

Quando la sociologia fa coming out: la (s)comodità di un manuale

Fabio Corbisiero, Salvatore Monaco (a cura di), *Manuale di studi LGBTQIA+*, UTET, Torino, 2024, pp. 332.

Parole chiave

Queer, omosessualità, riflessività

Luca Guizzardi è ricercatore a tempo indeterminato di sociologia presso l'Università di Bologna (luca.guizzardi@unibo.it)

Perché discutere di un manuale scientifico? Solitamente, i manuali sono noiosi, indubbiamente utili, ma noiosi. Potrei anche chiedere: chi studia più un manuale? Forse gli studenti sono gli ultimi lettori rimasti di un manuale – ma perché sono obbligati dai propri docenti (che scrivono manuali). Le mie riflessioni in merito al *Manuale di studi LGBTQIA+* ruoteranno attorno a due parole – quelle che, poi, formano il titolo –: *manuale* e *LGBTQIA+*.

La prima, *manuale*. Qualche mese fa, ho letto una piacevolissima recensione contenuta nell'inserito domenicale culturale de *il manifesto*, *Alias domenica* (26 maggio 2024) dedicata alla pubblicazione del secondo volume delle *Lettere* di Hegel. Tale raccolta di scritti si riferisce al cosiddetto periodo di Bamberg, gli anni compresi tra il 1807 e il

1808, anni delicati e difficoltosi per il filosofo. Hegel aveva appena pubblicato *Fenomenologia dello spirito*. Purtroppo, la sua prima grande opera non era diventata un *best seller* e, così, per ragioni economiche, Hegel si vede costretto ad accettare l'impiego come redattore presso la gazzetta locale, la *Bamberger Zeitung*. Hegel, racconta la recensione, aveva chiesto a Goethe di aiutarlo affinché potesse essere assunto come direttore del giardino botanico, ma non ottenne l'incarico.

Molte di quelle lettere si riferiscono a un intenso e proficuo scambio epistolare tra Hegel e Friedrich Immanuel Niethammer, uno degli studenti più anziani della Scuola di Tubinga, che in quegli anni ricopriva il ruolo di consigliere scolastico centrale in Baviera. Niethammer aveva suggerito al filosofo di scrivere un manuale di logica rivolto agli studenti del ginnasio. Questo testo, che Hegel redigerà, gli sarà utile per un'altra sua grande opera, *Scienza della logica*. Però, durante la scrittura, più volte Hegel confida a Niethammer la sua riottosità e fatica nello scrivere il manuale perché lo scopo principale di ogni manuale è quello di “contenere quanto è universalmente riconosciuto nell'ambito di una scienza (...) e nessuno sa più che farsene di questa vecchia logica; ce la lasciamo dietro come un gioiello di famiglia, e questo soltanto perché non si dispone ancora di un altro surrogato, di cui però si sente universalmente il bisogno”. Il problema più urgente è quello di trovare un modo per “legare tra loro il vecchio, il passaggio al nuovo, cioè il negativo del vecchio, e poi il nuovo positivo che ne consegue” – la sequenza hegeliana tesi-antitesi-sintesi. Per lui, “il lavoro teorico (...) è più attivo nel mondo che il pratico; tosto che il regno della rappresentazione è rivoluzionato, la realtà effettuale non regge più”. Ed è solo attraverso la teoria, e non il fatto pratico in sé, che si può trasformare il reale.

Come può, dunque, un manuale non essere solo una esposizione di *cose vecchie*, ma anche, e soprattutto, rivoluzionare il regno delle rappresentazioni dimostrando che i fatti, finora tenuti, non reggono più? Quali sono, poi, i fatti inerenti al mondo LGBTQIA+ che non reggono più? Libri sul mondo non-etero, certamente, non mancano. Se uno dei più famosi è *Omosessuali moderni. Gay e lesbiche in Italia*, di Marzio Barbagli e Asher Colombo, pubblicato nel 2001, la prima ricerca

sociologica sui gay è del 1991, curata da Crescenzo Fiore, *Il sorriso di Afrodite. Rapporto sulla condizione omosessuale*, realizzato dall'Istituto di Studi Politici Economici e Sociali in collaborazione con l'Arcigay. Già quella ricerca aveva portato alla luce che, per riprendere le parole di Franco Grillini, presidente onorario dell'Arcigay, gli omosessuali non soltanto esistono, ma sono tanti (!) e costituiscono “una personalità, una vivacità di presenza sociale, una serie di problematiche esistenziali che ora è possibile studiare e commentare scientificamente al di là di ogni pregiudizio o di ogni tentativo di contestarne la realtà”. Oppure, il bel volume collettaneo curato da Cirio Rinaldi, nel 2012, *Alterazioni. Introduzione alle sociologie delle omosessualità*. Dal canto suo, il *Manuale* vuole porsi come “compendio inedito in Italia” (p. XIV), precisano subito Corbisiero e Monaco nell'introduzione. Il manuale è costruito secondo la logica di ogni manuale. La scrittura scorrevole, fresca e semplice, accompagna chi legge tra le numerosissime teorie – il *Manuale* è obiettivo e neutrale nel senso che non pende per un approccio o per un altro – e le altrettanto numerose ricerche empiriche.

Il *Manuale di studi LGBTQIA+* è un *manuale* perché rispetta la prima regola hegeliana di ogni compendio: quella di contenere e di riportare tutto ciò che la scienza è arrivata a scoprire in merito alla realtà LGBTQIA+. La realtà LGBTQIA+ non riguarda soltanto le identità legate al genere, al sesso e all'orientamento sessuale: essa è estremamente complessa e sistemica perché riguarda come le persone *non straight* vivono, fanno famiglia, fanno sport, comunicano, vengono bullizzate ed escluse da diversi contesti, lavorano, viaggiano per il mondo, etc. – detto in soldoni.

Così vengono alla seconda parola, *LGBTQIA+* (lesbian, gay, bisexual, transsexual, queer, intersexual, asexual, etc.). Vorrei soffermarmi, in particolare, su una lettera che compone questo acronimo, la *Q* di *queer*. Non è mia intenzione ripercorrere, in queste pagine, le genealogie (del) *queer* (Valentini 2018)¹. Il *queer*, nato all'interno dell'idealismo

1 O dei suoi primi pensatori, o fondatori. Mi riferisco, per esempio, a Teresa de Lauretis (1991), a Gayle Rubin (1997), a Judith Butler (2013), a Eve K. Sedgwick (2011), ad Arlene Stein e Ken Plummer (1996). Questo per il *queer-accademico*

testuale (Seidman 1993), è “tutto ciò che è e dovrebbe rimanere non chiaro, fluido e multiplo” (Browne, Nash 2010, p. 7). Il queer è “resistenza alla definizione (...) alla categorizzazione di sé stesso e dei suoi soggetti” (Leckey, Brooks 2010), e rimanda a una politica che “mette in dubbio e decostruisce le logiche identitarie (...). Queer è una politica che prende le distanze dal ‘normale’ o dominante, ma il pensiero queer è scettico nei confronti di tutte le categorizzazioni identitarie, anche quelle LGBT, e vede la lotta per i diritti come limitata” (Lamble 2021). Anziché definire o distinguere, il queer sdefinisce: “la pratica della sdefinizione (...) ci ricorda che quella delle persone LGBTQ+ è una storia di cancellazione, appropriazione indebita e sovrascrizione da parte della società cis ed eterosessuale, una storia che solo da poco tempo riusciamo a mettere in discussione come comunità”, scrivono Valentina Pinza e Antonia Cassoli (2022, p. 5) nel loro editoriale al primo fascicolo di *clamorosa*, rivista annuale del Cassero, il centro culturale e politico LGBTQIA+ bolognese. *Sdefinire* vuol dire conquistare un territorio non per de-finirlo ma, al contrario, per annunciarlo sconfinato, in-definito grazie al “nostro desiderio” (*Ibidem*). Infatti, il queer, mettendo in luce la fluidità di tutte le distinzioni legate al sesso, al genere e all’orientamento sessuale (Rinaldi 2023b), può essere assunto come la “teoria dei confini sessuali” (Fuss 1991, p. 3) di cui si ha bisogno per definire, distinguere e riconoscere tutte le nuove forme culturali e identitarie della sessualità (Romania 2013). Anche se “la teoria queer non è la teoria *di* qualcosa di particolare” (Berlant, Warner

(queer-theory) – come lo definisce Lisa Duggan al quale contrappone il queer-militante (queer politics), nella speranza di una proficua combinazione tra i due e foriera di “provocazioni e possibilità” (Duggan 1992, p. 28). Infatti, se nel 1990 de Lauretis forgia il (termine) queer nelle aule accademiche durante un convegno su come rielaborare le omosessualità (gay e lesbica), nello stesso anno, a marzo, a New York, viene fondata la *Queer Nation*, un’organizzazione LGBT formata da attivisti provenienti dal movimento ACT UP (AIDS Coalition to Unleash Power). Molti membri della *Queer Nation* – osserva Duggan (*ivi*, p. 20) – “usano il termine ‘queer’ soltanto come sinonimo di lesbica e gay. Per alcuni, *Queer Nation* è semplicemente un’organizzazione gay nazionalistica. Per altri, la queer nation è una nuova entità politica che è più in grado di attraversare i confini e di costruire identità fluide”.

1995, p. 344), c'è, però, la necessità di definirla. Se il queer *non* riguarda qualcosa di particolare, o se il queer è indefinibile, allora tutto è queer ma, paradossalmente, nulla – e nessuno – è queer. Queer non può essere semplicemente l'affermazione di “ciò che l'eterosessualità *non è*” (Weiner, Young 2011, p. 228). Diventa chiaro, allora, che occorre poter distinguere con chiarezza il queer – le identità e le pratiche queer. E il *Manuale* soddisfa questa necessità. In un importante articolo dedicato all'analisi giuridica *queer* (uno dei pochi nel panorama scientifico italiano), Maria Rosaria Marella (2017) ritiene che queer voglia dire *post-identity politics*. Per la giurista, adottare una prospettiva queer del diritto vuol dire “produrre ancora e ancora una critica anti-identitaria, oggi tanto più necessaria quanto più marcata si prospetta l'istituzionalizzazione delle identità, la loro progressiva inclusione nel sistema giuridico” attraverso la “forza sovversiva della sessualità dissidente” (ivi, p. 393). La sessualità dissidente è la sessualità *altra*, nel senso di identità, pratiche, orientamenti, legami e corpi che sono *altro* rispetto a quella *straight* (cioè *non-queer*), a quella normata e regolata. Ma cosa vuole dire sessualità dissidente? Da un punto di vista pratico, e più sociale, come sono le sessualità dissidenti? Non vi è alcun dubbio che la forza del queer sia quella di marcare “la sospensione delle identità come un qualcosa di fisso, coerente e naturale” (Jagose 1996, p. 98), ma, per esempio, lo stesso acronimo LGBTQIAPK2SPIRIT+ è, nonostante lo si dimentichi spesso, una distinzione che indica non soltanto tutto ciò *non è* eterosessuale/eteronormativo, ma anche, nello stesso tempo, identità chiare e precise. Il queer, mettendo in luce la fluidità di tutte le distinzioni binarie legate al sesso, al genere e all'orientamento sessuale è quella teoria² di cui si ha bisogno per definire, distinguere e indicare tutte le nuove forme culturali e identitarie delle sessualità.

Per esempio: oggi, l'asessualità è una categoria che definisce una forma di sessualità (Scott, Dawson 2015) e una comunità di appartenenza (Masullo, Delli Paoli 2022). Occorre legare la maniera con la quale si misura la propria sessualità agli altri caratteri che il partner

2 O teoria positiva della sessualità (Fineman 2009).

deve o non deve avere come l'etnia, l'orientamento religioso, il genere, l'età, certe caratteristiche fisiche (peloso o glabro, muscoloso o no, etc.), determinate pratiche sessuali (*kinky, vanillia*, etc.) (Westbrook, Budnick, Saperstein 2022).

Se niente di particolare è il queer o se il queer è indefinibile e, pertanto, tutto è queer, allora, paradossalmente, niente, e nessuno, è queer. Per riprendere le parole di Diana Fuss, l'individuo queer è l'individuo che definisce la propria sessualità collocandosi *sulla distinzione (il bordo, la soglia) e non in uno dei due lati della stessa distinzione*: la sessualità queerness è la sessualità legata dalla binarietà del genere, dell'orientamento sessuale, dall'eteronormatività e dal femminismo. La queerness non vuol dire la negazione delle definizioni: il queer è una definizione che stabilisce una distinzione tra queer/non-queer. Bisogna, allora, comprendere che essere queer non vuol dire condurre la propria vita negando soltanto tutto ciò che non è/non si è – una vita che, allora, sarebbe una costante negazione.

La filosofa queer Sedgwick ha dedicato un bellissimo libro sull'uscire allo scoperto da parte delle persone omosessuali – *Stanze private* – in cui il *coming out* viene definito come uno spazio performativo di contraddizione (Sedgwick 2011). Infatti, la studiosa insiste molto sul fatto che il silenzio (la famosa regola del *dont' ask, don't tell*) può diventare il diritto dell'altro di non sapere della mia omosessualità, e si tratta di uno strumento di potere. Non solo il sapere è potere (come ci ha insegnato in modo insuperabile Michel Foucault), ma anche il non sapere è potere. Rimanere all'interno dell'armadio (il *closet*), il non farsi vedere come persona *queer, gay, lesbica, non-binaria, transgender, genitore omosessuale*, etc., permette ai dominanti di continuare ad avere potere, a definire le categorie, la distribuzione dei diritti. Cosa succede, però, se la persona queer, *non straight*, da invisibile diventa visibile, cioè pone l'altro nelle condizioni di vederla? Cosa succede se non ci sono più soltanto il papà e la mamma a comporre la famiglia, ma anche due papà o due mamme o un papà e una mamma transgender? Viene dissolta la cecità dell'altra persona che (mi) vede; viene dissolta l'ignoranza, come dice Sedgwick. Il *Manuale* è,

per forza, anti-omofobo, risolutamente anti-omofobo³. Esplicitando il *coming-out*, esso dissolve l'ignoranza dell'altro. Cosa succede quando l'altro viene messo nell'impossibilità di non sapere? Non è più sufficiente che la società accetti bonariamente le persone *non* straight dimostrando (ci) tolleranza cordiale assieme a un beneducato rispetto. Scardinare l'omo-transfobia dalla società, cosa vuol dire? Significa riconoscere tutto ciò che non è straight, non come qualcosa di tollerabile, a casa propria, nel proprio privato, di sopportabile o di ammissibile ("che si accontentino delle unioni civili!"), ma come qualcosa, un modo di essere, di vivere e di fare società che è desiderabile al pari di quello straight. Poi potranno ancora esserci contributi di sociologia che persisteranno nel citare, a proprio supporto sulla pericolosità della famiglia omogenitoriale, le ricerche di Sotirios Sarantakos (1996), Mark Regnerus (2012), Douglas W. Allen (2013), padre Paul Sullins (2015a, 2015b)⁴, o nel rinforzare l'insostenibile credenza della pericolosa esistenza della (fantomatica) *ideologia del gender*⁵, ma tutti questi prodotti non appartengono alla scienza, bensì al mondo della fede, delle ideologie; al mondo vecchio, forse, direbbe Hegel. Per questo, mi piace leggere il *Manuale* come una sorta di *coming out* della sociologia italiana e dei sociologi italiani che firmano i vari capitoli del testo – *coming out* scientifico, non del loro orientamento sessuale che è del tutto irrilevante. A mio avviso, il *Manuale di studi LGBTQIA+* riesce, con potenza, in questo intento. Ed è per questo che è un manuale molto politico e decisamente (s)comodo.

3 Si potrebbe dire che il *Manuale* aiuti la sociologia a frocizzarsi – per riprendere la provocante espressione di Rinaldi (2023a).

4 Si tratta di studiosi riconducibili a un forte dogmatismo di matrice cristiana, che cercano di denigrare la famiglia omogenitoriale dimostrando come essa sia gravemente disfunzionale e causa di grossi problemi nella crescita e nello sviluppo dei figli. Si tratta di ricerche che, ovviamente, hanno gravi fallace metodologiche e ricostruzioni surrettizie di dati (per una rigorosa critica, rimando a Ferrari 2015, pp. 153-168).

5 Rimando a Prearo (2020) o a Butler (2024) per una dimostrazione netta e senza appello di questa assunzione.

Riferimenti bibliografici

Allen, D. W.

2013, *High School Graduation Rates among Children of Same-sex Households*, Review of Economics of the Household, 11, pp. 635-658.

Berlant, L., Warner, M.

1995, *What does Queer Theory Teach Us About X?*, PMLA, 110, pp. 343-349.

Browne, K., Nash, C. J.

2010, *Queer Methods and Methodologies: An Introduction*, in K. Browne, C. J. Nash (eds.), *Queer Methods and Methodologies. Intersecting Queer Theories and Social Science Research*, Routledge, New York, pp. 1-23.

Butler, J.

2013, *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione di genere*, Laterza, Roma-Bari (1999).

2024, *Chi ha paura del gender?*, Laterza, Bari-Roma (2024).

de Lauretis, T.

1991, *Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction*, in differences: A Journal of Feminist Cultural Studies, 3, n. 2, pp. v-xvii.

Duggan, L.

1992, *Making It Perfectly Queer*, Socialist Review, 22, n. 1, pp. 11-31.

Ferrari, F.

2015, *La famiglia inattesa. I genitori omosessuali e i loro figli*, Mimesis, Milano.

Fineman, M. A.

2009, *Introduction: Feminist and Queer Legal Theory*, in M. A. Fineman, J. E. Jackson, A. P. Romeo (eds.), *Feminist and Queer Legal Theory (Intimate Encounters, Uncomfortable Conversations)*, Farnham, Ashgate, pp. 1-8.

Fuss, D.

1991, *Inside/Out*, in D. Fuss (ed.), *Inside/Out. Lesbian Theories, Gay Theories*, Routledge, London, pp. 1-10.

Jagose, A.

2009, *Feminism's Queer Theory*, Feminism & Psychology, n. 19, pp. 157-174.

Lamble, S.

2021, *Queer Theory and Social-Legal Studies*, in M. Valverde, K. M. Clarke, E. Darian Smith, P. Kotiswaran (eds.), *The Routledge Handbook of Law and Society*, Routledge, Abingdon.

Leckey, R., Brooks, K.

2010, *Introduction*, in R. Leckey, K. Brooks (eds.), *Queer Theory: Law, Culture, Empire*, Routledge-Cavendish, Abingdon.

Marella, M. R.

2017, *Queer Eye for Straight Guy. Sulle possibilità di un'analisi giuridica queer*, Politica del diritto, n. 3, pp. 383-414.

Masullo, G., Delli Paoli, A.

2022, *The Dexualization of Society. A Digital Ethnography on the Asexual Community*, Italian Journal of Sociology of Education, n. 14, pp. 153-172.

- Pinza, V., Cassoli, A.
2022, *Editoriale. Sdefinire per vivere ciò che siamo, ciò che vogliamo*, clamorosæ, n. 1, pp. 4-5.
- Prearo, M.
2020, *L'ipotesi neocattolica. Politologia dei movimenti anti-gender*, Mimesis, Milano.
- Regnerus, M.
2012, *How Different are the Adult Children of Parents who have Same-sex Relationships? Findings from the New Family Structures Study*, Social Science Research, 41, pp. 752-770.
- Rinaldi, C.
2023a, *Frocizzare la sociologia, rendere inquieta l'osservazione*, in T. De Simone, S. Garbagnoli, P. Marcasciano, F. R. Recchia Luciani (a cura di), *Sherocco. Le rivoluzioni del desiderio. Saperi, linguaggi e corpi*, Fandango Libri, Roma, pp. 107-118.
2023b, *Posizionamenti inquieti: approcci e metodologia queer*, in F. de Nardis, A. Petrillo, A. Simone (a cura di), *Sociologia di posizione. Prospettive teoriche e metodologiche*, Meltemi, Milano, pp. 267-292.
- Rubin, G.
1997, *The Traffic in Women: Notes on The 'Political Economy' Of Sex*, in L. Nicholson (ed.), *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*, Routledge, New York, pp. 27-62.
- Sarantakos, S.
1996, *Children in Three Contexts: Family, Education and Social Development*, Children Australia, 21, pp. 23-31.
- Scott, S., Dawson, M.
2015, *Rethinking Asexuality: A Symbolic Interactionist Account*, Sexualities, n. 18, pp. 3-19.
- Sedgwick, E. K.
2011, *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, Carocci, Roma (ed. or. 1990).
- Seidman, S.
1993, *Identity and Politics in 'Postmodern' Gay Culture: Some Historical and Conceptual Notes*, in M. Warner (ed.), *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*, University of Minnesota Press, Minneapolis, pp. 105-142.
- Stein, A., Plummer, K.
1996, *'I Can't Even Think Straight'. 'Queer' Theory and the Missing Sexual Revolution in Sociology*, in S. Seidman (ed.), *Queer Theory/Sociology*, Blackwell Publisher, Cambridge Mass, pp. 129-144.
- Sullins, D. P.
2015a, *Emotional Problems among Children with Same-sex Parents: Differences by Definition*, British Journal of Education, Society & Behavioural Science, n. 7, pp. 99-120.
2015b, *Child Attention-Deficit Hyperactivity Disorder (ADHD) in Same-sex Parent Families in the United States: Prevalence and Comorbidities*, British Journal of Medicine & Medical Research, n. 6, pp. 987-998.
- Weiner, J. J., Young, D.
2011, *Queer Bonds*, GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies, n. 17, pp. 223-241.

Westbrook, L., Budnick, J., Saperstein, A.
2022, *Dangerous Data: Seeing Social
Survey Through the Sexuality Prism*,
Sexualities, n. 25, pp. 717-749.

Valentini, F.
2018, *Genealogie queer. Teorie critiche delle
identità sessuali e di genere*, ombre corte,
Verona.