



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia applicata

**Corso di laurea in
SCIENZE SOCIOLOGICHE**

***Rappresentazioni di genere e altri modi di trans-interagire:
l'agency delle persone trans tra difesa dallo stigma e senso
di autodeterminazione***

Relatore:

Prof. Dany Carnassale

Laureando:

Vladimir Sella

Matricola 2016157

A.A. 2023/2024

Indice dei contenuti

Abstract	3
Introduzione	5
1. La mappa	7
1.1. Orientarsi fra i concetti: un lessico di base	7
1.2. Rappresentazioni di realtà: la questione trans alla luce di ricerche condotte negli Stati Uniti.....	17
1.3. Scardinamenti di genere	22
1.4. Presentazione della ricerca	31
1.5. Teorie guida per “il viaggio”.....	37
1.6. Approfondimento sui metodi mimetici e non mimetici	41
1.7. Svolgendo il bandolo della matassa	49
2. Il viaggio	51
2.1. Una questione di posizionamento (al plurale)	51
2.2. L’odissea (mentale) dell’inserimento.....	54
2.3. Una scelta di persone e domande.....	57
2.4. Tra strumenti e racconti	66
3. L’arrivo	69
3.1. Le risposte allo stigma	69
3.2. Una persona trans non è un cavallo (e neanche bianco)	88
3.3. I principali approcci allo stigma	99
3.3.1. Il Coming Out selettivo.....	101
3.3.2. L’interazione mediata.....	104
3.3.3. La comunità	108
Conclusioni	115
Note riflessive finali sugli effetti dell’essere insider	118
Bibliografia	121

Abstract

La tesi vuole indagare i metodi di *agency* delle persone trans inserite in un contesto cisnormato. Attraverso la definizione di concetti come "*trans*", "*passing*" e "mimetismo" si cercherà di vedere come avviene la definizione della realtà di queste persone e il comportamento in interazioni con persone *cisgender*. Attraverso interviste dialogiche di alcune persone appartenenti a due associazioni per sole persone trans, si vedrà come il mimetismo sia una pratica usata raramente e solo in fase di selezione delle persone con cui avere rapporti continuativi e come la rivelazione dell'identità sia uno strumento strategico di creazione di reti sociali.

Keyword:

Transgender, Binarismo, Identità, Stigma, *Agency*

Introduzione

Questa tesi è uno studio delle forme di *agency* che un gruppo stigmatizzato attua, verso quella parte di società senza stigma, per ridurre gli effetti possibilmente discriminatori. Ho deciso di concentrarmi su uno specifico gruppo stigmatizzato, quello delle persone trans, in quanto, avendo a mia volta un'identità trans e avendo sperimentato gli effetti dello stigma, ho sia una visione da *insider* che una possibile maggior facilità d'ingresso nel campo.

In un primo capitolo, chiamato "La mappa", parlerò degli aspetti teorici di questa tesi.

Per rendere accessibile la ricerca alle persone che non fanno parte di questo gruppo sociale, inizierò con delineare i termini usati, sia come vengono intesi dalle persone di questo gruppo, sia attraverso la letteratura scientifica. Inoltre, per rendere il tutto più omogeneo, cercherò di dare delle definizioni attraverso la mia personale ricerca su determinati concetti che saranno i pilastri di questo studio.

Il primo grande problema è stato trovare fonti bibliografiche, in quanto molti studi sono stati fatti in campi scientifici come quello psicologico o medico, storicamente responsabili della medicalizzazione e psichiatrizzazione delle soggettività trans e non binarie, ma molto meno nel campo delle altre scienze sociali. Per dare uno sguardo d'insieme agli effetti della discriminazione, e quindi delineare i motivi che spingono a mascherare lo stigma, utilizzerò delle ricerche principalmente condotte in contesti nord-americani, dato che non sono riuscita a reperire molte fonti italiane. In queste si vedrà come la necessità di avere una casa, il diritto al voto e quello al lavoro (e, quindi, il piano economico) siano i principali ambiti dove si cerca di nascondere o mimetizzare la propria identità intesa come *transgender*.

Passerò poi a dare un senso (o a rompere le poche certezze) al termine chiamato genere e dare una prima possibile visione sul perché desta problemi, tanto da normarlo attraverso ciò che viene chiamato "binarismo di genere" e condannare tutto ciò che esce da questa normalità.

Dopo di ciò, ma non prima di aver parlato della genesi dell'idea che mi ha portato a questo punto, cercherò di creare una mappa teorica di come verrà proposta l'analisi e di come imposterò la ricerca empirica. In questo caso, attraverso adeguate modifiche, userò un'altra ricerca, condotta su un altro gruppo stigmatizzato per essere migrante, come mappa da seguire e con cui confrontarmi.

Passando alla parte metodologica, nel capitolo che chiamerò “Il viaggio”, inizierò con il mio particolare posizionamento sul campo. Proprio per la mia doppia natura, di ricercatrice e di appartenente al gruppo studiato, serve dare un quadro ben delineato per capire i punti di forza e i possibili errori di valutazione in cui potrei cadere.

Parlerò poi dei motivi che mi hanno fatto scegliere il metodo dell’intervista dialogica, ma non prima di illustrare come ho avuto accesso a un gruppo di interesse (poi diventati due). In questa parte, sebbene non abbia eseguito una vera e propria etnografia, parlerò anche di impressioni e tematiche sorte durante i miei incontri e di come molte mie certezze si sono infrante, per essere, poi, rimodellate. Questo servirà anche a spiegare come è stato costruito il canovaccio per le interviste e le sue evoluzioni *in itinere*, soprattutto le precauzioni prese nel relazionarmi con le persone che hanno voluto contribuire a questa ricerca.

Andando avanti, parlerò di come ho selezionato le persone, della scelta particolare della persona con cui ho condotto l’intervista di prova, come le persone hanno recepito la ricerca e l’intervista e di come ci sia stata una particolare forma di coinvolgimento delle persone, creando un gruppo eterogeneo per molti tratti, ma omogeneo in alcuni punti fondamentali. Dovrei parlare anche delle esperienze e delle emozioni che le persone intervistate hanno provato durante questi colloqui, ma lascerò che siano principalmente i loro commenti a farlo, limitandomi a dare solo una interpretazione finale.

Arrivata alla fine del percorso, nel capitolo chiamato “L’arrivo”, avrò la possibilità di esporre i dati co-costruiti (un’intervista non è mai una “raccolta”) e di interpretare le storie di chi ha collaborato a questa ricerca, dando delle possibili risposte alle domande iniziali, ovvero che forma di *agency* viene praticata per limitare gli effetti dello stigma. In particolare, potrò mostrare come l’ipotesi che il mimetismo sia il mezzo più usato, sia, in realtà, solo parzialmente vera e che, spesso, rivelare la propria identità ha un effetto di maggior impatto per la preservazione della propria identità e per la selezione delle persone con cui circondarsi ben più della scelta di proseguire un’invisibilizzazione già incontrata nella vita, in società e nel confronto con le istituzioni.

Per ultimo concluderò con una sezione dedicata agli effetti emersi dallo studiare un gruppo che rappresenta una delle identità importanti per chi lo studia.

1. La mappa

In questo capitolo parlerò di tutti i preparativi teorici che ho effettuato per affrontare la ricerca, ma prima mi sento in dovere di dare le chiavi di lettura base a chi leggerà da *outsider*, ovvero un piccolo “vocabolario” dei termini usati per riferirmi a determinati gruppi di persone, comportamenti e fenomeni relativi al “mondo” trans.

Una volta resi evidenti i concetti che compariranno nella tesi, passerò a delineare alcune risposte fondamentali allo stigma che comporta l’identità trans e che creano forme di discriminazione. Non sono riuscita a reperire ricerche sociali italiane attinenti a questi argomenti, quindi farò principalmente riferimento a ricerche americane; durante la ricerca queste informazioni saranno adattate per poterle usare in un contesto italiano.

Fatto ciò, cercherò di scomporre il termine “genere”, per capire di che cosa stiamo parlando e perché crea reazioni così forti e variegate se non vengono rispettate le norme del binarismo di genere.

Per ultimo voglio parlare della genesi di questa ricerca, da dove è partita, quali teorie sono state vagliate per crearla e, una volta scelto il *frame* da seguire, parlare della ricerca che ha ispirato questo viaggio e come l’ho rivisitata per renderla una mappa relativa al mio percorso.

1.1. Orientarsi fra i concetti: un lessico di base

Questa ricerca naviga in un mare di concetti che per me, che sono *insider*, risultano famigliari e a cui difficilmente mi porta a pensare “qui serve una spiegazione”. Tuttavia, facendo un passo indietro, mi accorgo che, se anche qualcuno di questi è entrato nei dizionari di lingua italiana, non sono concetti diffusi, proprio perché si trovano nella posizione a me opposta, quella da *outsider* o persona neofita, o quanto meno da agevolare.

Per questo, ora vedrò di elencare i termini che verranno più spesso usati, partendo da quelli che identificano le identità delle persone per poi passare a termini di comportamenti ed eventi. Queste parole sono spesso mutate dall’inglese e, come si confà in un testo scientifico, saranno scritte in corsivo. Le uniche eccezioni saranno i termini “trans” e “cis”, in quanto abbreviazioni anche di termini esistenti nel parlato italiano (transgenere e cisgenere). Vorrei anche porre l’accento su come tutti questi termini siano concetti inerenti a una cultura considerabile come “occidentale” e relativi alle sue dinamiche; concetti simili,

ma con nomi differenti, esistono in altre culture più o meno distanti, sia nello spazio che nel tempo, e quello che riporterò nelle prossime pagine non può essere esteso su queste, né pretendere che questi concetti e dinamiche siano prerogative o miglioramenti della “nostra” cultura rispetto le altre.

Il termine *transgender* (abbreviato spesso in *trans*) o, in italiano, transgenere serve per racchiudere tutte le persone che hanno un genere diverso da quello assegnato alla nascita. Ha il suo *focus* sulla parola “genere” e spesso veniva usato per differenziarlo da quello usato dalle persone che si definiscono (o sono definite) transessuali. Questa differenza terminologica indica se, oltre al “sentirsi di un genere diverso”, si è intrapreso un processo di modifica del corpo (come vedremo più avanti). Queste sono terminologie comunemente utilizzate in ambito pubblico-mediatico e quelle ancora prevalenti nei dibattiti scientifici. Tuttavia, in quanto la riflessione *trans* si è nutrita e si nutre ancora di dibattiti provenienti dal mondo dell’attivismo – esattamente come accaduto nel mondo del femminismo nel suo rapporto con gli studi di genere – ecco, dunque, che nel “mondo” *trans* le definizioni più usate sono invece: “persona che si identifica in un genere diverso da quello assegnato alla nascita” o “persona a cui è stato assegnato un genere sbagliato alla nascita”

Queste due definizioni possono sembrare praticamente identiche ma hanno radici completamente differenti. Mentre l’ultima enfatizza come siano i medici a sbagliare a dare un genere e, in buona parte, si indica come sia sbagliato pensare di poter indovinare il genere della persona alla nascita guardando i genitali, la prima indica come sia l’identità di genere ad essere diversa da quella alla nascita, nascondendo, secondo una parte dell’attivismo radicale, il concetto che il genere assegnato alla nascita, essendo legato alla biologia, sia quello vero e che, quindi, avere una identità diversa da quella assegnata sia una anomalia. D’altra parte, chi sostiene la prima definizione critica la seconda dicendo che non lascia spazio alla teoria della fluidità del genere¹, dando per scontato che una persona “nasca *trans*”².

Scomponendo il termine e analizzandolo, trovo che il focus sia l’identità di genere che differisce dall’identità sociale assegnata alla nascita e non è importante quale sia il motivo

¹ Un articolo che ne parla lo si trova in <https://www.health.harvard.edu/blog/gender-fluidity-what-it-means-and-why-support-matters-2020120321544>, ultima consultazione il 21/09/24

² In realtà, secondo la teoria sopra descritta, una persona può sviluppare una identità di genere che rispecchia quella assegnata e modificarla nel corso della vita, di fatto “diventando *trans*”.

ma che la persona subisca una forma, anche potenziale, di discriminazione dalla società di cui fa parte per questa discrepanza, se rivelata.

L'ultima parte l'ho dedotta grazie ad alcune testimonianze di persone fa'afafine (Vesce, 2016), che non accettano il termine *transgender* perché culturalmente si identificano in un altro modo. Se guardiamo la loro società, si nota un diverso modo di posizionare questa categoria; in Samoa le fa'afafine hanno un preciso (e accettabile) ruolo sociale e perciò non sono considerate devianti rispetto al genere, né in senso più generale.

Questo ultimo punto è, secondo me, così importante da essere identificativo del concetto di persona trans e tutti i termini che possono essere a questo raggruppati.

Per dare un significato personale alla parola *transgender*, posso dire che questo termine indica *una persona il cui genere assegnato alla nascita differisce dalla sua identità di genere e per questo viene stigmatizzata*. Ho sostituito la discriminazione con lo stigma perché, se la discriminazione avviene solo se si è a conoscenza del tratto identitario *transgender*, lo stigma esiste anche se non evidente, modificando il comportamento di chi lo porta anche quando non c'è alcuna forma di discriminazione attualmente in azione (Goffman, 2018). Inoltre, invertire il genere assegnato con l'identità rende l'idea, se pur di poco, che sia il genere assegnato ad essere subordinato all'identità sviluppata.

È importante notare come le persone trans vedano questi termini, come tutti quelli usati per le identità di genere e di orientamento, come aggettivi che non possono essere usati senza un sostantivo che li regga. Il ragionamento che molte persone portano è che il termine "trans", non retto da un sostantivo, sia stato spesso usato per deumanizzare questa categoria di persone, escludendone le identità di "persona", "uomo", "donna" e altre simili.

Il termine *transexual* o transessuale è storicamente precedente a *transgender* e, una volta, aveva un significato simile. Ora viene usato soprattutto per definire "quelle persone trans che hanno intrapreso un percorso di modifica del corpo": in alcuni casi rientrano i trattamenti ormonali, in altri solo quelli chirurgici; per alcune persone è valido fintanto che c'è la volontà di procedere con questo percorso, per altre identifica solo le persone arrivate "alla fine" del percorso, intendendo l'operazione chirurgica genitale.

Da notare come le persone che hanno intrapreso percorsi di femminilizzazione o maschilizzazione senza identificarsi con "l'altro genere" non vengano considerate transessuali dalla comunità.

Questo concetto del termine è legato molto a una visione binaria del genere. Di norma, le persone con identità non binarie non usano transessuale per autodefinirsi.

Una persona non binaria o *non binary* è una persona con un'identità di genere che esce dal concetto di "o maschio o femmina"; lo spettro *non binary* è ampio e risente di ogni inflessione all'identità delle varie persone che ne fanno parte, rendendolo col tempo sempre più eterogeneo e inclusivo. Questa è la visione più diffusa, ma esistono anche altre definizioni; una, ad esempio, indica "la non volontarietà di intraprendere percorsi medicalizzati, in contrapposizione alle persone trans"; se questa visione può sembrare in contrasto con le definizioni di altre identità, non deve stupire, in quanto non esiste una cultura univoca del "mondo trans". Tuttavia, è importante da tenere conto dato che è il *frame* di alcune rappresentazioni³.

In linea di massima, l'idea a cui rimanda tale concetto è quello di una persona che esce dal binarismo di genere e dalla cisnormatività. Questa identità può coesistere con altre (ad esempio, come trans e *transgender*), mentre è molto raro sentire di una persona non binaria transessuale, dato che questo ultimo termine implica spesso un indiretto rimando al binarismo di genere. Tuttavia, ci sono persone che si definiscono non binarie ma non trans, anche come termine ombrello, così come ve ne sono altre che si definiscono cis.

Altri termini indicano particolari forme di identità. Ad esempio,

i termini *transmasc* e *transfem* si riferiscono a persone all'interno dello spettro *trans*, gravitando di più verso il lato maschile o femminile. A volte vengono usati all'interno dello spettro non binario, a volte identificano i due poli binari. Simili sono i termini *uomo/ragazzo trans* e *donna/ragazza trans* ma questi vengono più spesso visti all'interno del binarismo.

Amab e *afab* sono acronimi che significano *Assigned Male/Female At Birth* (persona assegnata maschio/femmina alla nascita). Servono per riferirsi ai generi assegnati in ambito medico e burocratico finché non vengono rettificati. In questo testo userò l'acronimo e non

³ Ad esempio, se dovessi fare uno studio sulle persone transfobiche (che discriminano le persone trans) userei i concetti che loro usano per definire la realtà.

la forma estesa per rispetto alle persone *trans* che leggeranno: questi termini, essendo abbreviazioni, fanno ricordare meno il genere assegnato alla nascita.

Crossdresser è un termine che, nella pratica, equivale a “travestito”, ma che non porta lo stigma di quest’ultimo. Sono persone che praticano il *crossdressing*, ovvero il vestirsi in maniera non conforme al proprio genere, ma senza implicare che la loro identità di genere possa essere diversa da quella assegnata alla nascita.

Drag Queen/King. Sono performer dell’arte del *drag*. Il *drag* è una forma di esibizione in cui una persona indossa varie forme di stereotipi ed esagerazioni relative a un genere. Tradizionalmente, le persone *amab* interpretano ruoli femminili e vengono chiamate *drag queen*, mentre le persone *afab* interpretano ruoli maschili e vengono chiamati *drag king*.

Persona T indica sempre una persona *trans* o *transgender*, a volte estesa anche alle persone non binarie, e spesso viene usata come termine ombrello. Il T indica anche il testosterone e per questo motivo si sente più spesso usare il termine T fra ragazzi *trans*.

MtF (Male to Female), insieme al termine FtM (Female to Male), indicano persone trans “in passaggio da un genere Maschile a quello femminile” e viceversa. Sono termini che presentano problematicità all’interno della “comunità trans” in quanto parte dell’attivismo vede questi termini medicalizzanti.

Il termine “*X-presented*” o “*X-presenting*” indica una persona che si presenta in un determinato modo, ma la sua identità non è legata a questa immagine. Un esempio è “*male presented*” e significa una persona che si presenta come un maschio.

Il termine *intersex* indica persone con tratti sessuali biologici ritenuti non a norma. Il concetto di *intersex* risiede nell’idea che esistano dei tratti biologici univoci con cui poter identificare corpi ritenuti “maschio” e corpi ritenuti “femmina” e che questi siano l’unica alternativa considerata “sana”. Tutto ciò che esce da questa norma viene indicato come *intersex*. Spesso, in ambito medico, questi corpi vengono definiti “sindromi” o “con sindromi”, mentre le persone che vivono questa identità spesso preferiscono il termine “variante naturale” di corpo. Essendo il campo biologico distante dal mio campo di studi, non lo approfondirò ulteriormente, ciò che è importante ai fini della ricerca è che anche le

persone intersex vengono considerate una forma di devianza rispetto a un concetto di normalità.

Il concetto di “comunità”, invece, è difficile da definire. Nel *Dizionario di antropologia* (1997), gli antropologi Fabietti e Remotti definiscono la comunità come un qualcosa che fornisce, alle persone che ne fanno parte, «l'equipaggiamento simbolico» per comprendere e riprodurre la loro cultura (Fabietti, Remotti, 1997), mentre Sassone, nella sua tesi sul concetto di “comunità”, riporta

“Con il termine "comunità" viene comunemente indicato un insieme di individui legati da un linguaggio comune, una struttura organizzativa sociale, tipo un quartiere, un paese o una regione, comunque di estensione geografica limitata, in cui gli abitanti abbiano delle caratteristiche comuni.” (Sassone, 2013, p. 8)

Mostrerò più avanti vari aspetti di cosa possa essere definito con il termine “comunità”. Per quanto riguarda il “mondo *transgender*” posso dire che la “comunità” (intesa come “la comunità trans”) è un concetto usato di frequente, spesso per definire un senso di appartenenza, altre volte per riferirsi a qualcosa di più fisico, come il supporto che le persone che ne fanno parte possono dare in forma di auto mutuo aiuto. Inoltre, diversamente dalla tesi di Sassone, la “comunità trans” non prevede un linguaggio particolare in comune, ma solo alcuni concetti per descrivere le loro esperienze, sembra non esistere una struttura organizzativa sociale omogenea e quelle presenti non sono limitate da confini geografici.

Cisgender (in italiano cisgenere) o la sua abbreviazione cis indicano una identità in contrapposizione a quella delle persone trans, ovvero “persone il cui genere assegnato alla nascita corrisponde alla loro identità di genere e per questo non subiscono stigma basato sull'attribuzione di genere”. Il fatto di non subire stigma riconducibile all'identità di genere indica la loro conformità rispetto all'ordine di genere e il loro rimanere dentro la norma sociale. Può succedere che persone che rientrano nell'esperienza trans usino il termine cis per definirsi (ad esempio persone trans che non accettano l'essere identificate come tali e “si sentono donne vere”). Questo, ai fini della ricerca, può essere un problema, perché non ci permette di definire in maniera certa chi è all'interno della cisnormatività e chi no. L'antropologo Valentine, però, viene in aiuto utilizzando il termine *transgender-identified*,

intendendo che una persona può essere identificata con questa identità sia quando c'è una forma di auto-definizione, ma anche quando viene identificata (o può essere identificata) come tale, nonostante questa non usi il termine *transgender* (Valentine, 2007, p. 26). Quindi, riprendendo le sue parole, il concetto di trans in questa ricerca non è solo una forma di identificazione personale, ma anche un aspetto identitario attribuito dalla società in relazione alla propria identità di genere e a quella socialmente assegnata.

L'interazione cis-trans è un termine che ho coniato per questa ricerca. È un tipo di interazione che si ottiene quando almeno una delle due persone è una persona cis ed è convinta che l'altra sia una persona trans, indipendentemente che questo corrisponda alla verità né presagisca al tipo di comportamento che entrambe potrebbero avere. Di fatto siamo nel teorema di Thomas (Merton, 1971, p. 765)⁴: se credo che la persona con cui sto interloquendo sia una persona trans allora mi comporterò di conseguenza. Data la situazione sopra descritta, può avvenire un vasto repertorio di azioni, come vedremo nelle interviste (discusse nel capitolo "L'arrivo"), che varia dall'aperto conflitto a una completa accettazione, variando spesso in una imbarazzante tolleranza invisibilizzante. Come detto, l'essere trans basta che sia presunto, come ci suggeriscono le notizie americane sulla segregazione delle persone trans dai bagni pubblici⁵.

Ma per quale ragione avviene un trattamento diverso rispetto a quando si interagisce con un'altra persona cis? Una possibile risposta è possibile darla chiamando in causa l'antropologa Douglas e il sociologo Goffman. Secondo Douglas (1966), gli schemi di pensiero vengono "difesi" dai tratti dissonanti; le norme del binarismo di genere e dell'assegnazione di genere creano un sistema culturale così radicato che il suo sradicamento porterebbe a problemi di tipo burocratico, basti pensare come l'identificazione della cittadinanza abbia le sue radici nell'identificazione di genere. Un altro esempio sono le leggi per tutelare il "sesso debole"⁶. L'idea dietro queste leggi è che le donne sono tali biologicamente e, dunque, sono "deboli" (da un punto di vista fisico che determina anche quello sociale) e per supplire a questa mancanza (la debolezza) si creano

⁴ La teoria di Thomas dice "Se gli uomini definiscono come reali certe situazioni, esse saranno reali nelle loro conseguenze".

⁵ Come in <https://www.advocate.com/news/2022/11/01/cis-woman-mistaken-transgender-records-being-berated-bathroom>, ultima consultazione 22/09/24.

⁶ Ricordandoci però che per Butler «forse il sesso è già da sempre genere» (Butler, 1999 trad. it. 2017, p.13).

leggi per tutelare i diritti delle donne che, a loro volta, confermano la presunta debolezza biologica della donna. Si viene a creare una profezia che si autoadempie (Merton, 1971), ma che, nel suo avverarsi, va a ricreare il motivo che l'ha generata, come un uroboro⁷ che si morde la coda. Si capisce subito il potenziale esplosivo di persone che hanno uno schema culturale che mettono in dubbio sia la biologicità, sia le forme di divisione del genere. Quindi, riprendendo le parole di Douglas, il cambiamento di comportamento delle persone cisgenere in una interazione cis-trans può essere dovuto da una forma di preservazione di schemi culturali, senza i quali non sarebbe più possibile gestire (come si è sempre fatto, per lo meno) la società.

Goffman invece ci dà un'altra spiegazione, più incentrata nell'interazione faccia-faccia in quanto, in ogni interazione, le persone coinvolte nell'interazione definiscono la situazione in base alle aspettative associate alla persona con la quale si interagisce (Goffman, 2022). In una interazione mono-cis, l'aspetto e il comportamento, che in questa ricerca vedremo come espressione di genere, creano una definizione della realtà che può portare a un genere o all'altro; essendo in una forma di binarismo di genere non sono concesse o previste altre classificazioni e il conoscere il genere di una persona serve per poter sapere che tipo di norme attuare nei suoi confronti (Goffman, 2009). Non sapere il comportamento da attuare con la persona che abbiamo davanti ci porta a momenti di frantumazione della realtà come l'avevamo definita. Non solo, trovandoci con una serie di norme non attuabili in quella determinata situazione, non diventa più possibile definire la realtà senza uscire dalle norme apprese. Questo porta a un momento di imbarazzo; forse non è una vera rottura della faccia del personaggio, ma il trovarsi in una situazione non definibile rende la persona cisgenere vulnerabile e l'unico modo per ritornare in una condizione di definizione è cambiare comportamento, e forse anche personaggio, verso la persona percepita come trans. Di fatto, il personaggio messo in ribalta, per riprendere il linguaggio di Goffman, adatto per una interazione con un'altra persona cis, non è più valido/efficace; per salvarsi la faccia le possibilità sono di riformulare il personaggio in itinere (ridefinizione della realtà) o lanciare un *brick* e "spaccare la faccia del personaggio che ha un copione di genere diverso dal copione ritenuto ufficiale".

⁷ L'uroboro è un animale mitologico, di origine egiziana ma che ha trovato spazio anche nella cultura alchemica. Come simbolo indica, fra i tanti concetti, un continuo ripetersi di causa ed effetto, il generarsi di un risultato che a sua volta riproduce la causa che lo ha generato.

Le interazioni cis-trans possono essere influenzate anche da “imprenditori morali” (Becker, 2017), che cercano di plasmare le norme secondo i loro fini, indicando un gruppo sociale come deviante. In questo caso si possono dividere in base ai loro interessi finali: chi lo fa per un vantaggio non collegato alle persone “devianti” e chi vede di primaria importanza definire la devianza per sentirsi parte di una comunità. Nel primo caso faccio riferimento a “La crociata anti-gender” di Garbagnoli e Prearo (2018), nel secondo mi riferisco al principio con cui Durkheim spiega i vantaggi della devianza contro l’anomia e in favore della coesione sociale (2016). Indipendentemente dal motivo, questa forma identitaria sembra essere molto radicata e sarebbe una facile spiegazione a quelle persone che attivamente cercano di “scovare le persone trans”, come nel caso della “*transvestigation*”⁸.

Per *transizione di genere* si intende quel processo intrapreso da una persona trans per ottenere dei riconoscimenti sociali e/o personali attraverso un percorso medico e burocratico. Questa procedura è standardizzata in ogni Stato che la permetta; in Italia sono previste varie tappe, non tutte obbligatorie e di diversa natura, con la necessità di avere un certificato di “disforia/incongruenza di genere” per poter accedere al resto del processo. Questo certificato viene rilasciato da personale di area psicologica ed è di fatto il primo passo per il riconoscimento burocratico in quanto persona trans. Gli altri step includono il TOS – Trattamento Ormonale Sostitutivo⁹ – procedure di chirurgia estetica per cambiare i tratti sessuali secondari, l’*iter* legale per il cambio anagrafico di genere e nome e interventi chirurgici ai tratti sessuali primari. In passato, in Italia, per poter accedere all’*iter* legale o quello chirurgico erano necessari tutti gli altri passaggi, ora esiste la possibilità di ottenere il cambio anagrafico soltanto col certificato di “disforia/incongruenza di genere”¹⁰.

Proprio per la standardizzazione e per il maggior *focus* sulla parte medica/psicologica, molte persone trans vedono questo percorso come medicalizzante e coercitivo. Inoltre, la

⁸ È ritenuta “una forma di cospirazione”, dove le persone famose, spesso se a favore dei diritti delle persone trans o semplicemente se non manifestano discriminazione verso queste, vengono accusate di essere *transgender*. Glaad (Gay & Lesbian Alliance Against Defamation) spiega bene questo fenomeno: <https://glaad.org/transvestigation-definition-meaning-anti-lgbt-online-hate/>

⁹ Precedentemente, “Terapia Ormonale Sostitutiva”

¹⁰ La legge prevede discrezionalità da parte del tribunale. Una volta era prassi comune (praticamente necessaria) obbligare le persone a tutto il percorso, ora si sta andando a una pratica più mirata alle necessità della persona. Questo non significa che non possano accadere casi in cui una persona sia costretta a “finire” tutto il percorso, previo impedimento ad accedere a uno o a un altro *step*.

critica si spinge sulla obbligata sterilizzazione della persona che si sottopone a questo processo; può essere un effetto voluto per la singola persona, ma generalizzare e renderlo obbligatorio (come si faceva una volta) è stato fonte di grossi conflitti. Inoltre, si critica il necessario percorso psicologico, visto come fonte di etichettamento; le persone trans che criticano ciò sostengono che il solo fatto che sia obbligatorio un certificato psicologico (che attesta sia la condizione di “buona salute mentale” per poter accedere al percorso, sia la presenza di “disforia/incongruenza di genere”) vada a stigmatizzarle rendendole per la società persone con “malattie mentali”, oltre a essere una forma di *gatekeeping*¹¹.

Il cosiddetto “*percorso di affermazione di genere*” prevede buona parte delle procedure sopra descritte. Questo termine è usato dalle persone che fanno attivismo per indicare quelle pratiche che servono ad affermare, principalmente in contesto personale, la propria identità di genere; che sia seguire i ruoli di genere, avere un particolare tipo di espressione di genere, intraprendere un TOS o altro, al di fuori di un contesto medicalizzato. Di fatto, trattamenti ormonali e le forme di chirurgia genitale hanno bisogno del permesso derivato dal certificato psicologico e il termine “affermazione” serve più per una riappropriazione culturale, andando a indicare come “non c’è nessuna ‘transizione’ da un genere a un altro, né la si fa attraverso la medicina”, come dicono spesso molte persone del “mondo” trans, ma che le pratiche effettuate servono per rafforzare la propria identità, spesso minata dal contesto sociale, e avere una maggior qualità della vita.

Sebbene nella pratica possano sembrare così vicine da sovrapporsi, “transizione” e “affermazione di genere” creano dei *frame* di significato molto diversi e si deve tenerne conto durante le ricerche.

La *disforia/incongruenza di genere*, di fatto, indicano la stessa cosa ma, come prima, implicano punti di vista contrari. La disforia indica un malessere di natura psicologica dovuto, in questo caso, dalla differenza tra genere assegnato e quello posseduto. L’incongruenza sottolinea la differenza tra questi due generi. La prima era considerata come patologia e come tale veniva trattata, la seconda non è più una patologia, ma viene ancora inserita nei manuali di diagnostica psichiatrica (in capitoli separati) per dare la possibilità

¹¹ Il *gatekeeping* sono tutte quelle azioni e attività con lo scopo di regolamentare e limitare l’accesso a una risorsa, a un contesto o a un gruppo.

alle persone trans di accedere alle “cure necessarie”¹². Di fatto sono indicatori psichiatrici che danno l’accesso a una identità trans riconosciuta e alla possibilità di accedere a particolari servizi come il TOS, la chirurgia genitale e il cambio anagrafico.

Il *coming out* è la pratica, voluta, di rivelare la propria identità trans a persone che ne erano all’oscuro. Quando sono altre persone a rivelare questa identità, spesso contro la volontà della persona trans, si parla di *outing*. Essere *out*, invece, significa non nascondere la propria identità trans.

Un’ultima nota riferita al linguaggio presente in questo testo è che per tutto il suo svolgimento ho cercato di mantenere un linguaggio il più possibile accessibile, utilizzando le forme verbali concesse dalla lingua italiana nonché una gergalità tipica di alcuni linguaggi subculturali (tra i quali quello connesso all’attivismo radicale). Tuttavia, in certi casi, ho fatto ricorso ad alcune neo-proposte di neutro (schwa, la “u” neutra o l’asterisco) per rispettare le identità di alcune persone intervistate.

1.2. Rappresentazioni di realtà: la questione trans alla luce di ricerche condotte negli Stati Uniti

Per poter definire quali siano i metodi delle persone trans per gestire lo stigma bisogna capire prima se e quali forme di risposte si ritrovano a subire. Gli studi che proporrò non solo dimostrano che ci sono notevoli forme di risposta, ma che queste siano principalmente dovute a molteplici forme di discriminazione. Parlare di stigma e pregiudizio verso le persone trans meriterebbe un’opera a parte.

In queste pagine ho deciso di concentrare la mia attenzione solo su tre lavori che trattano alcuni dei temi più importanti per ogni singolo aspetto della vita di una persona T: il lavoro, la casa e l’espressione politica attraverso il voto. Purtroppo, tutte queste ricerche sono state condotte negli Stati Uniti, studi simili in Italia sono rari e di difficile rinvenimento. Questo non significa che non siano rilevanti per le questioni trattate in questa ricerca e, anzi, vedremo che ci sono delle assonanze molto forti col nostro Paese.

¹² Stando ai racconti che si ascoltano negli ambienti trans, questo termine è ancora usato parecchio da chi opera nel settore medico-psicologico.

Il testo *Before and After: Gender transitions, human capital and workplace experience* di Schilt e Wiswall (2008) propone una ricerca quali-quantitativa sulle persone trans che “hanno cambiato genere”, per vedere se la variabile genere possa influire sul loro lavoro, in special modo sul capitale umano, la retribuzione e le opportunità di carriera. Questa ricerca descrive un “prima e un dopo” nella vita di uomini e donne trans. Per quanto possa essere interessante, posso intravedere delle criticità, ovvero che la visione “prima e dopo” ha poco senso per la vita delle persone trans a meno che non si parli di *coming out* o di presentazione della propria espressione di genere (ovvero presentarsi al femminile o al maschile, escludendo la possibilità che la persona si definisca *non binary*; anche dopo aver fatto *coming out* è un punto di svolta per le relazioni); cercare un prima e un dopo nel “cambio di genere” può aver senso sulla carta, come la maggiore età, ma la persona effettua una serie di cambiamenti in un lungo periodo ed è difficile dare un punto univoco. Proprio per questo, una simile ricerca dovrebbe tener presente di tutti gli attriti, le discriminazioni, le interazioni che cambiano col tempo e tutto quello che rappresenta la sfera lavorativa della persona, non come un “prima e un dopo” ma come un processo dove, nel frattempo, si possono instaurare dinamiche di qualsiasi tipo. Non tener presente di questo è come dire che, un giorno, una persona si presenta al lavoro incarnando la cultura e l’espressione del genere “opposto” (la ricerca si basa sul binarismo di genere) e che questo sia per lo meno tollerabile, pensando che l’unica variabile in gioco sia il genere.

A parte questo, la ricerca in questione pone dei quesiti interessanti, tra cui la verifica fra due teorie: le teorie della variabile omessa, cioè “il diverso trattamento di genere è dovuto a differenze di genere nel capitale umano e nella socializzazione”, e quelle della discriminazione, ovvero “le persone tendono a creare norme sui generi e, attraverso queste, discriminare”. Non solo, ci permette di vedere una rappresentazione della realtà statistica delle condizioni di vita di alcune persone che hanno “transizionato” (ovvero che hanno fatto una transizione di genere) o che lo stanno facendo, e la differenza di trattamento lavorativo. Come detto prima, non c’è un vero prima e dopo, tuttavia possiamo vedere come, dopo un sicuro *coming out* rispetto alla propria identità di genere il trattamento lavorativo cambi. Gli autori della ricerca, però, nelle conclusioni riportano tutte queste problematiche, ammettendo che la comparazione è solo fra uomini e donne trans, per vedere se il loro cambiamento di genere dia maggiori o minori possibilità lavorative.

Una delle loro conclusioni è che “*MTFs attempt to preserve their male advantage at work for as long as possibile*” (Schilt, Wiswall, 2008, p. 10), ovvero che le persone MtF cercano di preservare il loro vantaggio maschile pre-transizione, posticipandola il più possibile. Questa considerazione potrebbe essere oggetto di critiche, in quanto, per esperienze personali ed etnografiche, sembra più probabile che le donne trans, subendo maggior discriminazione e pressioni sociali, tendano a ritardare l’inizio della transizione per un senso di preservazione o, più in generale, a causa del peso delle norme sociali. In altre parole, sembrerebbe sia più facile per una persona socializzata come donna accedere a dei ruoli in parte considerati maschili anziché viceversa. Dal punto di vista economico, i dati di ricerca affermano che, se i maschi trans subiscono un lieve aumento dei loro stipendi, le donne trans arrivano a perdere anche più del 30% rispetto ai salari precedenti, oltre a un aumento di molestie sul lavoro.

Glick, Lopez, Pollock e Theall ci mostrano invece, in “*Housing insecurity and intersecting social determinants of health among transgender people in USA: A targeted ethnography*” (Glick et al., 2020), un altro fenomeno relativo alle persone trans, quello della sicurezza abitativa. Questo articolo parte con due assunti: non avere accesso a una casa o avere difficoltà a mantenere un alloggio stabile comporta una serie di effetti negativi che vanno da una peggiore salute fisica e/o mentale al rischio di dipendenze, stress, o difficoltà nel trovare e mantenere un lavoro, nonché all’accesso a una alimentazione regolare; e le persone trans sono soggette a una maggiore insicurezza abitativa rispetto alle persone cisgender. Questo causa notevoli difficoltà ad avere un luogo stabile dove vivere, considerando che le persone trans soffrono di una serie di svantaggi, economici e di salute, che le persone *cisgender* non esperiscono¹³.

Il quadro americano mostra che le persone trans hanno la probabilità di vivere senza una dimora (“*experiencing homelessness*”) 3 volte superiore rispetto le persone *cisgender* e questo dato aumenta con l’intersezione di razzializzazione, minoranza sessuale (ovvero l’aggiunta di un orientamento sessuale non etero), *sex working* e altre forme di stigma¹⁴. Inoltre, si dice che le persone partecipanti allo studio abbiano sperimentato maggiori difficoltà relative all’aver o non avere una casa, soprattutto per la questione della sicurezza

¹³ Questo non significa che le persone *cisgender* non abbiano questi problemi dovuti ad altre forme di discriminazione.

¹⁴ L’articolo parla, oltre agli stigmi già citati, anche di HIV, non avere un’entrata derivante da un contratto di lavoro, o non poter accedere alla dimora familiare in quanto persone trans.

in ambiente domestico (*safe space*) e un supporto per il percorso di cosiddetta “affermazione di genere”. Tutto ciò porta a una spirale che si autoalimenta: le persone trans sono soggette a discriminazione e ciò le rende più vulnerabili nel trovare un domicilio, aspetto che a sua volta aumenta le discriminazioni fisiche ed economiche.

La ricerca propone varie citazioni derivanti da interviste, dimostrando come essere trans possa portare a una serie di disuguaglianze concatenate fra di loro, ma anche spazi di *agency* che queste persone mettono in pratica per superarle, come crearsi delle nuove “costellazioni famigliari” dove chi ne fa partesi aiuta a vicenda, memore delle comuni discriminazioni subite. Il lavoro si concentra inoltre su persone che hanno avuto problemi ad avere un alloggio stabile; caratteristiche che toccano argomenti che in parte allontanano tale ricerca dall’intento di questa tesi, ma che, tuttavia, danno un quadro abbastanza chiaro di uno dei principali problemi per le persone *transgender*: la ricerca di una casa o un posto dove poter vivere¹⁵.

Un ulteriore articolo degno di interesse è “*The Potential Impact of Voter Identification Laws on Transgender Voters*” di Herman (2012). Esso tratta il problema che hanno le persone trans nell’esprimere le proprie preferenze politiche durante le elezioni. In particolare, la ricerca guarda quella che, all’epoca, era una nuova legge di vari Stati per aumentare il *gatekeeping* nell’accesso ai seggi di voto, la cosiddetta “*vote ID law*”, in quanto tale legge permette, di fatto, l’accesso al voto solo a chi ha un documento di identità ritenuto valido¹⁶. Il testo mostra come la legge in questione abbia causato un grosso sbarramento per le persone trans, che hanno difficoltà ad accedere a questo tipo di documento o che non riescono a farlo considerare valido in sede elettorale. Inoltre, l’effetto culturale di queste leggi porta un intero gruppo sociale a non votare, anche se in possesso di documento valido. Al 29% delle persone trans senza regolare ID (residenti negli Stati studiati) si aggiunge un numero imprecisato di persone che non vanno a votare per eventuali ritorsioni o che hanno avuto ostacoli nel farlo¹⁷. Si continua ad analizzare il

¹⁵ È un problema che si ripropone anche in Italia ma, a causa della scarsità di lavori su questo gruppo sociale, non ho trovato riscontro scientifico sulla sua diffusione. Di certo, è uno dei principali problemi che le associazioni riconducibili all’attivismo trans (inteso come termine-ombrello) affrontano e che anche io, da attivista, ho sperimentato in più occasioni aiutando le persone della mia “comunità”.

¹⁶ In base allo Stato preso in considerazione, la legge può prevedere diversi tipi di documenti che si possono ridurre in due categorie: con foto o senza foto.

¹⁷ I dati dicono che, alle elezioni americane del novembre 2012 e nei Paesi che restringevano l’accesso a solo chi aveva un ID con foto, su 88’000 persone trans che avevano fatto il cambio anagrafico ed avevano accesso al voto, il 29% non era in possesso di un documento valido e 25’000 hanno avuto problemi ad accedere

problema attraverso l'intersezionalità della discriminazione, vedendo che le persone trans maggiormente colpite sono persone razzializzate latinx e PoC¹⁸, disabili o con un reddito basso, ma anche giovani in età scolare. Nel resto dello studio si parla di come e quando sia cambiata la legge (per la prima volta nel 2002 e per chi votava via posta) e di come l'accesso a un documento di identità con foto sia problematico per persone che già subiscono una qualsiasi forma di discriminazione. Chiaramente esistono grandi differenze tra il contesto statunitense e quello italiano, ma il voto attraverso un documento con foto è un problema che ci accomuna e che abbiamo da molto più tempo nonostante ci sia ancora scarsa considerazione a riguardo¹⁹.

Una ricerca molto distante da questa tesi è *Imaging Transgender* di Valentine (2007), un racconto etnografico di "vite trans", anche ai margini della società, di un gruppo che crea "comunità" nonostante le enormi differenze personali. Non è possibile fare un confronto tra le storie di questo testo e quelle che mi sono state "consegnate", perché i contesti sono molto differenti. Quello che, invece, vorrei prendere sono parte dei concetti di "immaginare trans" e di "comunità". Come ho già citato prima, definire le persone trans può comportare difficoltà; Valentine propone l'elegante costruzione "*transgender-identified*" che identifica sia le persone che si identificano col termine *transgender*, sia le persone che possono essere identificate tali da terze parti.

Anche le domande che si pone sul concetto di "comunità" sono rilevanti: se esiste solo all'interno del contesto di ricerca, aiuto sociale e attivismo, in che modo ha un'importanza scientifica, chi rientra dentro alla comunità e chi no e molte altre ancora. Tutte queste domande e dubbi sono serviti per dare una prima struttura alla mia "visione di comunità" che è andata poi a modificarsi attraverso le interviste effettuate, come dirò meglio nel capitolo relativo alla metodologia. Tuttavia, senza una idea di base, seppur differente sia nel tempo che nello spazio, avrei avuto difficoltà a delineare le future analisi.

al voto. In questi numeri non sono presenti le persone trans che escono fuori dai *radar* per vari motivi, tra cui il non aver accesso, o non volerlo, a una rettifica dei documenti o a un percorso medicalizzato.

¹⁸ In USA, *latinx* è un termine *gender neutral* per indicare una persona latino/latina mentre *PoC* è l'acronimo di *People of Color*. Entrambi i termini vengono utilizzati in contesti legati all'attivismo legato ai diritti delle persone razzializzate negli Stati Uniti.

¹⁹ Nelle scorse elezioni questa problematica è emersa più volte, sia nei canali *underground* della "comunità" trans, sia in qualche giornale, specialmente quelli locali di comuni che presentavano possibili soluzioni alla questione.

1.3.Scardinamenti di genere

In questa parte ho deciso di prendermi l'arduo compito di trovare il bandolo della matassa su ciò che chiamiamo genere e su tutte quelle dinamiche culturali attinenti, specialmente ciò che lo rende sacro e allo stesso tempo contaminante e contaminabile. Ho perciò prediletto autrici che su questo argomento hanno costruito la loro carriera, come Butler e Douglas. Per rendere più fruibile la trattazione, ho deciso di iniziare a definire il genere, partendo dalla proposta che ne fa Butler (2022).

In *Questione di genere* (2022), Butler inizia con il porre una serie di quesiti che possiamo riassumere in cos'è la donna? Esiste essere donna senza tutte le altre caratteristiche intersezionali (raziali, etnici, di classe, di sesso...)? E definire cos'è una donna non va a sostituire ciò che veramente è (ovvero rendiamo il contenitore con cui classifichiamo qualcosa in quella cosa, lasciando fuori tutte le forme che dovrebbero starci dentro)?

Ciò che è però interessante per questa ricerca, e di cui le domande precedenti ne costituiscono le fondamenta, è come la filosofa definisce il concetto di genere (e in che modo ci è giunta) e come lo lega al concetto di sesso. Tengo presente che in questa tesi il concetto biologico di sesso non verrà sondato, benché la biologa Fausto-Sterling abbia sottolineato già le criticità presenti nella presunta biologicità naturalizzata del sesso e sulle nuove teorie che vedono il sesso come, almeno in parte, costruito sociale (Busoni, 2000). Come dice Butler, "la distinzione tra sesso e genere serve a sostenere la tesi che, mentre il sesso dal punto di vista biologico è variamente resistente, il genere è costruito culturalmente" (2022, p. 11). Questo slega il genere dal sesso come dato biologico, in quanto il primo è un costruito sociale, e lo rende piuttosto la *rappresentazione multipla* di quest'ultimo. Oltre che un genere non deriva unicamente da un sesso.

Ma, allora, ci dobbiamo porre la domanda: come viene costruito il genere? Attraverso un ragionamento tra il filosofico e il semiotico, Butler arriva a definire prima che il corpo non può esistere (come significante sociale) senza essere già stato interpretato da significanti culturali; "quindi, il sesso non può qualificarsi come fatticità anatomica pre-discorsiva. Anzi, si dimostrerà che il sesso, per definizione, è già da sempre genere" (Butler, 2022, p. 14). Una delle critiche che potrei portare a questa affermazione è che non si può dimostrare la sua ipotesi al di fuori del campo di senso in cui lei si trova, ovvero le sue affermazioni sono vere solo rimanendo nel campo della filosofia e della semiotica. Ma

anche, come viene ripetuto più volte nel testo, “qui l’assunto è piuttosto che l’«essere» del genere sia *un effetto*, l’oggetto di un’indagine genealogica che mappa i parametri politici della sua costruzione in una prospettiva ontologica” (Butler, 2022, p. 50 corsivo originale), ovvero che, in altre parole, il genere è l’effetto di norme pre-scritte. Ma se è un effetto di norme, non si può vedere attraverso il sesso in quanto è esso stesso da sempre genere (oltre che il corpo è un pessimo indicatore dato che esiste sotto strati culturali sia che esprimiamo a modi che attraverso tessuti e altri materiali coprenti).

Allora, prendendo Goffman, il corpo diventa *stage* della performatività (2022). Questo palcoscenico o, meglio, parte di esso, è qualcosa che ci portiamo sempre appresso. È una parte, quella parte di *stage* mobile che ci segue sempre. Ma non è sempre visibile, in quanto con l’espressione di genere, il costume per il nostro personaggio, possiamo coprire l’ambientazione. Quindi quella parte di espressione di genere atta a coprire e modificare il nostro corpo diventa parte dello *stage* mobile, ma solo momentaneamente, fintanto che si usa, come una scenografia che cambia in base alla scena (il corpo è difficilmente cambiabile se non con chirurgia, vestiti e atteggiamenti cambiano anche all’interno della stessa interazione, basta togliersi la giacca). Rimane il genere, la rappresentazione del nostro personaggio (o una parte di esso), ma per capire i conflitti all’interno del personaggio bisogna prima spacchettare questo concetto di genere.

Sempre del filone Butler si trova Vikki Bell, che con *Performativity and Belonging* (Bell, 1999b) cerca di fare chiarezza sui termini performativity (performatività) e belonging (appartenenza). Dapprima cerca di connotare il termine appartenenza dicendo che, secondo Butler, anche solo “argomentare che anche la nozione che una [persona] appartenga a un sesso o un genere può essere problematico, non solo a causa di differenze culturali e storiche, ma perché il genere, tagliando corto, è un effetto performativamente prodotto”²⁰ (Bell, 1999b, p. 3) e afferma poco dopo come Butler lo definisca “una costruzione che nasconde la sua genesi” e che “l’identità è l’effetto della performatività e non viceversa” (Butler 1990, p.140 in Bell, 1999b, p. 3). Fa anche notare come questo termine sia importante non solo per la sua natura di “be-ing” (essere) ma anche per il concetto di “longing” (desiderare); potremmo dire che “appartenere” possa essere considerato come un “desiderare di essere come”? Mostrando come in ambito religioso si

²⁰ Tutte le citazioni di testi inglesi sono traduzioni della sottoscritta salvo diversa indicazione.

crea l'appartenenza attraverso la ripetizione rituale si potrebbe dire che il senso di appartenenza è quel desiderare di essere come qualcuno/qualcosa tanto da costruirla attraverso ripetizioni condivise di riti, simboli o altre forme di cultura che individuano quel particolare gruppo sociale. Si appartiene a un gruppo quando si condividono e si applicano le stesse norme. In *Mimesis as cultural survival* (Bell, 1999a), Bell spiega come per Butler si possano interpretare i corpi sessuati in modi che non siano limitati "all'apparente dualità del sesso" e, per questo, questa dualità potrebbe essere l'effetto di una diffusa e obbligatoria eterosessualità.

Riassumendo, si può definire il genere come un costrutto sociale che è legato al sesso in quanto lo definisce e non viceversa (Busoni, 2000). Al tempo stesso, per esistere il genere deve essere interpretato, messo in rappresentazione (visiva per le altre persone) e racchiudere una serie di norme. È importante ricordare che non è limitato a solo due possibilità, sebbene la nostra cultura ci imponga norme di eterosessualità così restrittive da imporre come "a norma" solo due sessi. Questo può darci una base di partenza su cosa sia il genere e, quindi, a iniziare a definire le persone trans, ritenute storicamente "colpevoli" di non rispettare le norme di genere vigenti, ma non a capire perché venga ancora considerato "deviante" andare contro queste norme. In altre parole, si tratta di comprendere come e perché un fatto personale come l'identità di genere crei uno "scandalo" per la collettività, tanto da produrre sanzioni di vario tipo verso la persona che commette il presunto "reato" di plasmare il genere diversamente o attraversare i confini stabiliti tra i generi.

A questo interrogativo forse può aiutarci a rispondere Mary Douglas, che in *Purezza e pericolo* (Douglas, 2014), un lavoro non dedicato principalmente alle tematiche di genere pur ricomprendendole attraverso riflessioni più generali relative ai significati e agli usi del corpo, propone un nuovo modo di vedere il genere tra sacro e profano, articolando meglio delle riflessioni che erano già state proposte da Durkheim. In questo testo, Douglas spiega i concetti di "purezza" e "impurità", di come avvenga la contaminazione e di come non siamo poi tanto differenti da quelle società che sono state descritte in passato come "selvagge", "primitive" e "inferiori". Non mi interessa trattare questi concetti in generale, ma solo vedere come l'idea di sacro e profano, di separazione e contaminazione, possa essere usata anche per spiegare la discriminazione sociale che molte persone trans dicono di subire.

Uno dei primi suggerimenti che ci concede l'autrice è che:

“Quando percepiamo noi costruiamo, prendiamo alcuni pezzi e ne scartiamo altri. I pezzi migliori sono quelli che più facilmente si inseriscono nel modello che stiamo costruendo. Quelli ambigui tendono ad essere considerati come se si armonizzassero con il resto del modello; quelli discordanti tendono ad essere scartati. Per inserirli bisogna modificare la struttura dei postulati. Con lo sviluppo dell'apprendimento, gli oggetti ricevono un nome; i nomi a loro volta influenzano il modo in cui vengono percepiti la volta successiva; una volta etichettati, essi vengono più facilmente incasellati nell'archivio per il futuro.” (Douglas, 2014, p. 78)

Secondo Douglas le persone tendono a schematizzare ciò che percepiscono, creiamo schemi di pensiero in base a ciò che per noi ha senso e rigettiamo quello che non ne ha, facendo incastrare in qualche modo tutto quello nel loro mezzo. Il problema è quando i nostri schemi si scontrano con i pezzi “discordanti”, ovvero con quelle anomalie che non possiamo non percepire perché ce le abbiamo davanti senza poterle schivare. Si può reagire negativamente, cercando di ignorarle o condannarle, o positivamente, cercando di ricreare un nuovo schema, anche se “da sempre fastidioso scoprire che la nostra prima facile osservazione era sbagliata” (Douglas, 2014, p. 79). Gli schemi, però, non sono solo frutto del singolo individuo, esistono anche schemi culturali, e questi modelli di preconetti non si possono sottoporre a revisione facilmente come quelli personali e non possono sottrarsi dal confronto con le anomalie. Non solo, per Douglas questi sistemi di classificazione, nel loro stesso funzionamento, producono delle loro anomalie che, se venissero ignorate, metterebbero in dubbio la credibilità del sistema. Questo si collega alla questione trattata in questo elaborato, in quanto le persone trans possono essere viste come “figure ambigue” del nostro sistema culturale, in quanto queste ultime non rispettano gli schemi dominanti e i posti socialmente assegnati rispetto al genere. E se per gli schemi del singolo individuo ci possono essere delle revisioni bene o male non difficili, la categoria sociale che determina il genere diventa più adamantina. Se teniamo conto che, sia per quantità, sia per possibili spinte di preservazione, non è cosa di tutti i giorni incontrare una persona trans che si dichiara tale, allora anche gli schemi delle persone non sono facili da cambiare.

Anche su questo fronte torna in aiuto il contributo di Douglas. Per far fronte alle ambiguità, ogni cultura utilizza vari metodi. Il primo è attenuare le ambiguità quando avviene un passaggio da uno schema a un altro (Douglas, 2014, p. 82). Nel caso delle

persone trans possiamo vederla nella retorica del “corpo sbagliato”, ovvero quando viene detto “è una donna in un corpo di uomo” o viceversa. Questo modo viene ritenuto valido da varie persone trans ma, secondo alcune voci dell’attivismo, questa cultura del corpo sbagliato è una cultura *cisgender* che non fa altro che contribuire alla riproduzione della medicalizzazione dei corpi. È facile pensare che questo sia vero, dato che per molto tempo la cultura sulle persone e i corpi trans è stata prerogativa del personale medico *cisgender*, ma questa ricerca non vuole dimostrare, né addentrarsi su questo discorso. Ciò che interessa è che esista uno scambio di schema condiviso che permetta di gestire l’ambiguità. Questo schema apre diverse porte, tra cui lo scambio di schema fra “corpo sano” e “corpo malato”: le persone trans sono state medicalizzate fino a pochi anni fa e la richiesta di un certificato di disforia/incongruenza di genere è ancora richiesto in molti Stati, tra cui anche l’Italia, anche al sol fine di accedere a un riconoscimento legale della propria identità. Quindi, in queste situazioni appena descritte, è come se avessimo una anomalia che viene attenuata attraverso il cambio di status da “adeguato” a “sofferente” (rispetto il proprio corpo) e da “sano” a “malato” (a livello psichiatrico). Accettando questo passaggio si deve anche accettare l’acquisizione di uno stigma (quello della persona che soffre o della persona “malata di mente”).

Un secondo metodo è quello di circoscrivere fisicamente l’anomalia (Douglas, 2014, p. 82). Un esempio è l’idea, che in parte diventa una profezia che si autoavvera, come ad esempio quando le persone trans vengono associate o relegate alla prostituzione (uso questo termine per rendere l’idea di un valore negativo e stigmatizzante concesso e non rifiutabile da chi utilizza questo metodo per delimitare l’eccezionalità trans)²¹. Lo stesso certificato di disforia/incongruenza è una forma di circoscrizione (medica), così come la transizione e il processo per accedere alla rettifica anagrafica è una forma di delimitazione burocratizzata (le tracce di questo percorso rimangono in vari atti). Per le persone non-binarie è comunque una forma di spostamento da una categoria di genere a un’altra che comunque non le rappresenta, in quanto circoscrive o, meglio, ascrive, l’esperienza *non binary* a uno o all’altro genere binario, relegandola in una sorta di non-luogo).

²¹ Per dare un senso di concretezza a questa riflessione che potrebbe sembrare astratta, posso riportare come esempio l’esperienza di una ragazza alla quale, durante un colloquio di lavoro, l’addetto al personale le ha detto “quello è il tuo posto”, indicando il marciapiede fuori dalla finestra, evidentemente alludendo al lavoro sessuale in strada.

Un terzo metodo consiste ne “la regola di evitare le anomalie conferma e rafforza le definizioni alle quali esse non si adeguano” (Douglas, 2014, p. 82). Ciò implica che dire di “avere un genere diverso dal proprio sesso” rafforza l’idea che la normalità corrisponda al binarismo di genere cisnormato, che a sua volta amplifica la discriminazione verso l’anomalia.

Un quarto importante approccio, invece, è quello che vede le presunte “anomalie” come pericolose (Douglas, 2014, p. 83). Qui possiamo vedere tutta la retorica sulle donne trans come uomini predatori sessuali travestiti da donne, accapigliatori di premi sportivi riservati alle donne, *serial killer* (ci sono molti film e libri in cui l’assassino è una persona trans o che si crede tale, pochi invece con vittime o protagoniste trans braccate da *serial killer cisgender*). In questo caso, il maschile è usato per le donne trans in quanto è il modo di leggere il *frame* di questa prospettiva: “sono uomini che si fingono donne e per questo pericolosi”.

C’è anche un quinto approccio, esemplificato dall’utilizzo del simbolo anomalo nei rituali, arricchendo così il significato veicolato o che richiama l’attenzione su altri piani di esistenza (Douglas, 2014, p. 83). Questo potrebbe ricomprendere l’esperienza dei “femminielli”, tanto per fare un esempio. Nella nostra cultura, più funzionalista e impernata di positivismo biomedico, potremmo vedere questa prospettiva nella demonizzazione (e derisione) fatta in certi film o *gag* comiche o nella morbosità nel conoscere le esperienze di chirurgia genitale (o, per esperienza personale ma riscontrata in altre persone, direttamente nei genitali o nelle motivazioni dietro la scelta di effettuare, o non, la chirurgia).

Quindi, in “Purezza e pericolo” (2014) abbiamo già uno spunto su come possa essere generata la discriminazione verso le persone trans; sono esistenze che scompaginano gli schemi culturali e che, per evitare di cambiare il sistema, si cerca di affrontare e gestire in modalità che non mettano in discussione quello che l’antropologa Gayle Rubin ebbe a definire “il sistema di sesso/genere” (Rubin, 1975).

Si potrebbero fare due critiche all’analisi di Douglas. La prima è se sia plausibile l’idea di fondo della sua analisi rispetto ad un tema (purezza vs. impurità) che ho accostato all’esperienza trans come anomalia. La seconda è una conseguenza della prima, ovvero se ricondurre questo tipo di discriminazione al suo modello non sia comunque qualcosa di forzato.

Douglas, parlando in un altro punto delle persone nella fase liminare di un rito di passaggio, dice: “Sembra che, se una persona non ha un posto nel sistema sociale ed è perciò emarginata, tutte le precauzioni contro il pericolo debbano venire dagli altri; essa non può fare nulla per la sua situazione anomala.” (Douglas, 2014, p. 161). E poi aggiunge: “Questo è pressappoco il modo in cui noi stessi – in un contesto profano anziché rituale – consideriamo la gente che vive in uno stato di marginalità.” (Douglas, 2014, p. 161). Se per ciò che è stato detto in precedenza le persone trans sono “anomalie degli schemi culturali” e, per confrontarsi con esse, si utilizzano vari metodi per dar significato al loro posto nel mondo e renderle “accettabili”, con questo ultimo passaggio capiamo come l’anomalia, ritenuta pericolosa, venga trattata da altre persone che si ritengono normali (inteso come parte non anomala che rientra negli schemi culturali), ritenendo le persone trans senza la possibilità di far qualcosa per la propria situazione. Se per le persone che “subiscono” i riti di passaggio la propria percezione di “anomalia” è comunque normata dagli schemi culturali (il rito di passaggio è previsto culturalmente, la parte anomala è solo il momento liminare di passaggio), nel caso delle persone trans queste si ritrovano a “subire” uno stato costante di “anomalia” a causa di una condizione sociale screditata ritenuta imm modificabile. Si può dunque dire, allora, che le persone trans vengono considerate come persone in un perenne stato liminare? O forse, per quelle che “riescono a finire il percorso e che hanno buon *passing*” si può intravedere una fine del rituale, una fine del liminare? E ancora, questo significa forse che lo status *cisgender* può esser ritenuto come quello “finito” (nel senso di “compiuto”) mentre tutto quello che diverge o non vi si rappresenta rimane uno stato di passaggio? Alla luce di quanto è stato detto in precedenza è plausibile che una società che fonda i suoi schemi su due sole possibili alternative di genere ipostatizzi questi due generi e li riconosca come gli unici “completi”, ritenendo altre esperienze di genere come qualcosa di anomalo e non finito. Ma questo fa pensare che, se i generi sono visti in questo modo per un motivo di schemi culturali, la biologia può c’entrare in qualche modo? Se così fosse dovremmo affermare, come facevano Frazer ed altri esperti, che le regole di condotta magiche e religiose sono nient’altro che precetti di natura igienica così come il binarismo di genere è solo buon senso biologico. Tuttavia, abbiamo già visto con Butler, oltre che con Douglas, come questo pensiero sia fuorviante e che, almeno per le questioni di genere, il sesso non sia altro che una trasposizione del genere a cui si vuole dare un carattere di naturalità e, quindi, pre-discorsivo.

Douglas, in chiusura, aggiunge anche che:

“è proprio della nostra condizione umana aspirare a linee rigide e a concetti chiari. Quando li possediamo, dobbiamo o affrontare il fatto che alcune realtà li eludono, oppure chiudere gli occhi di fronte all’inadeguatezza dei concetti” (2014, p. 249)

E più avanti aggiunge:

“Le credenze vanno in qualche modo salvaguardate dalla disillusione, altrimenti può accadere che non riscuotano più il consenso. Uno dei modi per proteggere il rituale dallo scetticismo è quello di immaginare che un nemico, dall’interno o dall’esterno della comunità, stia continuamente tramando per annullare i benefici effetti dei riti. Tale responsabilità va fatta cadere su operatori di malefici e stregoni.” (2014, p. 264)

L’autrice stava descrivendo società ben lontane dalla nostra, fondata sul positivismo della certezza della scienza (così certa da dar l’impressione della competenza a ogni suo componente ben normato), ma se per un solo istante cercassimo di confrontare queste parole con realtà a noi maggiormente familiari, forse potremmo vedere che anche noi ricerchiamo “linee rigide” per dividere quello che conosciamo, incasellandolo in gruppi ben definiti e non permeabili fra loro, e concetti chiari, che per lo più diventano semplificazioni di una realtà per la quale abbiamo creato varie scienze, attraverso le quali creiamo varie possibili sue rappresentazioni. Se anche nel nostro caso, quando alcune realtà eludono queste “linee e concetti”, cerchiamo di affrontarle, per esempio de patologizzando un gruppo sociale considerato prima in senso medicalizzato, o chiudiamo gli occhi, come veniva fatto in epoche passate (quando era associato a una ipotetica offesa alla morale e buon costume) o come pochi anni fa quando le persone trans erano viste alla stregua di “sindromi” (il che riflette tutta la trasformazione bio-psico-medicalizzante dall’Ottocento ai giorni nostri nei trattamenti dei corpi considerati “difformi”, come anche il caso delle persone intersex illustra chiaramente). Se vedessimo il binarismo di genere come una credenza, e le norme che derivano da esso come dei rituali per salvaguardarlo, forse Douglas stava parlando anche di noi. Pertanto, ci si potrebbe chiedere se abbiamo creato una società con schemi culturali rigidi (le famose “linee”) cercando di semplificare dei concetti per renderli chiari (più chiaro di dire “esiste solo uomo e donna e sono così per un fattore biologico”), relegando tutte quelle realtà che fanno tremare la credibilità del sistema

(le persone trans e intersex) a esempi che conformano la dominanza e l'indiscutibilità del modello binarista. Ciò può portare solo a due uscite: accettare e riscrivere completamente il sistema o ignorarle. Ma grazie anche a una maggiore copertura mediatica degli ultimi decenni, viene difficile ignorare le crepe di uno schema culturale che non riesce a trovar un posto a questi gruppi sociali. Ed è proprio questa visibilità che porta le persone che possiedono schemi culturali dominanti a "marchiare" le persone "disallineate" come nemico, allo stesso tempo esterno ed interno. E se comparassimo l'eccezionalità trans o non-binaria o intersex al ruolo sociale di chi incarna il sapere della stregoneria? Si dice che si tratti di persone che volontariamente "non vogliono appartenere al loro sesso biologico²²"; non stanno causando un danno in maniera inconscia, ma, oltre ad essere artefici della propria "(s)fortuna", il suo "maleficio" è voluto. Inoltre, sono sia persone esterne in quanto, a detta di persone *trans*, "pensano che veniamo da chissà dove, come se non fossimo anche noi abitanti di questo Paese²³", ma anche interne dato che, seppur emarginate, le persone trans vivono e interagiscono nella società²⁴ e non fuori da essa, anche solo per sopravvivere.

Tirando le somme, può essere che, seguendo le orme di Douglas, la nostra società (o parte di essa) veda i propri rituali di binarismo di genere messi in crisi e, per non perdere il consenso (nei rituali, ma anche di tutta la struttura che li giustifica, ovvero le norme di genere) vada non a ignorare ma a "castigare" le persone trans in quanto portatrici di instabilità, quasi come soggettività stregonesche che, attraverso il "maleficio" del *gender*, mettono a repentaglio l'ordine di genere costituito, "contaminando" le persone all'interno del sacro con l'impurità di cui sarebbero portatrici, quel "qualcosa al di là"²⁵ che si manifesta attraverso lo spauracchio del "gender".

²² Questa non è una citazione di una persona ma il senso di svariati commenti trovati sotto vari post di tematiche trans, gli ultimi dei quali sulle Olimpiadi 2024 (la boxer Imane Khelif) e le Paraolimpiadi 2024 (la velocista Valentina Petrillo).

²³ Concetti usciti durante chiacchierate sulla transfobia in ambienti trans *safe*.

²⁴ Anche in caso di ritiro sociale, le persone devono conservare una forma di *agency* e di interazione per procacciarsi il necessario per vivere (escludendo periodi molto brevi di esclusione).

²⁵ Non si tratta della differenza tra sacro e profano ma a un qualcosa che esce "fuori" e in parte non concepito, è uno scardinamento completo dello schema culturale. E, forse proprio per questo, sacro. È lo scontro fra due sacri.

1.4. Presentazione della ricerca

Prima di arrivare alla costruzione metodologica della ricerca bisogna parlare della sua genesi, per capire come sono giunta a questo punto.

La domanda di ricerca è nata dal mio percorso personale²⁶: perché le persone trans sono spinte, in certi casi, a determinate forme di *agency*, tra cui quella del ritiro sociale? Per ritiro sociale – “*social withdrawal*” – intendo quel fenomeno che è tipico delle persone *hikikomori*, ovvero una reclusione volontaria dalla società, vivendo all’interno del proprio appartamento/stanza/casa senza mai uscire se non per estreme necessità, in modo da evitare qualsiasi interazione con altre persone; nei casi più acuti si evitano anche i contatti *online* e si fa affidamento su familiari (mantenendo contatti minimi) per la propria sussistenza. Nella comunità trans sembra esserci almeno un riscontro minimo di questo fenomeno, per lo più di casi transitori. Il concetto è sembrato dunque utile da poter essere esplorato rispetto ad un altro contesto (quello della situazione delle persone trans).

Partendo da questo presupposto ho provato a vedere se la teoria della tensione (Merton, 1938) potesse dare delle risposte, dato che fra i modi di adattamento individuale ce n’è uno, la rinuncia, che sembra parlare proprio di quelle persone: coloro che hanno rinunciato alle mete culturali e ai mezzi istituzionali (o non ne hanno accesso) tendono ad isolarsi in una forma di asocialità, o, come dice Merton, il conflitto fra il desiderare le mete culturali e il non poter accedere a queste attraverso mezzi istituzionali viene risolto eliminando entrambe, portando la persona in uno stato di disconnessione dalla società.

“This mode of “adjustment” occurs, as far as structural sources are concerned, when both the culture goals and institutionalized procedures have been assimilated thoroughly by the individual and imbued with affect and high positive value, but where those institutionalized procedures which promise a measure of successful attainment of the goals are not available to the individual. In such instances, there results a twofold mental conflict insofar as the moral obligation for adopting institutional means conflicts with the pressure to resort to illegitimate means (which may attain the goal) and inasmuch as the individual is shut off from means which are both legitimate and effective. The competitive order is maintained, but the frustrated and handicapped

²⁶ Come verrà spiegato nel prossimo capitolo e come ho fatto intuire precedentemente, il mio particolare posizionamento è anche fonte di particolari conoscenze e motivo di alcune scelte di ricerca.

individual who cannot cope with this order drops out. Defeatism, quietism and resignation are manifested in escape mechanisms which ultimately lead the individual to “escape” from the requirements of the society. It is an expedient which arises from continued failure to attain the goal by legitimate measures and from an inability to adopt the illegitimate route because of internalized prohibitions and institutionalized compulsives, during which process the supreme value of the success-goal has yet not been renounced. The conflict is resolved by eliminating both precipitating elements, the goals and means. The escape is complete, the conflict is eliminated and the individual is a socialized.” (1938, p. 677–678)

Se si considera come meta il riconoscimento della propria identità di genere e per mezzi istituzionali le procedure per farlo (che sia per diritto di assegnazione alla nascita o per modifica attraverso un procedimento medico-burocratico), è plausibile ritenere questo modello valido. La rinuncia come forma di adattamento avviene quando le persone trans non possono accedere a mezzi istituzionali, ovvero il cambio anagrafico²⁷, ne vogliono o possono ricorrere a mezzi effettivi, come ricrearsi una vita effettiva ma non burocraticamente accettata²⁸. In questo caso è probabile che alcune persone trans si ritirino socialmente così da non essere più soggette a questa meta culturale (se non si vive nella società non c'è bisogno di un riconoscimento sociale) e, quindi, eliminare il problema dei mezzi (senza meta non serve più nessun mezzo per accedervi).

Tuttavia, questa prima idea porta ad alcune domande: Tutte le persone trans si comportano in questo modo quando si trovano in questa situazione? Ci sono persone che escono dal ritiro sociale o che, nonostante siano in ritiro, non abbandonano le mete? Se la conformità può rappresentare le persone *cisgender*, le altre forme di adattamento cosa rappresentano?

Ma, forse, il problema da porci è se davvero il riconoscimento sociale della propria identità di genere è una meta culturale e, in caso dovesse esser ritenuto vero, quali sono realmente i mezzi istituzionali e non per poterla raggiungere e realizzare, dato che esistono sia il riconoscimento burocratico che quello sociale (scomponibile in riconoscimento nella

²⁷ Il cambio anagrafico non è un processo automatico e, soprattutto una volta, ha molti momenti di *gatekeeping* come il certificato psicologico/psichiatrico e il benessere dell'autorità giudiziaria per la sentenza di cambio anagrafico.

²⁸ Ovvero vivere secondo la propria identità di genere con la rete amicale, magari anche nei casi dove la burocrazia pone meno controllo sul genere (ad esempio l'uso del nome per farsi inviare pacchi o corrispondenze postali) e cercare di trovarsi il meno possibile nelle situazioni in cui è necessaria l'identità burocratica.

comunità in cui si vive e quello nelle realtà sociali in cui si transita anche solo temporaneamente)²⁹. Questi interrogativi hanno portato a ridirezionare la ricerca su altre questioni più ampie: non più studiare una forma di *agency* ma *le forme* di *agency*. Inoltre, ho deciso di vedere non cosa porta a un tipo di devianza/adattamento, ma come una persona viene definita deviante. Come sostiene un'ampia letteratura sociologica (Becker, 2017; Durkheim, 2016), la devianza esiste non perché si è commesso un atto oggettivamente deviante, ma perché esiste una norma che rende deviante chiunque non la rispetti e lo stigma di deviante può essere dato (o non dato) indipendentemente dall'esserlo veramente (Becker, 2017). I 4 tipi di categorie di persona deviante ipotizzata da Becker richiamano un po' le forme di adattamento di Merton ma, cambiando completamente punto di vista, si adattano perfettamente allo studio dell'*agency* delle persone trans: le persone trans sono considerate veramente devianti da una parte della società ma, non esistendo indicatori esterni univoci che possano indicare effettivamente chi sia trans o cis, si possono tacciare di devianza sia persone che lo sono davvero, sia persone che non lo sono.

	Comp. Obbediente	Comp. Trasgressivo
Percepito come deviante	Falsamente accusato	Pienamente deviante
Non percepito come deviante	Conforme	Segretamente deviante

Tabella 1 Le quattro forme di devianza secondo Becker (2017, p. 31)

Ma se si i processi di etichettamento – basati sulla cosiddetta *labelling theory* – possono portare a etichettare le persone sbagliate, anche perché il genere è performativo (Bell, 1999b; Butler, 2022), allora anche le persone *cisgender* applicano una rappresentazione del proprio genere, una “azione” della “forma” e “per la forma”, per mostrare che loro hanno quel determinato set di regole basate sul genere e che serve per far capire alle altre persone come devono comportarsi con loro (Goffman, 2009). Una cattiva rappresentazione porta conseguentemente a un momento di errata definizione della realtà e un possibile etichettamento come deviante o, in alternativa, a dei modi per salvarsi la faccia (l'esempio è lo scambiare per ragazza un ragazzo coi capelli lunghi e la reazione successiva) (2022). Il

²⁹ Ovvero, la differenza tra un pezzo di carta legale e l'accettazione delle persone con cui si interagisce.

problema di questo *frame* è che dovremmo capire cosa sia effettivamente l'identità di genere. Per molti studi si tratta di una forma di identità e appartenente al concetto del sé (Mead, 2013). Anche per parte dell'attivismo trans l'identità di genere è un'identità, sebbene l'idea di cosa sia definibile "identità" diventa un concetto "fumoso". Per altre persone, sempre del mondo trans, l'identità è qualcosa di innato, una sorta di fattore biologico-non-biologico (perché sennò sarebbe medicalizzante). Sempre dal mondo dell'attivismo esiste anche la versione genetica, ovvero che si è trans solo a causa di determinate combinazioni di genomi ancora non ben chiari alla scienza ma dimostrabili attraverso un'analisi psico-medica³⁰.

In questa sede, però, mi piacerebbe portare un altro punto di vista sull'identità di genere e, prendendo spunto da Goffman³¹ (2022), paragonarla a un personaggio che mettiamo in ribalta quando dobbiamo affermare socialmente qual è il nostro genere. Innanzitutto, i personaggi sono sicuramente multifaccettati e, dunque, più complessi di un singolo attributo, ma il *focus* che vorrei sottolineare è che ci rendiamo consapevoli della nostra identità solamente nelle situazioni sociali (o quelle situazioni in cui ci andiamo a raffigurare in rappresentazioni sociali nel nostro immaginario) in cui questa potrebbe venir compromessa. Questa frase potrebbe già smantellare tutta l'idea proposta e qualche persona potrebbe dire "se sentiamo che viene compromessa vuol dire che l'identità di genere è pre-esistente alla sua rappresentazione". Certo, non è possibile negare che esista una parte che rimane ancorata all'attore (l'identità personale) (Goffman, 2022) e che venga usata per creare quel tratto che poi sarà parte del personaggio rappresentato (e che allo stesso tempo rimodella pian piano l'identità personale), ma quando andiamo a rappresentare un personaggio dotato di genere non stiamo solo rappresentando l'espressione di genere (ovvero un insieme di norme che dovrebbero indicare di che genere siamo). Questo lo si deduce dal fatto che, durante conversazioni con persone *cisgender*, accade spesso che queste ultime non abbiano idea di cosa sia l'identità verso un genere fin tanto che questa non venga negata o messa in dubbio. Succede una cosa simile anche alle persone trans, che iniziano a non provare più quella sensazione di appartenenza a un

³⁰ Tendenzialmente, queste idee vengono proposte da un gruppo trans definito *truscum* e che usa l'essentialismo medico-biologico per definirsi e per cercare di creare una forma di *gatekeeping* all'identità trans, dove il certificato psichiatrico di disforia/incongruenza di genere è l'unico metodo pratico per definire chi è realmente *transgender*.

³¹ Tuttavia, Goffman, in "Il rapporto fra i sessi" (2009) non fa riferimento all'identità di genere come un personaggio ma come a una delle parti che determina l'attore.

genere quando sono state effettivamente accettate, ma la riprovano quando vengono di nuovo messe sotto analisi. L'espressione di genere la rappresentiamo sempre, diventa una forma automatica con cui ci presentiamo, senza pensarci, e non ci facciamo mai molto caso (forse tranne quelle volte che sbagliamo a prendere dei vestiti tipicamente per un genere che non ci appartiene), mentre l'identità e la sensazione di appartenenza a un genere, diventa palese solamente quando dobbiamo dimostrare di appartenere. E solo in questo caso mettiamo in pratica atteggiamenti e comportamenti considerati tipici di un genere; solo alla bisogna mettiamo sul palco quel *set* di regole che obbliga le persone a cui ci rapportiamo nel riconoscere il nostro personaggio per quel genere. Per questo dico che l'espressione di genere sono quei comportamenti e costumi che il nostro personaggio mostra in una determinata scena, indipendentemente dal personaggio che viene rappresentato, mentre l'identità di genere è un particolare personaggio che mettiamo in pratica per mantenere un filo conduttore tra tutte le scene: se viene messo in dubbio quel personaggio, o almeno il tratto che dà senso a quel personaggio specifico e che fa parte e lo lega all'attore, tutti gli altri personaggi che sono in qualche modo legati al primo verrebbero compromessi, verrebbe messa in discussione la faccia di tutti quei personaggi³². Questo lo chiamerò *performa-azione* e si differenzia dalla *performatività* butleriana (2022) in quanto quest'ultima prevede che l'identità di genere non possa esistere al di fuori dell'espressione di genere mentre, per me, le due cose (identità ed espressione di genere) sono due fenomeni indipendenti, che solo al bisogno interagiscono fra loro per enfatizzarsi a vicenda. In altre parole, una persona con un aspetto più maschile (espressione di genere) non ha una identità di genere maschile perché la sua performatività dimostra quello (Butler), ma la sua identità di genere è ciò sta cercando di mettere sul palco, indifferentemente dall'espressione di genere (rivisitando Goffman, parte mobile di *stage* in cui si esegue la *performance*), ovvero è quella parte di *rappresentazione/performance* che viene prodotta quando noi vogliamo comunicare attivamente un determinato genere.

D'altronde, noi non mettiamo in scena un copione qualunque: il personaggio che interpretiamo è la rappresentazione che diamo della nostra identità in un particolare contesto sociale. Se in uno di questi contesti c'è la necessità di evitare di rappresentarsi con la propria identità di genere (frutto del processo di autodeterminazione), ma usare quella

³² L'effetto retroattivo può non avere un effetto sociale ma può portare a una messa in dubbio della propria identità e, quindi, della propria autostima.

socialmente assegnata (ad esempio durante la ricerca di un lavoro o in un contesto familiare non sicuro), si sta mettendo in atto semplicemente l'espressione di genere o possiamo parlare, più propriamente, di identità di genere? Secondo il mio punto di vista l'identità di genere, quella parte che viene (rap)presentata, viene creata di volta in volta per legittimare lo specifico personaggio³³, mentre l'espressione di genere non è altro che un metodo accessorio per metterla in pratica (vestiario, comportamento, ecc...). Queste riflessioni provengono dalla conoscenza acquisita sul campo, dai racconti che sento ogni giorno, dalle esperienze proprie e altrui che solo nei casi in cui si verrebbe a perdere la propria faccia a causa del segreto oscuro di essere trans porterebbe a una spinta verso la propria identità di genere, mentre nei casi nei quali si propende per un mimetismo sicuro verso il genere assegnato alla nascita, il desiderio identitario scema e le persone sembra abbiano meno problemi se si viene considerate di un genere diverso o, addirittura, se vengono identificate nel gruppo a cui non appartengono³⁴.

Considerando che questa tesi non ha l'obiettivo di indagare cosa sia l'identità di genere, è sufficiente affermare che essa viene usata, in qualche modo, per creare rappresentazioni dell'identità della persona e che la sua messa in dubbio può contribuire all'annientamento metaforico dell'intero percorso di autodeterminazione faticosamente svolto dalle persone trans. Per certi versi, la "perdita della faccia" riguarda anche le persone *cisgender* resesi (in)volontariamente protagoniste dell'attribuzione erronea del genere (*misgendering*) e i metodi per ripristinarla o preservarla in questo caso sembrano diversi. Qui ci concentreremo sui metodi utilizzati dalle persone trans.

Tuttavia, il metodo drammaturgico di Goffman, la sua idea di identità e, i dati creati provenienti dalla ricerca su cui è basata questa tesi, dovrebbero essere approfonditi per dare un nuovo punto di vista al concetto di identità, in quanto esiste ancora una grande confusione all'interno della società e dei vari gruppi sociali, nonché un grosso disinteresse da parte della popolazione generale, configurando la questione come un vaso di Pandora

³³ L'identità personale però, mantiene quella identità di genere che permette di dare un senso a tutte le identità e i relativi personaggi.

³⁴ Naturalmente non è una legge ferrea, in quanto ci sono persone che hanno identità già particolarmente minate e che non accetterebbero mai una simile prospettiva.

che chiunque ha paura di aprire per paura di mettere a rischio identità, privilegi e gerarchie³⁵.

1.5. Teorie guida per “il viaggio”

Questa tesi intende esplorare le esperienze di vita quotidiana e i significati soggettivi implicati nelle interazioni sociali di persone appartenenti ad un gruppo sociale specifico e internamente stratificato. In pratica, l’idea di fondo è studiare come queste persone definiscono una serie di situazioni della loro vita quotidiana in relazione allo stigma subito o percepito in quanto persone trans o che non si riconoscono nel binarismo di genere, nonché in connessione al loro processo di autodeterminazione della propria identità e delle proprie relazioni sociali.

In esperienze pregresse, ascoltando storie e vicende delle persone trans, ho notato come siano diffusi 3 tipi principali di comportamento. Il più comune è quello di nascondere la propria identità trans. Difatti, ci sono persone che, utilizzando il *passing*³⁶, mettono in scena una identità *cisgender* rappresentante la loro identità di genere, altre persone invece “rimangono nell’armadio” mettendo in scena una rappresentazione *cisgender* del genere a loro assegnate alla nascita. Da un punto di vista goffmaniano, il *passing* è realizzato attraverso azioni (tra cui anche l’uso del vestiario) e comportamenti miranti ad attenuare o mitigare l’attivazione di uno stigma percepito/percepibile durante le interazioni sociali (Goffman, 2018). In questo caso, lo stigma non è dovuto dal tipo di genere in cui ci si identifica, ma dalla discrepanza tra genere assegnato e genere identitario, ovvero nell’essere trans. Il *passing*, quindi, serve a nascondere lo stigma connesso alla transgenerità in entrambe le forme mimetiche, ovvero il farsi passare per una persona *cisgender*³⁷ del genere assegnato alla nascita o a una persona *cisgender* della propria identità di genere. Anche le persone non binarie possono mettere in pratica forme di

³⁵ Ogni volta che si parla di identità di genere e cosa effettivamente sia, sembra che sia persone cisgender che transgender entrino in conflitto per mantenere lo *status quo*. Provare a portare idee nuove o porre anche solo una critica spesso genera ulteriori conflitti.

³⁶ Per una parte della comunità trans, il *passing* è solo quando una persona trans riesce a farsi scambiare per una persona *cisgender* avente la stessa identità di genere, ovvero una donna trans viene scambiata per donna *cisgender*.

³⁷ Uso questo termine perché, come si vedrà, ritorna molto anche da quel che è emerso durante le conversazioni di cui si parlerà più diffusamente nel capitolo “L’arrivo”.

passing in relazione a entrambi i generi binari, sebbene il risultato della propria azione non sarà mai verso la propria identità di genere.

Infine, c'è un *passing* di tipo attivo o passivo. Con "*passing* attivo" intendo un utilizzo del *passing* voluto consapevolmente dalla persona che lo mette in atto, ovvero un sincero modo per nascondere un potenziale stigma nei rapporti interpersonali. Un esempio può essere l'uso della cosiddetta "*carriera alias*"³⁸, in quanto attraverso l'espressione di genere, conforme alle norme del binarismo, della persona che la richiede, la *carriera alias* va a ufficializzare, nel rapporto con docenti, personale amministrativo e studentesco, l'identità *cisgender* della persona: l'aspetto, l'atteggiamento e ora anche le carte burocratiche rimandano ad una identità *cisgender*³⁹. Per "*passing* passivo" intendo quando una persona non vuole attivamente mimetizzarsi e farsi riconoscere come persona *cisgender* ma, per via di come si presenta, le persone attorno la considerano tale (ovvero *cisgender*).

Un altro tipo di comportamento è l'essere visibile e dichiarare la propria identità trans, ovvero il comportamento di avvertire le persone con cui si interagisce rispetto alla propria identità potenzialmente stigmatizzabile. I motivi per farlo sono molteplici.

Il primo è che, semplicemente, la persona non consideri essere trans come un difetto o un qualcosa di stigmatizzante. Questo non vuol dire che non si percepisca la discriminazione messa in atto dalle altre persone ma che, essendo parte della propria identità, non vedano l'essere trans come una caratteristica identitaria negativa, bensì che gli effetti negativi vengano semmai dalle norme sociali. In pratica, in questo caso si esprime la propria identità anche con scopo politico per de-stigmatizzare l'essere trans. Un altro possibile motivo è che rendersi visibili immediatamente come persone trans permette di selezionare le persone di cui circondarsi: se la persona risponde male o dimostra diffidenza o perplessità attraverso il proprio linguaggio del corpo (dunque, oltre a ciò che viene effettivamente dichiarato), si cercherà di evitarla in futuro. Questo permette di evitare di sprecare energie nel *passing*

³⁸ La *carriera alias* è un profilo studentesco utilizzabile solo all'interno della struttura (generalmente scolastica o universitaria, più raramente aziendale) nella quale l'identità trans di una persona si può dire venga "nascosta", creandone una in cui compare il nome di elezione e il genere, rimanendo nel binarismo di genere, opposto a quello assegnato.

³⁹ Questo fenomeno non è detto che sia voluto ma, attraverso alcune forme di *gatekeeping* praticate fino a qualche anno fa dalla commissione preposta ad accettare le *carriere alias*, una discrepanza dell'aspetto della persona trans rispetto il genere della *carriera alias* poteva dare problemi alla sua attivazione. Questo e altri motivi possono far pensare che la *carriera alias* abbia come effetto anche l'invisibilizzazione dell'identità trans.

attivo e di evitare eventuali momenti futuri in cui viene scoperta la propria identità, con relativa vergogna per la perdita o compromissione della propria faccia (Goffman, 2022).

Un ultimo, ma potenzialmente raro, è quello che riguarda una persona che vive in una situazione dove non abbia mai sperimentato forme di discriminazione e, quindi, non senta la necessità di attuare una forma di mimetismo. È improbabile che questo scenario possa esistere a lungo in una persona, in quanto prima o poi le persone trans entrano in contatto con una cultura che tende a stigmatizzarle e discriminarle anche solo per via indiretta. La ricerca che ho condotto non è riuscita a coinvolgere persone in questo tipo di situazione, pertanto questa esperienza viene contemplata a livello di possibilità teorica e per completezza d'informazione, ma non vi saranno dati di ricerca a riguardo. Ciononostante, la dimensione etnografica ha permesso di venire a contatto anche con storie di persone che stanno crescendo la propria prole, potenzialmente trans, in una sorta di "bolla protetta"⁴⁰. Le persone che dichiarano apertamente la propria identità trans sono quelle che sperimentano più facilmente il *passing* passivo.

L'ultimo tipo di comportamento, e il più raro, è quello che comporta il ritiro sociale. Come spiegato precedentemente, il ritiro sociale è una pratica di isolamento volta a evitare forme di contatto con una parte di società ritenuta fonte di enorme stress. Si è principalmente parlato di questa questione rispetto al fenomeno delle persone *hikikomori*. In questa letteratura emerge che il ritiro sociale può essere definito come "una pulsione all'isolamento fisico, continuativa nel tempo, che si innesca come reazione alle eccessive pressioni di realizzazione sociale, tipiche delle società capitalistiche economicamente sviluppate." (Crepaldi, 2019, p. 10). Il termine ritiro sociale, *social withdrawal*, è stato coniato proprio per definire quest'ultimo gruppo, ma le similitudini che si hanno nelle persone trans, rendono le esperienze comparabili tanto da poterle definire simili negli effetti. Il problema di questo comportamento è che è difficile da osservare, in quanto c'è inizialmente il problema di venire a sapere di persone attualmente in ritiro, dato che uno degli effetti è proprio quello di sparire dai *radar*. Laddove la persona venisse conosciuta attraverso un contesto *online* (es. una *community* virtuale, *social media*, ecc.) o attraverso altri mezzi, si porrebbe il problema di instaurare un contatto, problema che si ritrova anche

⁴⁰ Queste storie sono state apprese in momenti al di fuori di questa ricerca, attraverso conversazioni e altre forme di esperienze relative questo campo.

con le persone *hikikomori*. Infine, sarebbe complesso realizzare un lavoro con loro, se non attraverso le tecniche dell'intervista e dell'autoetnografia commissionata alle persone direttamente interessate (ad esempio tenendo un diario delle proprie giornate, da condividere con chi sta conducendo una ricerca).

Ci sarebbe anche da capire quando una determinata situazione possa definirsi "ritiro sociale". Quanto tempo deve passare in questa situazione? Pensando ai motivi che possano portare una persona trans a ritirarsi socialmente, credo che la mancanza di capitale sociale (Bourdieu, 2015) possa esserne uno e esso potrebbe essere anche un motivo per cui una persona non può avere le capacità di isolarsi senza rischiare seri problemi di salute (intesa sia a livello fisico, sia a livello mentale). Uno dei motivi per cui le persone *hikikomori* possono vivere in ritiro sociale è che, in molti casi, hanno accesso a una qualche forma di sostentamento da parte della propria famiglia o *partner* o persone con cui si co-abita, quanto meno per quel che riguarda l'accesso a soldi, cibo, spazio in cui agire l'isolamento, e altro. La mancanza di capitale sociale, nelle persone trans, può arrivare fino all'espulsione dalla famiglia o, più frequentemente, di una eccessiva interazione discriminatoria, fino ad arrivare alle terapie di conversione. Per una persona trans, uno dei fattori chiave per il ritiro sociale è avere una famiglia supportiva (o non consapevole del motivo per cui si ritira), ma questo può portarla a mettere in atto comportamenti per contrastare il ritiro. L'unica alternativa a un ritiro casalingo è un ritiro sociale da senza dimora o senza tetto ("Una strada diversa", Associazione Avvocato di strada Onlus, 2014). Per la complessità del tema, che esula dagli scopi di questa ricerca, questo tipo di comportamento non verrà trattato ulteriormente.

Ricapitolando, le forme di agentività su come gestire lo stigma delle persone trans sono 3: comportamento mimetico, comportamento rivelante o "*out*" e ritiro sociale.

Vedendole insieme potrebbero ricordare il modello *exit/voice* di Hirschman (2017)⁴¹, dove il comportamento atto a rivelare la propria identità è una forma di *voice*, mentre il ritiro sociale una forma di *exit* e il comportamento mimetico di *loyalty*, soprattutto qualora

⁴¹ Questo confronto non verrà ulteriormente sviluppato dato che è nato in un momento in cui la ricerca era troppo matura per poter subire una aggiunta così considerevole. Viene lasciato come possibile spunto futuro.

considerassimo queste azioni come una forma di protesta verso la società in generale e il gruppo di appartenenza discriminante in particolare⁴².

I concetti finora presentati sono ipotesi esplorative prodotte durante la prima parte di ricerca; nei prossimi capitoli mostrerò quali fra queste sono state poi confermate, smentite o ridefinite dalle esperienze e dai racconti delle persone partecipanti. Difatti nella maggior parte dei casi le esperienze potrebbero essere un *mix* dei vari elementi presentati, o vi saranno momenti transitori da una situazione all'altra in base al periodo biografico-temporale considerato. In questo, sono sicura, potremmo vedere il significato assunto dai momenti di ritiro sociale, sebbene parziale o riferiti a periodi del passato anziché del presente.

1.6. Approfondimento sui metodi mimetici e non mimetici

Romania, in *Farsi passare per italiani* (2004), studia principalmente i metodi mimetici che persone di nazionalità albanese mettono in pratica a seguito del trasferimento in Italia. Questa tesi sfrutterà l'approccio descritto in tale lavoro per comprendere come questa forma di *agency* possa riferirsi adeguatamente o meno al caso trattato in questa ricerca.

Nel suo lavoro, Romania propone di analizzare le manifestazioni di mimetismo su due dimensioni principali: quelle che lui chiama determinanti dell'interazione e determinanti del contesto. La prima consiste nei rapporti di forza fra le parti in interazione e organizzati attorno allo stigma – nel suo caso sbilanciato a favore del locale, in questa ricerca verso la persona *cisgender* – mentre la seconda rappresenta tutte le caratteristiche contestuali che delimitano l'interazione (Romania, 2004, p. 33). Da questa divisione, Romania propone delle categorie in entrambe le dimensioni ma, per questo studio, non potranno essere prese tutte e altre dovranno necessariamente subire modifiche e adattamenti.

Per le determinanti dell'interazione, Romania propone 5 modelli: la discriminazione legale, la discriminazione aperta, la discriminazione indiretta, l'interazione di auto-assimilarsi e l'interazione culturale del gruppo.

La discriminazione legale prevede un momento di illegalità che si possa legare allo stigma visibile pre-esistente. È possibile eliminare la condizione illegale, nel caso delle persone

⁴² Non per forza deve essere rivolto verso la nazione o un gruppo sociale così ampio. Ad esempio, le forme di mimetismo (*loyalty*) possono essere portate verso la propria famiglia.

migranti prive di documenti, attraverso una sanatoria (2004, p. 34). Per le persone trans non esiste una vera illegalità ma un non-riconoscimento, ovvero non si nega l'identità di un genere, ma ne viene imposta una sociale, assegnata alla nascita, e non corrispondente a come la persona si percepisce e autodefinisce. Ci sono persone trans che, in misura in parte simile a quelle delle persone migranti, aspettano la sanatoria per essere regolarizzate, intraprendendo un percorso di riconoscimento burocratico, rettifica dei documenti, o una momentanea carriera *alias* laddove prevista. Questo non-riconoscimento non è una vera forma di illegalità, ma può negare l'accesso a certi luoghi o diritti. Tuttavia, la realtà legale è più ambigua, dato che esistono e si paventano sempre più leggi che vanno a differenziare le persone *cisgender* dalle persone trans⁴³. Questo tipo di determinante è pienamente visibile solo in pochi casi e viene agita principalmente come forma di autocensura attraverso il rifiuto delle interazioni o attraverso un tramite, ovvero attraverso un'altra persona che possa gestire le interazioni sociali al posto della persona trans.

Nella discriminazione aperta il pregiudizio verso la persona stigmatizzata è così forte da renderla, se scoperta, simbolicamente clandestina, nonostante non esista nessuna forma di illegalità per cui escluderla (2004, p. 34). Per le persone trans non esiste mai una forma di illegalità propriamente detta, ma è possibile che questa avvenga quando lo stigma è così evidente e porti a un pregiudizio di illegalità. Nel contesto italiano, spesso ancora si associano le persone trans a prostituzione⁴⁴, travestimento per stupro, pedofilia o altre forme che una volta rientravano nelle leggi per il decoro e pudore⁴⁵. Indipendentemente che gli stigmi attribuiti siano veri o meno, le persone trans sono spesso etichettate con nomi che portano altre forme di discriminazione. Queste nuove discriminazioni sono spesso attribuite attraverso un immaginario culturale che viene dato all'espressione di genere e all'apprezzamento sociale che una persona trans mette in scena: una donna trans avvenente secondo le norme dominanti della femminilità verrà etichettata come prostituta o *sex worker*, una donna trans con un grado di *passing* basso – ma che ha un'espressione di genere femminile – attualmente viene etichettata come un uomo che si traveste per

⁴³ Mi riferisco soprattutto allo sport, dove per equiparare una persona trans a una cisgender dello stesso genere bisogna che vengano fornite altre documentazioni oltre al cambio anagrafico, mentre altri scenari rientrano in zone grigie, come la discriminazione nelle assunzioni, pratica illegale ma difficilmente dimostrabile.

⁴⁴ Ho voluto tenere questo termine al posto di *sex working* per mantenere tutto il valore culturalmente negativo che questo stigma conferisce alla persona che lo porta.

⁴⁵ Per un breve sunto storico su come l'Italia condannava le persone non eterosessuali e non *cisgender*: <https://www.arcigay.it/memoria/Divulgazione/OmocaustoITA/Omocausto2006-2009.pdf>

accedere in spazi riservati alle donne con presunti scopi di stupro. Indipendentemente da come vengano etichettate, le persone trans vengono molto limitate all'accesso a risorse, sia simboliche che materiali (come l'accesso a o il mantenimento di una casa o di un lavoro).

La discriminazione indiretta avviene quando viene espressa in modo non esplicito, senza risultare palese. Rispetto alla sua ricerca con persone albanesi, Romania dice che questo comporta che "lo straniero percepirà infatti che la propria identità nazionale è da considerarsi screditabile in molti o in tutti i contesti della vita quotidiana" (Romania, 2004, p. 34). Per le persone trans sembra che questo sia il caso più diffuso per cui si attua il mimetismo. Occorre dire, però, che generalmente il motivo del mimetismo non è preservare l'identità trans ma l'identità di genere, oltre ad evitare lo stigma. Il conflitto tra identità trans e identità di genere è una tematica emersa durante le interviste e non introdotta sin dall'inizio della ricerca e, per questo, verrà trattata nel prossimo capitolo.

Nell'intenzione di autoassimilarsi, l'approccio mimetico serve non per reagire al proprio stereotipo ma per "spogliarsi di quella identità *altra* che ostacola l'auto-assimilazione al modello culturale della società ricevente" (Romania, 2004, p. 35 corsivo originale). In questo caso possiamo vedere l'essere trans come forma di cultura in contrasto a quella dominante. La persona trans vuole intenzionalmente spogliarsi sia dello stereotipo associato alla sua identità, sia potersi identificare in quella che è una identità cisgender. In altre parole, la persona trans non solo si considera dell'identità di genere a cui appartiene, ma vede l'essere trans qualcosa di deprecabile, arrivando a negare quella stessa forma di identità mantenendo lo stigma, e a volte la discriminazione, verso le persone che la mettono in atto. In questa ricerca solo nella storia di una persona vedremo questa forma di mimetismo. Il motivo della scarsità di questi racconti è che, una volta che la persona ha finito di assimilarsi, tende a non identificarsi come persona trans e, quindi, a non aderire a ricerche rivolte a persone che si identificano o che possono essere identificate come trans.

L'ultimo aspetto che può influenzare l'interazione è quello dell'integrazione culturale del gruppo e, come dice il nome, è una forma di mimetismo culturale di gruppo. Tra le persone trans non ho riscontrato durante la ricerca e non sono a conoscenza di un simile fenomeno, semmai esistono fenomeni rivelanti di gruppo, dove l'identità trans viene usata per creare una forma di comunità creando una associazione più o meno formale e creando momenti di ritrovo e luoghi "safe" per chiunque si identifichi come trans. In questi casi, le persone cisgenere vengono spesso escluse, ma esistono dei ritrovi in cui viene concesso anche a loro

di partecipare⁴⁶. Per questo motivo, visto che non ho riscontrato questo fenomeno nel mimetismo ma l'ho, invece, riscontrato nelle pratiche rivelanti, questa determinante dell'interazione non verrà trattata in questo modo ma attraverso i metodi non mimetici.

Le determinanti di contesto, invece, rappresentano “le situazioni tipiche di mimetismo sociale” (Romania, 2004, p. 35), ovvero i contesti dove si svolgono più soventemente le interazioni cis-trans. Non sarà possibile prendere in esame tutte quelle descritte e proposte da Romania (2004), perché il gruppo sociale di cui parlo in questa tesi è molto diverso, Per esempio, uno dei contesti maggiormente trattati nelle storie delle persone intervistate è la famiglia, mentre quei contesti comprendenti la presenza della ricercatrice, o in ambito religioso non sono comparabili con questa ricerca per varie ragioni⁴⁷. I contesti di interazione che ho riscontrato più frequenti e rilevanti nell'ambito di questa ricerca sono:

- La famiglia
- Vecchie e nuove amicizie
- La casa
- Burocrazia e ospedali
- Luoghi di svago
- Rapporti amorosi/sexuali
- Spazi e mezzi pubblici
- Associazioni o gruppi in prevalenza *cishet*⁴⁸
- Associazioni o gruppi Trans/LGBTQIA+
- Transizione/Percorso di affermazione

La famiglia, per molte persone trans, non è un luogo dove poter vivere liberamente la propria identità. Essere trans non è uno stigma che passa per via ereditaria, ma può comunque contagiare le persone che vivono a stretto contatto con la persona che lo porta (Goffman, 2018). Le reazioni possono essere le più varie, dal supporto all'obbligo delle terapie di conversione ma, non sapendo come la famiglia reagirà effettivamente, il

⁴⁶ Di solito è concesso solo a certi legami affettivi delle persone trans che vi partecipano o si creano giorni *una tantum* principalmente con l'intento di mitigare lo stigma rivolto a loro.

⁴⁷ Essendo io parte della comunità trans (dunque una *insider*), e relativamente conosciuta per questo motivo, sembra che nessuna persona intervistata abbia avuto intenzione di attuare pratiche di mimetismo. Mentre per l'ambito religioso, nessuna persona intervistata ha effettivamente dichiarato di essere credente o di frequentare luoghi di culto “tradizionali”, se non per abitudine. Ciò aprirebbe a ulteriori spazi di ricerca, che magari altre persone potranno intraprendere in futuro.

⁴⁸ *Cishet* è una parola inglese in uso da almeno più di un decennio nella comunità trans. È la contrazione di *cisgender heterosexual* e indica una persona sia *cisgender* sia eterosessuale. A volte, in senso più esteso, indica un tipo di cultura normata secondo canoni *cisgender* ed eteronormativi.

mimetismo è spesso usato per evitare una discriminazione aperta. Spesso la persona trans si ritiene abile nel determinare la reazione dei componenti della famiglia, dato che ne fa parte; altre volte, la conoscenza di situazioni simili porta a una forma mimetica difensiva eccessiva.

Parlo di vecchie e nuove amicizie perché spesso il *coming out* può portare a reazioni ostili delle vecchie amicizie, e questo può servire per (ri)vedere i metodi di contrattazione al fine di mantenerle, dismetterle o ridefinirle, mentre nelle nuove conoscenze ciò che viene fuori sono spesso le azioni mimetiche o non mimetiche per creare nuovi legami.

Per la casa intendo quello che in inglese viene chiamato *housing*, ovvero l'accesso a un luogo fisico da usare come alloggio. Nei casi di persone che rimangono in famiglia, la questione della casa non viene a manifestarsi. Essa ha un significato totalmente diverso per quelle persone che devono prendere in affitto un appartamento, o semplicemente una stanza, oppure comprare una casa e/o avere accesso a una abitazione momentanea, ad esempio per le vacanze.

Burocrazia e ospedali sono stati raggruppati come nucleo tematico, perché in entrambi i casi non si può fare ricorso al mimetismo verso chi lavora in questi luoghi e in quanto si tratta di ambiti che hanno accesso ai dati sensibili delle persone trans⁴⁹.

Per luoghi di svago intendo tutti quei posti dove una persona trans può andare per divertirsi e cercare momenti di socialità. Può capitare che, a causa dello stigma, si preferisca selezionare questi luoghi in base a quanto vengano considerati sicuri o, in casi estremi, a evitare di frequentarli *in toto*.

Parlo di rapporti amorosi e/o sessuali per intendere tutte quelle interazioni che vengono a formarsi quando una persona trans trova una possibile persona con cui instaurare un rapporto di questo tipo. In questo caso, questa determinante può essere relativa ai primi incontri, se la persona decide subito di rendere nota la sua identità di persona trans, o a tempo indeterminato, nel caso la persona trans decida per un approccio mimetico.

⁴⁹ Chi scruta nei seggi elettorali, il personale del comune che rilascia la carta di identità o il personale curante che prende in carico la persona trans sono tutti esempi validi.

Gli spazi e mezzi pubblici, invece, rappresentano tutti quei luoghi, di passaggio e non, e quei mezzi di trasporto che permettono alle persone trans di accedere ad altri luoghi in cui devono recarsi. Questa determinante è importante perché, se la persona trans decide di evitare di utilizzare mezzi pubblici e non ha altri mezzi con cui spostarsi avrà, di conseguenza, problemi ad accedere a risorse e servizi necessari.

Associazioni o gruppi in prevalenza *cishet* è una macrocategoria che racchiude qualunque associazione o gruppo di qualsiasi tipo (collegato a un hobby, una fede religiosa, o a un attivismo politico) che non abbia un *focus* sulle questioni, sulle identità o sulla comunità trans. Nel pratico sono tutti i gruppi e associazioni che non sono specificatamente trans o LGBTQIA+.

Associazioni e gruppi trans e LGBTQIA+ sono, invece, l'esatto opposto. Sono tutti quei gruppi dove l'identità trans non è, o non dovrebbe, essere considerata deviante, in quanto le persone presenti portano uno stigma, nel peggiore dei casi, simile al loro.

Transizione/Percorso di affermazione è una categoria a parte. Non è un luogo fisico, né un possibile contesto di incontro, ma si riferisce al concetto che una persona ha del percorso che ha intrapreso per cambiare il proprio corpo, espressione di genere o la rappresentazione simbolica legale e sociale del proprio genere⁵⁰. Spesso questo tema viene fuori quando una persona trans parla di sé, spesso quando è incalzata da persone *cisgender*, o con altre persone trans. Spesso si formano, coscientemente o meno, gruppi per raccontare le proprie storie di transizione o per chiedere consigli pratici per "passare"⁵¹. Altre volte, le persone trans cercano una forma di mimetismo per dissimulare il loro interesse verso l'argomento o verso l'aver intrapreso questi percorsi da parte di altre persone trans, in particolare se nell'ambito dell'attivismo radicale⁵². Di fatto, la transizione e, in parte, il percorso di affermazione del genere sono o possono diventare forme mimetiche. Oltre per il mimetismo verso altre persone trans, l'ho inserita fra le determinanti del contesto perché, quando le persone si raccontano rispetto a questo argomento, spesso

⁵⁰ Mi riferisco ai documenti di identità.

⁵¹ Passare fa riferimento al concetto di *passing* all'interno della comunità trans e non a quello più sociologico o che ho espresso in questa tesi.

⁵² L'attivismo radicale spesso condanna la transizione, ma non il percorso di affermazione, come pratica medicalizzante e per questo mal vista. A volte si criticano anche le persone che la ricercano creando una forma di discriminazione interna alla comunità.

narrano desideri e aspettative di una vita non più mimetica, un momento in cui l'identità trans spesso viene quasi completamente offuscata dall'identità di genere.

Ora che sono state poste le assi della discriminazione è possibile affrontare la questione delle *performance* mimetiche (Romania, 2004, p. 38). Anche in questo caso si tratterà di adattarle per il gruppo sociale che sto studiando.

Per Romania l'occultamento è quella pratica che richiede competenze minime e serve a rendere non visibile l'identità stigmatizzante (2004, p. 39). L'occultamento, per le persone trans, è una risorsa sempre fattibile ma non sempre voluta, anche quando si vorrebbe attuare mimetismo. In altre parole, le competenze per passare per *cisgender* sono in possesso di tutte le persone trans, ma bisogna sempre considerare quale genere di persona trans le sta performando⁵³. Ad esempio, in caso una persona stia rappresentando un genere per cui non ha ancora le competenze "biologiche"⁵⁴, allora l'occultamento viene compromesso. Questo non significa che non ha le competenze per performare l'altro genere, ma che non le mette in pratica decidendo volontariamente che tipo di *performance* mettere in pratica.

Il camuffamento è quella pratica che permette di passare non per una persona senza stigma, ma con uno stigma meno problematico di quello posseduto (2004, p. 39). Per le persone trans avviene quando, per testare le persone con cui si ha a che fare, si finge un *coming out* relativo a un'altra identità all'interno della comunità LGBTQIA+, di solito come persona gay, lesbica o bisessuale. Questo, più che una forma di camuffamento, è un vero mettere alla prova le persone con cui si vorrebbe interagire per capire se è possibile utilizzare un approccio rivelante, mantenere la forma di mimetismo messa in pratica o non interagire ulteriormente⁵⁵.

Per finire, il mimetismo aperto è la pratica di farsi passare efficacemente come una persona non stigmatizzata (Romania, 2004, p. 39). Questa forma di mimetismo è quella di gran lunga più frequente, sia che si stia performando una persona *cisgender* che

⁵³ L'occultamento, come ogni altra forma di *passing*, può avvenire solo nei due generi riconosciuti dal binarismo di genere, indipendentemente dalla propria identità di genere.

⁵⁴ Per competenze biologiche intendo le caratteristiche del proprio corpo che possono essere rimandate a un concetto di mascolinità o femminilità dominante, come l'altezza o la presenza di un seno evidente.

⁵⁵ Per esperienze pregresse ed esterne a questa ricerca, è una pratica usata spesso con la famiglia.

corrisponde alla propria identità di genere, sia che la persona cisgender performata abbia un genere come quello assegnato alla nascita.

Le forme non mimetiche, sebbene non siano il *focus* del lavoro di Romania, vengono divise in due tipi: l'identità rivelata e lo spostamento del focus di ruolo.

Nella sua ricerca, l'identità rivelata è "una pratica certamente funzionante allorché si percepisca che l'interlocutore locale non attua una posizione discriminante, ma anzi si pone con atteggiamento solidale nei confronti dello straniero." (Romania, 2004, p. 39). Nel caso delle persone trans, rivelare l'identità viene usato principalmente come metodo di creazione di un nucleo comunitario con altre persone trans, spesso quando sono già facenti parti di una associazione o la sua creazione diventa un successivo passo delle persone che per prime hanno aderito a questa comunità. Non è un modo per ottenere risorse materiali o simboliche dalle persone *cisgender*, ma serve per creare una forma di identità collettiva in cui creare i propri simboli e, attraverso l'aumento del capitale sociale che ogni appartenente porta, cercare di ottenere risorse materiali attraverso forme conflittuali con la società⁵⁶. Questo comporta come effetto ultimo (e/o desiderato da parte di chi lo pratica) quello che io chiamo comportamento di visibilizzazione o esplicito. Molto più spesso, il comportamento di aperta messa in scena della propria identità permette alla singola persona di rafforzare la propria identità trans decostruendola o dissociandola dalla forma di stigma e utilizzandola come forma rivendicativa. Questo, però, comporta anche a una maggiore esposizione e, quindi, un maggior rischio di subire discriminazione. Per finire, rivelare la propria identità serve, come già detto, per non dover sprecare energie attraverso il mimetismo, circondarsi di persone solidali ed allontanare quelle avverse; in questo caso, però, capire chi sia solidale o meno è più spesso una conseguenza della rivelazione che non viceversa.

Lo spostamento di ruolo avviene quando le persone con cui si interagisce fanno dell'identità stigmatizzata. In questo caso, per non creare possibili conflitti con loro, si sposta il *focus* dell'interazione verso una identità meno conflittuale (Romania 2004, p. 40). Nel caso della mia ricerca questo non è stato riscontrato e, anzi, in alcuni casi l'identità trans

⁵⁶ Queste pratiche possono metterle in moto solo grandi gruppi come il MIT di Bologna e, nonostante il loro agire, i risultati sono comunque limitati.

veniva sottolineata ogni qualvolta si parlava di altre identità possedute e, per questo motivo, non sarà oggetto di riflessione particolareggiata nel seguito della tesi.

1.7.Svolgendo il bandolo della matassa

Finora ho parlato di come è stata costruita la ricerca e cosa cercherò di comprendere durante la sua messa in pratica. Il prossimo capitolo parlerà di metodologia, e più precisamente di come le interviste sono state co-costruite con le persone che hanno voluto condividere le loro storie. Il metodo di intervista è quello dialogico (La Mendola, 2009). Oltre ad analizzare il contenuto dei racconti si cercherà di dare un senso anche all'atteggiamento e al comportamento riscontrato durante le "chiacchierate" e le conversazioni informali, recuperando così una dimensione etnografica a supporto dei dati raccolti nei momenti formali di intervista. Darò spazio anche ai problemi insorti durante l'indagine, sia di natura logistica che personale. È importante questa riflessione dato che oltre che ad essere ricercatrice sono anche parte integrante del gruppo sociale di cui si parla e questo ha comportato sia vantaggi che svantaggi. Le note sulla mia esperienza potranno essere utili a ulteriori persone trans che vorranno intraprendere un percorso simile al mio o su altri ambiti che in questa tesi, nella sua brevità, sono stati soltanto accennati o non hanno costituito il *focus* della ricerca.

2. Il viaggio

In questo capitolo mostrerò il percorso che, nella pratica, ho seguito durante la mia ricerca. Il primo passo sarà mostrare la mia posizione rispetto la ricerca e ciò che sto studiando; essendo sia ricercatrice che parte del gruppo di cui parlo in questa tesi è importante definire un punto di equilibrio per chi si avvicina alla lettura di questo testo.

Il passo successivo sarà il racconto di come sono riuscita ad accedere al campo⁵⁷; può sembrare scontato data la mia identità trans, ma la ricerca ha presentato aspetti inattesi di cui parlerò nel seguito di questo capitolo. Da questo, passerò a definire come è stato costruito il canovaccio delle interviste (metodologia principale che ho deciso di adottare in questa ricerca) e come queste sono state condotte. Mi soffermerò anche su come ho selezionato e coinvolto le persone da intervistare e le loro peculiarità.

2.1. Una questione di posizionamento (al plurale)

Per comprendere meglio come una ricerca è stata condotta e i perché di alcune scelte metodologiche e di analisi, bisogna conoscere alcuni aspetti di chi l'ha compiuta e i suoi posizionamenti. Difatti questo capitolo apre con una riflessione sul cosiddetto "posizionamento sul campo", riconoscendo che comprendere da dove vengono certe conoscenze permetterà a chi leggerà di farsi un'idea più completa. Si potrebbe dire che questo posizionamento è analizzabile sotto almeno tre punti di vista: in quanto ricercatrice, in quanto persona trans e, infine, in quanto persona sociale.

Il posizionamento come ricercatrice, che studia le abitudini sociali delle persone trans, potrebbe essere considerato "di parte" o "parziale", perché sono io stessa una persona trans *non-binary* e un'ex attivista di tematiche LGBTQIA.

In ordine, essendo una persona *transgender* e non binaria (dunque *insider*), si potrebbe pensare abbia rischiato di vedere le cose in maniera troppo personale e non essere "oggettiva" nel giudicare certe situazioni. Nessuna persona sarà mai oggettiva ma, nel mio caso, potrei essere maggiormente o particolarmente soggetta a dare un carattere valutativo positivo verso le persone trans o far trapelare il mio giudizio negativo verso il comportamento di alcune persone *cisgender*, tanto da portare la ricerca a valutazioni

⁵⁷ Per campo mi riferisco ai gruppi selezionati per, osservandoli, delineare i punti dove concentrarmi sulla ricerca e cercare persone disposte a farsi intervistare.

completamente faziose. Però, già il fatto di palesare la mia vicinanza con l'argomento mi pone in una condizione di controllo rispetto ad essa: non è possibile garantire nessuna influenza ma, essendo questa una tesi è difficile che questa mia posizione possa spingermi in questa direzione. Inoltre, fare parte della "comunità trans e non binaria" mi permette di avere un punto di vista privilegiato, tenendo conto che tra le poche ricerche su questo ambito, fino a poco tempo fa il punto di vista era solamente cisgenere⁵⁸.

Simile è il discorso sulla mia identità come ex attivista e come persona avente determinati ideali politici (marxisti-leninisti), sebbene i possibili *bias* verterebbero sullo sfruttamento della ricerca come strumento per ridefinire, se non cambiare, la realtà studiata. In questo caso vorrei ricordare come ciò che verrà riportato non può essere altro che una rappresentazione della realtà, quindi parziale e di parte. Inoltre, il racconto delle persone intervistate è esso stesso il loro punto di vista, rendendo il prodotto finale la rappresentazione di rappresentazioni, come direbbe Clifford Geertz (Geertz, Darnton, 2017). Chi leggerà dovrà decidere leggendo se la mia proposta è centrata o se verte troppo verso un particolare punto di vista, ma occorrerebbe ricordare che anche quello che sta facendo nel mentre della lettura è rappresentare una realtà descritta, quindi una rappresentazione di una rappresentazione di rappresentazioni. Per la critica di voler attivamente cambiare la società, obiettivo dell'attivismo e dell'avere ideali politici, si può dire che lo scopo delle scienze sociali sia di essere prosociali e tendere al miglioramento della vita di chi la compone: "Ogni etnografo ha proprie motivazioni e assume specifiche posture rispetto all'oggetto della sua indagine; quelli che fanno etnografia militante hanno una curiosità e una collocazione, che muove da un impegno etico e politico" (Boni et al., 2020).

Essere una persona trans entra in risonanza con la posizione precedente. Il mio punto di vista sembrerebbe essere privilegiato, perché essere *transgender* mi permette di aver sperimentato una "vita trans". Tuttavia, come per ogni cosa, un gruppo sociale ha svariate sfaccettature e le persone trans ne presentano ancora di più, perché si possono presentare in qualsiasi altro contesto sociale; essere trans non è una nazionalità, aver vissuto in un luogo uguale o simile a quello di altre persone o avere una cultura comune.

⁵⁸ Si potrebbe dire che, se io ho un *bias* in quanto persona trans che studia persone trans, quanto forte può essere il bias di una persona *cisgender*, che culturalmente si identifica come più prossima ad una presunta "normalità", nello studiare ciò che loro vedono come devianza?

Una delle mie principali identità che mi dà una visione del tutto diversa dalla maggioranza delle persone col mio stesso stigma è l'aver studiato sociologia e che questo percorso è diventato una parte importante della mia identità e del modo attraverso il quale mi rapporto alle questioni sociali. Questo mi allontana da chi ha seguito percorsi differenti e si riflette anche sul tipo di domande che mi pongo. È ragionevole pensare che chiunque si ponga domande ma, nel mio caso, tendono a indagare argomenti differenti e vengono poste con una terminologia e un modo che influiscono sul mio punto di vista. Basti pensare che uso il termine "deviante" senza neanche accorgermi del suo possibile significato valoriale negativo⁵⁹, mentre prima di iniziare a indossare questo *habitus* (Bourdieu, 2015) lo trovavo ripugnante⁶⁰. Quindi è doveroso rendersi conto che io non sono semplicemente una persona trans che scrive una tesi su tematiche trans, ma sono una persona trans addestrata per un periodo di anni a ragionare in maniera sociologica. Sembra scontato, ma non così tanto da non essere necessario ribadirlo.

Un altro problema di interpretazione può giungere dal mio essere stata attivista e dal mio aver rotto con l'attivismo associativo, esperienze che mi guidano a leggere in modo diverso una serie di dinamiche, rispetto ad altre persone trans che hanno avuto percorsi differenti, alcuni dei quali in sintonia con gli attuali indirizzi dei movimenti locali, nazionali o internazionali. Queste due cose sono importanti perché le persone trans che fanno attivismo *non* sono persone trans che non fanno attivismo. Una fra le tante idee che circolano nell'attivismo sulle persone che non ne fanno parte, e per questo considerate "laiche della comunità", è che queste non hanno le capacità per creare "teoria della comunità". Per esperienza, sia di prima persona che attraverso racconti durante chiacchierate informali, si può percepire una forma di elitarismo che ogni tanto prende piede nelle dinamiche di attivismo. Inoltre, essere attivista vuol dire aderire più o meno a una delle tante visioni attivistiche e, all'avvicinarsi di grandi eventi collettivi, le lotte ideologiche (ma non solo) tra una fazione e l'altra diventano più numerose in un complesso intreccio tra visibilità, *agency* e potere.

⁵⁹ I termini "deviante" e "persona deviata" vengono comunemente usati come insulti verso le persone LGBTQIA+. Per una ricognizione storica, si veda Foucault (2013).

⁶⁰ Secondo l'ipotesi linguistica di Sapir-Whorf, (Sapir, Whorf, 2017) il linguaggio determina il modo di pensare. Potrei dire che, nel mio caso, una volta che il termine "devianza" è entrato in maniera stabile nel mio parlato ho di conseguenza cambiato il modo di percepirla il significato.

Il motivo della mia scissione con l'attivismo associazionistico è dovuto a forti contrasti fra i miei ideali e il comportamento effettivo riscontrato in vari gruppi che ho avuto modo di conoscere direttamente. Questo ha contribuito ad alterare ulteriormente il mio punto di vista, rendendolo particolarmente eccentrico e originale.

Per sfruttare a mio vantaggio queste possibili cause di incongruenze sociologiche, tenterò di mettere in atto un posizionamento originale e non facilmente etichettabile.

Infine, il posizionamento come persona sociale non è altro che il mio stato d'animo, che può influire su ragionamenti e, soprattutto, sul tono dello stile. Di norma non è qualcosa che viene sufficientemente specificato in una tesi, anzi generalmente accade che ci si presenta con il profilo professionale e meno con quello personale. Diversamente, ogni persona, costantemente, ha a che fare con le emozioni. In questo caso, la ricerca è caduta in un periodo particolare della mia vita, e questa ha necessariamente influenzato la forma che questo elaborato ha iniziato a prendere e, forse, il mio personale stile narrativo.

2.2. L'odissea (mentale) dell'inserimento

Per condurre questo studio, il mio primo passo è stato quello di entrare in un gruppo (un'associazione o un collettivo), nell'Italia del nord-est, in cui fosse forte la tematica trans, per poter interagire con altre persone trans, osservare il comportamento di alcune persone che ne fanno parte e ascoltare i discorsi di altre persone trans fra di loro. Il metodo fu scartato quasi subito, rendendomi conto che i ritrovi di questi gruppi sono assai diluiti nel tempo, e sostituito col metodo dell'intervista, ma l'idea di avere dei contatti con gruppi rimase per poter avere un maggior numero di persone da contattare e poterle conoscere un po' prima del faticoso momento intervista.

Mentre preparavo il disegno di ricerca pensavo a quanto sarebbe stato facile poter entrare dentro uno di questi gruppi, "sono un'attivista, trans e non binaria. È quasi un mio diritto!" pensai in un eccesso di stima, ma quando fu il momento di capire quale fosse l'ambiente migliore in cui inserirmi mi resi conto che, per evitare un eccesso di "visione attivista" avrei dovuto cercare persone il cui interesse fosse il "vivere trans" e non l'attivismo. Ciò mi avrebbe permesso anche di evitare che la mia ricerca diventasse una riflessione sul trans-attivismo e non su altre questioni che, al contrario, mi sembravano più vicine al mio interesse.

Questo distrusse tutte le mie certezze. Mi resi conto che il mio legame con la “comunità” era tenuto in piedi principalmente dall’attivismo, mentre avevo fatto *tabula rasa* verso ogni luogo di aggregazione sociale senza fini politici. Ero “della comunità”, ma non “nella comunità”, o così mi sono sentita. *Insider* atipica, *outsider* politica/eccentrica/incasellabile: un groviglio da districare e riarticolare.

Decisi che era il momento di cambiare rotta, non solo per la tesi ma anche per il mio benessere personale. Cercai quindi un gruppo che fornisse una forma di mutuo aiuto⁶¹ per poter vivere la mia identità trans senza per forza fare al contempo attivismo. Ciò mi avrebbe permesso anche di raggiungere più serenamente persone possibilmente interessate a partecipare e raccontarsi attraverso conversazioni informali e delle interviste.

Dopo questa epifania, ho avuto modo di effettuare un primo contatto il 10 aprile 2023 attraverso una delle mie amicizie, un ragazzo trans, che faceva già parte del gruppo AMA e da maggio 2023 ho iniziato a frequentarlo praticamente ogni mese.

Fin da subito ho chiarito la mia posizione con le persone che facevano parte del gruppo nel quale sono stata accolta: sono una persona trans e non binaria, ma anche una studente⁶² di scienze sociologiche, il mio interesse era sia personale che di studio (attraverso le interviste). Non ho avuto problemi nel farmi accettare. Al contrario, le persone presenti si sono dimostrate interessate al mio progetto.

Tuttavia, i problemi si sono presentati a livello identitario. Uno dei dubbi che mi sono venuti è se le persone mi vedessero come una di loro o se, invece, ero vista come la ricercatrice interessata solo per un profitto personale, verso la quale nutrire un possibile timore di un approccio strumentale, estrattivista e utilitarista (Boni et al., 2020). Inoltre, il fatto che il mio percorso di affermazione di genere non sia tra i più canonici (ora ho un’espressione di genere tipicamente maschile/*casual*⁶³) e che l’abbia interrotto anche per motivi politici, mi faceva sentire inadeguata rispetto alle altre persone presenti. Anche il

⁶¹ Gruppi AMA (Auto Mutuo Aiuto) sono dei gruppi di persone legate da un motivo comune che si incontrano periodicamente per dare supporto a chi partecipa attraverso il racconto delle proprie esperienze di vita

⁶² Il termine “una studente” deriva da una precisa decisione politico-linguistica. Essendo “studente” participio presente e, in altri casi, non coniugabile in base al genere rimanendo invariato, come decisione di evitare il suffisso -essa e renderla una parola neutra ho deciso di usarla nella sua forma invariabile, per qualsiasi genere.

⁶³ Un comportamento che ho riscontrato e che anch’io metto in pratica è che alcune persone trans, una volta avuto il riconoscimento sociale dalla cerchia sociale più intima, tendono a sentire meno la necessità di avere un’espressione di genere legata all’identità di genere ma più verso altre forme di identità.

focus delle storie narrate nel gruppo era incentrato spesso sul *passing*. Come detto nel capitolo precedente, il mio essere attivista prima che persona trans mi ha fatto sentire inizialmente fuori luogo e mi ha posto, dunque, di fronte a interrogativi etici e epistemologici.

Questa sensazione è perdurata per parecchio tempo e più di una volta ha messo in crisi la ricerca. Oltre che verso la mia stessa identità, ho avuto dubbi su quanto fosse etico e morale la mia presenza in quel gruppo, dato che uno dei miei interessi era lo studio e io mi ero “spacciata” per una di loro. Dico “spacciata” proprio a causa di quei dubbi sull’identità: anche se ero trans non sono come loro, o così pensavo in quella fase della ricerca, più o meno fino alla chiusura estiva del gruppo, in luglio⁶⁴.

Tutto è iniziato a cambiare quando ho iniziato ad aprirmi un po’ di più nei momenti extra-“sedute”⁶⁵: quello spazio alla fine di tutti i racconti, a volte struggenti, in cui si discute liberamente faccia a faccia, si chiacchiera del più e del meno, si decide se andare a bere qualcosa insieme o ci si saluta calorosamente prima di prendere ognuno la propria strada. È stato grazie a questi momenti “dopo” che mi sono sentita (o mi sono finalmente convinta) di essere accettata e che aveva senso continuare a dedicare un progetto di ricerca e di tesi su questi temi. Tuttavia, la sensazione di far parte a “mondi trans” differenti permane tutt’ora.

Dopo questo vero ingresso ho dovuto mettere in pausa la ricerca per motivi familiari, nonostante continuassi a partecipare ai gruppi AMA per motivi personali⁶⁶. Sebbene la tesi fosse in stato di stasi, incontrare e confrontarmi con altre persone trans mi ha comunque permesso di accumulare informazioni, riformulare i miei interrogativi di ricerca e immaginare un possibile canovaccio da usare durante le interviste.

A inizio giugno 2024, durante un evento traumatico (l’episodio finale di una serie di eventi, causa della stasi precedentemente citata), sono stata invitata a una riunione di un altro gruppo, improntato più alla politica, pensato per esser un gruppo riservato esclusivamente per persone trans. La mia intenzione iniziale era di non andarci (come avevo

⁶⁴ Per essere più precisa, il punto di svolta al mio pensiero è stato il ritrovo informale alla fine dell’ultimo incontro che precedeva la chiusura estiva. Il processo di cambiamento, però, è durato per altri mesi, fino al periodo natalizio.

⁶⁵ Forse uso il termine “sedute” impropriamente, ma il raccontarsi ad altre persone ha un potere, se non curativo, quanto meno liberatorio.

⁶⁶ La tesi è entrata in una sorta di stasi o, meglio, di forte rallentamento, tra la fine del 2023 e metà giugno 2024.

fatto a un precedente invito) ma, proprio per la situazione che stavo vivendo, questo mio secondo contatto di riferimento ha insistito particolarmente.

In quel luogo, più vicino alle mie radici di attivista, ho potuto aprirmi e superare il momento di stallo, al punto da rivelarmi come studente universitaria e parlare della mia ricerca. Vedere tanto interesse in quello che avevo in programma di finire mi ha fatto prendere la decisione di inserire anche quel gruppo come “potenziale risorsa” di persone a cui proporre di partecipare alla ricerca e all’intervista: è difficile trovare tanto consenso quando si tratta di ricerche sociali e quel gruppo mi avrebbe dato la possibilità di espandere l’eterogeneità dei racconti anche a storie di attivismo. Finita la fase esplorativa e di creazione di contatti, mancava solo quella della creazione di una bozza di intervista.

2.3. Una scelta di persone e domande

L’intervista è frutto di più fattori.

Il primo è sicuramente l’esperienza personale. Come persona trans ho affrontato varie sfide, più o meno volute, scaturite dalla mia identità. Ho vissuto in prima persona la non accettazione dell’identità⁶⁷, un rifiuto iniziale da parte della famiglia, con tanto di minacce di perdere un tetto dove ripararmi, “per il mio bene”, un abbandono scolastico per evitare di essere scoperta, il terrore di essere scoperta al lavoro e, quindi, il potenziale licenziamento. Tutti aspetti, tra l’altro affrontati anche dalla letteratura (Glick et al., 2020; Schilt e Wiswall, 2008), ma che qui restituisco in una forma viva e personale. Forse molte delle situazioni da me sperimentate erano solo suggestioni dovute a racconti di altre persone come me ma più sfortunate, ma anche questo è “l’esperienza trans”. Parte di queste esperienze mi hanno portata a un ritiro sociale di vari mesi e proprio questa esperienza è il motivo per cui ho iniziato a creare la ricerca partendo da questo argomento.

Un secondo spunto per le domande dell’intervista sono state le mie conoscenze di altre persone trans, sia conosciute durante un periodo precedente alla ricerca, sia di persone “famosi” all’interno della “comunità”, ma soprattutto delle persone che ho incontrato nei gruppi scelti durante la ricerca. Si può dire, dunque, che la frequentazione dell’ambiente e,

⁶⁷ Sul concetto di “accettare l’identità” e capire cosa effettivamente possa significare bisognerebbe fare una ricerca a parte. Per quanto mi riguarda, ciò che intendo è che per paura di “essere sbagliata” ho cercato di impormi comportamenti, atteggiamenti e modi di presentarmi che non “sentivo” miei, ma che le norme di genere indicavano adatte a una persona assegnata al genere maschile.

dunque la “dimensione etnografica”, abbia consentito di affinare lo sguardo sulle questioni che mi interpellavano e che volevo trattare. Dunque anche le persone con cui ho parlato mi hanno permesso di capire se le domande che avevo potessero avere un senso o fossero da revisionare. Le loro esperienze hanno arricchito la mia conoscenza anche a livello emotivo: sperimentare di persona è molto differente dal sentire che altre persone “come me” hanno avuto sia esperienze simili, sia diverse. Se quelle simili possono far capire il “senso di comunità”, spesso invocato dalle persone trans⁶⁸, le esperienze dissimili sono state fonte di una maggiore comprensione del fenomeno, ma hanno anche provocato dei contraccolpi. Ascoltare storie di persone che parlano in lacrime di come sono state trattate, a volte di vite letteralmente andate a pezzi, mentre io ho avuto esperienze tutto sommato più tiepide, fa sperimentare una sensazione di impotenza e di vergogna per la propria “fortuna”. Specialmente questi episodi mi hanno portata a un maggior tatto: chiedere sia i pronomi usati che i termini che vengono usati per identificarsi, cercare di essere più cauta possibile nel formulare le domande e rendere chiaro fin da subito che mi sarei presa cura della persona intervistata, anche interrompendo l’intervista o concedendo il tempo necessario per chi ne avesse bisogno.

Un’altra fonte utile per la creazione delle domande sono stati alcuni studi sulle condizioni sociali delle persone trans in Nord America relativi alle condizioni abitative (Glick et al., 2020), a quelle del lavoro (Schilt e Wiswall, 2008) e al diritto al voto (Herman, 2012). Un altro testo utile per comprendere dove maggiormente si concentrasse la discriminazione, sempre nel contesto nord-americano, è stata la ricerca etnografica *Imagining Transgender* dell’antropologo Valentine (2007), dove vengono riportate storie di vita di persone che si identificano o vengono identificate come persone trans.

La scelta delle domande si è concentrata sui possibili luoghi o gruppi sociali dove vengono maggiormente riprodotte le forme di discriminazione. Come ho mostrato precedentemente, alcuni sono simili per molti tipi di stigma, mentre altri sono specifici delle persone trans o LGBTQIA+ più in generale, come per esempio il contesto della famiglia.

La famiglia è, forse, il luogo più problematico per le persone trans, dato che, nella maggior parte dei casi, rappresenta anche il soggetto che rende disponibile un alloggio e il supporto economico (almeno fino all’indipendenza economica), oltre fonte di legami

⁶⁸ Questo modo di esprimersi è usato spesso nei gruppi discriminati.

affettivi e un'ancora di salvataggio in diverse situazioni. Il rischio di incrinare questi rapporti, o anche peggio, è una delle storie ricorrenti nei vissuti di persone trans e rivelare la propria identità in questo contesto è una delle esperienze raccontate con un più vasto ventaglio di emozioni.

Una seconda domanda che può servire a comprendere l'*agency* usata dalle persone trans nelle relazioni sociali è quella relativa alle reti amicali, sia precedenti al *coming out* sociale che successive. Secondo molte narrazioni rinvenute prima di questo lavoro, rivelare la propria identità può portare a forme di ritorsione o, più spesso, alla rottura di legami precedentemente instaurati. Secondo la mia esperienza, nascondere la propria identità è un metodo usato maggiormente al di fuori di ambienti considerati protetti. Tuttavia, vista la vastità di esperienze, le interviste mostreranno delle risposte inattese.

Seguendo le ricerche sopra citate, ho preparato una domanda per capire come le persone trans si "relazionino" con l'affitto di stanze o appartamenti, ovvero i metodi per interagire con chi affitta. Anticipo che le persone intervistate sono tutte di giovane età (non oltre i 30 anni) e, spesso, le esperienze che hanno avuto rimarranno nell'ambito della ricerca di un alloggio per viaggi e vacanze; solo alcune di queste persone hanno cercato un luogo fisso da chiamare casa al di fuori dell'ambito familiare.

L'intervista ha previsto anche delle domande sull'ambiente scolastico e lavorativo. Come prima, non tutte le persone intervistate hanno avuto accesso a un lavoro, data la loro età. Questi due ambienti sono fondamentali nella vita di ogni persona. Secondo racconti e associazioni⁶⁹, l'abbandono scolastico in questo gruppo sociale è più elevato della media della popolazione e questo può influire sulle possibilità di trovare un lavoro migliore e, quindi, una migliore sistemazione economica. Tenendo conto che esiste un forte *gatekeeping* anche nell'accesso del lavoro⁷⁰, la discriminazione in questi due luoghi può portare una persona al ritiro o all'emarginazione sociale.

Passando ad altri aspetti, prendendo spunto dalla ricerca del sociologo Romania (2004), ho creato delle domande che riguardavano il rapporto con le autorità statali. In *Farsi passare per italiani*(2004) le principali istituzioni individuate erano le forze dell'ordine,

⁶⁹ Come esempio, porto una associazione che parla e spiega i motivi della necessità della carriera *alias*, proprio per contrastare il ritiro scolastico delle persone trans: <https://www.dirime.com/carriera-alias-a-scuola/>

⁷⁰ Ricordo un episodio, subito dopo gli ultimi *lock down* per covid-19 (2022/2023), dove una mia conoscente mi raccontò di un suo colloquio di lavoro. L'unica cosa che il selezionatore le disse fu "il suo posto di lavoro è quello", indicando il marciapiede fuori dalla finestra.

mentre nella mia ricerca mi era noto che i problemi principali erano dovuti alla discrepanza dei documenti durante procedure burocratiche, durante le votazioni e nella richiesta di interventi medici. In questo caso ho voluto incorporare tutto in un'unica domanda, spiegando bene i singoli ambiti, per vedere dove le persone intervistate si sarebbero soffermate di più.

Sempre seguendo Romania (2004), ho preparato una domanda sui luoghi di svago, su come le persone si presentano in questi luoghi e se tendono ad evitarne alcuni e per quali motivi o episodi successi. La speranza era di vedere come una persona trans selezioni i luoghi dove può rilassarsi senza preoccuparsi o se accede in luoghi considerati non sicuri, utilizzando metodi per mitigare o mascherare l'effetto dello stigma. Di conseguenza, dato che è culturalmente accettato utilizzare questi luoghi per cercare possibili *partner* sessuali o relazioni più stabili, ho predisposto una domanda su come si approcciano in questi casi. L'idea era cercare di capire quanto lo stigma possa portare una persona a nascondere la propria identità. Il problema di questo approccio, però, è che il corpo può essere rivelatore della propria identità e un approccio mimetico può non essere coerente con il risultato sperato.

Un altro luogo dove mi aspettavo possibili effetti di discriminazione sono gli spazi e i mezzi pubblici, essendo di libero accesso per chiunque e, quindi, essendoci la possibilità di fare qualsiasi tipo di incontri. Se si considera che questi luoghi e mezzi servono per accedere a fonti necessarie come negozi, lavoro, luoghi di divertimento e molto altro, trovarsi nella condizione di non potervi più accedere può comportare varie forme di *agency* per riguadagnare questi spazi vitali.

Per finire, nelle domande riguardanti le interazioni sociali, ho voluto chiedere i rapporti che le persone partecipanti hanno e avevano con vari tipi di gruppi. Per primi quelli accumulati da uno specifico interesse, sia esso per passioni, fedi religiose o credo politico, dove l'accesso non fosse riservato solo a persone trans, bensì dove queste sono spesso l'eccezione. Questo per capire come le persone *transgender* gestiscono l'interazione con persone *cisgender* che hanno una forma di identità, quella relativa al gruppo, in comune. Poi ho voluto chiedere di come interagivano all'interno di associazioni trans o LGBTQIA+, dando per scontato che frequentassero almeno una delle due in cui ero entrata. Questa sicurezza è stata poi smontata in più occasioni: molte persone erano ancora presenti e attive nella chat, ma non nel gruppo fisico. Il motivo della domanda era comprendere

maggiormente il ruolo delle interazioni con altre persone trans o persone cisgenere ma stigmatizzate per il loro orientamento sessuale, ovvero capire un concetto che viene evocato spesso dalle minoranze e soprattutto da quella trans: l'idea di "comunità".

Per approfondire meglio questo argomento ho deciso di aggiungere la seguente alla lista di domande che avevo inizialmente preparato: "cosa significa per te la parola comunità?". Anche in *Imagining transgender* (2007), l'antropologo Valentine si chiede cosa possa significare questo termine per le persone trans, che sensazione comporta e perché usarlo quando, a causa dell'intersezionalità, le esperienze di una persona trans non potranno mai coincidere con quelle di un'altra persona trans. Ho voluto aggiungere questa domanda per due motivi: l'abbondante uso di questa parola fatto dalle persone interlocutrici e partecipanti alla ricerca e il desiderio di comparare i miei risultati con la precedente ricerca di Valentine⁷¹.

L'ultima domanda, benché inserita fin dall'inizio è quella che io chiamo colloquialmente "domanda rituale" e che serve per concludere l'esperienza formale dell'intervista: "raccontami quello che vuoi, che vorresti dire e che non ti ho chiesto (ancora)". Spesso, nella pratica, l'ho introdotta in modo scherzoso e rilassato, per dare un sospiro di sollievo alle persone che si sono raccontate. Per esperienza, so che questa domanda riserva molte sorprese, come quel che accade nel dopo intervista.

Durante la rilettura della traccia di intervista, sono state aggiunte due domande al fine di far emergere ulteriori aspetti. Una, a metà intervista, per allentare la tensione, chiedendo un episodio imbarazzante (ma finito bene), che la persona intervistata ricordasse con simpatia. Non sempre l'ho usata, in pochi casi ho visto che il racconto era volutamente rappresentato con un livello di serietà e proporre una domanda che andasse a rompere questo tipo di rappresentazione mi è sembrato poco adatto al flusso dell'intervista. Nelle altre occasioni è servita principalmente come effetto *shock* per la persona intervistata: tra tutte le domande è stata quella meno attesa, anche per introdurre varianti di tono all'interno di interviste che si sono rivelate in certi casi anche piuttosto lunghe. Si è rivelata molto utile anche a livello interpretativo.

⁷¹ Ci saranno le debite differenze nelle conclusioni a causa del metodo usato (Valentine ha usato il metodo etnografico), della portata della ricerca, del periodo storico interessato, dell'area geografica e dalla differente posizione di chi ha fatto ricerca. Questi sono anche i motivi per cui ho voluto fare la comparazione.

La seconda domanda chiedeva informazioni su cosa fosse personalmente interessante, o preoccupante, nella società e come, secondo quella persona, si potesse agire per portare migliorie. Questa domanda in particolare ha riservato delle sorprese inattese, dovute principalmente all'omogeneità, rispetto alcuni tratti, delle persone intervistate.

Un'altra domanda, già presente nell'intervista, ho dovuto marcarla in corso d'opera dopo le prime interviste, chiedendola in tutte le interviste successive in quanto evidentemente non risultava immediata o chiara. Questa domanda riguarda le aspettative che si hanno per il percorso di transizione/affermazione di genere. Mi aspettavo che sarebbe stato il *focus* di molte storie ma non che se ne parlasse solo, o principalmente, come un dato di fatto, quasi un destino ineluttabile in quanto quello è il percorso "naturale" da seguire, tralasciando lo scenario futuro che avrebbe comportato e che, forse, era il motivo per cui si era intrapreso quel percorso.

Per concludere l'intervista, ho voluto aggiungere all'inizio la richiesta di alcuni dati anagrafici: il nome (uno che rappresentasse la persona), uno pseudonimo e i termini che la persona usa per definirsi. Questa ultima richiesta ha dato risultati interessanti, dato che molte persone non si sono limitate ad usare termini relativi alla propria identità di genere⁷², indicando come questa forma di identità spesso sia incrociata con altre.

Conclusa la progettazione di questo canovaccio di domande, ho voluto provarlo su una persona trans al di fuori delle cerchie selezionate e delle possibili persone partecipanti. Questa persona è un vecchio contatto dell'attivismo e un'amica; conoscendola bene sapevo che avrebbe messo alla prova sia l'intervista che la mia *performance*.

È stato proprio in questa occasione che ho capito l'importanza di lasciar rispondere liberamente quando chiedo i termini usati per definirsi e il concentrarmi sull'intersezionalità delle identità delle persone intervistate.

Quanto ai contesti nei quali ho realizzato le interviste e, dunque, dove si sono svolti gli incontri, è opportuno proporre qualche breve riflessione, in quanto anche la questione degli spazi e di altri aspetti apparentemente secondari fanno parte delle interazioni che hanno arricchito, favorito o condizionato la ricerca. Inizialmente, le interviste erano pensate in modalità in presenza, in luoghi familiari alle persone intervistate se non addirittura a casa

⁷² Molto spesso mi si chiedeva "ma in che senso, come persona trans o..." e, per lasciar più spazio possibile, rispondevo che potevano usare qualunque termine per indicare la propria persona. E nei pochi casi in cui la persona aveva ancora dubbi aggiungevo "sia di genere che di altro".

loro, per dare una sensazione di intimità all'esperienza, e, in caso di mancanza di spazi considerati intimi o sicuri, a casa mia. Solo due persone hanno preferito un'intervista mediata con l'uso di una videochat. Tuttavia, a causa di motivi di salute, ho dovuto spostare tutti gli spazi *offline* in luoghi *online* (videochat) e, inversamente da come progettato, solo due interviste sono state fatte faccia a faccia, Non ci sono stati, a tal proposito, altri intoppi se non l'importanza di selezionare bene l'ambiente e gli alimenti/bevande proposte⁷³: bisogna sempre pensare a possibili allergie, intolleranze o diete alimentari⁷⁴.

Per selezionare le persone da intervistare ho usato un campionamento a valanga o palla di neve (Corbetta, 2015, p. 53), ma sfruttando le chat di gruppo come primo contatto. Essendo una ricerca sull'*agency* delle persone trans e non binarie, la caratteristica fondamentale di chi volevo intervistare era "essere trans/*non binary*". L'età l'ho fissata a 18 anni o più per motivi legali, in quanto in caso di minore età si sarebbe dovuto chiedere formalmente l'assenso genitoriale, cosa che chiaramente contravveniva alle linee guida elaborate dal corso di laurea e avrebbero creato ulteriori problemi che in parte sono già stati implicitamente trattati quando si è parlato del rapporto tra le persone partecipanti e le loro famiglie. Inoltre, volendo avere anche un contatto dal vivo e poterne conoscere il più possibile, sia per cortesia personale che per dare un maggior contesto alle interviste, ho deciso di inserirmi in due gruppi, come descritto precedentemente, per poter dare alle persone potenzialmente partecipanti la possibilità di conoscermi innanzi tutto di persona e farsi un'idea di me, anziché tentare un approccio quasi impersonale tramite una chat, particolarmente in voga in altro genere di ricerche. In questo modo il coinvolgimento delle persone partecipanti sarebbe stato facilitato da un duplice canale di comunicazione: l'uso di chat di gruppo e i ritrovi mensili *face-to-face*.

A tal proposito, la proposta di coinvolgimento tramite delle attraverso una chat non è esattamente un metodo classico a palla di neve, dato che prevede di ricevere nominativi dai primi contatti selezionati, ma in parte questo è avvenuto quando ho chiesto di persona durante le riunioni. Il vero problema, che ha reso questo metodo una piccola catena di

⁷³ Fin quando è stato possibile, ho voluto scambiare le loro storie con cibo e bevande, anche come segno di gratitudine per il tempo che mi stavano dedicando e per tessere un legame che andasse oltre la dimensione-intervista e creasse un legame principalmente umano.

⁷⁴ In quel caso specifico, quello dell'intervista di prova, avendo una casa di gatti e non avendolo detto preventivamente, ci siamo trovate un giorno prima a dover trovare un'alternativa su dove condurre l'intervista causa allergia al pelo di gatto dell'intervistata

contatti, è la grande adesione iniziale: ben 12 persone, senza fare nessun altro passaggio di passa parola.

Di queste, 1 si è ritirata prima dell'intervista per motivi personali e 3 ho dovuto annullarle causa motivi di salute. Per la precisione, durante le prime interviste (esclusa quella di prova, ne avevo programmate 8 in un breve arco temporale) a causa di tali motivi ho dovuto riprogrammare tutti gli appuntamenti e spostarne una parte su Zoom per evitare di perdere l'occasione di coinvolgere queste persone. Questo ha allungato i tempi di questa fase della ricerca e ho preferito annullare le ultime 3 interviste che erano prossime ad essere programmate. Avendo comunque già raggiunto un numero soddisfacente di persone, ho deciso di non progredire oltre.

Una cosa che mi ha molto stupita è la reattività delle persone nei due gruppi. Senza dover chiederlo personalmente, mi avevano chiesto se dovessero diffondere la proposta ad altre persone al di fuori del gruppo. Uno dei problemi delle ricerche sociali è il trovare persone che vogliano aderire alla ricerca, in questo caso è successo il contrario. Un motivo per spiegare questo fenomeno risiede nello stesso motivo per cui continuo a dire che il tipo di persone intervistate è influenzato dalla tecnica di ricerca proposta. Il metodo a palla di neve tende, di per sé, a selezionare le persone più attive in un gruppo o rete sociale (Corbetta, 2015). In questo caso, le persone si trovano in un range di età fra i 18 anni e non oltre i 30 e sono in maggioranza persone *afab*. Sono per lo più studenti, alcune persone lavorano, poche sono principalmente lavoratrici e poi studenti, sono quasi tutte politicamente posizionate verso la tutela dei diritti delle persone, non solo dei propri. Se non tutte le persone hanno un profilo da attivista, molte non ne sono contrarie. E tutte, o quasi, utilizzano il termine "comunità" per riferirsi ad altre persone che esperiscono quotidianamente discriminazioni e difficoltà – ma al contempo senso di affermazione e realizzazione – basate sull'identità di genere trans o non-binaria.

Ovviamente le persone coinvolte in questo progetto di ricerca non sono un gruppo rappresentativo dell'intera popolazione trans italiana; non era il mio scopo né nelle mie capacità creare un campione che rispecchiasse la situazione di questo Paese. Se forse in parte può rispecchiare il secondo gruppo, quello con *focus* più attivistico, le voci che verranno presentate nel prossimo capitolo non sono rappresentative del primo gruppo, dove si trovano anche persone sopra i 40 anni, con un lavoro fisso da molto tempo, delle famiglie proprie, molte sono *amab*, alcune delle quali desiderano ancora iniziare la

transizione/affermazione di genere, mentre altre l'hanno già "conclusa"⁷⁵ da tempo, nonché comprendente chi, a detta loro, ha un buono o cattivo *passing* e molto altro ancora.

Quindi, perché sono intervenute solo le persone descritte in precedenza? Un motivo risiede nell'essere politicamente schierate, ma non solo. Credo che per molte persone abbia pesato la giovane età e l'essere studenti; non avendo sperimentato la discriminazione di epoche precedenti, sia a livello burocratico che sociale, queste persone sono più aperte nel raccontarsi e sono anche probabilmente sensibili nell'importanza che si parli sempre di più di queste questioni anche in ambito accademico. La possibilità di accedere all'università, invece, mostra indirettamente un livello economico accettabile e compatibile a questo tipo di percorso, nonché confermerebbe la presenza di famiglie supportive e la minor presenza di incombenze e preoccupazioni lavorative.

Anche la presenza di molte persone *afab* è un utile elemento di riflessione. Sembra che queste persone abbiano maggiore sicurezza di sé, aspetto che emerge abbastanza chiaramente anche nelle interviste: come ho sentito spesso, al di là di questa ricerca, sembrano subire meno gli effetti della discriminazione diretta, ma subiscono certamente una maggiore invisibilizzazione (ovvero del mondo trans si parla ancora principalmente di persone *amab* che non di persone *afab*). Proprio questa invisibilizzazione sembra essere un motivo per cui queste persone si vogliono raccontare, mentre le persone *amab*, che sentono maggiormente la discriminazione, tendono a ritirarsi dai riflettori quando non necessario.

Un'altra possibile ipotesi rispetto all'elevata disponibilità alla partecipazione è legata alla mia posizione come persona trans e non binaria. Questo aspetto da solo non può certamente spiegare un simile interesse, ma ho ricevuto commenti di come sia visto positivo il fatto che sia una "persona della comunità a fare una ricerca sulla comunità"⁷⁶. Questo ha reso entusiaste molte persone, probabilmente per un senso di riappropriazione culturale.

⁷⁵ Definire conclusa la transizione/affermazione per molte persone trans è considerato sbagliato e una visione cisnormata dei trattamenti che una persona trans richiede per il suo benessere. Queste affermazioni derivano dal fatto che, per una parte dell'attivismo, la persona trans non deve transitare da un genere all'altro e affermare ciò è una forma di delegittimazione dell'identità di genere.

⁷⁶ Questa non è una citazione diretta di una intervista, ma una sintesi di più commenti di diverse interviste. È collegata anche al fatto che la stragrande maggioranza di ricerche che coinvolgono persone trans e non binarie è stata sempre ideata, condotta e analizzata da persone *cisgender*, siano essere eterosessuali o che si riconoscono in altri orientamenti sessuali.

Una riflessione conclusiva riguardo a questo fenomeno è che, se si ambisce ad avere delle storie più eterogenee, bisogna cercare di raggiungere anche quelle persone che stanno vivendo storie dissonanti o semplicemente diverse da quelle che verranno presentate nel prossimo capitolo. In questo modo, potendo spiegare di persona il lavoro che si sta svolgendo, si aumenta la possibilità di avere consensi anche da persone che, altrimenti, non avrebbero considerato l'idea di partecipare alla ricerca.

2.4. Tra strumenti e racconti

Per coinvolgere le persone partecipanti e arrivare alle interviste ho usato vari tipi di strumenti

Innanzitutto, la maggior parte delle interviste sono state svolte attraverso una modalità digitale (principalmente Zoom), quindi il *laptop* è stato il principale mediatore fra me e chi ascoltavo. Questo mi ha permesso di registrare sia l'audio che le immagini, sebbene a volte la connessione non permetteva una visione fluida. Inoltre, la visione parziale non mi ha permesso di vedere la gestualità delle persone intervistate nella loro interezza e il contatto mediato da uno schermo è stato, in qualche modo, più estraniante, benché abbia permesso di aggiungere qualche dettaglio (ad esempio collegato all'ambiente nel quale le persone si trovavano).

Sia per le interviste tramite piattaforma digitale, sia per quelle intervistate dal vivo ho usato altri 2 registratori vocali. La ridondanza degli strumenti è servita per evitare guasti o eventi che avrebbero potuto compromettere i file audio e, conseguentemente, le parole dette durante l'incontro. Come è ovvio aspettarsi, molte note sono state prese a caldo su un diario etnografico per catturare l'immediatezza di alcune informazioni ed evitare di perderle con il naturale processo di perdita di precisione delle informazioni immagazzinate nella memoria a breve termine. Questo per accelerare le analisi e sottolineare punti su cui ripassare durante le interviste.

Un altro strumento utile, usato per una iniziale sbazzatura delle trascrizioni, è un *software* che lavora solo in locale per la facilitazione alla trascrizione di interviste audio. Le trascrizioni sono state poi riviste e corrette manualmente dopo esser state trascritte nella loro interezza.

Durante la fase di analisi, mi sono avvalsa di un ulteriore programma che mi ha facilitato nella codifica delle interviste (*Qualcoder*), rendendo l'analisi più veloce e organizzata.

Le interviste o, come preferivo chiamarle io con le persone intervistate, le “chiacchierate” sono state svolte in 3 tempi.

In un primo momento, a microfoni spenti, ho introdotto quello che avrei fatto con loro e nel quale chiedevo se avessero bisogno di qualsiasi informazione prima di iniziare la nostra discussione.

Un secondo tempo in cui, dopo aver acceso il microfono, introducevo il lavoro di ricerca, la mia persona come studente e persona trans e non binaria, e gli accorgimenti per la loro *privacy*. Su questo punto, la ricerca prevedeva l’uso dell’anonimato, attraverso uno pseudonimo scelto dalla stessa persona intervistata, il non divulgare luoghi o nomi di persone terze, la non divulgazione delle interviste al di fuori della ricerca, il ritiro in qualsiasi momento dall’intervista, con la cancellazione di ciò che riguarda quella particolare persona, e il diritto di interrompere il flusso del racconto se, per qualsiasi motivo, ci si sente a disagio.

Il terzo tempo riguarda l’intervista intesa come tale. Sebbene ci sia un canovaccio strutturato di domande, ho cercato di realizzare delle interviste dialogiche (La Mendola, 2009), proponendo una domanda iniziale molto generica e lasciando scorrere il racconto di chi mi stava parlando. Solo in caso finisse di raccontarsi, o vedevo che la persona a me davanti era in difficoltà su cosa dire, intervenivo cercando di aiutarla riprendere il suo racconto. Se alcuni punti non venivano trattati, o ritenevo che avessero bisogno di approfondimento, cercavo di spostare il *focus* appena il racconto era finito. In generale, ho cercato di non interrompere verbalmente i racconti, ma di usare la mimica facciale per mostrare perplessità su alcuni punti in modo da indurre una richiesta di chiarimento. Per rendere al minimo anche questa forma di intromissione nelle storie, ho voluto anticipare durante l’inizio dell’intervista di trattarmi “come se non sapessi niente, per non dare nulla di scontato”⁷⁷.

Nella conduzione delle interviste non ci sono stati troppi ostacoli, se non il dover riprogrammare le date a causa dei problemi di salute sopra citati, a impegni o incombenze avute dalle persone partecipanti o a problemi dovuti alla connessione internet. Per questo ultimo caso, un’intervista è stata registrata male e ci sono stati problemi di trascrizione, per lo più un aumento di tempo per un maggiore controllo dopo la trascrizione automatica. Una

⁷⁷ Di solito, vedendo la perplessità della richiesta, assicuravo le persone intervistate, utilizzando un tono scherzoso, dicendo che “lo so che sono anch’io parte della comunità, ma se lasciamo qualcosa di incompleto poi c’è il rischio che io vada a riempire i buchi con le mie esperienze e, invece, io voglio sentire la tua storia”. È stato molto utile anche per ribadire la mia vicinanza identitaria verso di loro.

seconda intervista ha avuto il problema del rumore di sottofondo, rendendo anche in questo caso la necessità di prestare maggiore attenzione in fase di trascrizione e revisione.

3. L'arrivo

I racconti delle persone coinvolte nella ricerca hanno portato alla luce varie questioni, sia dei metodi usati per interagire in una società cisnormata, sia i comportamenti delle persone *cisgender* quando scoprono di avere di fronte una persona trans. Queste due cose sono legate, l'ultima è causa della prima ed è importante analizzarla da un punto di vista di chi subisce la discriminazione e, quindi, definisce la realtà che vive.

Non da ultimo, mi è stato possibile vedere le differenze che esistono fra persone *amab* e *afab*, ma anche dovute a varie altre forme di identità non legate al genere ma ad altri tratti della persona.

Quindi, questo capitolo sarà diviso in cinque parti. La prima darà una visione alle varie forme di risposta delle persone cis nell'interagire con le persone trans, dando spazio alle ipotesi sulla contaminazione dell'antropologa Douglas (2014). Nella seconda cercherò di delineare come l'intersezione di varie forme di identità possa portare a diverse forme di percezione della discriminazione transfobica. Nella terza delinearò i processi principali di gestione dello stigma. Questi sono vari e diversi da persona a persona, ma c'è un sistema che accomuna tutte le persone con cui ho parlato; qui parlerò del primo *step*, che chiamo "coming out selettivo". La quarta parte la dedicherò al secondo passaggio del precedente metodo, e che chiamo "interazione mediata"⁷⁸. Nella quinta e ultima parte mostrerò la conclusione, per ora osservata, di questo modello, e che sfocia nella "comunità" come forma di supporto e mutuo aiuto. Qui riporterò cosa sia la "comunità" dal punto di vista delle persone trans intervistate e la funzione che a loro avviso essa svolge.

3.1. Le risposte allo stigma

Come detto precedentemente, questa parte la dedicherò alle forme di risposta che le persone *cisgender* mettono in pratica quando incontrano una persona trans e la riconoscono come tale⁷⁹. Questi comportamenti si possono dividere in due gruppi (positivi o negativi) per mantenere i legami o anche solamente per interagire con la persona trans.

⁷⁸ L'interazione mediata identifica una forma di interazione attraverso mezzi, come lettere o videochat, ovvero sono le interazioni che non sono di tipo faccia-faccia. In questo caso il "mezzo" sono le altre persone, modificando il significato originario di questo concetto (Riva, Stella, 2020).

⁷⁹ Si può pensare che anche persone *cisgender* subiscano questo comportamento, in quanto lo stigma non è dovuto dalla presenza di un determinato comportamento, ma è sufficiente che le altre persone partecipanti o astanti credano ci sia (Becker, 2017).

In altre parole, sono i comportamenti che spingono la persona trans a voler avere ulteriori contatti o che la allontanano da chi li compie.

Il primo tipo di reazione è quella di tipo negativo. In questa si possono trovare varie forme di risposte a vari tipi di interazione e posso dividerle in quelle che avvengono in occasione di *coming out*, quelle durante contatti occasionali e quelle relative agli scenari pensati.

Nelle reazioni a *coming out* ho riscontrato comportamenti di semplice disinteresse per la persona trans e il suo vissuto, di completa ostilità nei suoi confronti e forme di negazione e di ridefinizione della realtà della persona trans.

Un esempio di disinteresse verso l'identità della persona ce lo dà Ælfwine⁸⁰ quando parla dei suoi tipi di *coming out*:

“dall'altro lato però le altre situazioni in cui mi venivo a trovare isolata su quel... cioè mi si diceva "ah ok va bene" e poi mi trovavo isolata, di quella cosa non si parlava, c'era sempre un imbarazzo permanente in mia presenza. Mi hanno sempre fatto sentire molto peggio, cioè perché mi sentivo letteralmente come se in quella situazione io fossi di troppo. Era un atteggiamento di esclusione passiva, non si negava direttamente la mia identità, ma mi si negava il diritto di essere lì attraverso tutta una serie di comportamenti che mi facevano intendere appunto come il problema fosse il mio orientamento, la mia identità.” (18/09/2024)

Questa forma di risposta può sembrare neutra ma, come ci viene detto, comporta una forma di comunicazione silente che fa capire alle persone, che hanno fatto il *coming out*, che si trovano nel posto sbagliato o che preferirebbero non fossero presenti. Più che accettazione passiva è una forma di rifiuto, sussurrato ma ben capibile e costante. O così viene interpretato da alcune persone trans, come nella storia di Hermes e di un gruppo musicale in cui ha suonato. In questo caso lui, *transmasc*, suonava in un gruppo che si definiva “al femminile” e che

“due di loro, cisetero, l'altra bisessuale ma comunque tipo, vabbè, e cioè comunque persone, come dire, cioè fai canzoni femministe però poi non sei troppo reffato (rendersi conto n.d.r.), cioè sono persone che, come dire non erano troppo sul pezzo anche da un

⁸⁰ Ælfwine usa pronomi neutri nella comunicazione scritta. Nonostante questo testo abbia cercato di usare metodi diversi da *scwha* o asterisco, per *lei*, e in altre situazioni analoghe, verrà usata la *schwa* o altre neo-proposte di neutro nella lingua italiana.

punto di vista... non solo sbagliare pronomi o cose del genere, ma anche discorsi che facevano proprio che non ci stavano tanto... cioè, non so, non voglio andare troppo nello specifico, però non molto femministi come discorsi ecco.” (2/10/2024)

In questo caso il disinteresse e il non aver compreso gli effetti del *misgendering* si palesa nello sbagliare i pronomi, non per cancellare la persona o ridefinirle la realtà, ma per un “non essere troppo sul pezzo”, dunque un qualche tentativo di “giustificare” in qualche modo le persone in questione. Ermes continua:

“mi ero reso conto che non... cioè richiedevano troppo e anche non in maniera... cioè non so come dire mi... si rivolgevano a me in maniera molto pesante tipo, ‘il mio moroso ha detto che mi hanno fatto mobbing’, quindi ok, cioè io non l’ho riconosciuto e faccio un po’ fatica a capire quando le persone si prendono gioco di me o si prendono, cioè, tipo sono un po’ ingenuo da questo punto di vista qui e il psicologo mi ha detto che è l’autismo, quindi ho detto ‘ok va bene’ quindi.”(2/10/2024)

Di fatto, dopo una iniziale forma di disinteresse, unita anche a una forma di negazione di un’altra identità di questa persona, come vedremo più avanti, le ragazze del gruppo sono passate a una forma di comunicazione non diretta che, secondo Ermes, era intesa a spingerlo fuori dal gruppo: la persona è stata accettata, ma la sua identità è vista come un qualcosa di “in più”, fino a rendere un peso la persona che porta(va) questa o queste identità. Siamo quasi a una ridefinizione attiva della sua identità, come vediamo meglio anche nella continuazione del racconto di Ælfwine:

“ci sono state persone che mi hanno detto ‘ah ma’, cioè, tipo saputo il mio orientamento sessuale, mi vanno a dire “ah ma sei etero, che cazzo vuoi” cioè rispetto alla bisessualità che chiaramente sono stata... cioè non è stato bello e ci sono state persone che di fronte al... quando ho detto che ero una soggettività non binaria, magari hanno continuato a... hanno... in un caso, addirittura dichiaratamente... in faccia mi è stato detto ‘ah vabbè tu per me continui ad essere un maschio e a chiamarti in quel modo lì’ il mio vecchio nome. E queste situazioni mi hanno chiaramente fatto male e mi hanno soprattutto portata a prendere distanza da quelle persone.” (18/09/2024)

Ora la risposta è passata da una forma di rifiuto “silenzioso” a una forma di rifiuto espresso apertamente: “tu non sei chi dici di essere, sei quello che dico io”. Non siamo ancora a una vera e propria ostilità che comporta una violenza, ma questo tipo di

comportamento, ovvero la negazione aperta dell'identità, è considerata da Ælfwine, e da molte altre persone che ho incontrato nella mia ricerca, come una forma di violenza che può causare grosso disagio nelle persone. Un altro partecipante, che ha scelto di chiamarsi Ted, parlando di incidenti riscontrati nella burocrazia, ci racconta come forme di negazione di un *coming out* forzato possano creare un segno indelebile.

“Ti faccio un esempio molto banale, uso i miei mezzi di trasporto tutti i giorni, quasi tutti i giorni. Mi sono trovato a dovermi interfacciare con un controllore dell'autobus per una questione del biglietto e quando lui mi ha fatto la multa, perché non avevo il biglietto, o meglio ce l'avevo ma c'è stato un fraintendimento... ad ogni modo mi ha fatto questa multa e nel momento in cui mi ha chiesto di presentare un documento io gli ho presentato il documento, lui era molto scettico e è rimasto molto... mi ha guardato, guardato il documento, mi ha guardato di nuovo e a quel punto mi ha interrogato. Interrogato per cercare di capire se le informazioni che io gli avrei dato come risposta corrispondessero a quelle del documento per verificare che fossi effettivamente io.”
(20/09/2024)

Dal testo non si capisce la pressione con cui Ted mi ha raccontato questa vicenda, ma potendolo ascoltare e osservare ho riscontrato un cambio di tono, rallentamento della velocità del racconto e un'espressione più cupa, soprattutto considerando che fino a un momento prima era una persona solare e rideva molto nel raccontarsi, si può capire come questo avvenimento sia stato negativamente significativo per lui.

Dalle sue parole posso sottolineare vari fattori che hanno influito sulla vicenda: il doversi per forza rivelare a una persona sconosciuta e in maniera non pianificata, la negazione dell'identità di Ted, iniziale almeno, da parte di questa persona, il doverlo fare in pubblico e il fatto che era per una multa ha creato una cornice di illegalità, come se fosse stata presentata una falsa identità per scopi di raggirio. Inoltre, doversi confrontare con un pubblico ufficiale comporta anche la possibilità che un comportamento ritenuto scorretto possa peggiorare, legalmente, la propria situazione. La disparità di potere pende totalmente dalla parte del controllore, rendendo l'esperienza ancora più impattante.

Episodi come questi non sono isolati, infatti l'esibire documenti ed essere visti come impostori⁸¹ in situazioni ufficiali è una delle paure di alcune persone trans intervistate.

⁸¹ In questo caso il maschile vuole far intendere che è una paura in gran parte delle persone trans *afab*, maschi o non binari. Le persone *amab* con cui ho interagito nel corso della mia esperienza (quindi ben oltre la

Un'ultima risposta al *coming out* che ho individuato e riscontrato particolarmente è quella di tipo violento o di contrasto. In questo caso la risposta delle persone presenta comportamenti e atteggiamenti attuati con scopo di far danno, fisico o di altra natura, alla persona trans e potenzialmente anche alle persone a questa vicine, specialmente se sono un tramite per altro. Questo fenomeno del danneggiamento diretto della persona trans e del tramite ce lo mostra molto bene Ted in un lungo racconto, relativo a una sua relazione sentimentale.

“[Ted] Diciamo che io ho conosciuto questa persona, questa ragazza insomma, perché abita molto vicino a me e abbiamo iniziato a frequentarci. (le ho) reso chiaro il fatto che fossi una persona trans, più o meno, alla seconda volta che ci scrivevamo, perché lei mi conosceva in un determinato modo essendo vicini di casa e io ho dovuto spiegarle che le cose erano un pochino differenti insomma. Per lei non c'è stato nessun tipo di problema, mi ha fatto molte domande per cercare di capire perché non ne sapeva molto a riguardo della tematica, però tutto liscio. Ci siamo frequentati, abbiamo iniziato ad avere una relazione insomma, che a quel punto lei, ha messo le mani avanti e mi ha detto "guarda per me, io sono un po' incerta su questa cosa, non perché tu non mi piaccia ma perché ho paura di come reagirebbero i miei genitori se sapessero questa cosa". E quindi ci siamo frequentati per un bel po' senza che nessuno sapesse niente. [Prosegue dopo essersi assicurato che stessi seguendo] Quando dovevamo vederci, ci vedevamo di nascosto, si organizzavano queste cose in cui ai genitori venivano dette delle cose che non rispecchiavano la realtà ovviamente, e io non riuscivo bene a capire che tipo di posizione potessero avere questi genitori... cioè, non capivo se fosse una cosa che loro davvero pensavano o se fosse una cosa che lei era convinta che loro avrebbero pensato. [Prosegue dopo aver visto il mio annuire con la testa] Ehm, in realtà poi per una questione quasi casuale, ehm, loro hanno scoperto di questa cosa, sono venuti al corrente di questa cosa e lì è cambiata radicalmente la situazione nel senso che loro hanno avuto (con lei) una reazione molto molto, mi viene da dire aggressiva, verbalmente.⁸²

[Blanche] Nei confronti tuoi o della tua...

[Ted] Diretta a me.

[Blanche] Ok

dimensione di ricerca) mi hanno riferito di aver tendenzialmente maggior paura della reazione nella scoperta della loro identità, anziché delle ripercussioni amministrative qui riferite.

⁸² I vari momenti di stacco nel discorso di Ted sono dovuti alle mie risposte con cenni della testa, quando lui interrompeva il discorso, probabilmente in segno di conferma che lo stessi seguendo

[Ted]E a quel punto lei ha detto 'vabbè io vado via' cioè... nel senso ha cercato di... mi viene da dire 'scappare' perché in realtà è quello che è successo; cioè è uscita di casa in cerca di supporto da parte di altri parenti che vivono molto lì vicino. E chiaramente i genitori sono tornati da lei... cioè, sapevano benissimo dove stavano andando e a quel punto le hanno detto 'guarda eh, se scopro questa cosa un'altra volta, eh, la situazione si aggrava eh, sappi che dovete assolutamente lasciarvi perché noi questa cosa non la accetteremo mai.'” (30/09/2024)

E poi continua

“[...] di lì a poco le cose sono un po' degenerate, nel senso che abbiamo smesso di vederci, chiaramente perché lei era molto impaurita da questa cosa. I genitori l'hanno iniziata ad accompagnare in giro in modo che fossero sicuri che lei non si sarebbe vista con me, quindi invece che farle prendere i mezzi pubblici l'accompagnavano a scuola piuttosto che in giro insomma, quando usciva di casa usciva magari. Il suo giardino, per farti un attimo capire (e) per darti un contesto spaziale, si affaccia sul mio, quindi diciamo che cercavano di far sì che lei non uscisse da quella parte piuttosto che dall'altra in modo che non ci saremmo visti eh... (in pratica per) assicurarsi che insomma nei posti in cui lei sarebbe andata con le sue amiche o con i suoi amici io non ci fossi, fondamentalmente.” (30/09/2024)

Questo lungo racconto mostra come delle persone esterne alla relazione di coppia, una volta saputo sia della relazione che dell'identità trans del ragazzo che frequenta loro figlia, abbiano messo in pratica una serie di comportamenti atti a distruggere il rapporto e allontanare la persona stigmatizzata perché “noi questa cosa non l'accetteremo mai”. Sembra quasi come viene descritta, dall'antropologa Douglas, la reazione a un possibile contagio, che porta coloro che detengono un ruolo di potere e controllo ad agire per ristabilire regole e confini, in un interesse (presunto o reale che sia) di salvaguardia del principio di autorità (Douglas, 2014). Una persona “contagiata” dallo stigma trans, in questo caso Ted con la sua identità trans, avrebbe rischiato – dal punto di vista della famiglia di lei – di contagiare la figlia e, di conseguenza, l'intera famiglia. Schemi culturali sul genere che entrano in conflitto con altri schemi culturali o, per lo meno, l'esempio di una possibile alternativa. L'unica maniera per evitare il “contagio” e la messa in dubbio dei propri schemi è spesso quella di terminare le frequentazioni con la fonte della contaminazione, o stigma, mettere in “quarantena” la figlia, con la presunzione o convinzione di “purificarla”,

controllandola in ogni suo spostamento e contatto e fare finta che la persona stigmatizzata non esista, come vediamo nel finale di questa storia:

“Allora, [...]il rapporto tra me e lei è pacifico, nel senso che poi ci siamo lasciati chiaramente. Io ho provato una sensazione fortissima di rabbia, perché non trovavo che fosse corretto che qualcun altro decidesse in questo modo per la vita di qualcun altro, soprattutto sulla base di queste motivazioni, perché io ho sempre pensato ‘è più importante la persona’. Certo, le persone sono fatte di storia e di storie e su questo non c’è dubbio, però trovo che sia molto più importante darsi la possibilità di conoscere le persone per quello che sono prima di fare un giudizio a priori, solamente perché magari una cosa non ci piace, eh. Quindi in realtà ho provato forte rabbia sia nei confronti loro che di lei, che in realtà in quel momento ha deciso di non continuare la questione eccetera. I rapporti con lei adesso sono pacifici; ci vediamo, usciamo, chiacchieriamo insomma, con i genitori non ho più avuto alcun tipo di rapporto, quando ci incrociamo magari io saluto, loro non mi salutano eh, ed è rimasto così.” (30/09/2024)

In questo finale vediamo che le azioni di contrasto si sono rivelate efficaci e, una volta terminate, i genitori sono passati a una forma di negazione, non solo dell’identità, ma addirittura della stessa persona fisica: una volta arginato il presunto “contagio” (da loro vissuto in qualche misura a metà tra un’“onta” e un “plagio”) sono passati a comportarsi come se Ted non esistesse, preservando le proprie convinzioni.

Questa rappresentazione, naturalmente, manca del punto di vista dei genitori, ma vedendola dal punto di vista di Ted mi è difficile non trovare similitudini con gli studi che Douglas ha condotto su ben altre questioni e in altri contesti socio-culturali.

Un altro punto che vorrei sottolineare è la capacità che ha avuto Ted nel voler ricostruire, riuscendoci, un rapporto con la sua ex fidanzata, nonostante lo stigma di cui era portatore e dell’odio dei genitori di lei, trasformando la rottura violenta del rapporto in una nuova forma di relazione, un’amicizia.

Un altro racconto di contrasto, verbale e volto a isolare la persona all’interno di un gruppo, ce lo racconta nuovamente Ælfwine:

“[...]io mi sono sempre trovata in un contesto da un lato un po' protetto e un po' comunque anche (uno) in cui ci sono delle grosse problematiche che spesso non emergono perché appunto c'è una falsa coscienza di fondo in tante di queste persone; quindi appunto succedevano situazioni come quelle o succedevano situazioni che mi

sono capitate non molto tempo fa all'interno del partito (politico), di dibattere con compagni su questioni, su una questione diciamo di disciplina interna e di sentire nell'intervento di risposta che il compagno in questione purtroppo si chiedeva "ma allora, Ælfwine è deadname, sono la stessa persona, chi è?! Ma allora è una persona trans, che cos'è?". Cioè, la mia esperienza di vita veniva oggettificata e veniva fatta oggetto anche di schermo, perché appunto chiedersi "che cos'è quella cosa?" significa che letteralmente che stai negando qualunque cosa di me. Questo compagno poi è stato messo, diciamo, cioè... è stato costretto a rivedere le sue posizioni, però in un momento di rabbia la sua reazione, il suo intervento, verteva appunto sulla... non tanto sulla natura della discussione, ma verteva sulla mia identità, cioè neanche sulla mia identità, proprio sulla mia persona, metteva in dubbio la mia legittimità come persona autodeterminata." (18/09/2024)

Questa storia mi fa capire come la negazione dell'identità o, come dice Ælfwine, della propria persona, sia portata non solo come difesa ai propri schemi culturali, ma come arma per isolare la protagonista. Lo scherno all'interno del gruppo serve per cercare consenso e persone che possano sostenere questo comportamento e la persona che lo compie. Non ci troviamo più nella situazione che bisogna contenere il contagio, o lo stigma, ma si cerca di distruggerlo e, forse, poter solidificare la propria posizione all'interno del gruppo. Agire come se la persona, vista come contagiata, sia nemica può creare coesione interna dei propri valori, similmente all'effetto di coesione sociale del deviante secondo Durkheim (2016) o le pratiche portate dalle nazioni per aumentare la coesione interna creando un nemico esterno comune (Minca, Bialasiewicz, 2004).

Invece, quando ci si trova di fronte a contatti occasionali, a delle non-interazioni, come incrociare persone sconosciute per strada o stare su un mezzo di trasporto con altra gente, le forme di reazione possono essere passive, come sguardi di disgusto o di dubbio, e attive, come forme di violenza fisica o verbale.

Un esempio di risposta passiva ce la racconta Gabriele mentre parla delle visite mediche, sue e di un suo amico trans, e del personale addetto:

“diciamo che ancora, non essendoci una cosa apposita per le persone trans, non credo siano stati fatti grandi corsi di formazione o comunque aggiornamenti, in questo senso, per tutto il personale sanitario, ci sono ancora un po' di occhiate strane. Che sia per il nome vecchio di sto mio amico, che sia per me, perché appaio in un modo e sono

nel reparto che tecnicamente per la normalità che conoscono loro non è il mio, è un po' strano.” (6/10/2024)

Come ci racconta, il personale medico, tranne quello dedicato alle persone trans, non ha ancora l'obbligo di corsi di formazione e, quindi, non è preparato a trattare con le persone trans. Questo comporta “occhiate strane” o una sensazione di estraneità nel vedere un maschio trans, già in trattamento ormonale, nel reparto riservato alle donne. Il tutto è riportato come se queste forme di micro-aggressione fossero quasi normale *routine*, un qualcosa di scoccante ma di cui si è ormai fatta abitudine.

Altre forme passive ce le racconta Fiore, persona dentro lo spettro non binario, quando parla di una sua avventura in treno:

“In treno invece mi è capitato... sono capitate cosine strane, bruttine. Infatti lì era... ogni volta che andavo in università, poi aggiornavo tipo le mie amiche su quello che succedeva in treno... perché ogni volta era un episodio nuovo, tra cui cose carine e cose non carine. Tra le cose non carine, però stavolta non era un viaggio verso l'università: ero andato a trovare una mia amica a Metropolis⁸³; era sera, avevo preso l'ultimo treno per andare a casa, era quello delle 9.45. Ecco, piccolo consiglio, meglio non prendere i treni di Trenitalia, i regionali, a tarda ora [ride]. Perché, insomma, io salgo, trovo anche un vagone vuoto, mi metto lì, ho detto 'oh, meglio di così...'. Passano, insomma, si fanno due fermate e sale questo gruppo di ragazzi, ok, anche qua età imprecisata, cioè dai, penso 18 ai 25, o giù di lì. Vabbè, all'inizio si mettono a fare un po' di casino, ma erano anche seduti tipo due posti avanti a me, quindi, insomma, mi dico 'beh, non importa'. Cioè, adesso, come a dire 'non sto neanche qui ad alzarmi, a farmi notare che mi muovo tra i vagoni, che mi sposto'. E niente, rimango lì. Finché, avevo le cuffiette e la musica, quindi non sentivo tanto fuori, però sento urla, son [incomprensibile]si, insomma, sento un bel po' di casino. Tolgo, e sento anche lì determinati discorsi, ok? Però lì in quel momento ho proprio pensato 'cazzo, cioè, oh, mi hanno visto?' perché quel giorno lì poi mi ero anche fatto... a me piace truccarmi in modo sia che risalti il viso maschile, (sia) che risalti il viso femminile, insomma. O un mix. Quel giorno lì ero più per il maschile, nel senso che mi ero un po' scurito le sopracciglia, mi ero fatto tutte cose. Solo che il mio vestiario non era, come dire, prettamente quello che la società segna come maschile. Soprattutto perché tipo a me piace il rosa e anche se sono male

⁸³ In questo testo, i riferimenti a paesi e luoghi precisi sono sostituiti con pseudonimi per la prevenzione delle persone che hanno collaborato alla ricerca. Sono identificabili per il loro non essere in *italic* all'interno di citazioni e per il nome derivante da mondi di fantasia (in questo caso, Metropolis è la città di Superman).

presenting, per me non è un problema mettere rosa, per altre persone quando vedono questa cosa qua è la fine del mondo. E in quel caso lì appunto ho proprio pensato 'cazzo, cioè, o mi hanno visto o sono sfigato io che capito sempre vicino a persone così'. Purtroppo quella volta lì il problema è che, come dire, mi avevano visto, perché poi ho iniziato tipo a vedere che tra i sedili si continuavano a spostarsi per guardarmi, a ridere. E ho pensato 'ok, se rimangono là non c'è nessun problema'. Letteralmente a me basta che stiano là. Non è successo, nel senso che poi hanno iniziato ad alzarsi e stavano proprio tipo, non so spiegarlo, in piedi, ma in modo che mi guardassero, capito! Che mi vedessero, che mi fissassero. E che io, appena ho visto questa cosa qua, ho detto 'no'. Mi sono alzato e ho proprio cominciato a camminare super veloce, ho cambiato vagone, mi sono messo il più vicino possibile a quello del capotreno e così ho proprio pensato 'minchia, almeno se inizio a urlare, non lo so, qualcuno mi sente'." (4/10/2024)

Prima di vedere le forme di reazione che questi ragazzi hanno messo in scena verso l'identità poco inquadrabile, secondo il binarismo di genere, di Fiore, è interessante far notare come quest'ultimo abbia inizialmente catalogato questi atti come "cosine poco carine", per poi dimostrare, nel suo racconto, come si sia preoccupato tanto da doversi spostare. Tenendo conto anche del racconto precedente, sembra che le forme di discriminazione subite dalle persone trans e non binarie siano spesso viste come "normali": il continuo subire di aggressioni e forme di discriminazione sembra tendere a normalizzare gli atti meno invasivi e a diminuire la gravità di quelli che altre persone, non abituate a simili forme di discriminazione, vedrebbero come vere e proprie minacce.

Anche in questo racconto il comportamento si limita a sguardi insistenti, ma il modo con cui sono stati fatti e il loro essere di gruppo ha causato una forte sensazione di insicurezza, tanto da dover prendere provvedimenti e andare a limitare la propria libertà: Fiore si è spostato e si è avvicinato il più possibile alle persone addette al treno, alla ricerca di un senso di maggiore protezione che sembrava minacciata dal possibile evolversi della situazione.

Le risposte attive, invece, prevedono una forma di contatto, verbale o fisico, con l'altra persona.

Ælfwine ritorna a mostrare, in due esempi separati, questo tipo di interazione. Nel primo, me ne parla mentre mi stava raccontando delle sue esperienze con i mezzi pubblici

“Allora[...] sì, nel senso che appunto si veniva sempre a creare... io arrivavo e si creava quel clima teso della gente che ti guardava attraverso i sedili, però non mi è mai capitato di subire micro-aggressioni nei mezzi pubblici, poi devo anche dire che da... ah beh no, aspetta... Ecco, una volta stavo andando su una manifestazione e avevo un'espressione di genere non conforme e [...] stavo salendo, (mentre un ragazzo) stava scendendo, mi ha vistə e mi ha sputato addosso.” (18/09/2024)

Anche in questo caso si parla di occhiate, ma oltre a questo si arriva a un gesto di violenza fisica attraverso uno sputo, elemento anche di forte connotazione simbolica, tanto per riprendere il discorso sulle secrezioni corporee di cui parla Mary Douglas. A quel ragazzo di passaggio è bastato osservare Ælfwine per scatenare una reazione allo stigma, come nel caso di Fiore e i ragazzi del treno. L'aspetto estetico è portatore di stigma e vedremo più avanti come altre persone agiranno sull'aspetto per nascondere lo stigma.

Nella seconda storia Ælfwine racconta di come reagiscono le persone nei pressi dei locali quando ləi esce per un momento di svago.

“Nel contesto dei concerti io spesso ho subito forme passive di discriminazione, cioè tipo io arrivavo lì in cross dressing o con le mie amiche, eccetera, che palesemente sprizzavamo arcobaleni e cose, arcobaleni e bandiere rosse da tutti i lati, non era il massimo. Cioè, era il massimo però appunto per chi mi stava intorno magari no, e fondamentalmente (mi sono capitate) occhiate, gente che si allontana, la battutina, magari il fischio, il falso catcalling, la battutina lanciata mentre passo. Una volta ci hanno lanciato addosso i cubetti di ghiaccio dei cocktail. Sì, questo capita o quando vado a concerti molto grandi o quando giro per i locali, per esempio in centro a Ivy Town capita un paio di volte tutte queste situazioni. In centro a Gotham City mi è capitato una volta sola [...]” (18/09/2024)

Questo spaccato di racconto è un riassunto di entrambe le forme di risposta a incontri occasionali, sia passive che attive. Nella prima parte si fa riferimento ancora al ruolo degli sguardi e si aggiungono persone che se ne vanno, una forma di *exit* (Hirschman, 2017) in risposta alla persona trans, in concomitanza a battutine, fischi e falsi *catcalling*⁸⁴; si passa dunque da forme passive a forme attive verbali. Si arriva all'apice quando, oltre alle forme

⁸⁴ Il *catcalling* è una forma verbale per importunare una persona, di solito ragazze cis, riproducendo le dinamiche di potere uomo-donna. Qui lo definisco “falso *catcalling*” in quanto viene effettuato in tono sarcastico, facendo capire che si tratta di una vera offesa in risposta all'identità trans.

verbali, si arriva a vera violenza fisica con il lancio dei cubetti di ghiaccio; sembrerebbe un comportamento attuato non a offendere gravemente la persona in questione, ma probabilmente lo si potrebbe leggere più come un atto intimidatorio e di scherno.

Arrivando all'ultimo tipo di risposta negativa allo stigma delle persone trans, voglio mostrare quello che può sembrare una non-risposta, dato che viene messa in pratica dalle stesse persone trans che ne sono bersaglio. Mi riferisco a tutte quelle dinamiche che portano una persona trans ad auto-censurarsi o a creare scenari di risposta negativi, vivendo quell'effetto quasi come se fosse reale.

L'auto-censura è spesso dovuta da altre situazioni già vissute o, specialmente, da racconti di altre persone trans, come mette bene in evidenza Kiwi nel seguente passaggio:

“È successo, raramente, molto raramente, quindi tendenzialmente no, proprio perché ho un po' di timore a interagire con gli sconosciuti sotto questo punto di vista, cioè romantico, come vogliamo chiamarlo, perché non ho idea di che reazione possano avere o di che opinione hanno delle persone come me e quindi, avendo sentito nei social o dappertutto di episodi anche un po' spiacevoli, anche che diventano violenti, insomma, ho un po'... magari io non mi sento, che ne so, abbastanza attraente per farlo, tendenzialmente evito, anche se magari vedo qualcuno che io reputo attraente. Evito e le uniche volte che l'ho fatto ero in spazi queer, lgbt e magari ho visto che c'erano, non so, c'erano degli sguardi e che anche l'altra persona con il... non so, come in modo non verbale mi dimostrava un minimo di interesse, allora magari lì mi sono un attimo buttata. Però farlo con un completo sconosciuto mi mette un po' di timore.” (3/10/2024)

In questo caso si può vedere come Kiwi preferisca evitare ogni forma di azione a causa della paura che, in parte, viene dall'aver “sentito nei social o dappertutto di episodi anche un po' spiacevoli, anche che diventano violenti” verso le persone trans. Si evita di (re)agire per evitare una risposta.

Invece, la costruzione di scenari negativi che portano al non agire o ad avere timori dopo aver agito ce lo spiega in modo piuttosto chiaro Isabel:

“Ho avuto problemi, invece, con il Frecciarossa che uso per andare a Central City dalla mia ragazza, perché lì [...] serve il nominativo, quindi si ritorna sempre alla questione del nome, che mi mette a disagio. Cioè, dover fare i biglietti con un nome [...] Cioè, che vado in biglietteria a fare, cioè, vestita da ragazza, presentandomi come ragazza [...]... Che poi il mio nome anagrafico non lo pronuncio da un paio di anni

quindi do il documento e basta, o lo dà mia madre. Però, è comunque una situazione in cui ti dico, anche se finora non mi hanno fatto commenti in biglietteria, anche perché penso non gliene freggi niente, cioè, avranno altro da fare però. È comunque una situazione che a me mette a disagio, perché so che mentre quelli stanno leggendo quel nome e stanno guardando me io penso 'chissà cosa pensano'. E, se non pensano niente di particolare, mi chiedo anche 'allora il mio aspetto forse non va bene, perché forse passo come uomo e non come donna'. Quindi, in un certo senso il fatto che non dicano niente mi fa sentire tranquilla perché non devo spiegare niente, ma dall'altra parte, il fatto che non dicano niente mi fa sentire, cioè, perché se ho un aspetto femminile non mi chiedono cose riguardo il nome, se fosse perché non traspare quello magari, e quindi... Tutte queste fisime mentali, per un biglietto del cazzo, alla fine!' (28/09/2024)

Isabel è la più giovane persona tra quelle intervistate e, come si capisce dall'intervista, i suoi documenti non sono ancora rettificati. È molto legata al suo aspetto in quanto è ben conscia che, nella società dove vive, l'aspetto è identificativo del genere per la maggior parte delle persone. In questa scheggia di storia possiamo vedere vari fenomeni di interesse. Il primo è l'uso di sua madre come mediatrice dell'interazione e vedremo più approfonditamente questa forma di *agency* in seguito. Il secondo è come, nonostante non ci sia nessuna risposta dalle persone *cisgender*, Isabel sia comunque in dubbio sulla sua identità: la presenza di persone estranee che non conoscono la sua identità la rende tanto insicura da creare scenari mentali negativi che la tormentano. Si tratta di un fenomeno intrapsichico anticipatorio che le persone trans, queer e non binarie ben conoscono e di cui fanno esperienza nel quotidiano, arrivando a elaborare tattiche e strategie di fronteggiamento. Il terzo e ultimo è che Isabel è conscia del fatto che, probabilmente, chi vende i biglietti non presterà attenzione a varie discrepanze fra documenti e aspetto della persona trans, ma questo pensiero non è sufficiente a impedire la creazione di scenari possibili aventi effetti negativi.

In altre storie, che vedremo più avanti, queste due dinamiche di "interazione pensata" possono portare a limitare molto le proprie scelte e la propria libertà e possibilità di agire.

"Fortunatamente", come spesso dicono le stesse persone intervistate, esistono anche risposte positive all'identità trans. Per comodità le ho divise in 2 gruppi: relative ai *coming out* e quelle nelle interazioni di servizio o di necessità.

Nel primo gruppo troviamo tutte quelle forme di reazioni che vanno da un minimo di positività, tanto da non allontanare totalmente la persona trans, a una forma di totale supporto.

Una prima forma è quella che io chiamo “parzialmente positiva-negativa” e che rappresenta una forma di accettazione della persona trans, ma con un certo grado di resistenza attiva a questo cambiamento. Spiega bene questo fenomeno Fiore che, raccontando una sua storia con delle amiche, rivela il fenomeno e cerca di darne una spiegazione.

“Ecco, però tipo una cosa recente che mi è successa, non molto piacevole, è stata riguardo... io ho due migliori amiche e tutte, cioè tutte e tre, ci conosciamo fin da quando siamo scoreggie, da quando eravamo piccolissime, e praticamente appunto anche con loro sono state le prime persone comunque alle quali ho fatto coming out, ancora prima della mia famiglia, e diciamo che una delle due è stata, come dire, ha accettato senza problemi dall'inizio, l'altra non è che mi ha fatto storie o discorsi transfobici, però con il nome ha fatto molta più facilità. Ma tant'è che appunto a distanza di due anni e mezzo dal mio coming out con il nome di elezione, ancora una settimana e mezza fa, appunto io e questa mia amica qua abbiamo avuto delle divergenze e per un mese non ci siamo praticamente né viste, né parlate, e se non che l'altra di mezzo, non lo so, chiamiamole Rosa e Blu, che così diamo il nome appunto, io ho avuto divergenze con Rosa, e Blu che era in mezzo continuava a dirmi 'ma Fiore devi parlarci, secondo me dovete risolvere perché poi si creano ancora più casini, eccetera, eccetera'. Allora ho detto 'ok, va bene, adesso vedo un attimo, le scrivo così, ci mettiamo d'accordo per parlare'. Se non che appunto una sera Blu mi scrive e mi dice 'Fiore, Rosa chiede se sei libero giovedì per uscire tutte insieme'. Perché io faccio 'boh, sì, ok, ma perché non l'ha chiesto direttamente a me o non l'ha scritto tipo nel gruppo?' e Blu mi fa 'boh, non lo so, però le dico'. E poi Blu se ne spunta a caso e mi fa, cioè nel senso io gli ho detto 'va beh, ok'. Insomma, e Blu mi fa 'va beh, guarda, lascia stare'. Le faccio 'ma cioè, tutto ok? Avete litigato, avete discusso anche voi due?' e Blu mi fa 'no,' fa 'che nel... Insomma, è da un po' di tempo che non mi piace come Rosa si riferisce e parla di te'. Io queste cose non le so. Insomma, cos'è, cioè perché, qual è il problema? E Blu mi fa 'perché' fa, 'per quanto io la corregga, Rosa si riferisce e parla ancora di te col tuo deadname'. E io 'ah, ok'. E appunto è stata una cosa che mi ha abbastanza colpito perché comunque anche se lei magari sbagliava mentre eravamo tutte insieme, si correggeva subito, capito? Cioè non sembrava non le importasse. E quindi, cioè nel senso sono rimasto proprio con la bocca aperta e ho detto

‘no, ok, adesso con questa persona ci devo parlà’. E appunto ci siamo organizzate, ci siamo trovate per parlare e io le ho fatto presente questa cosa, le ho detto ‘senti, ma che problema c’è con questa cosa qua? Cioè sono due anni e mezzo che ormai ho fatto coming out, all’inizio sembrava andasse tutto bene e adesso vien fuori questa cosa qua, di cui so attraverso te, neanche da te, cioè se c’è qualcosa che non va, dimmelo direttamente’. E lei mi ha detto ‘guarda...’, soprattutto io le ho spiegato il malessere che mi aveva creato questa cosa qua, e lei mi fa ‘guarda, io per quanto fosse importante non pensavo ti facesse stare così male, non è una cosa che ho fatto per mancarti di rispetto o altro, magari non ci ero ancora mai abituata del tutto, non mi ero ancora messa nel mindset e quindi non, come dire, se lo notavo mi correggevo, se no no’. E ho detto ‘ok, però appunto se tieni a me, se tieni a tutto questo, per favore, correggiti, impegnati, te lo chiedo in nome della nostra amicizia’. E anche lì, no, a me come dire, triggera questa cosa qua, perché quando una persona appunto trans cambia il nome di elezione, chiede questa cosa e, come dire adesso, non tutte le persone, ma la maggior parte si sente in debito, cioè si sente come se fosse uno sforzo enorme per le persone loro vicine, chiamarle col nome d’elezione e dover, come dire, ripartire da capo. E spesso mi sento in colpa, spesso cerco di non dare troppo peso alla cosa, anche se la cosa ferisce.’ (4/10/2024)

Questo lungo racconto riporta le dinamiche che Fiore ha avuto con le sue amiche, Blu e Rosa, mostrandoci come Rosa non abbia rispettato i pronomi e il nome che Fiore le aveva detto di usare. Un aspetto che da un’ingenua prospettiva esterna potrebbe sembrare di poco conto, quando al contrario ci parla di quanto sia un elemento altamente significativo per le persone coinvolte, in particolare Fiore. Anche in questo caso sembra esserci uno scontro tra schemi culturali: nonostante Rosa ci tenga all’amicizia con Fiore, fa fatica a cambiare schema di pensiero e dice che, quando commette errori, “se lo notavo mi correggevo, se no no”. Soltanto quando Fiore spiega il suo malessere nel sentirsi trattato in questa maniera, Rosa riesce a fare un ulteriore passo verso il nuovo schema culturale. In questo senso, Fiore favorisce attivamente un processo di “alfabetizzazione all’esperienza trans” e dimostra di avere comprensione nelle cadute che Rosa ha, facendo leva su un legame storico di amicizia (aspetto che permette di sottolineare il peso e il ruolo giocato dal tipo specifico di relazione rispetto ad altri magari meno significativi).

Secondo Fiore, alcune persone a cui si fa il *coming out*, sentono “come se fosse uno sforzo enorme” l’utilizzo di nuovi pronomi e nome di elezione, perché è come ripartire da capo. E la persona trans che ha fatto *coming out* “spesso si sente in colpa”, cercando di

minimizzare nonostante il dolore che questo comporta. Questo “iniziare da capo” di cui parla Fiore sembra molto il dover cambiare schemi culturali che Douglas (2014) ipotizza di fronte a sfide che si creano quando alcuni confini simbolici vengono sfidati, ridiscussi o messi a repentaglio.

Se, dopo il *coming out*, la persona trans viene accettata, ma la persona *cisgender* a cui è stato fatto continua a sbagliare pronomi o usare il *deadname* può non essere dovuto da una resistenza al cambiamento, ma a una genuina ignoranza della materia. Sempre Fiore ci parla prima di suo zio, che non conosce l'argomento, anche perché lo vede e ci parla poco:

“mio zio paterno[...] in questo mese qua lui è venuto a stare da noi per vari discorsi, è il fratello di mia mamma, quindi zio materno, non paterno, me so confuso, [ride] scusami. Appunto, stando in casa, lui mi ha sempre conosciuto col mio deadname e sentendo che mi chiamavano Fiore, si è fatto qualche domanda e quindi gli ho fatto coming out, gli ho detto ‘sì, zio, guarda, io sono così, mi sento così, utilizzo questi pronomi qua e mi chiamo Fiore’. E per quanto lui, cioè nel senso, mi ha detto ‘sì, ok, nessun problema, non ti preoccupare’, still mi chiama col mio deadname, però anche lì, come dire, c'è il discorso un po' dell'età, c'è il discorso che non ci vediamo spesso, anzi era da un paio di anni che non lo vedevo io, e quindi già il fatto che non mi abbia fatto commenti strani o storie, per me è un passo avanti” (4/10/2024)

Fiore collega quasi immediatamente questo esempio di un componente della famiglia con la situazione relativa al suo capo, anche in quel caso limitato nella conoscenza da un rapporto non stretto.

“Fortunatamente anche lì il mio titolare è una persona che anche se hai i capelli corti o colorati o piercing o tatuaggi [...], finché fai il tuo lavoro non gliene frega niente e quindi da un lato bene e insomma gli ho spiegato e lui è stato ‘super comprensivo’, non si è fatto troppi problemi... per fortuna [ride]. Solo che appunto a distanza comunque di due mesi lui mi chiamava ancora con il mio deadname, ma lì non la prendo come un'offesa, un insulto, semplicemente appunto è questione di abitudine, è questione che comunque non ci vediamo ogni giorno, ci vediamo nel weekend e insomma la situazione non è così tranquilla da stare lì a correggerlo ogni volta perché c'è gente, c'è casino e quindi non, come dire, per me è importante che lui lo sappia quindi le mie colleghe possono chiamarmi Fiore tranquillamente, io posso darmi del maschile senza dover stare sulle spine, che è già un passo avanti. Prendo quello che arriva [ride].” (4/10/2024)

In entrambi i casi il motivo di tale reazione parziale viene ricondotta, da Fiore, a un problema di conoscenza, di abitudine e di contatto: non si aspetta grossi cambiamenti da queste persone, perché non sono esperte rispetto a tematiche trans, sono abituate a vederlo in un certo modo, secondo il genere assegnato alla nascita, e Fiore non ha grossi contatti con loro, solo quelli necessari. Se in altri casi, come nel racconto di Fiore e Rosa, un simile comportamento può risultare nocivo, con queste relazioni poco approfondite, e con un dislivello di potere fra le parti, è un comportamento accettabile, prende quello che arriva. Anche questo interpretare questi spazi di parziale riconoscimento, è per ben due volte reso attraverso la metafora del “passo in avanti”, dimostrando anche un qualche modo di valorizzare positivamente il gesto, al di là degli aspetti ancora negativi o problematici.

Al contrario, alcuni *coming out* hanno una risposta di accettazione e totale supporto, come racconta Charlie rispetto all’esperienza avuta con i suoi zii:

“Poi ho fatto coming out con i miei zii, prima di mia mamma, e anche da parte loro, cioè... mio zio è uno psichiatra, e lui è stato molto, molto scientifico nella cosa. Mi ha detto ‘lo sai che dovrai fare questi step, questi passi, questo percorso, questo e quell’altro’, però anche i miei zii sono stati molto tranquilli, molto comprensivi. Anche perché sono andato da loro in un momento in cui soffrivo tanto e quindi ero più alla ricerca di un aiuto.” (1/10/2024)

In questa risposta, non solo Charlie viene accettato per la sua identità, ma viene anche aiutato nel suo percorso, grazie alla conoscenza di suo zio psichiatra. In molti casi la famiglia si è rivelata essere il principale gruppo di aiuto delle persone intervistate, ma non per tutte. Questo è di sicuro impatto, la famiglia non è soltanto un gruppo di supporto morale, ma rappresenta anche un luogo dove poter vivere, un contesto di sicurezza economica e uno “strumento” con cui interfacciarsi a determinate situazioni sociali, come vedremo più avanti nel capitolo. Chi non può fare affidamento sulla famiglia cerca di costruirsi una fuori o attraverso un gruppo amicale che possa supplire a certe funzioni.

Una seconda risposta positiva allo stigma delle persone trans è quella che interviene durante quelle che ho scelto di chiamare “interazioni di servizio o di necessità”. Sono tutte quelle interazioni che capitano per qualche motivo relativo alla propria esistenza (incrociare una persona sconosciuta, interagire con medici, ecc...), ma dove non si stringeranno relazioni significative con quella persona.

Spesso queste interazioni si hanno col personale medico, grazie anche a una graduale sensibilizzazione che questo settore inizia ad avere verso le persone trans, o con il personale scolastico, dove un maggior contatto con la classe può rendere questa categoria più supportiva.

Un primo racconto lo porta Isabel, spiegando come alcuni medici abbiano cercato di renderla a suo agio durante certi esami:

“Poi mi aveva prescritto, ecco, l'esame al petto, che adesso non mi dà più fastidio perché mi è venuto il seno, quindi non mi dà più fastidio, però prima non lo avevo quindi mi metteva un sacco disagio infatti. Quella che mi ha fatto l'esame mi ha infilato le cose sotto la maglietta, mentre io mi tenevo la maglia perché è una cosa che... Sì, ha fatto un casino per farlo, però ci teneva a farmi stare tranquilla. Per quello (posso dire) 'meno male'.” (28/09/2024)

Come dice la stessa Isabel, la persona che le ha fatto l'esame “ha fatto un casino per farlo”, ma voleva far star bene la ragazza, ben sapendo che è trans. Questo genere di cortesie non sono così frequenti; nonostante a detta di molte persone intervistate ci sia un miglioramento nel comportamento del personale medico e para-medico, ci sono ancora molti fenomeni che, al contrario, dimostrano contrarietà all'identità trans. Anche Isabel ne ha subito uno, per questo questi episodi positivi vengono riportati con grande enfasi.

Con la scuola, invece, è ancora Fiore a raccontarsi:

“in filosofia c'era la nostra prof che aveva dato come compito per casa il fatto di, come dire, parlare di un certo discorso, in questo caso la guerra, come dire, esporre i nostri pensieri in modo filosofico, comunque ben argomentato, e farmarci come se fosse proprio tipo un dibattito scritto. Molto bello, molto figo, infatti tipo io e il mio gruppetto ci siamo subito cacciati su questa cosa qua, no? Solo che io, come dire, un po' inconsapevolmente mi sono firmato Fiore, quindi nome di elezione e cognome, e anche i miei amici mi chiamavano Fiore, ok? E quindi poi il giorno dopo la nostra prof fa "ho corretto, ho letto insomma quello che avete scritto e ho visto che abbiamo uno, una, un, Fiore in classe" e io ero tipo [fa faccia strana] 'sì, sono io'[con vocina e a bassa voce]. E anche lì, cioè, nel senso non l'ha detto in modo schifato o altro, proprio per capire un attimo, per tastare il terreno, e visto comunque che il resto della mia classe lo sapeva, e ho detto 'sì, sono io' ho detto il pronome e fa 'ah ok', e fa 'no, no, era solo per capire, perché non voglio sbagliare'. E quindi quello in realtà è super, super bello, super

positivo, e appunto, ma perché questa era una professoressa che avendo anche figli in età adolescenziale erano cose comunque sulle quali lei si teneva aggiornata, infatti facevamo molte belle lezioni e quello, cioè nel senso è una delle poche situazioni in ambito scolastico che si possano salvare, quei soggetti che porti nei palmi delle mani perché, come dire, sono davvero bravi i professori.” (4/10/2024)

Anche in questo caso si cerca di creare una relazione, sebbene limitata dai ruoli, in cui la persona a cui è stato fatto il *coming out* cerca di supportare la persona trans.

Un secondo esempio lo racconta Bean, questa volta rispetto al contesto universitario:

“Allora, io ho attivato la carriera alias all'università l'anno scorso. Ed è stato abbastanza facile. Quindi comunque penso che l'università di Coast City rispetto a molte altre sia messa bene da questo punto di vista. E appunto, finora non ho avuto nessun problema con nessun docente in particolare, posto che comunque è molto poco personale il mio corso, nel senso che siamo in 150 per canale e quindi nel momento in cui correggono un esame c'è scritto 'Bean' invece di un altro nome, neanche se ne accorgono probabilmente, no? Però appunto con il presidente di corso tutto molto sciallo(tranquillo), con altri docenti con cui ho avuto modo di parlare molto tranquillo. Ora, cioè, appunto è ripreso l'anno, quindi abbiamo ripreso un pochino a fare delle cose, ci sono anche docenti nuovi in vari organi e quindi mi ha aiutato un pochino di più questa cosa che vedono il mio nome, quindi tipo, magari nelle mail usando il maschile, poi, non so, sentono la mia voce, mi vedono, iniziano a dare il femminile. Però ok, cioè nel senso appunto è di nuovo un ambito che considero un po' lontano dalla mia vita quotidiana e quindi porto abbastanza pazienza. Io continuerò a usare il maschile su di me in modo che loro si facciano delle domande e poi se non se le fanno, boh, sono fatti loro. Quindi questo.” (4/10/2024)

In questo caso non esistono vere relazioni, ma solo interazioni. Chi è a conoscenza dell'identità trans di Bean cerca di rispettare il suo nome di elezione, ma per una mancanza di conoscenza e di numeri elevati nelle classi il risultato è solo parziale. Non esiste una vera risposta negativa, ma l'essere “diluìto” in un grande numero spersonalizza il contatto e quando fa riferimento a “docenti nuovi”, Bean presenta la questione dicendo che devono ancora abituarsi a questa “anomalia dei loro schemi culturali”. Anche in questo caso, ritorna il tentativo di “accontentarsi” di alcuni riscontri positivi, a fronte di notevoli sforzi e tentativi non sempre andati a buon fine.

In questo capitolo sono state sottolineate quelle parti di storie che parlano della risposta delle persone *cisgender* che interagiscono con le persone trans. Gli esempi sono spostati principalmente verso le risposte negative, questo perché ci sono più forme di risposta e anche per dare la dovuta enfasi che le persone con cui ho chiacchierato hanno posto in queste parti: nonostante in molti casi ci fosse un'abbondanza di eventi positivi, quando parlavano di quelli negativi le persone cambiavano radicalmente espressione, voce e velocità del racconto. Un peso simile meritava un maggior rilievo nelle analisi, ma questo serve anche a risaltare le risposte positive; vedremo più avanti come, per evitare di ricevere risposte negative, molte persone trans hanno preferito evitare il mimetismo e rivelare la propria identità alle persone che incontrano.

3.2. Una persona trans non è un cavallo (e neanche bianco)

“Dire «Un cavallo bianco non è un cavallo» è logicamente ammissibile (ke 可)?

- Sì

- In che modo?

- «Cavallo» è ciò che ci consente di denominare la forma, «bianco» è ciò che ci consente di denominare il colore. Ecco perché dico: «Cavallo bianco non è un cavallo».

- Obiezione: Voi considerate un cavallo che abbia un colore come se non fosse un cavallo. Ma nell'intero universo non si trovano affatto cavalli che siano privi di colore. Si può ammettere che non vi sono cavalli nell'universo?

- Risposta: I cavalli hanno certamente un colore, il che fa sì che vi siano dei cavalli bianchi. Supponendo che i cavalli siano senza colore, e che non vi siano che dei puri e semplici cavalli, come si potrebbe distinguere un cavallo bianco? Dunque il bianco non è un cavallo. «Cavallo bianco» è la combinazione di «cavallo» e «bianco». Ecco perché dico: «Cavallo bianco non è cavallo».

In questa citazione del Maestro Gongsun Long, riportata nel manuale di *Storia del pensiero cinese* di Anne Cheng (2000), viene posta la questione che “un qualcosa”, in questo caso un cavallo bianco, non può essere scomposto nei suoi due tratti, cavallo e bianco, o considerarlo per solo uno dei due. Questo pensiero viene riproposto, più di 2000 anni dopo, anche nella teoria della Gestalt (Toffanin, 2022), in cui viene teorizzato che un insieme di componenti è molto di più della somma delle sue parti.

Questo concetto si può adattare anche alle identità che una persona ha: una persona trans proveniente da una classe non agiata farà esperienza di dinamiche diverse da una appartenente a classi più ricche. Lo stesso si può dire per ogni forma di identità, come la nazionalità, il colore della pelle, l'aver un genere assegnato alla nascita al posto di un altro, avere una identità all'interno dello spettro non binario o compreso nel binarismo di genere, essere considerate persone grasse, e molto altro.

In questa sezione parlerò principalmente delle differenze che esistono nelle identità e tratti personali su 4 assi: essere *afab* o *amab*, la differenza tra identità di genere binarie e non binarie, l'asse politicizzato o non politicizzato e l'esperienza provata dalle persone con corpi considerati non abili o non a norma, nella fattispecie i corpi grassi e le persone neurodivergenti.

Mi limito a queste categorie sia perché sono le principali uscite fuori durante le interazioni, le conversazioni informali e le interviste, ma anche perché non ci sono esperienze dirette di altre forme di identità che possano impattare pesantemente sulle esperienze delle persone intervistate, nonostante molte persone hanno espresso come esistano altre forme di discriminazione, spesso di persone a loro vicine, e che queste alterano anche sensibilmente le esperienze vissute.

Come ho scritto, le prime differenze, e forse le più importanti per le persone trans, sono quelle nell'asse *afab* e *amab*. Sembra, a detta delle persone intervistate, che la discriminazione subita sia differente, relativa a una misoginia diretta per le persone *amab* e una misoginia che potrei definire "difensiva" per le persone *afab*. Nel primo caso vediamo come le persone rispondono alle donne trans utilizzando metodi mutuati dal comportamento uomo-donna cisnormato eterosessuale, ma con una accezione di scherno.

“Ad esempio una cosa che a me mette un po' di ansia è quando vedo che gli uomini mi guardano, perché il mio ragionamento è che, cioè lo so che lo fanno con le donne, ma il mio timore è che poi se vedono o notano che io sono una donna trans o che non sono quello che loro si aspettavano, possono avere una reazione negativa e quindi soprattutto quando sento un po' di attenzione, sento che... non mi è successo spesso, ma che fanno commenti o che mi dicono 'ciao, bella', ecco io mi sento particolarmente unsafe, non tanto in quanto donna, ma più come donna trans perché non so come possano reagire alla cosa e quindi ecco, in quei momenti mi dico 'vorrei fare qualsiasi...' o non lo so, a volte poi non capisco, secondo me potrebbero anche farlo un

po' come una presa in giro o un po' perché notano che io sono una donna trans e quindi lo fanno appunto[...] per prendermi in giro più che perché pensano effettivamente che io sia attraente. Quindi quello è un po' imbarazzante, appunto per certi versi, soprattutto all'inizio, in un qualche modo era anche validante rispetto alla mia identità di genere, orribile (detto così), lo so, però era... cioè in un qualche modo dico... cioè pensavo starò facendo qualcosa nel modo giusto se vengo discriminata come vengono discriminate le donne, quindi si direi un po' questo.” (14/10/2024)

Qui Kiwi racconta le sue esperienze nell'ambito dei luoghi di divertimento e delle paure verso le reazioni delle persone che può incontrare in questi posti. In particolare, è importante vedere come, sebbene non siano esperienze frequenti, la paura di essere trattata come una donna cis per poi rivelare la propria identità trans è così forte da ritenere i posti “unsafe”, ovvero non sicuri, che in modo interessante dice in inglese (forse perché alcuni concetti sono più vicini all'esperienza e altri meno vicini all'esperienza, come direbbe Geertz). Anche il pensiero che le persone facciano commenti per scherno è motivo di allontanamento anche se, agli inizi, Kiwi dice che quei commenti erano validanti: si rende conto, cioè, che è comunque una forma di discriminazione, anche per le donne *cisgender*, ma se è una discriminazione rivolta verso una donna allora significa che si sta comportando come una donna. Dunque, come una forma di dimostrazione di un *passing* efficace verso l'identità di genere.

Sempre Kiwi parla di come, per lei, certi posti siano considerati non sicuri, non per via dei commenti di possibili persone, ma per una reazione immaginata, una sensazione di insicurezza derivata anche dalla sua espressione di genere, come è possibile notare nel seguente passaggio:

“però forse da quando ho iniziato la transizione sento più, ecco, tipo la pressione a passare o un minimo a essere un po' inosservata, a dover non farmi notare troppo, cosa che invece magari quando ero... appunto sarà che avevo 15 anni e lo spirito era un po' diverso, però lì avevo molto meno timore di, in parte, anche mettermi in mostra in un qualche modo e anche perché lo facevo... diciamo appunto a quel tempo ero un ragazzo e mi presentavo comunque di fatto al maschile, ed è anche percepito in modo diverso, comunque non sempre positivo, ma un ragazzo che si veste in modo un po' stravagante invece di una donna trans, cioè almeno io lo percepisco come in modo un po' diverso. Poi adesso secondo me i tempi sono anche cambiati rispetto a tante cose, però tendenzialmente quando sono in pubblico, soprattutto se magari sono, non lo so, in posti

con tante persone o in posti che reputo potenzialmente non troppo sicuri, se devo andare vicino a una stazione, se devo... mi sento molto meno sicura in un qualche modo o la tendenza è sempre quella un po' di non farmi notare o, non lo so, tenere un po' lo sguardo basso, magari se ho, che ne so, una gonna corta magari mi sento un po' a disagio o mi copro, ecco magari tendo a coprimi un po' di più del solito perché non vorrei mai incontrare qualcuno che sia transfobico o non lo so.” (14/10/2024)

La transizione e il *passing*, in questo caso, diventano anche fonte di disagio. Kiwi percepisce bene che un ragazzo che passa come “stravagante” è meglio accettato che una donna trans. Inoltre, mescola un modo di comportarsi che per molte persone viene visto come “normale per le donne”, ovvero il cercarsi di coprire per evitare di non provocare gli uomini o, comunque, per non dar loro la scusa di un approccio non voluto⁸⁵. Il *passing* come donna cis è una cosa in parte voluta, ma allo stesso tempo causa insicurezza, in quanto attira sguardi indiscreti e, di conseguenza, una possibile scoperta di questa forma mimetica. C'è da dire che, durante tutto il racconto, Kiwi non ha mai parlato del *passing* come forma mimetica attiva, ma solo come una forma di benessere verso sé stessa; il suo *passing*, quindi, non ha ragioni mimetiche anche se il suo metterlo in pratica causa effetti di mimetismo. Questo non è la causa della sua insicurezza, dato che anche chi lo usa anche come forma mimetica attiva subisce conseguenze simili. Isabel ci racconta il perché nel seguente stralcio di conversazione.

“[Isabel] Ah, amicizie attuali? Cioè, non ho granché da citare [ridendo], onestamente. Perché, come ti ho detto prima, quelli che c'avevo mi hanno mandata a fanculo. Poi mi sono chiusa in casa, cioè, oddio c'avevo, c'ho quelli di Midway City che so più grandi di me che ho visto però, visto solo una volta e come mi sono relazionata non so. Quindi ricordo che stavo sicuramente un sacco in ansia, perché, mi ricordo che, io faccio la cosa del tucking, non so se hai presente

[Blanche] Allora, tecnicamente sì, però se vuoi parlarne.

[Isabel] Faccio, il tucking ma con il nastro adesivo. Quindi una cosa molto dolorosa, insomma

[Blanche] Ok, allora, se ti va di parlarne proprio di cosa sarebbe il tucking

⁸⁵ Queste sono conoscenze, etnografiche e non, di quando ho frequentato i gruppi trans e altri gruppi di attivismo transfemminista.

[Isabel] Insomma, uso il nastro adesivo, il nastro di carta, quello di carta per, cioè. Prendere quella forma e spostarla dietro, in modo che, se mi metto un vestito, non si vede

[Blanche] Ok, ok. Grazie, scusa se ti ho chiesto ma, sempre il solito discorso che, tecnicamente, io dovrei essere una persona ignorante nell'ambito

[Isabel] E quindi, mi ricordo che stavo, in quei giorni lì stavo molto in ansia perché magari mi si vede, magari questo, magari quell'altro e cose così. Ero molto in ansia per quello e anche per il passing e cose così” (28/09/24)

In questo botta e risposta si parla di come la propria *performance* potrebbe sembrare o risultare non essere all'altezza e, quindi, rivelare l'identità trans o mostrare parti di sé che vanno a creare una dissonanza con l'immagine che si ha di sé e si cerca di ricreare nel piano fisico. Come dice Isabel, una delle parti che più le dà problemi sono i genitali; per risolvere usa la tecnica del *tucking* per spostare “quella forma”, il pene, e nasconderla all'indietro. Questo a prescindere che si stia con persone verso cui si è *out* o meno. La componente di scoperta dell'identità o delle forme da parte di altri è importante, ma ancor più è il mantenere l'immagine che si ha di sé anche sul piano fisico. Che il mimetismo sia voluto o conseguenza di altro, vederlo infranto da altre persone o pensare che possa essere infranto è fonte di stress e paure.

Diversa è l'esperienza *afab*. Se anche i maschi trans e le persone non binarie *transmasc* subiscono sguardi e commenti non desiderati, i metodi di *agency* sono diversi e solo in rari casi si arriva ad avere una vera insicurezza, come ha già raccontato Fiore nella sua storia dei ragazzi in treno. Molto più spesso si hanno comportamenti di sopportazione o anche di risposta alle micro-aggressioni.

Il racconto di Charlie esprime in parte questa differenza, sebbene sia ancora presente una certa paura a causa di un possibile riconoscimento della sua identità trans, soprattutto a causa di *outing*.

“Esatto. Quindi nel momento in cui le ho dovuto dare il documento, devi leggere il mio nome, devi... E io sto facendo la coda tra le donne, quando io mi sono sempre presentato in un altro modo eh. Più che, a parte il fatto che è terribile, di un imbarazzo inquietante. Poi mi sento anche gli sguardi addosso. Vado sempre a votare, cioè, anche quest'anno sono andato a votare in un orario in cui so che non c'è tanta gente, per essere visto il meno possibile. Ma anche, se penso, quando devo andare al bagno, nei bagni

pubblici, mi sento a disagio perché entrare nel bagno degli uomini ho paura, più che altro. A trovarmi in mezzo a soli uomini. Però entrare nel bagno delle donne mi fa sentire invalidato e comunque anche là ho degli sguardi indagatori. E se c'è, scelgo sempre il bagno dei disabili.” (1/10/2024)

Il racconto parla di un'esperienza ai seggi elettorali, dove una scrutinatrice è una sua amica a cui lui non ha fatto *coming out* come persona trans e lo conosce solo come Charlie. Il protagonista parla di forte imbarazzo e disagio, ma la volontà di voler votare lo spinge a fare un *coming out* forzato. Discorso simile per i bagni. Quasi tutte le persone intervistate hanno dichiarato che i maschi *cisgender* (e bianchi, etero e borghesi) sono il tipo di persone più problematiche. Anche i maschi trans tendono a non sentirsi sicuri in loro presenza, specialmente quando si va a penetrare i loro spazi⁸⁶.

Sempre Charlie racconta un episodio che mi ha lasciata turbata:

“[Charlie] No, mezzi pubblici non li prendo tanto. Cioè, in realtà non è per questione della mia identità, anche perché non mi è mai capitato di dover esibire i documenti o di avere situazioni chissà quanto spia... Cioè, oddio, quando ero piccolo, uno mi aveva detto ‘ti accoltello’ però [ride]. Cioè, a me e un mio amico ci aveva detto ‘frocì di merda, vi accoltello’ però ero molto piccolo, avevo 13-14 anni io.

[Blanche] Ok, ehm. È abbastanza...

[Charlie] Violento[ridendo]

[Blanche] Sì, ehm, mi lascia un po' scioccata perché, ehm, insomma...

[Charlie] Sai, cioè, forse sono un po', non lo so. Mi sembra di essere un po' abituato, come dire,[...] mi potrebbe succedere di peggio[ride].” (1/10/24)

In quel momento non sono riuscita a mantenere una compostezza “professionale” e mi sono lasciata a dei commenti, seppur mozzati, valutativi⁸⁷. Insomma, c'è stato un esser in primo piano di una delle mie posizionalità rispetto a quella di ricercatrice. Le due cose che

⁸⁶ Sia i bagni pubblici per uomini che altre aree considerate maschili vengono additate come zone pericolose da molte persone intervistate, compresi i ragazzi trans e *transmasc*.

⁸⁷ Questo tipo di esperienze non sono rare nelle dinamiche trans e anch'io ho avuto modo di farne esperienza. Tuttavia, sentirlo raccontare da terzi e relativo a dei bambini è impattante e destabilizzante. Per quanto riguarda le possibili critiche sul mio comportamento troppo partecipe, anche un comportamento non partecipe avrebbe potuto alterare il racconto di Charlie, prendendo troppo spazio e sottraendolo a Charlie, la cui esperienza era qui più importante argomentare. Tuttavia, lo spazio dell'interazione e del dialogo ha creato un momento di condivisione, di riconoscimento in un'esperienza comune di “comunità”.

colpiscono in questo racconto sono l'aggressione subita in tenera età⁸⁸ e la risposta messa in atto da Charlie. Il continuo subire certi comportamenti porta a una forma di abitudine, ciononostante il racconto viene reso con un modo tale da stemperare la tensione attraverso delle risate, come ad indicare un processo di ri-significazione *ex post*, oppure un tono che attraverso la risata si ri-appropria di un evento altamente traumatico ormai normalizzato.

Gabriele, nella sua storia, aggiunge anche possibili risposte rispetto a eventi di questo tipo, sempre in relazione ai mezzi di trasporto:

“Beh, allora, in realtà, parlo sempre nel passato, perché io ora come ora, passo alla grande(ho un ottimo passing), ho i documenti rettificati; quindi, per ora non ci sono grandi problemi. In passato, diciamo che qualche vecchietta che mi ha guardato male c'è stata. Tenzialmente non mi sono mai fatto l'abbonamento, quindi là il nome non è mai stato specificato né col conducente né con eventuali controllori. Anche lì, un ambiente come un altro, in cui sei forzato a stare con delle persone che non conosci, non dico a stretto contatto, ma comunque, insomma, quei venti minuti di 'ci guardiamo nelle palle degli occhi finché non arriviamo alla nostra fermata' ci sono. Sì, mi è successo magari un periodo in cui o avevo appena cominciato il T o non avevo cominciato, avevo un'estetica, diciamo, non riconducibile proprio in modo chiaro a uno dei due generi che la gente crede che esistano. E quindi, sì, diciamo, mi sono trovato spesso a guardare male le persone che mi guardavano da venti minuti per capire se ero maschio o femmina. Però sì, diciamo che anche lì per la questione proprio prettamente di ostacoli o cose varie non ci sono stati un granché. Cioè, giusto un po' di 'quella signora mi odia perché pensa che sia un alieno', sì, però per il resto...” (6/10/2024)

Chi si racconta non ha paura ad affrontare luoghi pubblici, anche precedentemente all'inizio dell'uso del testosterone, quindi, come dice lui, “avevo un'estetica, diciamo, non riconducibile proprio in modo chiaro a uno dei due generi”. Nei casi in cui subiva sguardi indagatori rispondeva con occhiate e, nella sua storia, non compaiono mai i “maschi bianchi eterocis borghesi”⁸⁹ come forma di minaccia. Le minacce sono date per lo più dall'insistenza della gente non ben specificata. Se per le persone *amab* e non binarie il pericolo è fisico e rappresentato dai maschi, le persone *afab* raccontano di un minor senso

⁸⁸ Neanche in tenera età sembra ci si possa salvare da accuse di essere responsabili di un possibile contagio culturale.

⁸⁹ “Maschi bianchi etero cis borghesi” o anche “mbe” (maschio bianco etero basico) sono termini che indicano uno stereotipo negativo verso queste categorie di persone. Vengono usati verso quelle persone che, oltre a rappresentare quelle identità, sono anche viste come potenziali antagoniste per le minoranze.

di pericolo e, al massimo, solo un senso di disagio dato da qualunque persona *cisgender* che possa dar loro risposte negative alla loro identità.

Le persone non binarie, invece, tendenzialmente provano forme di discriminazione nel loro non-mimetismo. Ovvero, nell'esprimere la loro identità anche attraverso l'espressione di genere, molte persone vanno a ricondurre l'identità all'interno del binarismo. Bean ci porta un esempio calzante a riguardo:

“Non lo so, cioè le esperienze che mi vengono in mente non sono tanto relative alla mia identità non binaria, ma quanto più al mio essere una persona fem-passing e quindi, cioè vabbè, chi... ahimè, tutti hanno subito molestie, sguardi, cose strane sui mezzi. Cioè, penso a qualsiasi persona che abbia un minimo di aspetto femminile in qualche modo, che vada dal vestiario all'aspetto fisico e cioè appunto questo non lo so, è una cosa che mi dà molto fastidio per il gesto in sé e anche perché comunque è intrinseca in questa cosa il fatto che venga considerato soltanto il mio passing e non la mia identità di genere. Quindi comunque diciamo che è un aggravante. Però al tempo, cioè, so che non è una cosa data dalla mia identità, perché appunto non viene proprio considerata. Quindi questa cosa mi dà fastidio, però so che non è... quella è la matrice, ecco. Non so se è chiaro.” (4/10/2024)

Qui mostra con precisione come l'identità di genere è una cosa che le altre persone non prendono minimamente in considerazione; come direbbe Judith Butler, il genere sociale è performatività (2022). Le persone che devono interpretare il personaggio che mettiamo alla ribalta (Goffman, 2022) possono farlo soltanto attraverso la conoscenza pregressa della persona e grazie al comportamento, senza dimenticare che ciò che indossiamo è una delle caratteristiche ritenute importanti da sapere è il genere. Alcune persone trans, specialmente le persone non binarie, vedono l'aspetto e il comportamento non come indicatori del genere e, anzi, percepiscono il genere come non fondamentale nella rappresentazione della messa in scena (sempre prendendo Goffman) durante una interazione. E qui ritorno ancora una volta al testo dell'antropologa Douglas, due schemi culturali in lotta fra di loro, dove quello dominante può relegare a forma di contagio quello meno diffuso e considerato variamente e simbolicamente anomalo e deviante.

Un'ulteriore sfaccettatura dell'identità che influisce sulla vita e percezione delle persone trans è quella politica.

Ælfwine, che usa i termini non binari, proletari (‘‘non   proprio un'identit  ma   parte del mio vissuto’’, per usare parole dette all’inizio della chiacchierata) e biromantica per definirsi, dice, rivolta alla politica:

*‘‘diciamo tra l'altro che anche l  [...]tra i 16-17 anni ho cominciato a pensare che fosse il caso di attivarmi politicamente in risposta a quella consapevolezza politica che avevo sviluppato, alla consapevolezza del mio non essere tra l'altro una persona etero e partendo in realt  fondamentalmente, che questo   un elemento che poi   centrale comunque in tutta la mia vicenda biografica, partendo dalla mia condizione di classe comunque, cio  io non riesco a scindere me dalla mia condizione di classe perch  di fatto   stata fondamentale anche per la mia formazione, nel senso che appunto, banalmente, un po' tutto dipendeva da quello in un certo senso, chiaro, non tutto tutto, per  quindi io ho cominciato a fare sindacato studentesco tra i 16-17 anni’’
(18/09/2024)*

Lai stessa sostiene che non pu  scindere la sua persona dalla condizione di classe. Probabilmente,  lfwine   la persona che ho intervistato che ha avuto maggiormente problemi legati alle condizioni economiche della famiglia. Questo non significa che   una rarit  per le persone trans avere problemi economici ma, come ho gi  detto in capitoli precedenti, che le persone che hanno partecipato e hanno deciso di raccontarsi sono in parte in una situazione omogenea di classe sociale.  lfwine ci offre uno spaccato molto diverso dalle altre interviste e, probabilmente per questo motivo, una identit  che non pu  fare a meno di collegare il suo modo di vedere le cose alla sua appartenenza di classe. Anche altre persone hanno in parte degli interessi politici, tanto da intravedere una identit  politica, sebbene mai dichiarata nella maggior parte dei casi, in quanto ancora ben lontana dall'identitaria militanza politica espressa da  lfwine.

Per concludere vorrei portare alla ribalta due racconti ed esperienze in cui sono i corpi a non venire considerati conformi e come questo possa diventare un tratto identitario.

Il primo racconto   di Bean e di come si vede trattato in quanto ‘‘persona grassa’’:

‘‘Tra l'altro ora sto pensando anche a un post che ho letto qualche giorno fa di una persona grassa non binaria a cui era stato rifiutato la mastectomia perch  era troppo grassa. E quindi, appunto,   una cosa che mi ha impattato abbastanza e forse   una cosa che mi fa in questo momento mi fa dire ancora di pi  ‘non voglio nemmeno provarci’ perch , cio , che palle nel senso... quindi non lo so. Vorrei che ci fossero dei

metodi per... cioè, adesso sicuramente comunque non vorrei dei cambiamenti drastici e definitivi nel mio corpo, però vorrei che ci fossero dei metodi che funzionino meglio per il mio tipo di fisico, tipo appunto, cioè veramente devo usare troppo tape per appiattare il mio petto. E il binder non l'ho mai provato però lo sento davvero troppo opprimente, quindi non so, cioè vorrei un qualcosa che funzioni perché veramente a volte mi capita di sentire questa necessità per due giorni e poi basta. E quindi non lo so.”⁹⁰ (4/10/2024)

Qui abbiamo tre aspetti identitari che si amalgamano creando una necessità, e dei pregiudizi, difficile da ritrovare in altri contesti. Bean è una persona *afab* che tende a definirsi il meno possibile ma che, se deve spiegare la propria identità di genere usa il termine *non binary* inteso il più ampio possibile, e che si considera come persona grassa. Ha un corpo che vorrebbe cambiare, ma non permanentemente, a causa della fluidità data dalla sua identità di genere. Rifiuta gli interventi invasivi perché troppo drastici e perché c'è il timore che il personale medico possa discriminarlo per il suo corpo grasso. Al tempo stesso, riporta problemi nel trovare soluzioni temporanee perché, per il suo corpo, sono problematiche. Parte delle sue paure vengono dai racconti sui *social* di altre persone come lui. Il problema di questa identità associata al corpo, dunque potrei dire “identità corporea” o corporeità, è ribadita da Bean in un altro punto:

“In realtà, forse, la motivazione può essere anche questa, cioè principalmente io vado stra poco dal medico, tipo ora dovrei stra andarci. Non ci sto andando. Ma tipo per un po' di motivi, in primis perché non ho mai fatto il cambio di medico di base, quindi dovrei andare in guardia medica, che è uno scazzo. Poi in generale ho sempre odiato i contesti medici perché in quanto persona grassa tendenzialmente è uno schifo andare da un medico, perché ti dirà che devi dimagrire anche se hai un mal di gola e, appunto, forse ora la questione del nome è una cosa in più che non ho troppo metabolizzato, perché io di base cerco di evitare quell'ambiente. Per fortuna poi non ho mai avuto grande necessità quindi, tipo non mi sono ancora rotto la gamba e quindi non ho grande esperienza da questo punto di vista.” (4/10/2024)

Uno dei motivi per cui Bean va poco dal medico di base è perché deve ancora fare *coming out* con lui. Un altro, però, è dovuto dalla discriminazione che potrebbe ricevere proprio da loro per via di quello che spesso viene additato come “corpo grasso”, in merito al quale

⁹⁰ Il *tape*, in questo caso, è un tipo di nastro adesivo usato per appiattare il seno. Il *binder* è un indumento usato per coprire e appiattare il seno.

sente dire “devi dimagrire’, anche se magari hai un mal di gola”. Quindi l’identità non-cisnormata e quella di persona grassa si fondono insieme, rendendo sempre più difficile l’accesso alle forme di cura, anche se necessarie.

Un’altra forma di corpo non considerato “a norma” dalle norme estetico-grassofobiche dominanti è dato dall’identità neurodivergente. Ermes parla, a un certo punto dell’intervista, del suo essere autistico e di come limiti i luoghi che frequenta anche per questo motivo.

“i miei amici sono queer e [...], in realtà pochi vengono a questi eventi perché molti hanno ansia sociale o non si trovano bene in queste situazioni qua, però, anche al di fuori quando esco, comunque sto praticamente sempre attorno a persone queer. Però devo dire che anche un po' una scelta, cioè nel senso, cioè se sto bene in questi ambienti non vedo perché dovrei andare negli ambienti dove ci sono praticamente solo persone cis, dove magari mi trovo meno, ma anche perché proprio mi annoio [ride]. Cioè, io devo molto misurare i miei, come si può dire, i livelli di energia sociale, perché mi consumano tanto ecco. Quindi, cioè, già non posso uscire tutti i giorni, cioè io sono una persona che... [...]vabbè prima ho menzionato appunto che sono una persona nello spettro autistico e io non ho troppa ansia sociale, però mi toglie tante energie, cioè ho bisogno di stare da solo, ho bisogno di avere il mio tempo da solo e non posso troppo stare in socialità specialmente tipo con più di una persona o fuori da casa mia; cioè, posso farlo e mi piace, ma solo in contesti che tipo mi piacciono al 100% o al 90% insomma, perché se no sto male e dico ‘boh perché sono uscito per fare questa roba’ e quindi misuro molto accuratamente gli eventi sociali a cui partecipo perché mi tolgono l’energia anche per tutti i giorni successivi magari.” (2/10/2024)

Abbiamo visto in precedenza i suoi problemi, sia per l’identità *transmasc* che quella autistica, quando parlava in riferimento al suo gruppo musicale. In questo caso più che forme di discriminazione, l’insieme delle due identità, forme di interesse e scarsa autonomia sociale, fa in maniera che Ermes frequenti solo ambienti queer. In tutto il racconto, per questo tipo di identità, si vede un aumento di forme di negazione delle identità e una maggiore attenzione alla gestione dei contatti sociali.

Con questa panoramica di intersezionalità di identità ho voluto mostrare come le persone trans non siano tutte accumulate dalle stesse esperienze e caratteristiche identitarie, nonché dagli stessi problemi, e questo si rifletterà nei modi per mitigare l’effetto

dato dal loro stigma, nonostante ci sia una forma che accomuna tutte le persone intervistate, ovvero il *coming out* selettivo.

3.3.1 principali approcci allo stigma

Le persone trans hanno vari modi per mitigare l'effetto dello stigma. Avendo in mente un certo stereotipo di persona trans, nell'immaginare questa ricerca e durante le prime tappe della stessa ho pensato di incontrare principalmente metodi mimetici di *passing* attivo, ma le mie aspettative non si sono avverate. Invece, fra i metodi mimetici c'è il *passing* passivo, dovuto dalla volontà di vedere il proprio corpo rispecchiare la propria identità di genere, ma senza la volontà di nascondere la propria identità trans. Ho anche riscontrato delle forme di ritiro sociale nelle storie, riferite al passato, delle persone intervistate, ma la pratica fondamentale riscontrata per le persone trans che hanno deciso di partecipare a questo lavoro di ricerca è il *coming out* selettivo come metodo difensivo.

Abbiamo già visto varie forme di *passing* nei racconti e gli effetti che possono provocare. Un'altra parte della storia di Isabel ci fa capire ancor meglio cosa sia per lei il *passing* attivo:

“Ah, una cosa che mi è venuta in mente, ecco. È che in un certo senso io voglio passare per cis, nel senso che non voglio che le persone sappiano che sono trans, perché ci sta tutto lo stigma dietro e, non voglio essere vista come un travestito, ecco. Cioè, è una cosa brutta da dire. Un sacco di persone almeno, per quello che ho visto io, cioè, se, se sei una ragazza trans sei un travestito per quelle persone, quindi (lo dico) per quello, ehm. Però al tempo stesso, se non ne parlo sento un peso, perché io ho questa cosa che ho bisogno di esternare tutto quello che ho dentro per stare bene, se non lo faccio sento un peso. Quindi in un certo senso si scontrano queste due cose.”
(28/10/2024)

Lei ha il desiderio di nascondere la sua identità trans perché conscia di come alcune persone vedono questo stigma, questo è uno dei motivi della sua ricerca di un buon *passing*, oltre a un desiderio di vedere l'immagine che ha di sé anche allo specchio. Tuttavia, questo nascondere l'identità la porta a “sentire un peso”. Questo, seguendo il suo racconto, è uno dei motivi per cui la spinge a cercare dei gruppi, più *social* ma anche fisici, per potersi sfogare. Cerca l'appoggio di una comunità.

Invece un esempio di *passing* passivo e verso il genere assegnato alla nascita lo racconta Ermes:

*“Ecco, non ho avuto, cioè, sento che più che altro ho una situazione, cioè, magari non sono molto a mio agio, però so che, comunque, non avendo un *passing trans*, cioè, magari, le persone percepiscono che non sono una persona cis-etero, perché più o meno adesso, cioè, più o meno c'è uno stile, magari, anche poi, appunto, io mi vesto sempre con vestiti larghi, cose così, però magari, appunto, è più che *passi per una, per, appunto, tipo, una donna queer*. Che non è che mi dispiace, cioè, in realtà [...] per persone con cui non mi devo poi interfacciare, è un privilegio non passare per trans in ambienti burocratici.” (2/10/2024)*

In questo caso il *passing* non è voluto e, al massimo, camuffa la persona con uno stigma diverso e più accettato, proprio per questo dà la possibilità a Ermes di evitare qualche ostacolo, soprattutto “è un privilegio non passare per trans in ambienti burocratici”. Il *passing* passivo permette alla persona di passare per una identità non trans ma, a differenza di quello attivo, non è praticato con l'intento di mimetismo. Il mimetismo è un effetto collaterale, ma ben accettato e assume significati che, come si sta notando, possono essere molto personali e molto specifici.

Un altro approccio allo stigma è quello del ritiro sociale. Ted è l'unico che me ne parla esplicitamente e solo al termine dell'intervista, quando eravamo in toni più colloquiali e mi aveva chiesto su cos'era questa ricerca. A tal proposito mi dice:

“Mi sento di aprire una piccola parentesi, in realtà, mi è capitata questa cosa, mi è capitata per un periodo della mia vita. In realtà poi parlando, ho fatto un percorso psicologico molto distaccato da quello che è poi stato il percorso psicologico per il percorso di transizione. Io è da anni che frequento una psicologa, ne ho cambiate svariate, una di queste mi ha aiutato a capire che, molto probabilmente, il fatto che io per due mesi abbia smesso di andare a scuola era proprio per il fatto che avevo paura e mi sentivo in un modo sbagliato rispetto ai compagni, rispetto ai professori eccetera, eccetera, eccetera.” (30/09/2024)

Questa esperienza di ritiro è durata due mesi, un tempo troppo corto se paragonato al ritiro sociale inteso per le persone *hikikomori*. Tuttavia, per questa ricerca, è un segnale

valido di come si possa rispondere alla discriminazione anche con parziali ritiri sociali di varia natura (ritiro da alcuni ambienti piuttosto che altri).

3.3.1. Il Coming Out selettivo

Quella che invece è la modalità principale per “combattere” lo stigma di tutte o quasi le persone trans intervistate è quella che chiamo *coming out* selettivo. Questo comportamento è il primo di una serie di 3 passi. Non tutte le persone intervistate seguono fino in fondo questo schema, ma tutte arrivano al primo o al secondo passo; in realtà, la maggior parte giunge, anche parzialmente o in altri modi, al terzo *step*.

Il *coming out* selettivo consiste nell'utilizzare il *coming out* come strumento per selezionare le persone che si vuole avere vicino.

Un primo momento è dedicato alla selezione delle persone; a volte fare *coming out* può creare effetti negativi, quindi, c'è sempre una selezione iniziale delle persone, come emerge in modo chiaro dalle seguenti parole di Charlie.

“Ora semplicemente, appunto, mi presento con il mio nome e tendenzialmente poi nelle interazioni molto informali non ho ancora preso l'abitudine di chiedere, di dire i miei pronomi, no? Quindi una cosa che faccio di solito è usare il maschile per creare un po' di cortocircuito nella testa delle persone e sperando che si facciano delle domande su questa cosa qui. Però appunto in realtà ora le bolle che frequento sono per lo più queer o comunque persone politicizzate. Quindi non è veramente tipo un gran problema. Poi, non lo so, in realtà appunto non conosco tantissime persone nuove, nel senso che in realtà conosco tante persone in modo più o meno superficiale e magari poi approfondisco la loro conoscenza, no? Quindi ultimamente mi capita poco di conoscere persone nuove. Poi appunto fuori da questi ambienti qui capita incredibilmente spesso che le persone, tipo, continuano con l'usare il femminile o queste cose qua e questo un po' mi dà fastidio, però tendenzialmente arrivo a un punto in cui sento l'esigenza e al tempo stesso la possibilità di dirlo e quindi semplicemente lo dico. Se invece [...] non lo dico è perché non mi interessa della persona e quindi non è una possibile amicizia.”
(1/10/2024)

Charlie racconta di come, per testare e “fare cortocircuito” nelle altre persone, usa il maschile quando si presenta. Osserva le reazioni altrui per capire se si rendono conto che c'è discrepanza fra il suo aspetto e il pronome usato. Questo è un metodo simile a come

aveva descritto in precedenza Bean, quando lui dice il suo pronome e poi chi vuol capire capisce. Questi metodi di comunicazione prevedono un livello di reazione negativa molto bassa in cui, principalmente, le persone trans vengono corrette e da questo si può trarre delle deduzioni, se la persona è considerabile sicura o se è meglio evitare di fare il *coming out*. Si tratta di una presentazione del sé altamente creativa e di una forma di *agency* non di poco conto, essendo un frutto di sperimentazione, azzardo, auto-apprendimento e, in certi casi, confronto *face-to-face* o con contenuti *online*.

Ælfwine, invece, è molto più diretta. Lei preferisce fare sempre *coming out*, rischiando anche reazioni negative non lievi, come emerge nel passaggio seguente:

“io personalmente lo faccio (coming out), ultimamente un po' meno perché sono stata un po' più impegnata con altro, però io tendenzialmente faccio coming out quasi sempre quando incontro nuovi gruppi di persone o quando interagisco con nuovi gruppi di persone o con nuove persone. E, appunto, lo ritengo una cosa estremamente importante, un ATTO [marcato] anche di autodeterminazione, che fa sì che le persone attorno a me... tutela me da situazioni tossiche e fa sì che le persone attorno a me sappiano magari un po' come comportarsi, cioè nel senso io dico i pronomi, il nome e faccio coming out” (18/09/2024)

E continua, quando lei chiedo cosa intenda per “tutelare”:

“Perché, beh, allora, è effettivamente un po' complesso da spiegare come cosa, nel senso che siccome comunque molto spesso si tratta di contesti nei quali c'è già una sensibilità rispetto alla questione, appunto per quello che ti dicevo prima, fa sì che io non subisca misgendering, non subisca forme, diciamo, di micro-violenze di questo tipo o violenze vere e proprie. Dall'altro lato, chiaramente, può anche essere pericoloso, ma nella mia esperienza sono state rare le occasioni appunto in cui fare coming out in certi, nella maggior parte dei contesti, mi ha dato dei problemi.” (18/09/2024)

Il *coming out* viene usato per allontanare le persone che possono potenzialmente attribuire un genere non corrispondente a quello in cui la persona trans si riconosce, preservandola da questa e altre micro-aggressioni. Quindi il *coming out* selettivo serve da un lato per selezionare le persone negative e, attraverso la propria identità, allontanarle e, dall'altro, per le persone supportive, dando una mappa di riferimento per come trattare la

persona trans. Si potrebbe dire un effetto calamita al contrario per un verso e un piglio pedagogico dall'altro.

Gabriele porta avanti un discorso simile, in particolare quando gli chiedo come si approccia con persone potenzialmente importanti.

“Sì, nel senso, io ce l'ho anche nel profilo Instagram, ho i pronomi, ho messo le foto della mastectomia, non ne parlo, nel senso che non sono un attivista, ma è ben specificato sul mio profilo. Quindi di base tendenzialmente le persone le conosco... è brutto da dire, ma di solito prima mi seguono su Instagram e poi le conosco veramente poi. Ci sono chiaramente le eccezioni e nel momento in cui mi sto frequentando con qualcuno, per esempio, per una amicizia più stretta, o una relazione che sia sentimentale, sessuale eccetera, è una cosa che dico, in realtà, in realtà abbastanza fuori dai denti. Perché, uno, perché prima o poi, verrebbe fuori lo stesso e quindi meglio dirlo subito e rendersi conto subito di chi si ha davanti anche in quel senso. Due, perché sì, non mi sentirei comunque a mio agio ad avere qualcosa con una persona che non so come la pensi su questi argomenti. Perché pensare che magari un giorno in una conversazione a caso venisse fuori questa cosa, cioè questa parte della mia identità, insomma, e trovarmi davanti a una persona che fino a quel momento consideravo un'amica, trovarmela contro in qualche modo [...] cioè, anche solo pensarci mi fa molto brutto.” (6/10/2024)

Per evitare sorprese future, e scoprire che persone divenute care abbiano idee contrarie verso la sua identità, Gabriele preferisce dirlo “fuori dai denti”. In questo modo, anche lui seleziona le persone da tenere vicine. Questo è un metodo usato da tutte le persone intervistate. Chi lo fa con amicizie, chi in famiglia, chi con chiunque, chi prima sondando il terreno; tutte le persone intervistate fanno *coming out* con lo scopo di vagliare le reazioni, selezionare le persone e crearsi una rete che si regga non su una identità mimetica, ma quella che realmente sentono come propria (dunque un'identità autodeterminata e affermativa). In questo modo, le persone non potranno mai “trovarsele contro”, come dice Gabriele, per il motivo della loro identità di genere.

Questa è la base per poter accedere al secondo *step*, quello che chiamo “interazione mediata”.

3.3.2. L'interazione mediata

L'interazione mediata è una forma di *agency* possibile solo quando la persona trans ha la possibilità di avere delle persone fidate che sono a conoscenza della loro identità di genere elettiva, per questo motivo è lo *step* successivo al *coming out* selettivo. Per *interazione mediata* intendo tutte quelle interazioni in cui una seconda persona fa da tramite o interagisce al posto della persona trans. Questo comportamento è ricorrente con il nucleo familiare più stretto, usato spesso per poter estendere il *coming out* al resto della famiglia allargata.

Gabriele ci spiega come:

“Dopodiché, una volta che i miei genitori sono venuti a saperlo, in realtà hanno letteralmente fatto tutto loro. Nel senso, mio babbo meno, nel senso che l'ha detto a suo padre, quindi a mio nonno, e mio nonno a me non ha mai chiesto niente. Non è sempre riuscito, sicuramente dall'inizio è stato un po' difficile rispettare i miei pronomi, ma lo sapeva e l'aveva capito. Quindi questa cosa me l'hanno proprio tolta dalle spese questa parte, di dirlo a tutto il resto della famiglia, perché anche mia madre poi l'ha detto a mia nonna, l'ha detto a mio nonno. Mia nonna poi figurati, la betonega del quartiere, l'ha detto a tutti quanti e quindi diciamo che mi hanno fatto outing, ma mi hanno fatto un favore in questo caso [ride]. Nel senso, mia nonna l'ha detto a tutte le zie, le prozie, le cugine, le cose, tutti l'hanno saputo in qualche modo, nessuno mi ha fatto una domanda che fosse una, che abbiano capito o che non abbiano capito; sanno i miei pronomi e li rispettano, anche perché ho la barba e il vocione, quindi insomma sarebbe anche strano che non lo facessero. Però sì, nessuno, effettivamente io a livello familiare non posso dire di essermi trovato male, cioè c'hanno pensato loro e nessuno si è mai effettivamente opposto a questa cosa, né direttamente né indirettamente, mancandomi di rispetto con i pronomi e queste cose qua.” (6/10/2024)

Non è chiaro se la famiglia abbia mediato effettivamente con le varie persone più distanti da Gabriele, ma è certo che tutta la famiglia per lo meno lo rispetta. Sicuramente in questo pezzo si può vedere come funziona l'interazione mediata: una volta fatto *coming out* con i genitori, questi si sono presi la briga di estendere l'informazione al resto della famiglia più vicina, nonne e nonni; la nonna materna, a sua volta, ha esteso al resto della famiglia. Interessante come il termine negativo “*outing*” venga qui usato in un'accezione positiva, nonché come questo racconto ci parli non di un'esperienza problematica, bensì come di una

situazione andata a buon fine, ricordando quanto sia importante pluralizzare le narrazioni delle persone trans e non binarie, anziché rappresentarle in termini omogenei e monocromatici.

Il metodo di interazione mediata non si limita al *coming out*. Un altro uso davvero diffuso in tutte le storie è quello di chiedere ad altre persone di usare i loro documenti quando si devono prenotare stanze o b&b, in particolare quando si viaggia in gruppo.

Questo è il racconto di come Charlie va in vacanza:

“Allora, mi è capitato guarda, quest'anno anche, che sono partito con tre mie amiche. Siamo andati a Keystone City e siamo andati anche a Central City. Ci siamo fatti, tipo, un weekend così. E niente, faccio prenotare con il loro documento [ride]. Cioè, poi c'è il momento imbarazzante in cui devo dare il mio documento sempre, perché comunque si prendono i dati di tutte le persone che stanno là e, i padroni di casa quindi, o della stanza iniziano a darmi del lei. Però, tendenzialmente le prenotazioni, quelle online eccetera, dove si deve mettere i documenti, faccio sempre fare a qualcun'altro.”
(1/10/2024)

Questo, invece, è il racconto di Gabriele, quando gli ho chiesto le esperienze nell'affittare stanze o b&b:

“Sì, diciamo che era solo una sbatta, nel senso non mi sono mai sentito in questo senso discriminato, perché io sono comunque uscito di casa che avevo già avviato tutta la procedura dei documenti e quindi ci è voluto relativamente poco tempo per averli già rettificati nel momento in cui avessi avuto bisogno. Tendenzialmente prima, se avessi dovuto fare le prenotazioni a mio nome, avrei preferito piuttosto farle fare a qualcun altro che era con me. Quindi di base... Sì, mi è successo qualche volta di dover dare la carta d'identità per qualcosa, ma nessuno mi ha mai fatto domande, nessuno ha detto niente, quindi [ride] bene così.” (6/10/2024)

Mentre Ted è più diretto e pratico a riguardo:

“In realtà le situazioni sono varie ed eventuali, nel senso, capita spesso che chiedano magari un documento. Uno solo ‘per garanzia’, diciamo. A quel punto, se posso, preferisco mandare avanti qualcun altro.” (20/09/2024)

Si capisce da queste storie che mostrare documenti che possono portare discrepanza tra dati e aspetto della persona sia un problema ricorrente, un po' come si diceva prima rispetto alla questione delle tornate elettorali. L'uso dell'interazione mediata permette di aggirare, se non completamente, almeno parzialmente il problema.

Sempre per quanto riguarda gli affitti di stanze, B&B e le vacanze in generale, l'interazione mediata può essere usata in altri modi oltre alla sostituzione dei documenti.

Kiwi racconta una sua esperienza dove si può intravedere un metodo alternativo di interazione mediata:

“No, tendenzialmente non l'ho mai fatto... Beh, allora no, per le vacanze mi ricordo che mi è successo nel 2022 quando sono andata in Latveria,[...] andavo a trovare delle persone che conoscevo, insomma, ma c'è stato un periodo in cui non ero a casa loro e volevo prendere un Airbnb e non avevo i documenti rettificati. Quindi, ad esempio, lì io ho fatto ovviamente la prenotazione con il deadname, ma anche in quel periodo, insomma, non è che io avessi... cioè, sì, avevo iniziato la transizione, ma sapevo che non ero una persona drasticamente diversa da quella che ero prima della transizione, quindi anche lì...” (3/10/2024)

In questo caso Kiwi non poteva utilizzare i documenti di altre persone perché stava viaggiando da sola, ma ha potuto contare sulle amiche e la loro casa. Solo una volta non era a casa loro e, in quel caso, è stata costretta a usare i propri documenti, ma sottolinea la particolarità del percepire la sua identità come in un *transit* in cui non c'era più la vecchia identità, ma non vi era ancora quella che avrebbe avuto e che stava costruendo. Qui l'interazione è mediata perché, nel periodo che è stata dalle sue amiche, queste hanno mediato una soluzione per Kiwi, evitandole di dover esibire i documenti per una stanza. È comunque una forma particolare perché l'interazione è solo fra Kiwi e le sue amiche.

Un ultimo metodo per accedere alle vacanze lo racconta Ermes:

“E, ad un punto di vista di altre esperienze, quindi tipo vacanze, eccetera, allora, io sono una persona che non ha mai viaggiato tanto, perché non è facile per me viaggiare. Quindi non ho troppe esperienze e la mia famiglia, con vari zii, eccetera, condividiamo una casa al mare, che in realtà mia mamma poi ha comprato [...] vado nello stesso posto al mare tutti gli anni da quando ho due mesi.” (2/10/2024)

Anche in questo caso è una interazione mediata atipica perché l'interazione è solo con i componenti della famiglia, che permettono ad Ermes l'accesso a una casa sul mare. Tuttavia, questo gli permette di poter accedere a una casa o stanza senza dover esibire i documenti e dover fare *coming out*. La storia di Ermes è particolare, perché è la famiglia che fa da supporto, ma è possibile l'esistenza di casi simili, dove al posto della famiglia ci sono altri gruppi di natura amicale. L'ospitare altre persone trans o persone trans ospitate da conoscenti stretti sono racconti che circolano spesso negli ambienti trans e, per esperienza personale, il mutuo aiuto è diffuso. Ma parlerò di questo ultimo *step* del *coming out* selettivo nell'ultima parte del capitolo.

Un altro modo di usare l'interazione mediata è quello della completa delega nelle interazioni. Questo è possibile solo se, durante le interazioni, sia presente la persona a cui si delega la responsabilità di parlare al proprio posto e ho potuto osservarlo solo in un caso.

Isabel, essendo molto giovane, ha la possibilità di girare spesso con sua madre e questa può gestire situazioni che diventano troppo pesanti per sua figlia, come in questi due racconti:

“per quanto riguarda mio padre cioè, ci eravamo accordati io e mia madre che dovevo parlarne io, solo che poi non sono riuscita a parlarne. Praticamente l'ha detto lei e io sono scappata via.[...] Per quanto riguarda la carriera alias alla fine ho fatto parlare mia madre, quindi. Poi, ah, ecco sì, quando ho dovuto rinnovare la carta di identità e sono andata in comune, che ero sempre con mia madre, alla fine ha parlato solo lei, cioè. Per la questione del nome, di cambiare con quel nome lì, cioè, sono scoppiata a piangere in mezzo al comune, cioè, o al municipio.” (28/09/2024)

In questi due racconti ci sono tre episodi molto differenti fra loro. Il primo caso rientra nell'estensione del *coming out* ma, a differenza delle storie riportate precedentemente, doveva essere Isabel, con il supporto della madre, a fare il *coming out* con il padre. Ciò che differisce dalle altre storie è che Isabel, non riuscendo più a parlare, ha subito la mediazione di sua madre, a ricordarci l'importante ruolo che possono assumere persone significative e solidali.

Per quanto riguarda la carriera *alias* e il rinnovo del documento, la madre di Isabel è stata messa fin da subito a mediare l'interazione. Per ovviare a momenti in cui non si riesce più

a interagire, si chiede a un'altra persona fidata di poter entrare nell'interazione al posto proprio.

Esiste un altro fenomeno relativo all'interazione mediata ed è quello che molte persone intervistate chiamano "la comunità", tema che sarà approfondito nell'ultima sezione.

3.3.3. La comunità

Sul concetto di comunità ho parlato nella prima parte della tesi. Ora, però, ritorna non più con una accezione sociologico-antropologica, ma come contesto e metodo che la comunità trans usa per aggirare la discriminazione subita a causa del loro stigma.

Devo partire con una precisazione, nonostante questo termine venga usato, a volte anche abusato, dalle persone intervistate⁹¹, nessuna delle definizioni che mi sono state dette si possono definire combacianti fra di loro. Tuttavia, in tutte queste si possono vedere dei tratti in comune come il sentirsi parte di un gruppo, la non necessarietà di confini fisici o la presenza di persone stabili nel tempo, essere persone con caratteristiche e storie diverse, ma con un legame, un qualcosa, in comune (in questo caso, quel "qualcosa" è la diversità rispetto alle norme di genere), e in tutte le storie c'erano riferimenti al supporto reciproco tra gli appartenenti alla "comunità".

Un esempio di quel che si intende con "persone tutte diverse, ma con delle caratteristiche in comune", ce lo racconta Kiwi:

"Beh, ecco, io nel gruppo del XYZ⁹² ho proprio trovato quella che definirei una comunità, perché eravamo... cioè, siamo anche persone molto diverse e a volte me ne rendo conto, cioè, percepisco che sotto tanti aspetti... ecco, no, quella la trovo magari anche una cosa positiva, perché mi ricordo che la mia... la psicologa che mi seguiva per il percorso di transizione mi ha anche messo un po' in testa... questo concetto che io trovo molto, molto giusto, che l'essere trans è una parte della tua identità, ma può essere una parte molto piccola della tua... cioè, non è che debba... ma magari per alcune persone sì, però che è semplicemente una delle tante cose che tu sei e [...] il punto è che non ti deve definire questa parte di te, perché è solo una minuscola parte e io, ad esempio, questo l'ho capito, l'ho un po' riscontrato, perché ho incontrato nel corso degli anni tantissime persone che sono venute al XYZ, che erano tutte accomunate da questa

⁹¹ Non sono solo le persone intervistate ad usarlo. Durante le mie esperienze etnografiche ho sentito questo termine molto spesso, soprattutto durante momenti di ritrovo tra persone trans e queer.

⁹² Il nome del gruppo è stato censurato e ho usato uno pseudonimo, come per i nomi delle città.

cosa, ma che poi erano anche completamente diverse dal punto di vista della personalità, del percorso di vita, dell'esperienza, dell'età, delle cose... quindi quello in un qualche modo è anche, non lo so, bello, perché mi... appunto io questa comunità la vedo come estremamente diversificata e anche appunto per il fatto che ognuno si vive l'essere trans in modo... in modo diverso e ha un suo percorso personale, però io ho trovato sempre molta... molta... non lo so, spirito di volersi aiutare a vicenda o di condividere...” (14/10/2024)

Per Kiwi la diversità delle persone che compongono questo gruppo è un fattore positivo perché possono portare esperienze e conoscenze diverse. Sono però tutte persone accumulate da quella “parte dell’identità, ma che può essere una parte molto piccola” e questo permette a chi partecipa al gruppo di capire, a modo suo, le altre persone presenti e di aiutarle e poter condividere le proprie esperienze.

Gabriele, invece, ha una visione leggermente diversa di cosa sia comunità:

“Beh, sì. [...] allora io non sento di farne parte in maniera attiva perché non sono organizzatore di eventi, non faccio parte di comitati, di collettivi in maniera attiva. Li supporto nel senso che cerco di andare ai loro eventi e comunque di valorizzarli in qualche modo anche con i miei amici che non sono parte di questa comunità. Però sì, non mi sento una persona attiva in quel senso. Però sì, lo uso parecchio come termine, nel senso sia per quanto riguarda le persone trans che comunque le persone queer in generale.” (6/10/2024)

È possibile vedere come, per lui, la comunità è più vicina a ciò che gravita attorno all’attivismo, dividendola in persone attive, chi organizza e produce eventi di varia natura, e passive, ovvero le persone che non prendono parte nel processo decisionale e creativo degli eventi, ma che vi partecipano e li supportano in altro modo.

In aggiunta al concetto di comunità, Gabriele dice anche

“Mi dà innanzitutto un senso positivo come termine, nel senso che comunità vuol dire che in qualche modo le persone che si sono trovate in una situazione simile alla mia hanno fatto comunità, quindi hanno fatto tesoro di quello che è stato per altri e per aiutarsi l'un l'altro, diciamo. Un aiuto collettivo, ecco, un ‘se ho bisogno so che posso contare su questo tipo di realtà’ e anche proprio appunto un senso di comunione. Quindi il fatto di sapere che non sono l'unico stronzo in Italia ad avere queste problematiche o ad avere questo tipo di situazione di identità, ma appunto esiste una comunità che

supporta sia a livello ideologico che a livello pratico le persone come me. Fortunatamente non ho mai avuto bisogno pratico, perché come hai sentito, bene o male, me le sono andate tutte abbastanza bene, però so che per alcune persone è fondamentale avere questo tipo di aiuti. Seguo diverse pagine di attivisti e spesso vedo che le pagine di attivisti, sia quelle con nome e cognome, della persona che gestisce la pagina, sia quelle per, appunto, F2M Italy, che sono diverse persone a gestirlo, e spesso pubblicano tipo 'c'è questa persona che, caspita ne so, in provincia di Coast City che sta cercando una casa perché i suoi l'hanno buttato fuori di casa'. Quindi c'è anche là una rete che si è creata e che so che potrei farci affidamento, ma so che altre persone ci stanno effettivamente facendo molto affidamento.' (6/10/2024)

Questa specificazione fa capire che la comunità non è solo un qualcosa di sovrapponibile all'attivismo, ma è una rete di persone che sono in una situazione simile, che hanno provato esperienze simili e che da queste e quelle altrui ne "hanno fatto tesoro" e le usano "per aiutarsi l'un l'altro". Anche in questo racconto torna il concetto di caratteristiche in comune e di mutuo aiuto, aggiungendo, però, una stratificazione in base all'essere persone attive o meno nel produrre eventi e discorsi politici. Per finire, Gabriele pone l'idea di come questa comunità sia anche un fattore emozionale; il sapere di non essere "l'unico stronzo in Italia" con quei problemi è già di per sé una forma di supporto, un modo di negare gli effetti negativi dello stigma e predispone all'agency, dunque all'attivarsi per trovare informazioni su come fronteggiare una serie di questioni pratiche, o ricercare risposte a domande che non trovano risposte.

Ma come può l'esistenza di una comunità far parte di un sistema partito dal *coming out* selettivo? Ce lo spiega molto bene Kiwi, parlando del gruppo XYZ, dove lei dice di aver trovato la comunità.

"Beh, allora l'unica esperienza, diciamo, cioè l'unico gruppo che ho frequentato in modo significativo è quello del XYZ, con cui sono entrata in contatto nel 2020 e me l'ha consigliato un altro ragazzo trans che ho conosciuto e che mi ha, insomma, indirizzato lì, perché anche lui era seguito, insomma, faceva parte del XYZ. Devo dire che la mia esperienza è stata, insomma, il 99% positiva, perché per me è stato, anzi devo dire, se non ci fosse quella piccola comunità di persone T, io forse mi sarei sentita persa e avrei avuto molte più difficoltà durante il percorso e quindi a me ha aiutato davvero tantissimo, tantissimo a far parte del gruppo e soprattutto conoscere altre persone e sentire le loro esperienze, sentire come stavano vivendo loro le cose." (14/10/2024)

Il *coming out* selettivo, spesso quando rivolto verso altre persone trans, serve anche per arrivare ad avere contatti con persone all'interno di gruppi più o meno organizzati che offrono forme di aiuto. Questi contatti non servono soltanto per conoscere eventuali gruppi, ma fanno anche da tramite o mediatori per poter ottenere un accesso agevolato⁹³. Una volta dentro si può pian piano diventare parte della comunità e poter usufruire dell'aiuto delle persone che la compongono, in base alle varie disponibilità.

Per concludere, sempre Kiwi spiega perché è così importante la comunità:

“ad esempio io adesso, cioè, ho avuto... al primo periodo quando frequentavo il XYZ avevo anche, non so, bisogno di molte risposte e avevo tanti dubbi e mi faceva molto piacere sentire le storie delle altre persone, perché non sapevo... brancolavo un po' nel buio e quello mi ha aiutato tanto. Ma poi, diciamo che, ad esempio, adesso io vado lì [...] ecco, no, forse una cosa che, quando io ho iniziato c'erano persone che venivano al gruppo, che magari erano nel gruppo da tanto tempo, avevano iniziato il percorso da tanto tempo e mi hanno aiutata, mi hanno dato delle risposte, eccetera... e in questo momento io non sento una necessità così grande di andare al gruppo per ricevere delle risposte, perché io ho iniziato il mio percorso da tanto, ho trovato la mia via, sono tranquilla, ma, cioè, a volte comunque mi è utile sentire l'esperienza delle altre persone, ma in un qualche modo vado anche perché sento un po' un senso di responsabilità, ma in modo positivo, non come un peso, di aiutare, cioè che è il mio momento di ridare qualcosa alla comunità, perché se arriva una persona che sta iniziando il percorso, che è persa e che ha bisogno di risposte, io gliele posso dare, o posso parlare in quanto persona che ha già affrontato tante difficoltà e che, in un qualche modo, può fornire la propria esperienza in modo positivo. Quindi, io lo sento come una cosa molto bella. [con enfasi] Mi è capitato proprio all'ultimo, al (l'incontro organizzato dal) gruppo di settembre che... allora, praticamente c'è una delle ragazze che viene, che ha iniziato a venire perché le ho parlato io del XYZ e lei aveva ancora... diciamo, stava ancora capendo sé stessa. Eravamo sconosciute, cioè ci siamo incontrate molto per caso, lei è venuta da me perché ha visto che io ero una persona... una persona T e mi ha chiesto tante cose. Io poi l'ho indirizzata al XYZ e adesso è da un anno che viene. Al gruppo di settembre c'era anche questa ragazza e poi ce n'era una terza che, durante l'incontro, ha detto 'io ho visto te', che è questa mia amica, 'che eri apertamente trans e mi sei sembrata una persona molto sicura di sé e mi hai ispirata in un qualche modo e mi hai fatto sentire come se potessi anch'io iniziare il percorso'. E io l'ho trovato molto bello

⁹³ Questo è il metodo che anch'io ho usato per accedere ai gruppi che mi hanno aiutata con questa ricerca.

perché invece è successa una cosa simile tra questa ragazza qui e me. Lei ha visto me e ha avuto, insomma, anche il coraggio un po' di esporsi e di tirare fuori certe cose. Ma quello che poi io lì non l'ho detto a loro, perché non c'è stato tempo, ma a me è successa la stessa identica cosa. Io tre anni fa, appunto, al Pride ho conosciuto un ragazzo che era apertamente trans, gli ho scritto su Instagram un mese dopo e gli ho parlato di me, gli ho detto dei miei dubbi, delle mie cose e lui mi ha indirizzato al XYZ. Quindi per me questa cosa l'ho trovata davvero bellissima che io da sola, o se fossi esistita da sola, senza altre persone come me, io non avrei assolutamente avuto tutta una serie di strumenti, di cose e di coraggio di affrontare il percorso. E quindi per quello anche trovo molto importante in qualche modo farsi vedere, o anche senza attivamente fare niente. Secondo me è molto bello sapere che solo esistendo io dimostro a qualcuno che magari non è out o non ha ancora capito le cose, che possiamo esistere, noi, come persone. Quindi ecco, questa per me è un po'... cioè mi dà un senso di appartenenza a un qualcosa, cioè che io come persona diversa dalla norma appartengo a questo gruppo... cioè ognuno di noi esiste perché esistono gli altri. Perché da soli faremo molta fatica a esistere.” (14/10/2024)

In questa lunga citazione posso vedere un riassunto di quanto detto prima, ma si aggiungono altri due fattori. Il primo è che all'interno della comunità c'è anche un processo di riproduzione sociale (Bourdieu, 2016), specialmente nei modi di sostenere le persone che sono appena entrate da poco a farne parte; in pratica, si entra per ricevere sostegno e poi si continua a frequentare per ridare sostegno, come una sorta di restituzione dell'aiuto a livello “generazionale”⁹⁴. Ciò ricorda da vicino anche i discorsi sul dono e sul principio di reciprocità (Mauss, 2002).

Un altro secondo fattore è la difficoltà di esistere con lo stigma di trans se non si trova un sostegno, una rete sociale solida che possa aiutare all'occorrenza o, per dirlo con le parole di Kiwi “perché da soli faremo molta fatica a esistere”, le cui parole rappresentano una vera lezione di sociologia che ci ricorda l'importanza che gli individui sono importanti, ma lo sono anche le interazioni, le relazioni significative e le creazioni di comunità in un contesto storico-economico di capitalismo avanzato e molto centrato sull'individualismo.

Questo sistema, che inizia dal *coming out* selettivo, continua con le interazioni mediate e arriva alla comunità, è possibile solo attraverso l'uso abile del capitale sociale (Bourdieu,

⁹⁴ Più che alle nuove generazioni o a un concetto di età, “generazionale” intende il continuo rinnovamento delle persone che entrano a far parte della comunità. Un concetto di “anzianità” all'interno della comunità.

2015). Inoltre, nonostante tutte le persone intervistate abbiano dimostrato capacità almeno nei primi due passi di questo sistema, e quasi tutte almeno una forma passiva nell'ultimo, non è detto che si possa generalizzare a tutte le persone trans. Nonostante ciò, questo sembra uno dei sistemi più efficaci e diffusi; se non fosse così non ci sarebbe nemmeno "la comunità", che per esistere deve per forza contare su un numero nutrito di appartenenti.

Conclusioni

Ora che sono arrivata alla fine di questo percorso posso chiedermi “ho risposto alle mie domande?”. Ma forse prima dovrei chiedermi “quali sono ora le mie domande?”.

Andiamo con ordine. Questa ricerca è nata dal voler capire il ritiro sociale delle persone trans per poi passare a un’indagine più ampia sui metodi di *agency* che le persone trans usano per mitigare lo stigma. Mi sono chiesta quali fossero i comportamenti delle persone *cisgender* che spingono a questa necessità e se effettivamente siano la causa dei diversi comportamenti di interazione delle persone trans. Ho ipotizzato che, probabilmente, il metodo del mimetismo fosse la tecnica più usata, mentre i *coming out* fossero solo uno strumento limitato. Ho visto, poi, che queste mie ipotesi sono totalmente invertite e che il *coming out* è uno strumento usato come primo passaggio per un più complesso processo di gestione della discriminazione.

Quindi, sono riuscita a vedere i metodi di gestione dello stigma? Sì, esistono dei metodi che permettono alle persone trans di minimizzare gli effetti negativi del loro stigma; bisogna, però, elaborare meglio questo discorso.

La reazione allo stigma trans dipende da tre fattori: le determinanti del contesto (Romania, 2004), ovvero il *background* dove e quando si instaura l’interazione (luogo, momento, se le persone trans e/o cis sono in gruppo, ecc...), il tipo di persona *cisgender* che interagisce (ruolo o altre forme di sbilanciamento di potere verso la persona trans) e l’espressione di genere mostrata dalla persona trans (ovvero se presenta un *passing* efficace o meno). L’effetto percepito dalla persona trans non dipende solo dal tipo di reazione ma, anche in questo caso, ci sono altri fattori che influiscono: la stessa reazione allo stigma portata da persone differenti ha un effetto differente. Quindi anche la relazione con la persona *cisgender* (se si conosce da molto si sarà più critici che non verso una persona che si frequenta saltuariamente), il luogo dove si subisce la risposta (un commento subito in un luogo conosciuto rispetto che in zone considerate “*unsafe*”) e i racconti e le storie di altre persone trans modificano la percezione della reazione. Una volta percepita la reazione, i tipi di identità che contribuiscono a creare la singola persona trans determinano i suoi metodi di gestione dello stigma.

Questi possono essere riparativi, cioè effettuati dopo aver subito le risposte allo stigma, o preventivi, ovvero in difesa da eventuali risposte. In questo ultimo caso, si arriva

addirittura a creare forme parziali, nel modo e nel tempo, di ritiro sociale o, se non proprio questo, di censura di comportamenti e forme negative di autocritica.

I metodi mimetici, secondo le storie di molte persone intervistate, sono usati solo passivamente e come effetto collaterale di voler vedere l'immagine che si ha di sé riflessa anche sul proprio corpo. Quindi non c'è una vera intenzione, nella maggior parte dei casi, di voler usare metodi mimetici di *passing* con lo scopo di evitare gli effetti di discriminazione; in alcuni casi, proprio il *passing* è fonte di insicurezza.

Invece, ho notato un sistema di difesa dalla discriminazione diffuso e ben strutturato, che prevede l'utilizzo della rivelazione dell'identità trans. Questo sistema è composto di 3 fasi, non per forza tutte necessarie o utilizzate allo stesso modo.

La prima prevede dei coming out selettivi, per allontanare chi potrebbe reagire negativamente all'identità trans e avvicinare chi, invece, può essere di supporto.

Il secondo passaggio vede l'utilizzo della rete così formata per poter mediare situazioni problematiche, come viaggiare in gruppo per non dover esibire i propri documenti, avere risorse disponibili o come tramite o mediatore durante interazioni con terze parti.

L'ultimo punto è quello che prevede una rete sociale elevata al punto di creare quello che viene chiamata "la comunità": un ambiente, fisico o virtuale, di persone trans, queer o, in alcuni casi, solo supportive che si prendono cura l'un l'altra attraverso il mutuo aiuto e la condivisione di storie. Questa "comunità", variegata e fluida, è tale in quanto si arriva a una riproduzione sociale (Bourdieu, 2016) di varie forme di cultura e norme che la caratterizzano, specialmente il processo di "ricevere per poi dare" relativo al mutuo aiuto.

Un'altra domanda a cui posso parzialmente rispondere, che inizialmente non era pensata per essere risposta, ma solo come una potenziale spiegazione dei comportamenti delle persone *cisgender*, è se la struttura che l'antropologa Duoglas (2014) ha ipotizzato per comprendere il concetto di purezza e contagio in altre culture, può essere usata anche per spiegare questioni molto diverse da quelle indagate nel suo lavoro e, nello specifico, le reazioni allo stigma trans.

Non è facile dare una risposta, di fatto dovrei poter vedere anche le storie di chi mette in pratica questi comportamenti. Tuttavia, tenendo conto delle esperienze e delle rappresentazioni portate dalle persone trans, che ricevono questi comportamenti, posso concludere, per ora, che le risposte allo stigma possono essere spiegate attraverso l'idea di schemi culturali differenti che, messi uno contro l'altro, possono mettere in atto risposte di

preservazione degli stessi. Di fatto, per alcune persone *cisgender*, le persone trans sono delle persone “contagiate” che, a loro volta, possono contaminare le persone cis con cui entrano in contatto. La presunta “purezza” dei loro schemi culturali viene messa alla prova e, per chi non accetta la contaminazione e la relativa ricostruzione degli schemi, non rimane altra soluzione che evitare il contagio allontanandosi, allontanando la fonte di contagio o rendendola inoffensiva, fino a minacciare di morte chi la porta, come nel caso di Charlie e le minacce subite.

Naturalmente, tutta questa ricerca non è altro che un piccolo spaccato di poche persone trans scelte attraverso un metodo che ha portato alla raccolta di esperienze e punti di vista abbastanza simili tra loro, dunque non c’è nessuna volontà di generalizzare queste conclusioni. Tuttavia, trovo interessante comparare questa mia interpretazione con la ricerca del sociologo Romania (2004), dove, con un gruppo sociale molto differente, ha rivelato come il metodo mimetico sia un sistema molto usato per evitare lo stigma di essere albanese. Le differenze, secondo me, sono dovute dal fatto che le persone trans, quelle intervistate, sono persone nate nel luogo in cui vivono, alcune hanno scoperto di essere trans più in tarda età e questo ha permesso loro di crearsi una rete sociale tra persone che le consideravano pari. Molte hanno avuto la famiglia come supporto, sia prima che dopo il *coming out* e, a parte lo stigma di essere trans, non sono in condizioni simili a quelle esperite dalle persone albanesi, che, invece, venendo in Italia si sono trovate a dover ricostruire da capo tutta una nuova rete sociale, senza il supporto della famiglia e in condizione, spesso, di illegalità, oltre al forte stigma, “visibile” a volte anche da una parlata non così esperta da essere considerata sempre nativa. L’uso del mimetismo delle persone albanesi permette loro di ricreare una nuova rete sociale mentre, per le persone trans, usare il mimetismo per questo scopo può portare a forme di *outing* anche molto pericolose o pesanti a livello emotivo. Quindi le persone trans preferiscono il *coming out* per evitare possibili persone ostili, anche per il fatto che il loro essere *out* non influisce a livello legale.

Questa ricerca si conclude così, lasciandomi forse con più dubbi di quando sono partita, perché il mio sguardo su questo mondo rimane ancora parziale e perché sono riuscita a vedere qualcosa che non mi aspettavo. Possibili spunti per ulteriori ricerche sono di estendere la ricerca a un gruppo più eterogeneo ma anche di intraprendere una ricerca etnografica all’interno di questa “comunità”. Un desiderio che viene dalla mia posizione attivista è quello di poter ascoltare le storie delle persone trans che più sono in difficoltà

con lo stigma. Mi riferisco a quelle persone che sono anche migranti, che vengono razzializzate e che sono ai margini della società per altri motivi, come il loro lavoro da *sex worker* o, più semplicemente, per la loro condizione economica. Tutte le storie di persone che hanno avuto una vita trans distante dalla mia. E in quel caso, potrò ancora definirmi come *insider*?

Note riflessive finali sugli effetti dell'essere insider

Questa parte forse sarà insolita e non del tutto ortodossa ma è una cosa che avrei sempre voluto vedere nelle ricerche e che di rado ho avuto il piacere di trovare.

Ogni ricerca comporta degli effetti negativi, sia per lo stress del lavoro o lo scoraggiamento per eventuali imprevisti. L'essere *insider*, però, può comportare delle aspettative molto particolari rispetto a una ricerca "canonica". Forse sarebbe stato più indicato metterla nella sezione relativa alla metodologia ("Il viaggio"), ma ho deciso di posizionarla alla fine, dopo le conclusioni, sia per concederle lo status di "ulteriore conclusione alla ricerca" e sia per un senso "rituale", sperando possa essere utile per chi vorrà intraprendere ricerche con un posizionamento simile.

Il primo aspetto è l'effetto di dover vivere in maniera scissa, tra la parte di ricercatrice e quella di persona appartenente al gruppo studiato. Più volte mi sono trovata in situazioni in cui le due identità entravano in conflitto: a volte mi rendevo conto di essere una ricercatrice e solo poi *insider* e questo mi portava a voler essere il più scientifica possibile, cercando di "sradicare" la mia seconda identità per paura di sentirmi additata come "di parte" dalla comunità scientifica. Altre volte, invece, era la mia parte *insider* che pretendeva di avere più spazio, che diventava più autocritica su ogni cosa che ipotizzavo, fino a bloccarmi perché "venduta a una scienza cis e, quindi, indegna della mia identità trans".

Questo continuo sdoppiamento ha portato grossi livelli di stress, tanto che più di una volta ho pensato sarebbe stato meglio "mollare tutto e fare qualcos'altro, ovvero cambiare percorso di studi o abbandonarlo".

Poter "fondere" le due parti è difficile, almeno per me e per il momento, e non si poteva risolvere nel tempo di una tesi, soprattutto quando ci si ritrova anche a gestire altri problemi personali.

Non saprei che consigli darmi, o dare ad altre persone, per risolvere questo effetto negativo. Forse il concetto di "comunità" trovato durante questo viaggio può servire, forse

avere l'appoggio di persone di entrambe le identità, che commentano e danno suggerimenti durante il processo di ricerca, possono aiutare a mantenere un equilibrio salutare.

Un secondo aspetto è il contatto con storie di altre persone trans.

Ho sempre sottostimato questo effetto, ho sempre pensato di essere "immune" o, per lo meno, abituata alle esperienze negative di altre persone trans; "anch'io ho affrontato il mio schifo!" mi dicevo. In realtà, ascoltare le storie e vedere le altre persone, sentire la loro voce, percepire le loro emozioni che fanno vibrare le mie è stata un'esperienza disintegrante. Fare mie le loro storie e riviverle con me dentro è stato da un lato importante per la ricerca, ma dall'altro mi ha fatto cadere in momenti di sconforto assoluto. Come ho già spiegato durante il posizionamento, vivere le vite altrui, sentire di persone più fortunate tanto da chiederti "perché loro sì e io no" e ascoltare i racconti di persone che hanno vissuto momenti ben peggiori dei tuoi e pensare "mi sento uno schifo per essere così fortunata" è una vera forma di tortura.

Non è facile gestire racconti quando puoi finirci dentro proprio per la vicinanza alle loro esperienze.

Anche in questo caso non saprei cosa consigliare per risolvere questo effetto destabilizzante. Forse solo il tempo. Avere più tempo e diluire le vite altrui in molto più spazio. Anche poter staccare dalla ricerca, poter vivere tutte le altre identità che si possiedono può, forse, essere un modo di trovare equilibrio. Nel mio caso, condizioni esterne hanno premuto per accelerare la fine di questo percorso, impedendomi di mettere in pratica quanto ho appena scritto e concentrandomi solo su questo lavoro.

Questa è la vera fine di questa ricerca. Spero che questa esperienza possa servirmi, e servire ad altre persone, a gestire un lavoro dove la propria identità diventa uno strumento per lo studio ma anche parte della riflessione stessa, contribuendo a una complicata gestione delle emozioni per cui anche i migliori manuali e le migliori ricerche non sempre danno risposte adeguate.

Bibliografia

- Associazione Avvocato di strada Onlus (2014), *Una strada diversa. Rapporto di ricerca & manuale per operatori*, Associazione Avvocati di strada Onlus, Bologna, <http://www.avvocatodistrada.it/wp-content/uploads/2015/02/una-strada-diversa.pdf>
- Becker H. S. (2017), *Outsider: Studi di sociologia della devianza* (ed. or. 1963), MELTEMI, edizione digitale.
- Bell V. (1999a), Mimesis as Cultural Survival: Judith Butler and Anti-Semitism, *Theory, Culture & Society*, 16(2), pp. 133–161.
- Bell, V. (1999b). "Performativity and Belonging: An Introduction", in *Theory, Culture & Society*, 16(2), pp. 1–10.
- Boni S., Koenigler A., & Rossi A. (2020), *Etnografie militanti: Prospettive e dilemmi*, Meltemi, Milano.
- Bourdieu P. (2015), *Sistema, habitus, campo. Sociologia generale vol.2* (ed. or. 1983), Mimesis, edizione digitale.
- Bourdieu P. (2016), *La logica della ricerca sociale. Sociologia generale vol.1* (ed. or. 1982), Mimesis, edizione digitale.
- Busoni M. (2000), *Genere, sesso, cultura: Uno sguardo antropologico*, Carocci, Roma.
- Butler J. P. (2022), *Questione di genere: Il femminismo e la sovversione dell'identità* (ed. or. 1999), Laterza, Roma-Bari.
- Cheng A. (2000), *Storia del pensiero cinese: Dalle origini allo «studio del Mistero»* (ed. or. 1997), Einaudi, Torino.
- Corbetta P. (2015), *La ricerca sociale: Metodologia e tecniche. Vol. 4*, Il Mulino, Bologna.
- Crepaldi M. (2019), *Hikikomori: I giovani che non escono di casa*, Alpes Italia, Roma.
- Douglas M. (2014), *Purezza e pericolo: Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù* (ed. or. 1966), Il Mulino, Bologna.
- Durkheim E. (2016), *La divisione del lavoro sociale* (ed. or. 1897), Il saggiatore, Milano.
- Fabietti U., Remotti F. (1997), *Dizionario di antropologia: Etnologia, antropologia culturale, antropologia sociale*, Zanichelli, Bologna
- Foucault M. (2013), *Storia delle sessualità. Vol. 1: La volontà di sapere* (ed. or. 1976), Feltrinelli, Milano.

- Garbagnoli S., Prearo M. (2018), *La crociata anti-gender: Dal Vaticano alle manif pour tous*, Kaplan, Torino.
- Geertz C., Darnton R. (2017), *The interpretation of cultures: Selected essays* (ed. or. 1973), Basic Books, New York.
- Glick J. L., Lopez A., Pollock M., Theall K. P. (2020), "Housing insecurity and intersecting social determinants of health among transgender people in the USA: A targeted ethnography." *International Journal of Transgender Health*, 21(3), pp. 337–349. <https://doi.org/10.1080/26895269.2020.1780661>
- Goffman E. (2009), *Il rapporto tra i sessi* (ed. or. 1977), Armando Editore, Roma.
- Goffman E. (2018), *Stigma: Note sulla gestione dell'identità degradata* (ed. or.1963), Ombre Corte, Verona.
- Goffman E. (2022), *La vita quotidiana come rappresentazione* (ed. or. 1959), Il Mulino, Bologna.
- Herman J. L. (2012), "The Potential Impact of Voter Identification Laws on Transgender Voters." *UCLA: The Williams Institute*. <https://escholarship.org/uc/item/9gw3c861>
- Hirschman A. O. (2017), *Lealtà, defezione, protesta: Rimedi alla crisi delle imprese, dei partiti e dello stato* (ed. or. 1970), Il Mulino, Bologna.
- La Mendola S. (2009), *Centrato e aperto: Dare vita a interviste dialogiche*, Utet, Vignate (MI).
- Mauss M. (2002), *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche* (ed. or. 1924), Einaudi, Torino.
- Mea G. H. (2013), *Mente, sé e società* (ed. or. 1934). Giunti. edizione digitale.
- Merton R. K. (1938), "Social Structure and Anomie", in *American Sociological Review*, 3(5), pp. 672–682. <https://doi.org/10.2307/2084686>
- Merton R. K. (1971), *Teoria e struttura sociale. Volume II: Analisi della struttura sociale* (ed. or. 1949), Il Mulino, Bologna.
- Minca C., Bialasiewicz L. (2004), *Spazio e politica: Riflessioni di geografia critica*, CEDAM, Padova.
- Riva C., Stella R. (2020), *Sociologia dei media: Coursepack*, Utet, Torino.
- Romania V. (2004), *Farsi passare per italiani: Strategie di mimetismo sociale*, Carocci, Roma.

- Rubin G. (1975), "The Traffic in Women: Notes on the «Political Economy» of Sex.", in Reiter R. R. (a cura di), *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, New York, pp. 157–210
- Sapir E., Whorf B. L. (2017), *Linguaggio e relatività*, Castelvecchi. Roma.
- Sassone F. (2013), *Dal concetto di comunità allo sviluppo di comunità: Un'esperienza concreta nel comune di Manta*, Università degli studi di Torino, Torino.
- Schilt K., Wiswall M. (2008), "Before and After: Gender Transition, Human Capital and Workplace Experiences.", in *The B.E. Journal of Economic Analysis & Policy*, 8(1), articolo 39, <http://www.bepress.com/bejeap/vol8/iss1/art39>
- Toffanin M. (2022), *Comunicazione multimediale creativa: Conoscere, progettare e realizzare contenuti in digitale*, edizione indipendente.
- Valentine D. (2007), *Imagining transgender: An ethnography of a category*, Duke University Press, Durham.
- Vesce M. C. (2016), "Fa'afafine: Genere, corpo, persona in Samoa" in *L'Uomo società tradizione sviluppo*, 6(2), pp. 105-122 <https://rosa.uniroma1.it/rosa03/uomo/article/view/17995>