



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale
(*ordinamento ex D.M. 270/2004*) in
Lavoro, cittadinanza sociale,
interculturalità.

Tesi di Laurea

Migranti LGBTQ. Percorsi di vita sui confini.

Relatore

Ch.ma Prof.ssa Francesca Coin

Correlatore

Ch.ma Prof.ssa Giuliana Chiaretti

Laureanda

Laura Magnarin

Matricola: 831246

Anno Accademico 2011 / 2012

Vivere ai Confini significa che

non sei né *hispana india negra española*
ni gabacha, eres mestiza, mulata, mezzo-sangue
presa nel fuoco incrociato tra gli accampamenti
mentre trasporti tutte e cinque le razze sulle spalle
non sapendo da che lato girarti, da quale sfuggire;
Vivere ai Confini significa saper
che l'*india* in te, tradita per 500 anni
non ti parla più
che le messicane ti chiamano *rajeta*,
che negando l'angla che è in te
stai ancora sbagliando come quando negasti l'india e la nera;
Cuando vives en la frontera
la gente ti cammina attraverso, il vento ti ruba la voce,
sei una *burra, buey*, capro espiatorio,
anticipatrice di una nuova razza,
mezza e mezza- sia donna che uomo e nessuno dei due,
un nuovo genere;
Vivere ai Confini significa
mettere *chile* nel *borscht*
mangiare *tortillas* di grano integrale,
parlare il texano-messicano con l'accento di Brooklyn:
essere fermata dalla *migra* ai posti di controllo della frontiera;
Vivere ai Confini significa che lotti duro per
resistere all'elisir dorato che t'invita dalla bottiglia,
al fascino della canna da fucile,
alla corda che ti rompe il cavo della gola;
Ai Confini
sei il campo di battaglia
dove i nemici sono parenti fra loro;
sei a casa, una straniera,
le dispute di frontiera sono state sistemate
la raffica di colpi ha infranto la tregua
sei ferita, dispersa in azione,
morta, rispondi ai colpi;
Vivere ai Confini significa
che la macina dei bianchi denti a rasoio vuole fare a brandelli
la tua pelle rosso-oliva, spiaccicarne il nocciolo, il tuo cuore
pestarti pungerti spianarti
finché non profumi come pane bianco, sebbene morta.
Per sopravvivere ai Confini
Devi vivere *sin fronteras*
Essere un crocevia.

Gloria Anzaldúa.

MIGRANTI LGBTQ.
PERCORSI DI VITA SUI CONFINI.

SOMMARIO

INTRODUZIONE	1
CAPITOLO PRIMO: La decostruzione della “razza” e la riflessione su: identità migrante, possibile identità meticcica	6
1.1 Rileggere il mondo secondo la prospettiva degli studi postcoloniali	8
1.2 Abbattere i confini imposti dalla “razza”: una costante della storia che crea separazione	12
1.3 Migrante soggetto meticcio? Migrazione occasione di meticciamento	23
CAPITOLO SECONDO: La decostruzione del genere e lo smantellamento del sistema eteronormativo	27
2.1 Rileggere il mondo secondo la prospettiva dei queer studies	29
2.2 Abbattere i confini imposti da eterosessualità e genere	33
2.3 Omosessuale, Gay, TTTI, LGBTIQ. Lasciare spazio all’autodefinizione del sé..41	
CAPITOLO TERZO: Migranti LGBTQ: doppia appartenenza, doppia segregazione	46
3.1 Nuove percezioni del mondo, in bilico tra queer studies e postcolonial studies.....	48
3.2 Sulla frontiera per vivere la propria identità mestiza	52
3.3 La libertà di autodefinire il proprio sé.....	56

3.4 L'identità imposta. Doppia appartenenza, doppia segregazione dei migranti LGBTQ.....	59
CAPITOLO QUARTO: I confini del percorso migratorio dei migranti LGBTQ..	67
4.1 La prospettiva dei queer migration studies. Un nuovo punto di vista per guardare i percorsi migratori	69
4.2 Le difficili condizioni di vita nel paese d'origine e la scelta d'emigrare ...	73
4.3 Le difficili condizioni di vita dei migranti LGBTQ nei paesi d'accoglienza	81
CAPITOLO QUINTO: I migranti LGBTQ tra i confini dei servizi. La risposta dell'associazionismo	91
5.1 I servizi e i migranti: confini da superare per godere dei diritti fondamentali	93
5.2 La prospettiva eteronormativa dei servizi. Porre ai margini i migranti LGBTQ.....	99
5.3 L'associazionismo scende in campo per rispondere ai bisogni dei migranti LGBTQ.....	105
CONCLUSIONI	117
GLOSSARIO	121
BIBLIOGRAFIA	128
SITOGRAFIA.....	136

NORMATIVA.....138

RINGRAZIAMENTI.....139

INTRODUZIONE

In Italia, nel periodo compreso tra il 2005 e l'inizio del 2009, sono state presentate almeno 54 domande di protezione internazionale per motivi legati all'orientamento sessuale.

In ben 76 paesi del mondo l'omosessualità viene considerata illegale e in 5 Paesi (Arabia Saudita, Mauritania, Iran, Sudan e Yemen) è punita con la pena di morte. Emigrare, per alcune persone, può rappresentare la possibilità di vivere liberamente la propria identità e il proprio orientamento sessuale senza paure; in altri casi l'omosessualità viene invece scoperta in seguito all'emigrazione.

Questo elaborato nasce dall'esigenza di riflettere sulle condizioni di vita dei migranti LGBTQ (Lesbiche, Gay, Bisessuali, Transgender, *Queer*) in Italia ed analizzare un campo di studi ancor poco sviluppato all'interno del mondo accademico.

Si è deciso di utilizzare l'acronimo LGBTQ, inglobando la dicitura *queer*, intesa non solo come termine-ombrello capace di racchiudere tutti coloro che non rientrano nella categorie del maschile e del femminile e che non rispondono all'"eterosessualità obbligatoria", ma anche come concetto capace di reinterpretare l'identità e la sessualità.

Questo lavoro scaturisce dalla necessità di comprendere il vissuto di coloro che si trovano ad essere soggetti in bilico sui confini imposti da un sistema eteronormativo e razzista, incapace di accettare le differenze e di cogliere le peculiarità di soggetti considerati "diversi" in base ad una visione omologante e in grado di ragionare esclusivamente attraverso l'imposizione di nozioni come il genere, l'"eterosessualità obbligatoria" e la "razza".

Uno dei principali obiettivi che guida questo studio è il tentativo di decostruire tali categorie, che da sempre pongono divisioni tra gli esseri umani, per riuscire invece ad affermare l'esistenza di un'identità che, utilizzando le parole di Gloria Anzaldúa, si potrebbe definire *mestiza*, in grado di smantellare le logiche binarie del bianco-nero, del maschio-femmina eterosessuali attraverso le quali si è abituati ad immaginare se stessi e il mondo.

Attraverso questo elaborato si vuole provare a capire cosa significhi essere oggi migranti LGBTQ in Italia, Paese in cui il contesto sociale e culturale sembra ancora incapace di mettersi in relazione con l'“altro” e il cui sistema giuridico risulta essere fortemente impregnato di leggi omofobe e discriminatorie.

Con questo lavoro si desidera capire le difficoltà vissute da coloro che sperimentano la propria vita sui confini cercando di smantellare quelle barriere che impediscono di reinterpretare la propria identità lasciando spazio all'autodefinizione del sé. Tuttavia i confini non sono solo quelli che impediscono di ripensare la propria individualità al di fuori di imposizioni esterne: essi possono essere identificati anche come luoghi contraddittori, spazi di sofferenza, ma anche territori simbolici in cui il migrante LGBTQ si sente libero di creare reti di solidarietà in cui vivere la propria sessualità, i propri sentimenti, senza bisogno di dover rispondere a logiche dominanti e omologanti.

I confini sono frontiere che il migrante deve attraversare per scappare dal proprio Paese alla ricerca di prospettive di vita migliori e sono tuttavia anche barriere che si ripropongono all'interno del paese d'accoglienza. Da un lato lo separano dalla propria comunità d'origine e dai propri connazionali in quanto omosessuale e dall'altro lo distanziano dalla società d'accoglienza in quanto immigrato.

I confini sono ostacoli che i migranti LGBTQ devono superare per poter accedere ai servizi quasi sempre strutturati secondo modelli eteronormativi; sono sbarramenti che quotidianamente devono essere abbattuti per poter esprimere liberamente la propria interiorità, per essere riconosciuti e per poter godere di diritti inalienabili.

Si cercherà di fare riferimento a correnti di pensiero capaci di mettere in crisi categorie che nel corso della storia hanno posizionato gli individui ai margini. Si tenterà di riproporre la prospettiva degli studi postcoloniali e il pensiero di alcuni autori come Edward Said, Frantz Fanon, per decostruire il concetto di “razza” ed utilizzare invece la visione dei *queer studies* per riuscire a scardinare nozioni quali il genere e l’“eterosessualità obbligatoria”, facendo riferimento alle riflessioni di alcune pensatrici come Teresa De Lauretis, Judith Butler, Adrienne Rich.

Attraverso i *black queer studies* si proverà a comprendere come questi due campi di ricerca possano coesistere fino ad arrivare all’elaborazione di *queer migration studies*, nuovo campo di ricerca di matrice americana che interseca la sessualità con le teorie prodotte sull’immigrazione.

In particolar modo, nel primo capitolo di questo elaborato si cercherà di decostruire il concetto di “razza”, attraverso la prospettiva degli studi postcoloniali, evidenziando come questa nozione abbia contribuito a tracciare nel tempo confini tra gli esseri umani e si proverà a decostruirla, cercando di uscire dalla logica binaria bianco-nero, affermando invece l’esistenza di un’identità meticcia. Infine si cercherà di dimostrare come un’identità ibrida si possa incarnare talvolta nella figura del migrante.

Nel secondo capitolo si evidenzierà come il concetto di genere sia in realtà una costruzione sociale e culturale che ha segnato barriere creando delle separazioni tra gli individui. Attraverso la prospettiva dei *queer studies* si punterà a decostruire il concetto

di genere e a smantellare la dicotomia maschio-femmina eterosessuali, uscendo da un sistema di “eterosessualità obbligatoria”.

Il terzo capitolo si soffermerà sull’intersezione tra teorie *queer* e studi postcoloniali. In particolar modo si porranno al centro della riflessione i *black queer studies*. Si arriverà poi a riflettere sull’identità del migrante LGBTQ, espressione del proprio percorso migratorio e della propria omosessualità. Si proverà a dimostrare come questa doppia appartenenza del migrante LGBTQ conduca in molti casi ad una doppia segregazione da parte del mondo esterno.

Nel quarto capitolo si considererà la prospettiva dei *queer migration studies*, evidenziando come il processo migratorio sia un percorso capace di portare alla scoperta del proprio orientamento sessuale e come a volte la propria omosessualità possa essere considerata un fattore che spinge alla migrazione. Inoltre si evidenzierà come spesso i *migration studies* partano da una prospettiva eterosessuale. Successivamente, si analizzeranno le condizioni di vita dei migranti LGBTQ nei paesi d’origine e nei paesi d’accoglienza, facendo una breve parentesi sulla possibilità di un riconoscimento di protezione internazionale per motivi legati all’orientamento sessuale e all’identità di genere.

Il quinto capitolo analizzerà i servizi, per capire in che modo essi rispondano ai bisogni di questi soggetti, evidenziando come spesso questi non siano pensati in considerazione dell’orientamento sessuale dell’individuo. Particolare attenzione verrà dedicata ad alcuni sportelli nati in Italia in carico all’associazionismo gay per rispondere alle necessità di immigrati omosessuali.

Il desiderio d’affrontare questo tema nasce da una forma d’opposizione viscerale ad ogni imposizione che miri, attraverso una logica uniformante, ad apporre etichette

agli individui per addomesticare i loro corpi e disciplinare i loro sentimenti, e soprattutto dal rifiuto di ogni forma di ingiustizia che passi attraverso il non riconoscimento delle minoranze e la negazione dei loro diritti fondamentali.

CAPITOLO PRIMO

La decostruzione della “razza” e la riflessione su: identità migrante, possibile identità meticcia

“Da quando ho lasciato il Libano nel 1976 per trasferirmi in Francia, mi è stato chiesto innumerevoli volte, con le migliori intenzioni del mondo, se mi sentissi “più francese” o “più libanese”. Rispondo invariabilmente: “L’uno e l’altro!”. Non per scrupolo di equilibrio o di equità, ma perché, rispondendo in materia differente, mentirei. Ciò che mi rende come sono e non diverso è la mia esistenza fra due paesi, fra due lingue, fra parecchie tradizioni culturali.[...]

Metà francese, dunque, e metà libanese? Niente affatto. L’identità non si suddivide in compartimenti stagni, non si ripartisce né in metà, né in terzi. Non ho parecchie identità, ne ho una sola, fatta di tutti gli elementi che l’hanno plasmata, secondo un “dosaggio” particolare che non è mai lo stesso da una persona all’altra”.

Amin Maalouf “L’identità”.

La società contemporanea è sicuramente caratterizzata da una crescente complessità. In un mondo globalizzato si affiancano persone di diversa provenienza, cultura, lingua, religione e orientamento sessuale, e anche si incontrano soggetti con storie e percorsi differenti, portatori di nuovi stili di vita, si fondono i sapori, si incrociano i saperi; quotidianamente la realtà diventa sempre più articolata. Tuttavia sembra non esserci la capacità di muoversi all’interno di un orizzonte composito in continuo mutamento. Si afferma una logica uniformante che porta il nome d’integrazione attraverso la quale tutto viene appiattito facendo appello a concetti quali l’appartenenza e l’identità. In altri casi si riconoscono le diverse entità che compongono questo universo complesso, ma si mantiene la separazione, si innalzano i muri, si definiscono i confini, si separano i corpi. L’“altro” spaventa, la mescolanza terrorizza.

Avviare un processo di decostruzione delle categorie mentali come il genere e la “razza”, attraverso le quali si è stati “addomesticati”, permette di entrare in contatto con l’“altro”, ma soprattutto libera da una visione distorta attraverso la quale interpretare se stessi e il mondo. Il migrante LGBTQ mette in crisi un sistema costruito su concezioni stereotipate e allo stesso tempo può scomporre il concetto di “razza” affermando nel proprio essere migrante l’idea di un’ibridazione culturale. Il migrante LGBTQ permette di decostruire quel pensiero attraverso il quale si ragiona sempre mettendo in atto l’applicazione di una logica binaria, il maschio e la femmina eterosessuali, il bianco e il nero. Decostruire la propria identità, rimettere in discussione il proprio io lasciando spazio al *métissage* sembra essere ancora un processo troppo distante da un certo modo di vedere e di rappresentarsi nel mondo. Sembra quasi che vi sia la necessità di etichette come per i prodotti del supermercato, c’è bisogno di identità, si avverte l’urgenza di differenziarsi dall’“altro”. Ci si dimentica il proprio essere tutti, da sempre, soggetti meticci.

1.1 Rileggere il mondo secondo la prospettiva degli studi postcoloniali

Negli ultimi anni Settanta, in particolar modo in seguito alla pubblicazione, nel 1978, di *Orientalism* di Edward Said, iniziano a svilupparsi gli studi postcoloniali come espressione diretta del postmodernismo.

Per molto tempo il termine “postcoloniale” è stato utilizzato per fare riferimento al processo di decolonizzazione e all’indipendenza delle ex colonie dalla madrepatria; oggi invece lo stesso termine viene spesso adottato per indicare la prospettiva di studio di alcuni autori come Edward Said, Homi K. Bhabha, Gayatri Spivak, Stuart Hall, Paul Gilroy, Arjun Appadurai o James Clifford.

Si può dunque sostenere che:

Nei testi più recenti, infatti, l’uso dell’espressione postcoloniale sta a indicare sia la condizione storico-sociale contemporanea dei soggetti e delle culture - transnazionalismo, dislocazione, decentramento, frammentazione, ibridazione - sia un approccio critico alla questione delle identità culturali decisamente fondato sulle premesse del poststrutturalismo¹.

Mellino, nel suo saggio, rileva anche come l’utilizzo di tale vocabolo all’interno di espressioni come “teoria postcoloniale” o “critica postcoloniale”, faccia riferimento al processo attraverso il quale si tenta di decostruire il concetto di identità moderna insediato all’interno di una visione tipicamente occidentale, cercando così di sottolineare le debolezze di un razzismo differenzialista e di evidenziare l’infondatezza

¹ M. A. Mellino, *La teoria postcoloniale come critica culturale. Tra etnografia della società globale e apologia delle identità “deboli”*, p.1, disponibile all’indirizzo: <http://www.comunicazione.uniroma1.it/materiali.17.58.15_mellino.doc> (consultato il 15 marzo 2012).

di convinzioni che concepiscono le etnie come entità separate e caratterizzate da una purezza naturale. Questa prospettiva di studi pone dunque una riflessione importante soprattutto sulle nozioni di “razza” ed etnicità, focalizzando la propria attenzione sui problemi di ibridità, creolizzazione e meticciato, concetti che l’ideologia postcolonialista utilizza per sfatare un sistema che si regge sulle differenze razziali.

Tuttavia è doveroso ricordare che è lo stesso sistema colonialista a legittimare e addirittura favorire gli incroci; infatti, se da una parte esso stesso punta a civilizzare il colonizzato e ad annientare la sua specificità attraverso un processo che mira all’omologazione, dall’altra mantiene e fossilizza le categorie che lo posizionano nella condizione di essere costantemente soggetto “altro”.

Di conseguenza è possibile sostenere che gli studi postcoloniali cercano di reinterpretare il concetto di identità inteso come categoria chiusa, tentando di mettere il soggetto “altro” nella condizione di recuperare la propria capacità di autodefinirsi.

Si può inoltre affermare che:

È sotto questo profilo che una ricostruzione del paradigma postcoloniale - e in particolar modo dei suoi momenti più significativi, racchiusi ad esempio nei cosiddetti Subaltern Studies indiani - appare proficua non solo al fine di denunciare gli «effetti di accentramento» indotti da una determinata concezione (occidentale ed eurocentrica) della ragione, dell’umanesimo e dell’universalismo, ma anche – sul versante *latu sensu* costruttivo – per elaborare un pensiero della «contaminazione» che consenta di visualizzare, secondo nuovi parametri concetti cardine quali quello d’identità o di soggettività².

Dunque, secondo questa prospettiva di studio, è necessario rileggere il mondo e attuare un processo di reinterpretazione della storia attraverso un ripensamento delle

² E. Fornari, *Linee di confine. Filosofia e postcolonialismo*, Torino, Bollati Boringhieri editore 2011, p.20.

identità e delle soggettività, adottando una visione dinamica nella lettura di alcuni concetti e scardinando i confini delle discipline definite all'interno di schemi preimpostati.

Gli studi postcoloniali tentano di decostruire nozioni quali quelle di frontiera e di confine, da intendersi non esclusivamente da un punto di vista territoriale come sbarramenti tra territori, ma anche come linee che circoscrivono le identità (culturali, sociali e nazionali), con l'intento di distinguere l'interno dall'esterno, differenziando chi sta dentro da coloro che devono essere posizionati al di fuori. In base a questa prospettiva di studio, vengono ripensate alcune categorie come quelle di madrepatria, di frontiera attraverso una riflessione sui fenomeni della diaspora e delle migrazioni³.

I *postcolonial studies*, dunque, sviluppano la predisposizione all'attraversamento delle frontiere e alla decostruzione delle categorie; tuttavia ciò che bisogna tenere in considerazione è che i confini non sono solo espressione di una divisione territoriale tra uno Stato ed un altro: essi a volte vengono edificati anche all'interno del proprio spazio nazionale per creare una sorta di barriera interna tra il popolo, da intendersi in una prospettiva unitaria, e le minoranze (omosessuali, migranti ecc.). Sono dunque queste presenze che pongono l'obbligo di riflettere costantemente sulla flessibilità dei confini etnici, culturali e razziali⁴.

È proprio sui confini che si vanno a posizionare tutti quei soggetti considerati fuorilegge, "eccentrici"⁵, non inglobabili all'interno dello spazio comunitario.

Afferma dunque Emanuela Fornari :

³ *Ivi*, pp.42-43.

⁴ *Ivi*, p.46.

⁵ T. De Lauretis, *Soggetti eccentrici*, Milano, Feltrinelli Editore 1999.

La *duplicità* delle frontiere, il fatto che esse possano istituire e separare territori unicamente strutturando l'universalità del mondo, e che tale *rilancio* (o tale «raddoppiamento») sia la condizione del loro divenire *frontiere interne*, «frontiere dell'interiorità» e ciò che rimanda [...] all'esigenza di una «radicalità democratica che cominci a decostruire l'istituzione frontaliera»⁶.

⁶ E. Fornari, *Linee di confine. Filosofia e postcolonialismo*, cit., p.49.

1.2 Abbattere i confini imposti dalla “razza”: una costante della storia che crea separazione

Oggi si sente parlare ripetutamente di identità, concetto che permette di catalogare i soggetti in base alla loro provenienza, origine, etnia, religione, orientamento sessuale, appartenenza sociale, preferenze politiche e via dicendo, e di suggerire a noi tutti chi siamo e qual è il nostro posto nel mondo. L'identità garantisce una certa sicurezza al soggetto; riparandosi tra i suoi confini; l'individuo riesce a sopravvivere alle minacce esterne che potrebbero mettere in discussione il suo essere. Sentendosi parte di un gruppo, il singolo riesce a mascherare la propria nudità, le proprie debolezze .

Sottolinea François Laplantine come in realtà l'identità faccia riferimento al verbo essere. Egli a tal proposito afferma:

Il verbo essere è la pietra angolare della logica dell'identità. Procedendo al taglio del continuum, instaura un rapporto di coincidenza tra l'individuo e se stesso, tra la società, la cultura e coloro che ne fanno parte. Il pensiero dell'essere è un pensiero dell'identificazione. È quest'ultima che disegna, segna, piazza, posiziona, dispone e infine istituisce la pretesa identitaria: la negritudine, l'indianità, la latinità, la germanità, l'Oriente, l'Occidente⁷.

Di conseguenza l'“alterità” non viene percepita come dimensione presente in ciascuno di noi, ma piuttosto come caratteristica dell'“estraneo” dal quale è necessario prendere le distanze. Il confronto, la mediazione con l'“altro”, risultano essere potenzialmente pericolosi. Concepire l'“alterità” come condizione dell'estraneo

⁷ F. Laplantine (a cura di), *Identità e métissage. Umani al di là delle appartenenze*, Milano, Elèuthera editrice 2004 (trad. it. di C. Milani di *Je, nous et les autres, être humain au-delà des appartenances*, Paris, Le Pommier 1999), p.27.

permette al soggetto di porre tali elementi d'alterità all'esterno e di ripulire così la propria immagine.

Afferma Laplantine che tuttavia l'identità è connaturata dalla presenza anche del verbo avere. Essa assegna caratteristiche e attributi anche spesso squalificanti agli "altri" e definisce allo stesso tempo l'appartenenza, ovvero il "noi". Il pensiero identitario considera l'individuo esclusivamente come soggetto membro di una comunità e non tiene conto invece della sua peculiarità.

Possiamo dunque affermare che:

Nell'identità, che ha quasi sempre un carattere gregario, si ricerca l'eredità, la razza, il sangue, il suolo, il radicamento nella nazione, nella famiglia, nella nascita, il determinismo dell'ascendenza, anzi del colore della pelle. La rivendicazione identitaria, proclamazione di «autoctonia» e «autenticità», è la rivendicazione di un riflusso⁸.

L'identità porta gli esseri umani ad individuare dei tratti di comunanza con altri soggetti per riuscire a comprendere su quali aspetti costruire l'appartenenza. Si vengono dunque a costituire gruppi di simili che si diversificano e si contrappongono ad altri insiemi di individui considerati differenti.

L'"altro" da sempre viene considerato come nemico, essere inferiore, vittima di un continuo processo di disumanizzazione messo in atto da un pensiero razzista che si esprime attraverso le pratiche e le ideologie del potere bianco che, attraverso le proprie mire espansionistiche, da sempre cerca d'affermare la propria superiorità.

⁸ *Ivi*, p.36.

La considerazione dei rapporti tra uomini e popoli attraverso una prospettiva razziale è in qualche modo espressione dell'epoca moderna. Tuttavia molti aspetti di cui essa si compone sono retaggio di età passate.

Nella storia ne abbiamo diversi esempi, basti pensare ad Aristotele che sosteneva una diseguaglianza naturale tra gli uomini, suddivisi tra soggetti capaci di dominare e individui destinati ad una posizione subordinata, o a Platone che proponeva una gerarchia innata tra le classi che compongono lo Stato e la città. Anche in epoca romana e nel Medioevo vennero individuati dei criteri attraverso i quali porre una differenziazione tra gli esseri umani. Si potrebbero fare anche ulteriori esempi, tuttavia ciò che risulta particolarmente importante da sottolineare è che, a partire dal XVI secolo, attraverso le esplorazioni di Colombo e di Vasco da Gama, l'Europa si prepara per affermare la propria superiorità.

Si può dunque asserire che “Il colonialismo europeo presiede alla formazione dell'ideologia coloniale europea, elemento imprescindibile di tutte le teorie razziali”⁹. Il colonialismo si nutre di gran parte di visioni distorte attraverso le quali molti soggetti nella storia sono stati inferiorizzati e discriminati e si accompagna ad una concezione che tende a considerare innata la disuguaglianza tra le “razze”¹⁰.

Le origini del termine “razza” vanno ricercate in un periodo compreso tra il XVII e il XVIII secolo nell'ambito delle scienze naturali; da questo campo il concetto viene poi esteso diventando un criterio classificatorio per differenziare gli esseri umani in base a parametri ritenuti oggettivi ed è proprio con la scoperta del DNA nel 1956 che il concetto di “razza” viene messo in crisi da un punto di vista scientifico.

⁹ P. Basso, *Razze schiave e razze signore. I. Vecchi e nuovi razzismi*, Milano, FrancoAngeli 2000, p.28.

¹⁰ Per questo breve excursus storico si è fatto riferimento a P. Basso, *Razze schiave e razze signore. I. Vecchi e nuovi razzismi*, cit..

Il discorso della “razza”, attualmente, è stato considerato infondato a livello biologico; tuttavia necessita sottolineare che esso continua costantemente ad esercitare la propria influenza cercando di porre divisioni tra gli esseri umani e facendo appello ad altri criteri che permetterebbero di contraddistinguere gli individui.

Ecco dunque che si lascia spazio ad un razzismo culturale o a un razzismo che Taguieff chiama “differenzialista”, facendo leva sulle diversità culturali che verrebbero utilizzate come criterio strumentale per creare una classificazione tra gli uomini.

Si può dunque sostenere che «Il nuovo razzismo “senza la razza” si fonda sempre sullo stesso meccanismo: le differenze osservabili o presunte tali, una volta generalizzate, costituiscono la base per la costruzione di stereotipi svalutanti che, a loro volta, alimentano il pregiudizio»¹¹.

Una delle caratteristiche principali del pregiudizio è che esso tende a riprodursi nella storia in modo assolutamente ripetitivo; gli stessi elementi distintivi inferiorizzanti che venivano attribuiti agli immigrati italiani in America all’inizio del Novecento, vengono utilizzati oggi per descrivere i migranti presenti all’interno della società.

I pregiudizi risultano essere funzionali al mantenimento di una differenziazione tra gli esseri umani che permette la conservazione di una suddivisione del mondo tra “razze” capaci di dominare, sfruttare “altre razze” e al contempo monopolizzare le risorse del mondo, ed altre soggette invece ad un processo di schiavizzazione ed inferiorizzazione.

¹¹ F. Pompeo, *Autentici meticci. Singolarità e alterità nella globalizzazione*, Roma, Meltemi editore 2009, p.183.

Per Wallerstein il razzismo sarebbe utile al mantenimento del sistema capitalista e, a sua volta, il capitalismo sarebbe fonte di produzione di razzismo e sessismo¹².

Questo è particolarmente evidente se si pensa all'immigrazione.

Le politiche migratorie costruite su fondamenta discriminatorie sembrano essere funzionali alla creazione di corpi sfruttabili, disposti a vivere nell'invisibilità e privati così del riconoscimento di garanzie e diritti.

Dunque il migrante si ritrova a vivere in una condizione di precarietà esistenziale, configurandosi come soggetto flessibile sul piano lavorativo e costretto a porre la propria vita in balia di un permesso di soggiorno. I dati ci parlano chiaramente della situazione di disagio a cui sono sottoposte quotidianamente le persone d'origine straniera che giungono ogni anno nel nostro Paese.

Secondo il dossier "Principali dati statistici del Dossier Statistico Immigrazione del 2011", rispetto agli anni precedenti la popolazione immigrata residente in Italia nel 2010 è aumentata di 335.258 persone, nonostante il periodo di grande crisi economica che ha investito il nostro Paese. In questo stesso periodo di tempo, però, sono ben 684.413 i permessi di lavoro scaduti, dato che suggerisce un esito negativo del processo migratorio di molti migranti, costretti ad un ritorno obbligato nel proprio paese d'origine o all'assunzione di una condizione d'irregolarità¹³.

A Rosarno i lavoratori impegnati nella raccolta degli agrumi percepivano all'incirca 1 euro all'ora per un impiego di 14 ore al giorno. I dati del 2009 della Fondazione Rodolfo De Benedetti evidenziano come il 40% delle persone presenti

¹² É. Balibar, I. Wallerstein (a cura di), *Razza nazione classe. Le identità ambigue*, Roma, Edizioni Associate 1991 (trad. it. di O. Vasile di *Race nation classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte 1988).

¹³ Caritas Italiana, Fondazione Migrantes, Caritas di Roma (a cura di), *Principali dati statistici del Dossier Statistico Immigrazione del 2011*, disponibile all'indirizzo: <http://www.caritasitaliana.it/materiali/Pubblicazioni/libri_2011/dossier_immigrazione2011/principali_dati.pdf> (consultato il 20 aprile 2012).

irregolarmente nel nostro territorio guadagnino meno di 5 euro all'ora. Nonostante questi dati allarmanti, che mettono in luce le condizioni paraschiavistiche in cui sono costretti a lavorare i migranti presenti in Italia, è possibile anche sottolineare l'indispensabilità di forza lavoro immigrata per la crescita dell'economia italiana. Nel 2007 il contributo apportato dai migranti al PIL del nostro Paese è stato del 9,1%¹⁴. Riconoscere il valore del loro lavoro comporterebbe l'attivazione di nuove politiche migratorie più sensibili all'individuazione di nuovi diritti e garanzie. Pertanto si preferisce lasciare i migranti in una condizione di invisibilità, esponendoli ad una continua svalorizzazione della loro identità.

Dunque non solo il razzismo sarebbe funzionale al sistema capitalistico e al suo mantenimento, ma opererebbe per mantenere viva la divisione tra gli esseri umani che rafforzerebbero così il loro senso d'appartenenza alla propria comunità contrapponendosi gli uni agli altri.

Spesso essere vittima di discriminazioni ripetute porta a nascondersi all'interno della propria identità comunitaria e a mantenere netta la divisione con chi usa violenza, molto spesso con l'intento d'assimilare ed eliminare le differenze in nome dell'integrazione; come ad esempio nel caso degli italiani immigrati negli Usa, che a causa della loro segregazione hanno rafforzato la propria identità di nascita.

Tuttavia è necessario chiedersi se abbia senso parlare oggi di identità e porre confini tra il "noi" e il "loro". È fondamentale domandarsi se sia opportuno considerare i soggetti come individui appartenenti ad una sola cultura, intesa come categoria chiusa incapace di dialogare e di relazionarsi con le altre.

¹⁴ A. Civati, «Mandiamoli a casa», *i luoghi comuni. Razzismo e pregiudizi: istruzioni per l'uso*, disponibile all'indirizzo: <<http://www.civati.it/mandiamoliacasa.pdf>> (consultato il 21 aprile 2012).

Clifford parla di “culture in viaggio”, sottolineando come queste siano il diretto risultato di incontri, di combinazioni ma anche espressioni di forme di resistenza¹⁵. La cultura non deve essere dunque percepita come entità statica, ma soggetta ad un processo di mutamento continuo. Questo tipo d’interpretazione permetterebbe di riconsiderare l’etnicità e l’identità culturale.

Si può dunque sottolineare che: “Uno degli obiettivi principali della critica postcoloniale è quello di de-naturalizzare ogni forma di identità culturale, vale a dire di enfatizzare la storicità e quindi la relatività delle culture per minare alla base quel senso di naturalità e a-problematicità con cui vengono esperite dai soggetti”¹⁶.

Immaginare l’identità come contenitore chiuso, incapace di entrare in contatto con l’esterno e di mettersi in una dimensione relazionale, risulta essere una prospettiva tipica dell’epoca moderna.

Miguel Mellino, nel suo saggio «Riflessioni sul “voyage in” di Said: Orientalismo trent’anni dopo», sottolinea come Said considerasse l’identità un ostacolo alla relazione tra i soggetti, un impedimento all’incrocio. La cultura moderna sarebbe dunque, per l’autore di “*Orientalism*”, complice del sistema imperialista ed avrebbe il compito di assoggettare e di recludere gli individui all’interno di categorie¹⁷.

Uscire da questa visione autorizza a lasciare spazio ad un altro punto di vista, capace di raccontare la storia come il risultato di incontri, confronti e ibridazioni.

Rileggere il mondo secondo quest’ottica, permetterebbe agli individui di considerarsi tutti da sempre soggetti meticci, in un mondo meticcio.

Si può affermare che

¹⁵ J. Clifford, *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del XX secolo*, cit. in M. A. Mellino, *La teoria postcoloniale come critica culturale*, cit., p.4.

¹⁶ *Ivi*, p.12.

¹⁷ M. A. Mellino, *Riflessioni sul “voyage in” di Said: Orientalismo trent’anni dopo*, in M.A. Mellino (a cura di), *Post-orientalismo. Said e gli studi postcoloniali*, Roma, Meltemi editore 2009, p.25.

Nella parola francese *métissage* (meticciano) si trova, con fantasiosa etimologia (d'altra parte, il meticciano è gioioso quando viene valorizzato) *tissage*, ovvero tessitura, lavoro del tempo e del molteplice. Il termine *métis* (meticcio) proveniente dal latino *mixtus*, che significa «mescolato», compare per la prima volta in spagnolo e in portoghese in epoca coloniale (così come le parole «mulatto», «creolo», «sanguemisto»)¹⁸.

Inizialmente tale termine faceva riferimento soprattutto al campo biologico, ovvero agli incroci genetici. Tuttavia tale concetto può essere esteso a diversi ambiti: allo studio delle religioni, all'analisi della linguistica, alla cultura e all'arte.

Di conseguenza considerare il meticciano esclusivamente da un punto di vista biologico sarebbe sicuramente riduttivo.

La storia ci racconta di processi di ibridazione, non parla di categorie fisse, di purezza originaria, di identità statiche. Come sottolinea Jean-Loup Amselle in un'intervista:

[..] abbiamo sempre studiato le diverse civiltà del passato come entità a se stanti, con origini diverse e sviluppi originali. In pratica, invece di porre l'accento sulle differenze tra le culture, evidenziamone le somiglianze e scopriremo che in realtà ogni cultura, del passato e del presente, ha costruito la sua specificità proprio connettendosi ad altre culture. Siamo abituati a pensare la cultura greca come la madre della civiltà occidentale, ma proviamo, rileggendo la storia in termini di connessioni, a scollegarla dalla sua filiazione occidentale. Riconnettendo la cultura greca e il suo "miracolo" con l'Egitto e quindi con l'Africa nera, diventa possibile effettuare una salutare opera di decostruzione, poiché rende possibile rimescolare le carte e fare un nuovo giro. Deconnettere le civiltà dalle loro origini supposte è,

¹⁸ F. Laplantine, A. Nouss (a cura di), *Il pensiero meticcio*, Milano, Elèuthera editrice 2006 (trad. it. di C. Milani di *Le métissage*, Paris, Flammarion 1997), p.7.

forse, il modo migliore di sfuggire al razzismo o, in ogni caso, di arrivare all'universale¹⁹.

Considerare la storia dell'umanità da questa prospettiva permetterebbe di uscire da una logica etnocentrica e di rileggere il vissuto degli individui da un nuovo punto di vista che offrirebbe la possibilità di ripensare se stessi e il mondo.

Jean-Loup Amselle, nel suo libro "Logiche meticce", riflette molto sul concetto di cultura e sottolinea che:

[...] il riconoscimento delle diverse culture, cioè la creazione di «comunità immaginarie» non avviene in modo assolutamente arbitrario. Non perché le diverse culture esisterebbero «oggettivamente», ma perché la loro costituzione è un processo storico recente, che risulta a sua volta dal rapporto di forza tra coloro che assegnano e coloro che sono oggetto di assegnazione²⁰.

Poi continua:

Perché una cultura diventi tale, bisogna che abbia la capacità di interessare certi attori sociali e che questi la spingano sulla scena sociale e politica. Tale imperativo si applica sia alle culture che hanno trionfato e che sono sfociate nei nazionalismi sia a quelle che sono state vinte e relegate al rango di minoranze etniche o culturali²¹.

Dunque, con l'avvio dell'epoca capitalistica, secondo Jean-Loup Amselle è necessario parlare non soltanto di una lotta di classe, ma anche di lotta per il

¹⁹ M. Aime, "Amselle. Un mondo meticcio". *Intervista a Jean-Loup Amselle*, 14 luglio 2001, disponibile all'indirizzo: <<http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/010714d.htm>> (consultato il 21 aprile 2012).

²⁰ J. L. Amselle (a cura di), *Logiche meticce. Antropologia dell'identità in Africa e altrove*, Torino, Bollati Boringhieri 2002 (trad. it. di M. Aime di *Logiques métisses Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Éditions Payot & Rivages 1999), p.82.

²¹ *Ivi*, p.83.

riconoscimento. Ciò che Amselle chiama “ragione etnologica”, ovvero la tendenza alla classificazione e alla costruzione di categorie in diversi ambiti (politico, religioso, economico, storico-culturale), sarebbe espressione anche del tentativo di dominazione dell’Occidente sul resto del mondo. La “ragione etnologica” si contrapporrebbe quindi alla “logica meticcia” che si muoverebbe contro la propensione alla catalogazione e punterebbe invece alla valorizzazione delle diversità. Tuttavia è necessario fare una precisazione:

Il meticciano, se malinteso, implicherebbe l’esistenza di due individui originariamente «puri» o, più in generale, di uno stato iniziale (razziale, sociale, culturale, linguistico) di un insieme omogeneo, che a un certo punto avrebbe incontrato un altro insieme, dando così luogo a un fenomeno «impuro» o «eterogeneo»²².

Di conseguenza sarebbe scorretto considerare la contrapposizione omogeneo/eterogeneo come base del meticciano, in quanto esso si oppone a questo tipo di logica. Nel meticciano non c’è una fusione totalizzante che rende omogenee le diverse entità, ma piuttosto una combinazione all’interno della quale i vari elementi mantengono la loro integrità.

Citando le parole di Bruno Barba che, attraverso l’utilizzo di un linguaggio culinario, definisce bene cosa sia da intendersi con il termine meticciano, potremmo dire che esso assomiglia ad una *moqueca*, a un *vatapà* o a una *feijoada*, piatti tipici della cucina afrobrasiliiana, in cui si riescono perfettamente a cogliere i diversi ingredienti che compongono le pietanze, ma queste mantengono allo stesso tempo la propria specificità e la propria individualità. Di conseguenza meticciano non è semplice mescolanza di

²² F. Laplantine, A. Nouss, *Il pensiero meticcio*, cit., p.8.

entità primarie che si uniscono per generare un prodotto derivato: esso può essere inteso come interazione, confronto, mediazione. Ogni meticcio possiede la propria specificità e unicità, esso brilla di luce propria; non è semplicemente fusione tra elementi puri e originari, ma possiede una forza generatrice capace di produrre risultati nuovi che godono di una propria peculiarità²³.

Tuttavia la logica della separazione, la prospettiva anti-meticcia sembrano aver avuto sempre la meglio nella storia dell'umanità. Infatti è possibile affermare che:

Il pensiero ancora oggi largamente dominante è un pensiero della separazione che procede tanto ad una organizzazione binaria del nostro spazio mentale quanto a una ripartizione dualista delle persone e dei generi: il civilizzato e il barbaro, l'umano e l'inumano, la natura e la cultura, gli aborigeni e gli allogeni, il corpo e lo spirito, il ludico e il serio, il sacro e il profano, l'emozione e la ragione, l'oggettività e la soggettività²⁴.

Oggi si sente la necessità di fare sintesi e di uniformare le differenze; per questo motivo ci si oppone ad una visione meticcio del mondo. Il pensiero meticcio decostruisce le logiche binarie avviando un processo di declassificazione e di decategorizzazione, riproponendo un riferimento alla molteplicità che ripensa gli individui come soggetti plurali. Di conseguenza, come afferma Laplantine, è proprio questo periodo storico, in cui si sente parlare di perdita d'identità, il momento migliore per decostruire l'identità e lasciare spazio al *métissage*.

²³ B. Bruno, *Prefazione. L'inesorabile meticcio*, in A. Staid (a cura di), *Le nostre braccia. Meticcio e antropologia delle nuove schiavitù*, Milano, Agenzia x 2011, pp.9-10.

²⁴ F. Laplantine, A. Nouss, *Il pensiero meticcio*, cit., p.58.

1.3 Migrante soggetto meticcio? Migrazione occasione di meticciamiento

Fino ad ora si è cercato di comprendere come la cultura, le civiltà, l'arte e la storia dell'umanità siano in realtà il frutto di un processo di meticciamiento. Anche gli esseri umani non possono essere concepiti come individui caratterizzati da identità fisse, immutabili. Tutti si è soggetti meticci: dall'incontro con l'"altro" si possono apprendere nuovi percorsi, vari modi di essere e mutare il proprio "io", dimostrando in tal modo che è possibile decostruire le categorie attraverso le quali si è trovato il proprio posto nel mondo.

Tuttavia, nel contesto contemporaneo è la figura del migrante quella che permette maggiormente di avviare un processo di declassificazione attraverso lo smantellamento dei confini, intesi sia da un punto di vista territoriale, sia da una prospettiva culturale.

Said sottolinea perfettamente come siano oggi i migranti, i rifugiati, gli scrittori postcolonialisti e gli artisti a personificare perfettamente questa identità ibrida e cosmopolita²⁵.

Quella del migrante è un'identità complessa. È possibile dunque affermare che: "L'identità, quindi, è sempre relazionale, plurale, situata e dinamica, è relazione interiorizzata, auto-rappresentazione della relazione con gli altri: specchiandosi nello sguardo altrui il soggetto dipinge il suo ritratto interiore"²⁶. L'immigrato deve mettere in discussione la propria identità e ridefinire continuamente se stesso. Abdelmalek Sayad afferma:

²⁵ M. A. Mellino, *Riflessioni sul "voyage in" di Said: Orientalismo trent'anni dopo*, cit., p.26.

²⁶ A. Goussot, *Identità meticce, pratiche meticce. Suggestioni metodologiche nell'ambito della cura, riabilitazione, educazione*, «Animazione sociale», 6 febbraio 2007, pp.46-53.

Certo, l'immigrato, per la società che così lo definisce, esiste soltanto nel momento in cui varca le sue frontiere e calpesta il suolo: è in quel momento che “nasce” l'immigrato per la società che così lo indica. Per questo la società si permette di ignorare completamente ciò che precede quel momento e quella nascita²⁷.

L'immigrato per la società d'accoglienza nasce quando supera i confini, nel momento in cui mette piede in terra straniera. Egli è portatore di storie e di vissuti, ma anche soggetto in bilico tra due o più paesi. In realtà l'immigrato esiste ancor prima di giungere nel paese d'immigrazione: ha già una storia, un bagaglio culturale, un'identità. A tal proposito afferma Sayad:

Per questa ragione immigrare è immigrare con la propria storia (perché l'immigrazione è essa stessa parte integrante di quella storia), con le proprie tradizioni, i propri modi di vivere, di sentire, di agire e di pensare, con la propria lingua, la propria religione così come con tutte le altre strutture sociali, politiche, mentali della propria società, strutture caratteristiche della persona e indissolubilmente della società, poiché le prime non sono che l'incorporazione delle seconde, in breve della propria cultura²⁸.

Con l'emigrazione si può realizzare per il migrante un processo di vero e proprio meticciamento.

L'emigrato-immigrato si ritrova in bilico tra due paesi, può sperimentare l'utilizzo di più lingue, può vivere sulla propria pelle culture diverse.

²⁷ A. Sayad (a cura di), *L'immigrazione o i paradossi dell'alterità. L'illusione del provvisorio*, Verona, Ombre Corte 2008 (trad. it. di S. Ottavini di *L'immigration ou les paradoxes de l'alterité. L'illusion du provisoire*, Paris, Éditions Raisons d'agir 2006), p.15.

²⁸ A. Sayad (a cura di), *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Milano, Raffaello Cortina editore 2001 (trad. it. di D. Borca, R. Kirchmayr di *La double absence*, Paris, Editions du Seuil 1999), p.12.

Tuttavia bisogna ricordare che la migrazione rappresenta un'occasione di meticciamento, ma non è detto che questo si realizzi e che obbligatoriamente la persona d'origine straniera incarni un'identità meticcica.

Il migrante può trovarsi in una sorta di doppia condizione caratterizzata da assenza e al contempo da presenza. Il migrante si scopre fisicamente presente nel paese d'immigrazione, luogo in cui è spiritualmente assente; mentre è emotivamente presente nella società d'origine, dove è mancante a livello fisico. Questo viene espresso perfettamente nell'opera di Sayad che afferma inoltre che:

Il rischio per l'immigrato, che è anche un emigrato, è che queste forme incomplete di assenza e di presenza finiscano prima o poi per compiersi integralmente: la presenza "fisica" e soltanto fisica dell'immigrato finirà per diventare un'assenza "morale" (di corpo e di spirito; attuale e futura; con il lavoro e con i figli, cioè con il *sangue*; di fatto e di diritto); in modo correlato, l'assenza materiale e soltanto materiale dell'emigrato finirà per diventare un'assenza "morale" (e "spirituale"), un'assenza consumata, una rottura compiuta verso la comunità²⁹.

L'immigrato in questo caso, scopre il suo essere diviso e di appartenere a due mondi; si sente legato alla società d'origine, nei confronti della quale nutre anche un forte senso di colpa legato all'abbandono e si ritrova fortemente vincolato al paese d'accoglienza che lo concepisce esclusivamente come forza lavoro.

Questo è evidente soprattutto nel caso delle collaboratrici domestiche e assistenti familiari che giungono ogni anno in Italia costrette ad abbandonare il proprio Paese, a lasciare la propria famiglia, addirittura i propri figli ancora bambini; obbligate ad essere madri, mogli e compagne a distanza per divenire lavoratrici in un paese dove si viene considerate esclusivamente forza lavoro, manodopera precaria, flessibile e sottopagata

²⁹ *Ivi*, p.171.

disposta a soddisfare le esigenze del mercato, capace di rispondere ad un bisogno d'amore della nostra "società svuotata" a causa dell'irrefrenabile corsa verso il progresso.

La nostalgia che provano queste donne ostacola in alcuni casi l'assunzione di un'identità ibrida capace di muoversi tra i confini perché interiormente proiettate esclusivamente verso il paese d'origine.

Dunque sarebbe troppo semplicistico e facilmente smentibile, anche attraverso alcuni esempi, affermare che nel migrante si incarni sempre un'identità meticcias. Frequentemente l'immigrato decide di mantenere la propria origine e di rafforzare la propria identità nazionale.

L'immigrazione rappresenta solo un'occasione di meticciamento proprio perché offre la possibilità all'individuo di esistere tra due lingue, fra varie tradizioni culturali, tra due paesi; tuttavia alla fine è l'individuo che plasma la sua identità che è sempre unica ed eccezionale in ogni essere umano.

CAPITOLO SECONDO

La decostruzione del genere e lo smantellamento del sistema eteronormativo

“Sono nera, lesbica, femminista, guerriera, poeta, madre”

Audre Lorde

Il bisogno costante di definirsi e di stabilire confini si esprime in una forte urgenza identitaria. Tuttavia le esperienze di vita rivelano la presenza di una molteplicità di identità radicate all'interno di ciascun individuo. I soggetti sono in continuo mutamento: i loro percorsi esistenziali e le loro scelte segnano il cambiamento della loro esistenza e permettono di scoprire nuove percezioni dell'individualità che si esprimono quotidianamente nella relazione con l'“altro”. Forse sarebbe fondamentale domandarsi perché si sente sempre più la necessità di etichettare gli individui attraverso una “categoria preconfezionata” ed interrogarsi su chi esercita il potere d'assegnare tali identità tramite la privazione della specificità di ogni singolo.

Le identità spesso non sono espressione dell'immagine che ciascun soggetto ha di sé e del suo sentire, ma sono classificazioni imposte dall'esterno; pertanto è necessario attivare un processo di decostruzione dell'identità stessa per riuscire a rivendicare la propria unicità di esseri umani. Scomponendo le identità si può uscire dalla tendenza omologatrice, attraverso la quale si costruisce il proprio posto nel mondo; mediante

questa destrutturazione ci si può porre come soggetti *queer*, ovvero come corpi posti al di fuori dei confini.

Il migrante LGBTQ garantisce la possibilità di riflettere sul genere, permette di dimostrare le lacunosità della visione eterosessuale mettendo fortemente in crisi un sistema che pensa all'identità in senso unitario evidenziando invece le diverse sfaccettature presenti in ciascuno di noi.

2.1 Rileggere il mondo secondo la prospettiva dei queer studies

Il termine *queer* viene coniato nel 1990 da Teresa De Lauretis durante un convegno presso l'Università della California a Santa Cruz. Prima di allora questa nozione era stata utilizzata con una connotazione negativa per indicare un insieme di pratiche sessuali perverse o comunque al di fuori della cosiddetta "normalità". La De Lauretis stravolge il significato dispregiativo di questa espressione, attribuendole una nuova sfaccettatura che mira a valorizzare la dimensione della differenza all'interno degli studi omosessuali.

Si può dunque sostenere che:

De Lauretis e Butler immaginano il queer come una categoria aperta, che non può mai dirsi completa e che istituisce identità perennemente provvisorie. Il termine non è sinonimo di omosessualità, dal momento in cui si rivolge a tutti i soggetti sessuali presi *in mezzo* dalle categorie binarie, alle soggettività ibride e alle marginalità corporee: transessuali, transgender, travestiti e travestite, ermafroditi e androgini, eccetera. In linee più generali, la figurazione queer indica l'alterità e tratteggia i contorni di una soggettività precaria, fluida, mobile, che riassume le lotte di chi combatte contro ogni opposizione binaria¹.

Judith Butler, rappresentante della teoria *queer*, nel 1990 pubblica negli Stati Uniti "Gender Trouble"; le importanti riflessioni sul genere emerse in quest'opera verranno riprese dall'autrice in "Undoing gender", pubblicato nel 2004. In quest'ultimo scritto la Butler riprende alcune considerazioni elaborate precedentemente e riassume alcuni concetti chiave della sua teoria.

¹ M. Pasquino, *Il queer, la trasformazione dello spazio pubblico e il concetto filosofico di performatività*, p.2, disponibile all'indirizzo: <<http://www.formazione.unimib.it/DATA/hot/677/pasquino.pdf>> (consultato il 21 aprile 2012).

Quando la filosofa statunitense parla di *gender-trouble* fa riferimento alla instabilità dei ruoli di genere, e anche alla sofferenza provata da coloro che non rientrano nelle categoria binaria imposte da questi.

Sostiene la Butler, facendo riferimento al passaggio dalla differenza sessuale al *gender-trouble*:

è all'opera uno slittamento dalla differenza sessuale come categoria che condiziona l'emergere nel linguaggio e nella cultura al genere come concetto sociologico, configurato come norma. La differenza sessuale non corrisponde alle categorie di donne e uomini. Si potrebbe dire che esse rappresentino delle norme sociali ed esemplifichino, secondo la prospettiva della differenza, i modi in cui essa giunge ad avere un significato².

La filosofa poststrutturalista elabora un'importante riflessione relativa alla duplice funzione delle norme; da una parte queste permetterebbero di guidare ed orientare i soggetti all'interno di una società e dall'altra svolgerebbero una funzione che la Butler definisce di "normalizzazione", fornendo schemi e modi d'essere per uomo e donna; le norme sarebbero quindi capaci anche di escludere, di fare violenza e di mettere ai margini coloro che non si sottopongono ad un processo di adattamento e che non rientrano nella dualità maschio-femmina.

Di conseguenza gli schemi che definiscono la posizione sessuale degli individui rispondono tutte alla regola dell'"eterosessualità obbligatoria"³ che si regge su una visione fallologocentrica e patriarcale.

² J. Butler (a cura di), *La disfatta del genere*, Roma, Meltemi editore 2006 (trad. it. di P. Maffezzoli di *Undoing Gender*, New York and London, Routledge 2004), p.242.

³ A. Rich, *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica*, «Donnawomanfemme: quaderni di studi internazionali sulla donna», nn. 23-24 (1985), pp.5-40.

Sottolinea poi la Butler come sia in realtà fondamentale non solo comprendere come il genere venga costituito e naturalizzato, ma anche individuare le modalità attraverso le quali contrastare il sistema binario del genere ed identificare le circostanze in cui risulta essere possibile problematizzare le categorie.

Di conseguenza riflettere sulle performance *drag* o sul transgender ci porta ad interrogarci su come sia pensabile decostruire le rappresentazioni della realtà ed adottare nuove interpretazioni del mondo, al contrario continuare ad etichettare questi soggetti come reali o irreali rappresenta una forma di controllo sociale e di violenza che tende a disumanizzare; a tal proposito la Butler afferma che “il fatto di essere definiti irreali e che questa definizione venga, per così dire, istituzionalizzata come forma di trattamento differenziato significa diventare l’altro in opposizione al quale si definisce l’umano”⁴.

Dunque esistono dei corpi capaci di destabilizzare, in grado di mettere in discussione il sistema dell’eterosessualità e di spezzare quelle concezioni che si reggono su un’idea di finta normalità, ed è grazie a questi corpi che il sistema si definisce e sopravvive.

David Halperin sosteneva: “Per definizione queer è tutto ciò che è contro la normalità, la legittimità, le egemonie. Non si riferisce a qualcosa di specifico. È un’identità senza essenza”⁵.

Dunque *queer* è tutto ciò che spezza, che sta al di fuori e che in maniera abbastanza semplicistica si potrebbe definire come “diverso”.

⁴ J. Butler, *La disfatta del genere*, cit., p.250.

⁵ L. Borghi, “Gender”, in A. Zanini, U. Fadini (a cura di), *Lessico postfordista: scenari della mutazione*, Milano, Feltrinelli 2001, pp.5-6, disponibile all’indirizzo: <http://xoomer.virgilio.it/raccontarsi/presentazioni2006/postgender_borghi.pdf> (consultato il 5 aprile 2012).

Teresa De Lauretis, nel suo libro “Soggetti eccentrici”, sottolinea come in realtà il soggetto sociale non avrebbe una sessualità innata, considerabile connaturata nel suo essere, ma al contrario l’individuo apprenderebbe il genere e arriverebbe a considerare come proprie le rappresentazioni di esso. La De Lauretis evidenzia come il sistema eterosessuale pone il soggetto del femminismo in una condizione distaccata ed eccentrica rispetto al modo di concepire il genere. La studiosa parla di un “soggetto eccentrico”⁶ capace di prendere le distanze dal genere e di problematizzarlo in quanto categoria.

Dunque le teorie *queer* fanno riferimento a coloro che si pongono al di fuori dell’universo costruito su logiche prestabilite, individui capaci di mettere in crisi e di sovvertire un ordine costituito su un deviato concetto di normalità.

Liana Borghi ha interpretato il pensiero *queer* in modo decisamente più ampio, senza recluderlo esclusivamente al genere, ma immaginando una varietà di soggetti capaci d’essere esclusi da un sistema che si regge sull’appartenenza dei non eccentrici. Afferma a tal proposito:

Inoltre il queer non interpellava soltanto il genere o la sessualità, ma si apriva a tutte le razze e le etnie, accettava ogni genere di trans e ogni tipo di pratica sessuale, i tossici e i malati di AIDS, i senza casa e i sanspapier, insomma tutti i fuori norma, persino se eterosessuali⁷.

⁶ T. De Lauretis, *Soggetti eccentrici*, Milano, Feltrinelli editore 1999.

⁷ L. Borghi “*Gender*”, in A. Zanini, U. Fadini (a cura di) *Lessico postfordista: scenari della mutazione*, cit., p.6.

2.2 Abbattere i confini imposti da eterosessualità e genere

Il termine “omosessualità” venne creato nella seconda metà del 1800 per indicare tutti coloro che avevano una sessualità deviata ed anormale in quanto non eterosessuale. La non eterosessualità è stata considerata una malattia, un disturbo psichico fino a metà degli anni Settanta del secolo scorso. Il 17 maggio 1990 l’Organizzazione mondiale della Sanità ha riconosciuto l’omosessualità come “variante naturale del comportamento umano”⁸. Tuttavia si sente ancora parlare di terapie riparative come ad esempio viene proposto da Joseph Nicolosi, fondatore della National Association for Research and Therapy of Homosexuality (NARTH)⁹. Si devono “curare”, “riparare” comportamenti ed orientamenti che non rientrano all’interno dei parametri preposti con l’intento di rispondere ai requisiti di un’“identità comune”. Si deve contrastare colei o colui che si percepisce come “diverso”: bisogna curarla/o, cambiare la sua natura ed integrarla/o nell’orizzonte della normalità.

Adrienne Rich parla dell’istituzionalizzazione dell’eterosessualità; un modello di società che si fonda sul rapporto donna-uomo eterosessuali permetterebbe di rispondere alle necessità della società capitalistica attraverso la maternità, il matrimonio, la riproduzione.

Sottolinea la Rich:

[...] rifiutarsi di esaminare l’eterosessualità in quanto istituzione equivale a rifiutarsi di ammettere che il sistema economico che chiamiamo capitalismo e

⁸ Il transessualismo ancora oggi è presente all’interno del DSM, come disturbo dell’identità di genere, o disforia di genere (DIG). Si veda *DisOrientamenti. Discriminazione ed esclusione sociale delle persone Lgbt in Italia* a cura di C. D’Ippoliti, A. Schuster.

⁹ Si veda www.josephnicolosi.com.

quello razzista, basato su caste, sono tenuti in piedi da una varietà di forze che vanno dalla violenza fisica alla falsa coscienza¹⁰.

Si viene così a delineare, nel contesto attuale, un sistema che si regge sulla concezione dell'“eterosessualità obbligatoria” intesa come espressione del potere maschile. A. Rich sostiene che l'esistenza lesbica permetterebbe di mettere in crisi fortemente questo potere fallologocentrico.

Adottare questo tipo di concezione consentirebbe di considerare anche una prospettiva meno rigida, non adagiata sulla contrapposizione eterosessuale-omosessuale, ma decisa ad ipotizzare anche un riconoscersi nel mezzo di queste due categorie.

Nella visione dei *queer studies* la soggettività dell'individuo non si colloca all'interno di una categoria fissa; piuttosto essa risulta essere assolutamente ibrida. Queste considerazioni inoltre contemplano l'esistenza di quei soggetti capaci di “giocare con il genere” e di reinventare la propria identità al di fuori dell'imposizione uomo-donna.

Il concetto di genere è diventato una categoria d'analisi delle scienze sociali a partire da metà degli anni Settanta; tuttavia considerazioni su femminilità e mascolinità erano già state elaborate in tempi antichi, ad esempio da Aristotele.

Senza spingersi verso un'analisi troppo dettagliata si può affermare che, in seguito alla nascita della sociologia, verso gli inizi del diciannovesimo secolo, Comte, ideatore del termine “sociologia”, ha espresso una riflessione sulla famiglia, sottolineando la differenziazione dei ruoli tra uomo e donna al suo interno e facendo emergere la superiorità dell'uomo sulla donna. Secondo i teorici del funzionalismo, di cui Comte

¹⁰ A. Rich, *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica*, cit., p.26.

risulta essere un predecessore, esisterebbero delle attitudini specifiche e diversificate tra uomo e donna che permetterebbero la ripartizione di questi nei diversi ambiti della società garantendo così il suo mantenimento. Diversa appare l'interpretazione del rapporto tra i sessi elaborata dalla teoria del conflitto, che concepisce l'esercizio del potere del maschio come strumentale al capitalismo. Secondo i teorici analitici il conflitto sarebbe permanente all'interno della società; ad esempio, nella concezione di Collins, la supremazia degli uomini sulle donne deriverebbe dalla superiorità fisica esercitata dai primi sulle seconde, più indifese a causa delle gravidanze. Invece, secondo un'altra prospettiva, uomini e donne si collocherebbero all'interno della società e il potere decisionale spetterebbe al soggetto dotato di reddito più alto e per questo capace di posizionare gli altri soggetti in una situazione che richiederebbe approvazione e riconoscimento¹¹.

Negli anni Settanta, con l'affermazione dell'etnometodologia, scuola di pensiero che si contrapponeva alla teoria funzionalista, si sviluppa l'idea che il genere venga costruito da ciascun soggetto nella propria quotidianità.

In particolar modo Garfinkel, fondatore dell'etnometodologia, avrà modo di trattare nei propri studi il caso di Agnese, giovane transessuale, elaborando una riflessione sui fondamenti culturali rispetto ai quali vengono costruite e regolate le identità dei soggetti. Tra la metà degli anni Sessanta e la metà degli anni Settanta si sviluppano negli Stati Uniti i *men's studies* che decostruiscono gli stereotipi realizzati attorno all'immagine dell'uomo forte e propongono al contrario una riflessione sulle debolezze e sulle fragilità maschili¹².

¹¹ Si sta facendo riferimento alla teoria della scelta razionale.

¹² Per questo breve excursus sul genere nelle diverse teorie sociologiche si è fatto riferimento all'opera di E. Ruspini, *Le identità di genere*, Roma, Carocci editore 2009.

Nel pensiero femminista possiamo invece cogliere diversi orientamenti concettuali. Importante è partire dalla riflessione di Simone De Beauvoir che, con la sua opera “Il secondo sesso”, insieme a Virginia Woolf ha gettato le basi per la nascita di teorie e movimenti femministi, facendo riferimento a livello teorico alla dialettica hegeliana e marxiana e riprendendo soprattutto le basi della filosofia esistenzialista. “Donna non si nasce, si diventa”, sosteneva la De Beauvoir gettando le basi per un’elaborazione del concetto di genere e mettendo in evidenza come in realtà la divisione dei sessi non sia altro che una pura costruzione sociale. La filosofa francese sottolinea come, in un contesto in cui l’umanità è segnata dal potere maschile, la donna si ritrova ad essere un soggetto “altro” rispetto all’uomo che risulta invece essere il soggetto per eccellenza. Di conseguenza, la donna è percepita esclusivamente in relazione all’uomo ed è espressione di un’entità inessenziale che si pone di fronte all’essenziale. Il dramma quindi che la donna sarebbe portata a vivere verrebbe determinato dalla tensione che ella stessa prova, essendo soggetto in bilico tra il desiderio di divenire soggetto essenziale e la condizione impostale in quanto essere inessenziale. La donna dunque dovrebbe cercare di superare la propria condizione naturale attraverso un percorso trascendentale che le garantirebbe l’accesso all’universo maschile. Tuttavia questo percorso sarebbe tutt’altro che semplice in quanto ella stessa a volte si rispecchierebbe nel suo essere soggetto “altro”.

Le critiche mosse nei confronti della filosofa sono numerose: per molte femministe, la De Beauvoir inciterebbe ad un’emancipazione omologante della donna che tenderebbe ad assumere i valori dell’universo maschile cercando di rivendicare l’uguaglianza tra i sessi. Secondo la De Beauvoir la concezione della donna come “altro” rappresenterebbe un ostacolo al suo sviluppo di essere umano.

Secondo la prospettiva essenzialista, sarebbe invece questa sua unicità a dover essere valorizzata come specificità dell'essere femminile. Le donne, in base a questa visione, avrebbero caratteristiche specifiche determinate da alcuni tratti biologici; la possibilità di essere madri genererebbe in esse una naturale predisposizione all'ascolto, alla cura e una maggiore sensibilità rispetto ai maschi.

Ciò che emerge da questa prospettiva, per molte femministe, corrisponderebbe ad una visione distorta della realtà, costruita su una concezione stereotipata della donna che tenderebbe ad inserire l'universo femminile all'interno di un'unica categoria, senza considerare le differenze e le peculiarità individuali.

La postmodernità ha messo fortemente in crisi la connessione tra sesso e genere e la percezione secondo la quale maschile e femminile sarebbero due entità separate.

Per pensatori come Foucault e Derrida il soggetto donna non sarebbe altro che il prodotto del linguaggio e del discorso. Inoltre in opposizione all'essenzialismo, questa corrente ritiene che non sia possibile appiattare le differenze e le specificità delle donne intese come pluralità di individui, inserendole all'interno di una categoria monolitica che tenderebbe a considerarle come soggetto unico¹³.

Oltre a ciò si può sottolineare che, mentre l'essenzialismo tende a considerare esclusivamente la donna bianca ed eterosessuale, il decostruzionismo prende atto anche dell'esistenza di donne di diversa provenienza e cultura e con un orientamento non eterosessuale: esso considera il mondo femminile come un universo composito.

Questa è la prospettiva da cui partono appunto i *queer studies*. Tuttavia è impossibile negare che sesso e genere siano strettamente interconnessi tra loro; infatti il sesso di un individuo “[...] è determinato dalle specificità nei caratteri che, all'interno

¹³ Ivi, pp.57-61.

della stessa specie, contraddistinguono soggetti diversamente preposti alla funzione riproduttiva: livelli ormonali, organi sessuali interni ed esterni, capacità riproduttive ecc.”¹⁴. Il genere, invece, viene introdotto come termine nel discorso scientifico da Gayle Rubin nel suo saggio “The Traffic in Women” del 1975. Rubin fa più che altro riferimento all’espressione *sex-gender system* con la quale indica:

[...] l’insieme dei processi e delle modalità di comportamento e di rapporto con i quali la società trasforma i corpi sessuati e organizza la divisione dei ruoli e dei compiti tra donne e uomini, differenziandoli socialmente l’uno dall’altro¹⁵.

Nonostante sesso e genere siano tenuti insieme da un legame profondo, sembra scorretto sostenere che il sesso sia il fattore che determina il genere: questo può essere dimostrato anche attraverso lo studio dell’antropologa Jean Briggs relativo agli Inuit dell’Artico. Vivendo in un ambiente estremamente mutevole dal punto di vista climatico ed in condizioni di vita piuttosto complesse, questa popolazione ha sviluppato una capacità intrinseca di adattamento. Tale flessibilità si evidenzia anche nell’educazione impartita ai propri figli dalle figure genitoriali: un bambino può essere allevato, vestito, istruito come un membro del sesso opposto semplicemente per rispondere a delle esigenze pratiche; una bambina potrebbe, ad esempio, essere formata come un maschio se ci fosse la necessità di avere all’interno del proprio nucleo un cacciatore. L’educazione impartita secondo parametri del sesso opposto può limitarsi in alcuni casi esclusivamente all’età infantile; in altre circostanze essa può prolungarsi

¹⁴ *Ivi*, p.9.

¹⁵ *Ibidem*.

durante tutto l'arco dell'esistenza di un individuo¹⁶. Questo in qualche modo dimostra come il concetto di genere non sia altro che una costruzione sociale e culturale. Il genere dunque, non risulta essere in qualche modo innato nell'individuo, ma può essere percepito come un modello appreso e agito dal soggetto. Dunque si può affermare che:

nella specie umana, femminilità e maschilità non sono determinate dalla dimensione fisica e biologica: sono infatti molto importanti l'educazione e la cultura - intesa come l'insieme dei valori che i membri di un dato gruppo condividono; dalle norme, regole e principi che rispettano e sono tenuti ad osservare; dei beni materiali che producono: essa include molte dimensioni, tra cui la vita familiare, i modelli lavorativi, le cerimonie religiose, l'uso del tempo - e la loro trasmissione e assimilazione¹⁷.

Se dunque il genere non risulta essere qualcosa di connaturato nell'essere umano, è possibile affermare che esso non rappresenta altro che una pura costruzione storica, sociale.

Monique Witting sottolinea come in realtà uomo e donna siano il risultato di alcune politiche. Nella concezione della studiosa "le lesbiche non sono donne"¹⁸. Con tale affermazione, che di primo acchito suscita sicuramente una certa perplessità, la Witting evidenzia come la categoria "donna" non sia altro che una costruzione elaborata dal sistema eterosessuale in funzione del dominio maschile. Dunque "lesbica" è l'unico soggetto/concetto, per la studiosa, capace di compromettere il sistema eteronormativo e in grado di liberarsi dalla tendenza dominatrice maschile attraverso il rifiuto del matrimonio, dei doveri coniugali, della riproduzione illimitata ecc.

¹⁶ J. Allison, *Il contributo dell'antropologia sociale alla comprensione dell'identità di genere atipica nell'infanzia*, in D. Di Ceglie (a cura di), *Straniero nel mio corpo. Sviluppo atipico dell'identità di genere e salute*, Milano, FrancoAngeli 2003, p.83.

¹⁷ E. Ruspini, *Le identità di genere*, cit., pp. 9-10.

¹⁸ M. Witting, *Il corpo lesbico*, Roma, Edizioni delle donne 1976.

Questa violenza esercitata da un potere che da anni si regge su un sistema patriarcale e maschilista, non solo ha abusato delle donne e del loro corpo, ma ha portato anche alla costruzione di un'identità maschile fortemente impregnata di machismo.

Stefano Ciccone, nel suo libro “Essere maschi tra potere e libertà”, analizza in modo assolutamente accurato la situazione attuale dell'universo maschile e sottolinea come il protagonismo delle donne debba essere interpretato come un'opportunità per gli uomini di decostruire un'identità fasulla intrisa di visioni stereotipate, che hanno impedito all'uomo di esprimersi e hanno circoscritto la sua vita, la sua sessualità e il suo essere all'interno di schemi costruiti sulla virilità e sul potere¹⁹.

Il genere è stato percepito nella storia, anche secondo diversi approcci, come categoria chiusa che traccia i confini e pone i corpi all'interno di logiche binarie che corrispondono al maschile e al femminile e che si reggono su un modello di “eterosessualità obbligatoria”²⁰. I soggetti che si collocano al di fuori di schemi predisposti vengono etichettati come soggetti anormali, privati del riconoscimento e soprattutto esonerati dal godimento dei diritti spettanti ad ogni essere umano.

¹⁹ S. Ciccone, *Essere maschi tra potere e libertà*, Torino, Rosenberg & Sellier 2009.

²⁰ A. Rich, *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica*, cit..

2.3 Omosessuale, Gay, TTTI, LGBTIQ. Lasciare spazio

all'autodefinizione del sé

Nella visione di un sistema costruito sull'“eterosessualità obbligatoria”²¹ ed incapace di uscire dalle logiche binarie, esistono soggetti da temere, individui estranei, stranieri portatori di differenze accomunati dal fatto di essere corpi che spezzano l'ordine.

Nella storia, da sempre, sembrano esserci esseri umani dai quali bisogna difendersi ed è in questa concezione del mondo fortemente fallologocentrica che «la strutturazione della maschilità “normale” si colora così pienamente di paura dell' Altro di misoginia, di omofobia e, per il tramite storico del nazionalismo, anche di razzismo»²².

Sarebbe interessante interrogarsi su quali siano i fattori che hanno contribuito, nell'arco della storia, ad inserire donne, omosessuali, ebrei all'interno della stessa categoria che Hans Mayer chiamerebbe “dei diversi”.

Purtroppo ancor oggi siamo in una situazione in cui l'applicazione di trattamenti differenziati ad opera di un sistema discriminatorio sembra essere una costante che si realizza con l'intento di uniformare, abbattendo così le specificità dell'individuo e obbligandolo a sottostare ad una norma comune che spesso gli richiede di soggiacere all'interno di una condizione di non riconoscimento.

²¹ *Ibidem.*

²² G. Burgio, *Il maschile in adolescenza. Genere e orientamento sessuale in prospettiva educativa*, in C. Gamberi, M. A. Maio, G. Selmi (a cura di), *Educare al genere. Riflessioni e strumenti per articolare la complessità*, Roma, Carocci editore 2010, p.56.

La paura dell'“altro” e l'incapacità di attuare politiche in grado di tutelare i soggetti vittime di discriminazione creano terreno fertile per episodi di omofobia e transfobia.

In Italia Arcigay dichiara la mancanza di dati statistici su questi fenomeni. L'associazione ogni anno elabora un dossier raccogliendo vicende di violenze e aggressioni nei confronti di omosessuali, bisessuali e transgender riportate dalla stampa.

Nel 2010 Arcigay afferma che:

Nel 2010 sono stati diffusi dalla stampa due casi di omicidio, 39 casi di violenza, 6 casi di estorsione, 2 casi di bullismo, 8 casi di atti vandalici. Nel 2010 alle associazioni omosessuali è stato più volte vietato l'accesso nelle scuole per iniziative di sensibilizzazione e negato l'accesso alle donazioni di sangue, escludendoli così dalla piena cittadinanza. Sono innumerevoli poi, nel 2010, le dichiarazioni istituzionali a sottofondo omofobico²³.

Si può dunque sostenere che atteggiamenti di discriminazioni anti-omosessuali sono in qualche modo vere e proprie pratiche di vita quotidiana messe in atto dai soggetti all'interno della società. In una ricerca elaborata nel corso del 2010 dall'Associazione Avvocatura per i diritti LGBT – Rete Lenford, per volontà dell'UNAR si riporta come alla domanda: *per favore, mi dica per ciascuno dei seguenti comportamenti se Lei ritiene che sia sempre giustificato, mai giustificato o una via di mezzo, utilizzando la scala da 1 (mai giustificato) a 10 (sempre giustificato) (tra le risposte possibili: “Compiere atti sessuali con persone dello stesso sesso”* Il 52 % degli

²³ Arcigay, *Omofobia e transfobia in Italia*, 4 maggio 2011, disponibile all'indirizzo: <<http://www.arcigay.it/30297/omofobia-e-transfobia-in-italia/>> (consultato il 15 aprile 2012).

italiani ha risposto che questi non sono “*mai giustificabili*” mentre solo il 6% della popolazione italiana ha risposto che sono “*sempre giustificabili*”²⁴.

Sempre in questa ricerca si restituiscono i dati che dichiarano che una persona su quattro non vorrebbe come vicini di casa degli omosessuali (il 24%)²⁵. Ci troviamo dunque di fronte a dati decisamente allarmanti. Tuttavia ciò che deve destare maggior preoccupazione è l’elaborazione e l’applicazione di un sistema di leggi che adotta fondamenti discriminatori.

Nel luglio 2011 viene fermata la legge contro l’omofobia. L’aula della Camera accoglie con 293 sì (contro 250 no e 21 astenuti) le pregiudiziali di costituzionalità, proposte da Udc, Pdl e Lega Nord, sul DDL contro l’omofobia²⁶.

Troppo spesso per pensare che si tratti di casualità, la lotta delle istituzioni contro la discriminazione per motivi legati all’orientamento sessuale viene abbandonata.

Il 3 luglio del 2009 il Ministero dell’Istruzione, dell’Università e della Ricerca, d’accordo con il Ministero per le Pari Opportunità ha stipulato un protocollo d’intesa attraverso il quale viene istituita “La settimana contro la violenza”. Tuttavia in questo accordo si fa riferimento ad ogni forma di violenza fisica e psicologica “compresa quella fondata sull’intolleranza razziale, religiosa e di genere” senza fare invece un minimo accenno all’orientamento sessuale e all’omofobia.

Nonostante la questione del bullismo sembri essere un grave problema che attanaglia il sistema scolastico italiano, il D.P.R. 260/2007 che si occupa proprio di questo fenomeno non prende atto delle aggressioni per motivi legati all’omosessualità²⁷.

²⁴ C. D’Ippoliti, A. Schuster (a cura di), *DisOrientamenti, discriminazione ed esclusione sociale delle persone Lgbt in Italia*, Roma, Armando Editore 2011, pp.30-31.

²⁵ *Ivi*, p.31.

²⁶ Si veda l’articolo *Stop a legge contro omofobia "Incostituzionale la norma sui gay"*, «Repubblica», 26 luglio 2011, disponibile all’indirizzo: <<http://www.repubblica.it/2006/c/sezioni/politica/versoelazioni35/muslux/muslux.html>> (consultato il 14 aprile 2012).

Diverse sono le leggi che pongono un trattamento differenziato nei confronti delle persone omosessuali: la mancanza del riconoscimento del matrimonio gay anche quando questo viene realizzato all'estero e l'impossibilità di adozioni ad opera di coppie dello stesso sesso sono solo alcune delle leggi discriminatorie che impediscono a persone LGBT di godere pienamente dei loro diritti civili.

Probabilmente questa riflessione si sarebbe dovuta aprire partendo dalle differenze, dalla pluralità delle identità e dalla molteplicità dei percorsi di vita intrapresi all'interno di un universo composito. Differenze che si trasformano però troppo spesso in disuguaglianze che impediscono una piena realizzazione dei diritti umani e trasformano alcuni individui in cittadini di serie b.

C'è bisogno di essere riconosciuti, accettati, inclusi nel mondo a cui si appartiene. È interessante sottolineare anche come nel tempo si siano sviluppati diversi acronimi per indicare quei soggetti con un orientamento non eterosessuale o che fuoriescono dalle logiche binarie del genere. Inizialmente gli studi gay e lesbici avevano utilizzato la sigla LGBT (lesbian, gay, bisexual, and transgender). Nel tempo altri individui che non si riconoscevano in questa dicitura, spinti da un desiderio d'inclusione hanno elaborato nuovi acronimi come TTTI²⁸ e LGBTIQ²⁹.

La teoria *queer* offre al soggetto la possibilità di esprimere il proprio io e il proprio sentire rifiutando l'imposizione di identità precostituite ed imposte dall'esterno. Deve essere la persona a scegliere quale immagine di sé offrire all'altro e come rappresentarsi nel mondo. A tal proposito, sottolinea Francesca Coin nel suo articolo

²⁷ A. Gasparini, M. Russo, C. La Torre, S. Gorini, *L'omofobia nel sistema giuridico italiano: file not found*, in L. Trappolin, *Omofobia, società e sistema giuridico in Italia. Sintesi dei risultati di un Progetto Europeo su omofobia e diritti fondamentali*, ottobre 2011, pp.20-29.

²⁸ Travestis Transgender Transexuales Intersex. Si veda F. Coin, *Amor y Resis-Trans en Buenos Aires*, «Loop, culture linguaggi e conflitti dentro l'apocalisse», n.6 gennaio 2010, disponibile all'indirizzo: <<http://looponline.info>> (consultato il 21 aprile 2012).

²⁹ Lesbica, gay, bisessuale, transessuale, transgender, intersessuale, queer. Si veda il glossario alla voce LGBT.

Amor y Resis-Trans en Buenos Aires, «Il movimento *queer* ha ripreso questa prospettiva rivendicando il diritto all'auto(s)definizione continua, per cui la libertà dell'“identità” diventa esattamente il rifiuto dell'identità e della definizione»³⁰.

Esiste dunque una logica che tende ad etichettare, a creare categorie, ad avviare processi d'esclusione facendo leva su concetti quali l'identità e l'appartenenza, senza lasciare spazio a coloro che vivono al di fuori dei confini, a chi si presenta agli occhi altrui come “diverso”.

Rileggere la complessità cogliendo le differenti sfumature permetterebbe non solo di reinterpretare il mondo ed acquisire nuovi saperi e nuove chiavi di lettura, ma soprattutto di estendere diritti inalienabili a soggetti posti ai margini da un sistema eterosessuale e discriminatorio.

³⁰ F. Coin, *Amor y Resis-Trans en Buenos Aires*, cit., p.15.

CAPITOLO TERZO

Migranti LGBTQ:

doppia appartenenza, doppia segregazione

“In quanto mestiza, non ho paese, la mia patria mi ha esclusa; eppure tutti i paesi mi appartengono, perché di ogni donna sono la sorella o l'amante potenziale (in quanto lesbica non ho razza, il mio stesso popolo non mi riconosce; ma sono tutte le razze, perché in ogni razza c'è il diverso in me). Sono senza una cultura perché, in quanto femminista, sfido le credenze collettive cultural/religiose di origine maschile tanto degli indo-ispatici quanto degli anglos; eppure sono piena di cultura perché partecipo alla creazione di una cultura ulteriore, di una nuova storia che spieghi il mondo e la nostra presenza in esso, di un nuovo sistema di valori le cui immagini e simboli ci connettano le une alle altre ed al pianeta”

Gloria Anzaldúa

Reinterpretare il mondo attraverso un orientamento di studio che metta insieme diverse prospettive che spaziano dai *queer studies* agli studi culturali e postcoloniali permetterebbe di uscire dalla logica eurocentrica e allo stesso tempo di liberarsi dai vincoli di una visione eteronormativa.

Rileggere alcuni fenomeni attraverso i *black queer studies* potrebbe ampliare il nostro punto di vista e offrirci la possibilità di reinventare le identità uscendo dalle logiche binarie, in modo tale da considerare l'identità *mestiza* di coloro che si ritrovano posizionati sui confini e analizzare così il vissuto di chi si trova ad essere diviso tra due mondi, tra due culture e tra due lingue, posizionato sulla *frontera*.

La *frontera* è espressione della sofferenza, della spaccatura, ma può anche essere intesa come uno spazio in cui entrare in contatto con l'“altro” e rileggere il mondo liberi da logiche standardizzate.

Ripensare l'identità come una categoria mobile e non caratterizzata da un'unica dimensione permette di comprendere che la propria individualità è sottoposta costantemente ad un processo di ibridazione. Tuttavia non tutti i soggetti sono liberi di autodefinirsi, di scegliere come rappresentarsi nel mondo. A volte alcuni gruppi di individui sono costretti a condurre battaglie per il loro riconoscimento, per affermare il loro essere o per liberarsi da etichette stigmatizzanti imposte da un potere esterno.

Parlare di migranti LGBTQ, di soggetti posti sui confini, significa permettere di reinterpretare il concetto di identità. Non è sempre possibile vivere liberamente la propria individualità, i migranti LGBTQ lo sanno perfettamente. Cosa significa oggi essere immigrati gay in Italia? Come viene affrontata dai protagonisti e dal mondo esterno questa doppia appartenenza?

Essere soggetti con una doppia appartenenza comporta una duplice segregazione all'interno di una società omofoba e razzista, incapace di riconoscere il soggetto esclusivamente come essere umano e di individuare il valore aggiuntivo di un'identità mista.

3.1 Nuove percezioni del mondo, in bilico tra queer studies e postcolonial studies

Rileggere le teorie *queer* uscendo da una visione eurocentrica fortemente incentrata sull'immagine di un soggetto bianco ed occidentale, consente di considerare come elementi d'analisi altri fattori quali la "razza", l'"etnia" e il nazionalismo che si intersecano con le dimensioni del genere e della sessualità. In tal modo si riesce ad assumere una prospettiva trans-disciplinare che tiene in considerazione non solo le differenze sessuali, ma anche quelle legate al contesto d'origine, alla cultura di provenienza e alle diversità linguistiche, dimostrando così l'esistenza di identità multiple radicate in ciascun individuo.

Si può dunque affermare che attraverso un'intersezione tra studi *queer* e studi culturali e postcoloniali si riescono a ripensare teorie e punti di vista.

La mancanza di una prospettiva di studio capace di distaccarsi esclusivamente da una percezione occidentalizzata è una delle critiche che è stata mossa anche nei confronti della studiosa *queer* Judith Butler.

Sottolinea Laura Sarnelli:

Fondata sul campo epistemico della psicoanalisi, la teoria *queer* si è arrogata il diritto esclusivo dello studio della sessualità senza tenere conto di altri ambiti disciplinari, come gli studi culturali, etnici e postcoloniali. Lo studio della sessualità in una prospettiva transnazionale deve necessariamente allontanarsi dalla psicoanalisi come metodo ermeneutico primario. Impernata sull'analisi della soggettivazione, e focalizzata esclusivamente sull'esplorazione della differenza di genere e della sessualità, la psicoanalisi propone categorie discorsive d'indagine

puramente occidentali, profondamente implicate in concezioni tipicamente eurocentriche e borghesi¹.

Nel 2005, nella rivista “Social Text”, è apparso un articolo di David Eng, Judith Halberstam e José Esteban Muñoz che si interrogavano sul ruolo svolto degli studi *queer* in seguito agli importanti cambiamenti storici determinati dalla globalizzazione. Questi studiosi sottolineavano come fosse necessario che gli studi *queer* iniziassero a considerare anche la dimensione nazionale, etnica, religiosa nella formulazione delle proprie teorie².

Si inizia dunque ad elaborare una prospettiva più ampia che interseca vari approcci e discipline, dando così origine a nuovi campi di studio denominati *black queer studies* e *queer diasporas*. Si cerca in tal modo di proporre una teoria *queer* che si distacchi da un modello fortemente occidentalizzato e capace di abbandonare un punto di vista fortemente etnocentrico.

Non si può guardare al mondo attraverso compartimenti stagni: bisogna adottare la capacità di ampliare le proprie vedute.

Adrienne Rich nel suo saggio “Politica del posizionamento”, facendo riferimento alla sua storia personale, ha affermato: “Mi hanno definita bianca ancor prima che femmina. Anche se inizio dal mio corpo devo dire che sin dal principio quel corpo aveva più di un’identità”³.

¹ L. Sarnelli, *Il libro dei desideri. Scritture di deriva nella lettura femminile diasporica in Nord America*, Roma, Aracne editrice 2009, p.19.

² D. L. Eng, J. Halberstam, J. E. Muñoz, “Introduction: What’s Queer about Queer Studies Now?”, cit. in L. Sarnelli, *Il libro dei desideri. Scritture di deriva nella lettura femminile diasporica in Nord America*, cit., p.21.

³ A. Rich, *La politica del posizionamento*, «Mediterranean review: un mare di donne, rivista semestrale», n. 2 giu./dic. (1996), p.16.

Rosi Braidotti parla di un “soggetto nomade”, ovvero di un individuo che possiede in sé diversi tratti, differenti specificità che, connettendosi contemporaneamente tra loro danno vita alla soggettività dell’individuo.

La condizione nomade di cui parla la filosofa non è tanto legata all’atto del viaggiare: fa piuttosto riferimento alla capacità di rovesciare le costruzioni sociali, le certezze, ed è espressione di una necessità di mutamento.

Il riferimento al nomadismo è necessario per la decostruzione delle identità stabili, unitarie ed egemoniche ed è per la Braidotti una forma di resistenza a questo pensiero radicato su logiche binarie⁴.

È probabilmente questa presa di coscienza che procede attraverso il ribaltamento delle categorie ad instaurarsi all’interno dei *black queer studies*.

Phillip Brian Harper, Anne McClintock, José Esteban Muñoz e Trish Rosen, nel loro saggio “Queer Transexions of Race, Nation, and Gender”, parlano di *queer transexions* facendo riferimento alle connessioni tra genere, sessualità, “razza” all’interno di un contesto transnazionale dove, attraverso una precisa chiave di lettura che metta insieme gli studi postcoloniali e *queer*, la teoria critica della razza e la prospettiva femminista risultano essere capaci di promuovere una critica al concetto di identità.

Per gli autori, la critica *queer* deve assumersi il compito di modellare i confini del pensiero. Essa non esercita il suo potere esclusivamente nel campo della sessualità e dell’orientamento sessuale, ma si estende in vari ambiti dell’esperienza umana.⁵

⁴ R. Braidotti, *Nuovi soggetti nomadi. Transizioni e identità postnazionaliste*, Roma, Luca Sossella editore 2002.

⁵ P.B. Harper, A. McClintock, J. E. Muñoz, *Queer Transexions of Race, Nation, and Gender: An Introduction*, «Social Text», nn. 52/53 (1997), pp.1-4.

Sicuramente il femminismo lesbico nero ha portato un contributo fondamentale allo sviluppo di una teoria *queer* postcoloniale attraverso la critica ad un approccio troppo spesso omofobo all'interno degli studi afroamericani e anche grazie alla contrapposizione ad un femminismo bianco estremamente radicato in una visione occidentalizzata.

Leggere il mondo non sotto un'unica luce permette di cogliere le sfumature e di ripensare le identità, lasciando spazio alla singolarità degli individui che devono essere liberi di definirsi e di trovare ciascuno il proprio spazio svincolati da logiche preimpostate.

3.2 Sulla frontiera per vivere la propria identità mestiza

Gloria Anzaldúa si autodefinisce “scrittrice femminista chicana tejana *patlache* (parola Nahuatl per lesbica) di Rio Grande Valley, nel Sud del Texas”⁶; con grande sapienza la scrittrice ci racconta la vita di donne e uomini che vivono sulla frontiera tra Usa e Messico e con abile maestria introduce nel suo libro “Terre di Confine/La Frontera” il concetto di coscienza *mestiza* che descrive attraverso un linguaggio narrativo altalenante tra prosa e poesia.

Anzaldúa recupera il pensiero di José Vasconcelos che, in contrapposizione all’idea dell’esistenza di una razza ariana, sottolineava come in realtà sussistesse una cosiddetta “razza cosmica” capace di inglobare tutte le “razze”, affermando così l’idea di una sorta di ibridazione culturale e razziale.

La poetessa chicana riprenderà questo concetto sottolineando il suo sentirsi soggetto capace di muoversi tra le culture e di sentirsi parte di ciascuna di esse.

L’individuo che si pone sulle terre di confine possiede un’identità *mestiza* e sperimenta quotidianamente la propria soggettività ibrida; vive tra due mondi, tra più lingue: da ciò deriva il suo sentirsi attratto da universi differenti, desiderosi ciascuno di trasmettere il proprio sistema valoriale.

In questa condizione particolarmente complessa, la nuova *mestiza* individua un nuovo percorso, un diverso modo di rappresentarsi, impara ad accettare l’ambiguità e a trasformare il proprio sé.

In quest’opera l’autrice pone una riflessione interessante sulla *frontera*, uno spazio che Anzaldúa definisce non esclusivamente da un punto di vista territoriale,

⁶ G. Anzaldúa (a cura di), *Terre di confine. La frontera*, Bari, Palomar 2000 (trad. it. di P. Zaccaria), p.5.

ovvero non solamente come confine fra il Texas Sud-occidentale degli Stati Uniti e il Messico, ma che a suo parere rappresenta anche i diversi confini che ciascun individuo sperimenta dal punto di vista sessuale, spirituale e psicologico.

La frontiera è anche espressione della chiusura, dello sbarramento, di divisioni; è estrinsecazione di un retaggio colonialista, è luogo di rivelazione della sofferenza chicana. Tuttavia i confini prendono forma dove i soggetti di diversa provenienza sociale, culturale, etnica si incontrano, si toccano, entrano in contatto. È da qui che si possono costituire nuove visioni del mondo, è in questo spazio che individui differenti possono entrare tra loro in relazione, appiattendolo le diversità.

La *frontera* mette in crisi ideologie egemoni e decostruisce le logiche binarie attraverso le quali queste si costituiscono e, nonostante sia espressione della divisione, in realtà essa manifesta una forte capacità di connessione.

Così Paola Zaccaria utilizza alcuni concetti della poetessa chicana:

La frontiera seppur “me raja” (mi spacca), come dice questa poeta *tejana*, va assunta come luogo simbolo della congiunzione, dell'accostamento, della messa in rapporto anziché come “rajadura” (spaccatura). Questa operazione concettuale e materiale la si può constatare in innumerevoli passaggi: rispetto alla propria scelta sessuale, ad esempio. Anzaldúa non contrappone l'omosessualità all'eterosessualità: non sceglie un separatismo lesbico da contrapporre alle imposizioni normanti eterosessuali [...]⁷.

Per questa pensatrice, la terra di confine non è un territorio dove contrapporsi all'“altro” assumendo una posizione distaccata e avversa, ma è uno spazio da attraversare aprendosi all'idea dell'esistenza della molteplicità. Attraversando la

⁷ *Ivi*, pp.12-13.

frontera il soggetto rilegge la complessità del mondo e impara a rifiutare un sistema costruito su categorie preconfezionate.

Coloro che si posizionano sul territorio di confine sono individui che vengono considerati come corpi alieni, trasgressori perché non rispondono all'idea di normalità imposta dal mondo bianco e dalla cultura occidentale.

Gli abitanti della *frontera* sviluppano così una sensibilità che la Anzaldúa denomina *facultad*, ovvero la capacità di cogliere il lato profondo della realtà, attitudine che sviluppano in quanto soggetti discriminati e oppressi, persone che sperimentano nella loro esistenza la paura come costante.

Gloria Anzaldúa parla di un'epistemologia e di un'ontologia: *etnoqueer* ovvero, come afferma Laura Sarnelli:

Ella contesta la teoria queer in quanto prodotto bianco borghese che ha teorizzato concetti astratti sui soggetti queer di colore riproponendone una visione limitata. Rispetto alla visione "omologante" della teoria queer che, in maniera generalizzante, si identifica in una serie di pratiche discorsive e posizionamenti soggettivi che contestano identità e conoscenze normative, Anzaldúa mette in guardia dall'uso incondizionato di "queer" come termine passepartout⁸.

La poetessa chicana sottolinea come esso non debba essere considerato come un concetto uniformante che appiattisce le differenze inserendo i soggetti all'interno di una categoria o escludendoli da essa. Quindi per Anzaldúa le identità devono essere ibride, variabili e camaleontiche. Afferma a tal proposito: "being lesbian and raised Catholic,

⁸ L. Sarnelli, *Il libro dei desideri. Scritture di deriva nella lettura femminile diasporica in Nord America*, cit., pp.25-26.

indoctrinated as straight, I made the choice to be queer... my own people disclaim me; but I am all races because there is the queer of me in all races”⁹.

Gloria Anzaldúa, come Audre Lorde e Charrie Moraga, parte dall’esperienza dei soggetti oppressi per riuscire ad elaborare delle teorie che considerano la multidimensionalità delle soggettività.

Patrick Johnson cerca di porre una riflessione terminologica sul termine *queer* tentando di ampliarne la visuale. Johnson conia dunque il termine *quare studies* riprendendo il gergo utilizzato dagli afroamericani per indicare la parola *queer* con l’obiettivo di fare riferimento ad una teoria che possa tenere in considerazione sia la dimensione della “razza”, sia quella della sessualità. Inoltre *quare* sarebbe anche la variazione irlandese del termine *queer* che per Johnson indicherebbe le esperienze di vita e i bisogni delle minoranze culturali; per lo studioso, anche all’interno di ogni comunità esisterebbero delle identità comuni, espressione di forme d’oppressione condivise e della pluralità delle differenze¹⁰.

Dunque, intersecare gli studi *queer* con le teorie che si occupano della decostruzione del concetto di “razza”, permette di rileggere la complessità dell’identità che non è unica, stabile e circoscritta, ma è poliedrica, mutevole e sconfinata.

⁹ Si veda il sito <<http://queerbychoice.com/experiquotes.html>> (consultato il 12 maggio 2012).

¹⁰ P. Johnson, *Quare Studies, or (almost) everything I know about queer studies I learned from my grandmother*, in «Black Queer Studies», cit. in L. Sarnelli, *Il libro dei desideri. Scritture di deriva nella lettura femminile diasporica in Nord America*, cit, p.27.

3. 3 La libertà di autodefinire il proprio sé

Amin Maalouf nel suo libro “L’identità”, riflette su come tale concetto non possa essere il risultato di un processo di semplificazione tendente a riportare le diverse sfaccettature dell’essere individuale all’interno di un’unica categoria standardizzata. Non si può pensare che ciascuna persona abbia un’unica appartenenza, un solo modo di rappresentare il proprio sé. Reclamare un’identità più complessa può comportare il proprio ritrovarsi ad essere soggetto emarginato. Tuttavia, la presenza di differenziate appartenenze radicate nella propria persona è una realtà con la quale ogni soggetto deve confrontarsi.

Maalouf sottolinea che l’identità è ciò che garantisce che un soggetto non sia identico ad un altro. Essa è il risultato della nostra natura, della nostra appartenenza ad un gruppo etnico, linguistico, ad un certo ambiente sociale e culturale; è l’esito delle scelte, dei percorsi e delle esperienze di vita di ciascuno¹¹.

È possibile però scegliere come rappresentarsi nel mondo? Si dispone della libertà di autodefinire il proprio sé? Si è in grado di svincolarsi dalle etichette imposte dall’esterno?

Sottolinea Zygmunt Bauman:

Vorrei far notare che anche l’identificazione è un potente fattore di stratificazione, uno di quelli che creano le maggiori divisioni e differenze. A un’estremità dell’emergente gerarchia globale stanno coloro che possono comporre e decomporre le loro identità più o meno a piacimento, attingendo dall’immenso pozzo di offerte planetario. All’altra estremità stanno affollati coloro che si vedono

¹¹ A. Maalouf, *L’identità*, Milano, Tascabili Bompiani 2009.

sbarrare l'accesso alle identità di loro scelta, che non hanno voce in capitolo per decidere le proprie preferenze, e che si vedono infine affibbiare il fardello di identità imposte *da altri*, identità che trovano offensive ma che non sono autorizzati a togliersi di dosso: identità stereotipanti, umilianti, disumanizzanti, stigmatizzanti...¹².

Di conseguenza non tutti hanno la possibilità di decidere autonomamente di autodefinirsi. Esistono gruppi di individui che devono sottostare alla volontà altrui che attribuisce etichette stigmatizzanti a questi soggetti posti ai margini.

Nel libro "Intervista sull'identità", Bauman riporta il pensiero di Max Frisch che dichiara che l'identità è il rifiuto di ciò che gli altri vorrebbero che tu fossi.

Dovrebbe essere veramente così, bisognerebbe che ciascuno avesse la possibilità di scegliere come mostrarsi al mondo. Liberi da vincoli, si dovrebbe poter essere riconosciuti come essere umani. Invece singoli e gruppi collettivi, sottolinea sempre il sociologo, sono costretti a portare avanti sanguinose battaglie per il proprio riconoscimento, guerre che devono essere condotte sia per liberarsi di identità superate che non rispecchiano più la loro essenza, sia per svincolarsi da quelle etichette fasulle volute, anzi imposte, da un potere esterno¹³.

Ci sono gruppi di individui le cui richieste di riconoscimento, di accettazione, non vengono minimamente tenute in considerazione; essi rientrano in ciò che Bauman definisce come "sottoclasse", persone senza voce, soggetti posti al di fuori dello spazio sociale, riconosciuti esclusivamente come esseri con funzioni biologiche.

¹² Z. Bauman, *Intervista sull'identità*, Bari, Editore Laterza 2010, p. 42.

¹³ *Ivi*, p.43.

Liberarsi dalle etichette imposte e riuscire a definire autonomamente il proprio sé sembra essere l'unica formula per non rimanere schiacciati dal potere della maggioranza.

Di conseguenza si fa appello alla propria peculiarità per rivendicare un diritto alla differenza e soprattutto per condurre una battaglia per il proprio riconoscimento.

Le teorie *queer*, che rifiutano ogni forma di definizione, mettono in evidenza come l'identità sia una costruzione sociale e come ci siano anche diversi modi di essere omosessuali all'interno delle comunità gay e lesbica.

Le identità conquistate e riconosciute non devono mai essere interpretate come un punto d'arrivo, come entità fisse e chiuse in se stesse, ma soggette a continui incroci e a continui mutamenti.

Tuttavia, come sottolinea Pustianaz:

il momento della cittadinanza resta importante e la visibilità delle identità gay e lesbiche e delle loro manifestazioni nella storia e nella cultura non può essere abbandonata come strategia di resistenza, di fronte alle continue cancellazioni operate dall'eterosessualità obbligatoria (A. Rich): sinché l'eterocentrismo funziona come struttura egemonica, non si può non *dire* e non *svelare* l'omosessualità, appunto perché continuamente mascherata, nascosta, celata dalla norma¹⁴.

¹⁴ M. Pustianaz, *Studi queer*, disponibile all'indirizzo: <http://www.culturalstudies.it/dizionario/pdf/studi_queer.pdf> (consultato il 6 aprile 2012).

3. 4 L'identità imposta. Doppia appartenenza, doppia segregazione dei migranti LGBTQ

Parlare di migranti LGBTQ comporta una riflessione articolata sull'identità. Si è ciò che si sente di essere e si dovrebbe vivere la nostra identità liberi da imposizioni esterne, da false etichette, svincolati da stereotipi e pregiudizi. Tuttavia il costante bisogno di riconoscimento impone lo sforzo di adattarsi, di conformarsi, di annullare la propria soggettività per rispondere alle richieste del mondo esterno. Si accetta a volte, anche con una certa passività, di uniformarsi secondo il modello dominante; si acconsente il disciplinamento della propria natura, dei propri sentimenti, della propria sessualità. Se non ci si standardizza ai desideri della logica predominante, si viene considerati individui eccentrici¹⁵, soggetti fuori norma, persone poste al di fuori dei confini.

Essere omosessuali in un paese omofobo ed essere migranti in un paese razzista significa essere posti ai margini di una società che discrimina.

L'Italia di sicuro non può vantare la fama di paese difensore dei diritti umani; questo emerge anche dal rapporto di Amnesty International del 2011. Nella relazione diffusa da questa organizzazione internazionale si sottolinea come le dichiarazioni di alcuni politici, caratterizzate da toni discriminatori e aggressivi nei confronti di migranti e persone LGBT, avrebbero alimentato un clima di diffusa intolleranza. Amnesty evidenzia inoltre il perpetuarsi di aggressioni di matrice omofoba e la mancanza di protezione per le persone LGBT a causa delle numerose lacune legislative in materia.

¹⁵ T. De Lauretis, *Soggetti eccentrici*, Milano, Feltrinelli editore 1999.

Rispetto alla tutela dei diritti degli immigrati, il governo italiano non avrebbe garantito una corretta applicazione dei diritti in materia d'asilo, venendo anche condannato per i respingimenti di migranti verso la Libia e in altri Paesi in cui questi avrebbero potuto essere vittime di gravi violazioni dei diritti umani. Inoltre le istituzioni italiane non si sarebbero impegnate a proteggere adeguatamente le vittime di aggressioni a sfondo xenofobo e razzista, ma avrebbero trattato la questione immigrazione principalmente in termini securitari anziché promuovere politiche d'integrazione¹⁶.

In un paese dove la discriminazione è all'ordine del giorno, dove esistono cittadini di serie a e di serie b, risulta fondamentale interrogarsi sulle condizioni di vita vissute da coloro che in Italia sperimentano una doppia appartenenza, concernente il loro essere oggi migranti omosessuali in Italia.

Come viene detto nella ricerca "La montagna e la catena. Essere migranti omosessuali oggi in Italia" condotta nel 2008 da Laura Pozzoli e Raffaele Lelleri per Arcigay nazionale, i migranti LGB¹⁷ vivrebbero una "doppia condizione" determinata dall'essere soggetti appartenenti sia ad una minoranza nazionale, sia a una minoranza sessuale¹⁸.

Come viene fatto presente in questa ricerca, non si può attuare una banale semplificazione: ciascun individuo vive a modo suo la propria identità, ciascun migrante LGB interpreta in maniera singolare il suo percorso migratorio e il suo vivere questa sorta di doppia condizione.

¹⁶ Amnesty International, *Rapporto annuale 2011. La situazione dei diritti umani nel mondo*, 31 marzo 2012, disponibile all'indirizzo: <<http://50.amnesty.it/rapportoannuale2011/italia>> (consultato il 7 aprile 2012).

¹⁷ Nella ricerca di L. Pozzoli, R. Lelleri, *I.O. Immigrazione e Omosessualità. La montagna e la catena. Essere migranti omosessuali oggi in Italia*, Arcigay, marzo 2009, si fa riferimento esclusivamente a migranti lesbiche, gay e bisessuali.

¹⁸ L. Pozzoli, R. Lelleri, *I.O. Immigrazione e Omosessualità. La montagna e la catena. Essere migranti omosessuali oggi in Italia*, Arcigay, marzo 2009.

Si può però in qualche modo affermare che in molte occasioni il migrante LGBTQ si trova in bilico tra il paese d'origine che gli ha trasmesso i valori culturali di riferimento e il paese d'accoglienza spesso percepito da lui come luogo in cui esercitare liberamente il proprio orientamento sessuale; la persona d'origine straniera non eterosessuale si sente così divisa tra due mondi, tra due culture e frequentemente anche tra due modi diversi di intendere l'omosessualità.

Katie L. Acosta, docente all'Università del Connecticut, nel suo saggio "Lesbianas in the borderlands. Shifting Identities and Imagined Communities", analizza le condizioni di vita di donne lesbiche di origine latina emigrate negli Stati Uniti.

Acosta prende come punto di riferimento il pensiero di Gloria Anzaldúa sottolineando il fatto che le immigrate lesbiche sviluppano una coscienza *mestiza* a causa del loro continuo muoversi sui confini. Di conseguenza esse elaborano in loro stesse delle identità plurali.

Secondo la sociologa, queste donne costruiscono dei confini per poter vivere liberamente all'interno di essi la propria sessualità. Al di fuori di questi spazi le donne negano la loro esistenza lesbica per paura di non essere accettate e comprese, ad esempio, dalla famiglia d'origine. Riprendendo Anzaldúa, Acosta sottolinea che le migranti lesbiche sviluppano all'interno di questi confini la propria *Shadow-Beast* ovvero la capacità di resistere all'eteronormatività. Questi spazi di confine risultano essere delle comunità immaginate dove le donne creano delle reti di sorellanza e di supporto.

Acosta, nel suo saggio, riporta quindici interviste fatte a donne lesbiche di paesi dell'America Latina e dei Caraibi emigrate verso gli Stati Uniti.

Dalle voci delle intervistate emerge la messa in pratica di un'identità mutabile e multidimensionale all'interno dello spazio dei confini. Al di fuori di questi, invece, è difficile per le immigrate esercitare la propria identità in modo libero. Afferma a tal proposito Elena, migrante portoricana:

In Puerto Rico there are no issues, because I'm Puerto Rican. There is nothing wrong with that ... but being a lesbian is a terrible obstacle to happiness. In the United States, I can be a lesbian but being a Puerto Rican is an obstacle. Now I can be a lesbian but at a price¹⁹.

Acosta sottolinea che gli spazi di confine, pensati come comunità immaginate, rappresentano per le migranti lesbiche dei luoghi in cui trovare protezione e accoglienza una volta allontanatesi dalle famiglie d'origine. Questi spazi di confine vengono poi condivisi dalle donne con altre immigrate che vivono la loro medesima condizione con l'intento di creare una nuova famiglia, una rete di supporto capace di sopperire alle cure e all'affetto di cui queste sono state private. Tuttavia all'interno di essi si vengono a creare delle differenze, delle disuguaglianze tra i membri che ve ne fanno parte; non tutte ad esempio sono integrate allo stesso modo nel paese ospite, non tutte hanno la medesima padronanza della lingua inglese, ecc.

Tuttavia, nonostante le difficoltà che la singola migrante può dover affrontare in queste comunità immaginate, questi luoghi sono indispensabili per permettere alla donna di sviluppare la sua identità *mestiza*.

Acosta, inoltre, si appropria del concetto di *trade-off*, elaborato da Gloria Anzaldúa, per indicare la paura delle immigrate lesbiche di mostrare la propria essenza

¹⁹ K. L. Acosta, *Lesbianas in the borderlands. Shifting Identities and Imagined Communities*, «Gender & Society», vol. 22, n. 5 ottobre 2008, p.650, disponibile all'indirizzo: <<http://www.ncfh.org/pdfs/2k9/8732.pdf>> (consultato il 7 aprile 2012).

e il loro tentativo d'adattarsi ai valori culturali mettendo da parte gli aspetti del sé che dovrebbero rimanere mascherati.

Dunque, anche nello spazio del confine, la donna migrante omosessuale continua a rimettere in discussione la propria identità; tale luogo risulta essere un territorio in cui i soggetti trovano equilibrio, ma allo stesso tempo sperimentano anche delle emozioni negative. Nel confine si cerca di conciliare i due mondi separati dalla *frontera*²⁰.

Il migrante LGBTQ sperimenta quotidianamente la sua identità *mestiza*, la sua “doppia condizione”.

Lionel Cantú Jr., docente di sociologia all'Università di California, Santa Cruz, rispetto all'identità di immigrati gay sottolinea:

Identity is understood, therefore, as a social construct wherein the sexual identities of *gay* immigrants assume multiple and shifting meanings informed by structural variables, institutional policies, cultural influences, and the dynamics of migration²¹.

Cantú immagina quindi l'identità del migrante omosessuale come una categoria fluida ed egli specifica anche che non è possibile utilizzarne una unica per categorizzare un gruppo di soggetti che hanno relazioni sessuali con persone dello stesso sesso. Il sociologo, d'altra parte afferma che, ponendo la focalizzazione su questi soggetti e utilizzando delle etichettature, si cerca di comprendere come varie dimensioni quali l'orientamento sessuale, il genere, “la razza”, l'etnicità e la cultura si intersechino tra loro formando la soggettività dell'individuo.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ L. Cantú, *The sexuality of Migration. Border Crossings and Mexican Immigrant Men*, New York and London, New York University Press 2009, p.21.

L'espressione dell'identità gay-migrante è fortemente influenzata dal modo in cui il soggetto si autodefinisce e dalla percezione esterna che il mondo circostante ha di lui.

Raffaele Lelleri e Laura Pozzoli, che hanno avuto l'opportunità di intervistare alcuni immigrati LGB, riportano alcune testimonianze molto efficaci che fanno capire perfettamente lo stato d'animo del migrante che si ritrova a sperimentare questa sorta di doppia condizione.

Alcuni intervistati sottolineano come l'essere migrante sia ciò che emerge maggiormente nella relazione con l'"altro", in quanto risulta più complesso mantenere nascosta la propria origine straniera rispetto alla propria omosessualità, che viene più facilmente mascherata.

Sottolinea a tal proposito un immigrato ecuadoregno:

Penso, alla fine, che l'omosessualità l'ho nascosta per molti anni, l'immigrazione non si può nascondere perché è qualcosa che ti affacci e ti vedono. Per un immigrante è molto più importante tutelarsi la sua immigrazione piuttosto che tutelare la sua omosessualità. (MEP, Ecuador)²².

Però, nel paese d'accoglienza, l'omosessualità può essere ciò che accomuna l'immigrato ad altri gay italiani. Mentre, al contrario, nello stato ospite ci si sentirebbe sempre stranieri. Sottolinea un migrante intervistato per la ricerca promossa da Arcigay:

Nessuno pensa che io sono gay o etero, ma tutti mi vedono come uno non italiano, non bianco. Io penso che io sono diverso soprattutto perché non sono italiano e questo fa scomparire il fatto che a me piacciono gli uomini.

Io penso che un omosessuale italiano ed un omosessuale non italiano condividono moltissime cose della propria vita che succedono a prescindere dalla razza dal

²² L. Pozzoli, R. Lelleri, *I.O. Immigrazioni e Omosessualità. La montagna e la catena. Essere migranti omosessuali oggi in Italia*, cit., p.24.

colore della pelle e dalla nazione da cui vieni. Il vantaggio di essere migrante ed omosessuale è di avere una diversità forte che fa scomparire l'altra. (NSN, Sri Lanka)²³.

Spesso la propria identità omosessuale può essere sperimentata sia nel paese d'origine sia in Italia, mentre la condizione di immigrato viene vissuta esclusivamente in seguito al processo migratorio.

È importante inoltre sottolineare che gli immigrati LGBTQ affrontano difficoltà maggiori e diverse rispetto ad una qualsiasi persona d'origine straniera, proprio perché si ritrovano a fronteggiare problemi e situazioni che normalmente incontrano tutti coloro che giungono nel nostro paese (permesso di soggiorno, alloggio, accesso ai servizi ecc.), con l'aggiunta di doversi scontrare con ostacoli specifici determinati da pregiudizi e stereotipi alimentati da una logica eteronormativa.

Inoltre ciò che distingue i migranti LGBTQ da altre persone d'origine straniera è il fatto che non c'è nessuna patria, nessun paese d'origine capace di riconoscere la loro identità di gruppo.

Come sottolinea Gianfranco Meneo nel suo saggio "Doppio stigma. Essere migranti e omosessuali in Italia", c'è il rischio per il migrante omosessuale di vivere una "discriminazione nella discriminazione"²⁴.

Il migrante LGBTQ sarebbe soggetto a diverse tipologie di stigmatizzazione non solo legate al proprio orientamento sessuale, ma determinate anche dalla propria origine, dalla religione, dal genere. Questo concetto viene spiegato perfettamente da Saïd al Nasser presidente dell'Associazione Merhaba che opera a Bruxelles, contesto in

²³ *Ivi*, p.25.

²⁴ G. Meneo, *Doppio stigma. Essere migranti omosessuali in Italia*, «Rivista di scienze sociali Identità culture migrazioni», n. 3, 29 febbraio 2012.

cui vige probabilmente da maggior tempo un'attenzione per queste questioni, con l'intento di promuovere l'emancipazione delle minoranze etno-culturali LGBTQI.

Saïd al Nasser sottolinea come i migranti LGBTQI abbiano dei problemi di diverso tipo che spaziano dall'impiego, all'alloggio fino ad arrivare a difficoltà provocate da un ambiente omofobo e dalle numerose discriminazioni a cui molto spesso sono soggetti. Quindi si può parlare di segregazione multipla²⁵. Si viene discriminati in quanto omosessuali, e anche come migranti o perché musulmani.

Sopportare il peso di una ghettizzazione costante rende il percorso di questi immigrati particolarmente complesso.

Essere continuamente considerati come minoranza nella minoranza, sentirsi etichettati ripetutamente come “diversi” lascia delle ferite aperte nella individualità di questi soggetti. Da questi percorsi di sofferenza può scaturire una battaglia personale per il rafforzamento della propria identità *mestiza*, oppure una lotta sfrenata alla repressione della specificità personale.

Tuttavia non bisogna guardare ai migranti LGBTQ come soggetti deboli, ma si deve avere la capacità di cogliere la ricchezza della loro “appartenenza doppia”. E se è vero, come dice Anzaldúa, che chi vive sui confini sviluppa una *facultad* particolare, è da essa che si dovrebbe partire per reinterpretare il mondo.

²⁵ N. Caprioli, *Double vie, triple ségrégation*, «Agenda Interculturel. L'homosexualité à l'épreuve des cultures» n.286, ottobre 2010, disponibile all'indirizzo: <<http://www.cbai.be/revuearticle/530/>> (consultato il 20 aprile 2012).

CAPITOLO QUARTO

I confini del percorso migratorio dei migranti LGBTQ

*“Al otro lado está el río
y no lo puedo cruzar,
al otro lado está el mar
no lo puedo atravesar”*

Isabella Parra, “En La Frontera”

L'omosessualità viene considerata illegale in 76 paesi e in 5 paesi (Arabia Saudita, Mauritania, Iran, Sudan e Yemen) è punita con la pena di morte: è quanto emerge nel primo rapporto elaborato dalle Nazioni Unite sui diritti umani delle persone LGBTQ¹.

Molti individui, dunque, scappano dai propri paesi d'origine per emigrare in luoghi in cui poter esprimere la propria identità e la propria omosessualità liberi da vincoli e imposizioni, anche facendo appello alla possibilità di ricorrere ad una domanda di protezione internazionale.

Tuttavia l'iter che conduce all'approvazione della domanda d'asilo risulta essere sempre articolato e complesso: rappresenta un ulteriore confine che il migrante deve riuscire a superare per vedere riconosciuta una protezione e allontanare così la paura di essere costretto a far rientro nel proprio Paese dove sarebbe vittima di persecuzioni.

Il processo migratorio per questi soggetti influisce sulla formazione dell'identità e della sessualità in alcuni casi, e allo stesso tempo quest'ultima è da considerarsi un

¹ Si veda nel sito Pace diritti umani all'indirizzo: <<http://unipd-centrodirittiumani.it/it/news/Nazioni-Unite-Primo-rapporto-sui-diritti-umani-delle-persone-omosessuali/2288>> (consultato il 28 aprile 2012).

fattore determinante dell'emigrazione; questo è quanto considerato dalla prospettiva dei *queer migration studies* che sottolinea come i *migration studies* partano frequentemente da una visione eterosessuale.

Tuttavia sarebbe presunzione, impregnata di troppo etnocentrismo, pensare che il percorso migratorio conduca l'immigrato da una condizione d'oppressione a una situazione di libertà; frequentemente l'immigrato LGBTQ viene posto ai margini anche nei paesi d'accoglienza dove diviene vittima di forme d'oppressione messe in atto sia dalla comunità di connazionali in quanto omosessuale, sia dalla società d'accoglienza perché immigrato e anche non eterosessuale. Dunque, anche nel nuovo contesto di vita dell'immigrato si creano nuovi confini, nuove barriere che lo posizionano in una condizione di inferiorità e gli impediscono di godere appieno di diritti fondamentali.

4.1 La prospettiva dei queer migration studies. Un nuovo punto di vista per guardare i percorsi migratori

Fino a poco tempo fa non si sarebbe mai pensato di adottare una prospettiva di studio capace di mettere insieme le ricerche relative alla sessualità e le teorie prodotte dagli studi sulle migrazioni. Queste aree di studio procedevano parallelamente e senza arrivare mai ad un punto d'intersezione. Nel 2002 si diffondono in ambito accademico modi di pensare capaci di considerare simultaneamente queste due dimensioni². Occorre tener presente però che si sta facendo riferimento al contesto americano, in cui interi corsi di studio vengono dedicati agli *lgbt studies*³. In Italia persiste ancora un grande vuoto in tal senso. Sembra non esserci la capacità di uscire da una prospettiva di “eterosessualità obbligatoria”⁴ e di rileggere la storia e le vite delle persone al di fuori di un “pensiero egemone”, lasciando spazio alle differenze.

I *queer migration studies* iniziano a svilupparsi a partire dal 1990, ponendosi dei traguardi di certo non semplici da raggiungere e, proprio perché risultano essere molto poco sviluppati, alcuni studiosi americani si sono impegnati a diffondere questo campo di ricerca attraverso la creazione del QMRN (*queer migration research network*), che si pone l'obiettivo di creare una rete attraverso cui dialogare e ampliare le conoscenze su queste tematiche. In particolar modo il QMRN cerca di diffondere le indagini elaborate attorno ai *queer migration studies*, di offrire informazioni rispetto alla migrazione *queer* e diffondere queste ricerche anche in ambito internazionale. Esso inoltre si adopera per

² N. A. Naples, S. Vidal-Ortiz, *Editors' Introduction*, in L. Cantú, *The Sexuality of Migration, Border Crossings and Mexican Immigrant Men*, New York and London, New York University Press 2009.

³ Si vedano alcuni programmi di studio elaborati da università americane disponibili all'indirizzo: <<http://www.indiana.edu/~gender/resources/qsStudies.shtml>> (consultato il 10 marzo 2012).

⁴ A. Rich, *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica*, «Donnawomanfemme: quaderni di studi internazionali sulla donna», nn. 23-24 (1985), pp.5-40.

creare risorse per permettere agli educatori di sviluppare competenze pedagogiche concernenti quest'area di studi⁵.

Sicuramente questa scuola di pensiero ha permesso lo sviluppo di ricerche in ambito migratorio garantendo un ampliamento delle conoscenze rispetto al tema della diaspora, dei rifugiati, della formazione delle identità ecc.

Lo sviluppo dei *queer migration studies* è stato reso possibile dal fatto che le migrazioni internazionali connesse ad un processo di transnazionalizzazione hanno prodotto, negli ultimi decenni, grandi cambiamenti sociali, politici, economici e culturali nelle nostre vite. Mentre un approccio legato alla *sexuality scholarship* ha iniziato ad interrogarsi su come la migrazione sia direttamente coinvolta nell'elaborazione, regolarizzazione e reinterpretazione delle identità sessuali, la *migration scholarship*, che si occupa di studiare emigrazione, immigrazione, diaspora, transnazionalismo, richiedenti asilo e rifugiati, ha cominciato a riflettere su come la sessualità sia espressione di relazioni incentrate sul potere. La *queer migration scholarship*, attraverso una chiave di lettura multidisciplinare, ha preso in considerazione diverse teorie che spaziano dagli studi postcoloniali, alle ricerche relative alla globalizzazione, fino alla rilettura di alcuni fenomeni attraverso una prospettiva femminista o alla reinterpretazione di concetti quali la razza e l'etnicità⁶.

Eithne Luibhéid sottolinea: "Queer migration scholarship has consistently explored how overlapping regimes of power and knowledge generate and transform identity categories"⁷.

⁵ Si veda il sito *Queer Migration* all'indirizzo <www.queermigration.com/> (consultato il 10 marzo 2012).

⁶ E. Luibhéid, *Queer/migration. An Unruly Body of Scholarship*, in E. Luibhéid (a cura di) «*GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*», vol. 14, nn. 2-3 (2008), p.169.

⁷ *Ivi*, p.170.

In particolar modo, la direttrice dell'Istituto per Studi LGBT dell'Università dell'Arizona evidenzia come *i queer migration studies* siano arrivati a comprendere che la sessualità è composta da plurime intersezioni di relazioni di potere che tengono in considerazione la classe, l'“etnicità”, il genere, la “razza”, lo status di cittadinanza ecc.

Inoltre non si possono circoscrivere, secondo la studiosa, i migranti LGBT all'interno di un'unica categoria che non rifletta sulle differenze e le specificità di ogni soggetto, che possono essere determinate dal suo contesto di provenienza e dal suo percorso di vita.

Lo scopo principale degli studiosi della *queer migration* può essere così esplicitato:

They suggest that as long as the control of sexuality and the control of migration remain lashed together in service to dominant regimes of power, queer migration scholarship must continue to explore lives that have become ignored, invalidated, or violently abrogated so that the privileged may continue to garner privilege⁸.

L'obiettivo sembra essere quello di mutare le relazioni di potere che si realizzano attraverso i regimi migratori e che puntano a creare disuguaglianze e gerarchie.

Lionel Cantú, nel suo libro “The sexuality of Migration: Border Crossings and Mexican Immigrant Men”, analizza le esperienze messicane di “*Mexican immigrant Men who have Sex with men*”⁹ che emigrano verso gli Stati Uniti, presentando un'analisi che punta ad intersecare immigrazione e sessualità. Cantú fa riferimento a una “*queer political economy of migration*” e sottolinea come la sessualità sia fondamentale nel processo migratorio e nella formazione dell'identità. Le identità dei

⁸ *Ivi*, p.183.

⁹ Cantú utilizza questa espressione per riferirsi ai soggetti del suo studio. Tuttavia egli ribadisce l'inesistenza di una categoria fissa e predeterminata per intendere l'identità.

migranti omosessuali sarebbero dunque determinate da diversi fattori: da alcuni aspetti culturali, dalle relazioni sociali, dalle politiche istituzionali e da fattori che intervengono nel processo migratorio.

L'obiettivo che Cantú si prefigge è quello di dimostrare come a volte gli studi sull'immigrazione si basino su una prospettiva eteronormativa che non solo tende a negare l'esistenza di soggetti con un orientamento non eterosessuale, ma che non considera neppure la sessualità come fattore determinante nel percorso d'immigrazione.

Egli inoltre afferma che anche l'eterosessualità considerabile come regime normativo risulta essere in grado di plasmare le relazioni sociali e la migrazione.

Cantú evidenzia anche come a sua volta l'esperienza migratoria sia capace di condizionare il processo attraverso il quale si creano e si reinventano le identità.

Frequentemente, infatti, la migrazione viene descritta da studiosi di *queer migration* (a volte anche dai migranti stessi) come processo d'emancipazione da una condizione d'oppressione ad una situazione di libertà; tuttavia questo tipo di prospettiva parte da una visione spesso etnocentrica, come sottolinea a tal proposito Martin Manalansan,¹⁰ il quale evidenzia come spesso, in seguito all'emigrazione, si vengono a riproporre situazioni di disuguaglianza e d'oppressione anche nei paesi d'accoglienza, non sempre capaci di garantire parità di trattamento e di diritti. Di conseguenza è importante sottolineare come sia fondamentale non semplificare i vari aspetti colti dai *queer migration studies*, non insistere esclusivamente sull'aspetto liberatorio del percorso migratorio, e riflettere sui diversi stimoli offerti da questo emergente campo di ricerca.

¹⁰ E. Luibhéid, *Queer/migration. An Unruly Body of Scholarship*, cit., p.170.

4.2 Le difficili condizioni di vita nel paese d'origine e la scelta d'emigrare

Il 17 giugno 2011, il Consiglio per i Diritti Umani dell'Onu ha approvato la risoluzione (17/19) presentata da 41 Stati, in cui veniva espressa un certa preoccupazione per le pesanti discriminazioni e violenze commesse in diverse parti del mondo per motivi legati all'orientamento sessuale.

Con tale documento si incaricava l'Alto Commissariato Onu per i Diritti Umani a promuovere degli studi che tenessero in considerazione le violenze e le pratiche discriminatorie realizzate nei confronti di persone omosessuali.

La risoluzione ha ottenuto 23 voti a favore, 19 voti contrari e 3 astensioni. Il 17 novembre 2011 l'Alto Commissariato ha trasmesso al Consiglio lo studio intitolato "Discriminatory laws and practices and acts of violence against individuals based on their sexual orientation and gender identity"¹¹.

Nella relazione viene asserito che in molti Paesi tante persone vengono perseguitate per il loro orientamento sessuale e per la loro identità di genere, anche quando l'omosessualità risulta essere presunta e non esplicitamente dichiarata. Le violenze subite sarebbero di diverso tipo: dalla negazione dei diritti di riunione, d'espressione e d'informazione, alla detenzione arbitraria, fino all'aggressione fisica, alla tortura, agli stupri e all'uccisione. In alcuni casi persone omosessuali sarebbero vittime di discriminazioni anche all'interno del mondo del lavoro, della sanità e nell'ambito dell'istruzione.

¹¹ Si veda il sito di *Avvocatura per i diritti LGBT, Rete Lenford*, disponibile all'indirizzo: <<http://www.retelenford.it/node/761>> (consultato il 25 aprile 2012).

Il rapporto ha evidenziato diverse forme di violenza omofoba e transfobica in tutte le regioni del mondo, violenze che possono essere di tipo fisico (omicidio, abusi sessuali e stupri, percosse ecc.), o di tipo psicologico, come ad esempio la privazione della libertà dell'individuo, la messa in atto di forme di coercizione ecc.

Spesso i maltrattamenti nei confronti di persone omosessuali vengono realizzati anche collettivamente da gruppi paramilitari, neonazisti o da estremisti religiosi, con l'intento di punire coloro che adottano comportamenti sessuali difforni dalla norma. Frequentemente le violenze vengono compiute in luoghi pubblici e non è raro che vengano messi in atto soprusi particolarmente brutali, come ad esempio mutilazioni sessuali, castrazioni forzate o altre forme di tortura.

Il Relatore Speciale sulle esecuzioni extragiudiziali, sommarie e arbitrarie ha sottolineato come in Honduras, in un arco temporale di 18 mesi, siano stati realizzati 31 omicidi di persone LGBT, mentre in Sud Africa sarebbero stati compiuti degli assassinii mirati nei confronti di donne lesbiche. In Giamaica, come è riportato all'interno del rapporto dell'Alto Commissariato, vi è stato il caso di uomo accoltellato e poi lapidato a morte da un gruppo di soggetti che erano stati incitati all'attacco dalla polizia. La Commissione Interamericana dei Diritti dell'Uomo ha espresso una certa preoccupazione per la violazione dei diritti umani di persone omosessuali; stesso atteggiamento è stato assunto anche dalla Commissione Africana sui Diritti dell'Uomo e dei Popoli, che avrebbe evidenziato le difficili condizioni di vita di minoranze sessuali in Camerun. L'OSCE dichiara che nel 2009 sono stati conseguiti 44 omicidi mirati, realizzati nei confronti di persone LGBT. Particolarmente impressionanti risultano essere i dati che registrano le violenze commesse a danno di individui transgender: *The*

Trans Murder Monitoring project calcola che, nel periodo compreso tra il 2008 e il 2011, in ben 50 paesi si sono compiuti 680 assassinii.

Frequentemente persone LGBT sarebbero vittime dei cosiddetti delitti d'onore per aver disonorato la famiglia o l'intera comunità a causa della loro condotta sessuale o perché irrispettosi delle norme di genere. Nel rapporto si dichiara anche come ci sia una carenza di sistemi di monitoraggio capaci di rilevare forme di violenza omofobica e transfobica; inoltre spesso molte aggressioni non vengono dichiarate dalla vittima, a causa della paura di subire delle ripercussioni o per la preoccupazione che siano violati i dati relativi alla propria privacy o per mancanza di fiducia nelle forze dell'ordine. Frequentemente il perseguitato tende a non deporre denuncia perché piuttosto si autocolpevolizza per quanto accaduto¹².

Proprio per queste condizioni di vita complesse e a volte assolutamente inumane e degradanti, molte persone decidono di abbandonare il proprio paese d'origine con la speranza di trovare ospitalità in nazioni capaci d'offrire loro la possibilità di vivere più liberamente il proprio orientamento sessuale, senza essere sottoposti al rischio di essere perseguitati per questo.

In base ad uno studio intitolato "Fleeing Homophobia" cofinanziato dal Fondo Europeo per i Rifugiati e realizzato da COC Paesi Bassi, da VU Università di Amsterdam con l'Hungarian Helsinki Committee e l'European Council on Refugees and Exiles e da Avvocatura per i diritti LGBT/Rete Lenford si dichiara, in modo approssimativo, che ogni anno in Europa vengono presentate all'incirca 10.000 richieste d'asilo da parte di persone LGBTI. In Italia, in base a dati forniti dal Ministero degli

¹² United Nation High Commissioner for Human Rights, *Annual report: Discriminatory laws and practices and acts of violence against individuals based on their sexual orientation and gender identity*, Nineteenth session, Agenda items 2 and 8, disponibile all'indirizzo: <<http://www.retelenford.it/sites/retelenford.it/files/2011-11-report.pdf>> (consultato il 26 aprile 2012).

Interni, sono stati documentati almeno 54 casi, nel periodo compreso tra il 2005 e l'inizio del 2008, di cui 29 avrebbero ottenuto lo status di rifugiati o una protezione umanitaria. Nell'Unione Europea la maggior parte dei Paesi non raccoglie dati statistici ufficiali sul numero dei richiedenti asilo LGBTI, dunque al momento si possono presentare esclusivamente delle stime generiche sul fenomeno¹³.

Tuttavia, per comprendere la presenza di migranti LGBTI in Italia, a questi dati andrebbe aggiunto anche il numero degli immigrati omosessuali, bisessuali, transgender ed intersex che non hanno presentato richiesta d'asilo, perchè possiedono un altro titolo per risiedere nel nostro Paese o perchè vi soggiornano irregolarmente. Sarebbe altresì necessario risalire al numero di coloro che non dichiarano esplicitamente il proprio orientamento sessuale. Ne consegue che stiamo parlando di un fenomeno molto più grande dei 54 casi dichiarati dal Ministero dell'Interno.

Si può dunque affermare che le domande di protezione internazionali per motivi legati all'orientamento sessuale siano in fase di crescita. Per comprendere meglio come funziona tale procedura è opportuno fare una breve parentesi rispetto alla normativa in materia d'asilo.

Si deve innanzitutto ricordare che per "rifugiato" deve intendersi :

chiunque [...] nel giustificato timore d' essere perseguitato per la sua razza, la sua religione, la sua cittadinanza, la sua appartenenza ad un determinato gruppo sociale o le sue opinioni politiche, si trova fuori dello Stato di cui possiede la cittadinanza e non può o, per tale timore, non vuole domandare la protezione di detto Stato; oppure a chiunque, essendo apolide e trovandosi al di fuori del suo Stato di

¹³ S. Jansen, T. Spijkerboer (a cura di), *Fleeing Homophobia. In fuga dall'omofobia: domande di protezione internazionale per orientamento sessuale e identità di genere in Europa*, settembre 2011, disponibile all'indirizzo: <<http://www.retelenford.it/sites/retelenford.it/files/Report-FH.pdf>> (consultato il 26 aprile 2012).

domicilio in seguito a tali avvenimenti, non può o, per il timore sopra indicato, non vuole ritornarvi¹⁴.

Negli Stati membri dell'Ue questa definizione è stata incorporata nella Direttiva europea 2004/83/CE, la cosiddetta “direttiva qualifiche”.

In realtà in modo ancor più inclusivo si faceva riferimento al rifugiato all'interno della Costituzione italiana, all'Articolo 10 comma 3, in cui veniva sottolineato: “Lo straniero, al quale sia impedito nel suo paese l'effettivo esercizio delle libertà democratiche garantite dalla Costituzione italiana, ha diritto d'asilo nel territorio della Repubblica secondo le condizioni stabilite dalla legge [...]”¹⁵.

Tuttavia tale articolo non ha mai trovato applicazione concreta.

Per quanto invece concerne l'Unione Europea, all'articolo 18 della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea del 2000 viene stabilito che: “il diritto di asilo è garantito nel rispetto delle norme stabilite dalla Convenzione di Ginevra del 28 luglio 1951 e dal protocollo del 31 gennaio 1967, relativi allo status di rifugiati, e a norma del trattato che istituisce la Comunità europea”¹⁶. Risulta di conseguenza evidente la mancanza di un minimo sforzo creativo per ampliare la definizione di rifugiato; l'incapacità di produrre una definizione nuova di asilo rappresenta sicuramente un limite alla tutela di tale diritto¹⁷.

Nel decreto legislativo del 19 novembre 2007 n. 251, attuativo della “direttiva qualifiche”, all'articolo 8 vengono esplicitati i motivi della persecuzione (razza, religione, nazionalità, particolare gruppo sociale e opinione politica); inserito all'interno

¹⁴ Articolo 1, Convenzione di Ginevra del 1951; Art. 2 Direttiva 2004/83/CE; art. 2, comma 1, lett. e) del Decreto legislativo 251/2007.

¹⁵ Articolo 10 comma 3, Costituzione Italiana.

¹⁶ Articolo 18, Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea del 2000.

¹⁷ A. Sciarba, *I limiti dei diritti umani: l'esempio emblematico del diritto d'asilo*, 2007, disponibile all'indirizzo: <www.meltingpot.org> (consultato il 5 maggio 2012).

del “particolare gruppo sociale”, viene citato il caso di persone perseguitate per motivi legati all’orientamento sessuale.

Perché ad un individuo possa essere riconosciuto lo status di rifugiato, è necessario che la persecuzione si compia attraverso atti (o nel timore di essi) sufficientemente gravi da disegnare una grave violazione dei diritti umani fondamentali. La libera espressione del proprio orientamento sessuale può essere dunque considerata un diritto umano fondamentale.

Gli atti di persecuzione vengono definiti all’interno del Decreto legislativo 251/2007 articolo 7 comma 2 e consistono in:

atti di violenza fisica o psichica, compresa la violenza sessuale; provvedimenti legislativi amministrativi, di polizia o giudiziari, discriminatori per loro stessa natura o attuati in modo discriminatorio; azioni giudiziarie o sanzioni penali sproporzionate e discriminatorie; rifiuto di accesso ai mezzi di tutela giuridici e conseguente sanzione sproporzionata e discriminatoria; azioni giudiziarie o sanzioni penali in conseguenza del rifiuto di prestare servizio militare in un conflitto, quando questo potrebbe comportare la commissione di crimini reati o atti che rientrano nelle clausole di cui all’articolo 10 comma 2; atti specificamente diretti contro un genere sessuale o contro l’infanzia¹⁸.

In base al principio di *non-refoulement* sancito nella Convenzione di Ginevra, all’articolo 33 intitolato “Divieto d’espulsione e di rinvio al confine” si impedisce a

¹⁸ Decreto legislativo 19 novembre 2007, n. 251.

Le clausole per escludere uno straniero dallo status di rifugiato, di cui all’articolo 10 comma 2 previste nel Decreto legislativo 251/2007 sono le seguenti:

“che abbia commesso un crimine contro la pace, un crimine di guerra o un crimine contro l’umanità, quali definiti dagli strumenti internazionali relativi a tali crimini; che abbia commesso al di fuori del territorio italiano, prima del rilascio del permesso di soggiorno in qualità di rifugiato, un reato grave ovvero che abbia commesso atti particolarmente crudeli, anche se perpetrati con un dichiarato motivo politico, che possano essere classificati quali gravi. La gravità del reato è valutata anche tenendo conto della pena prevista dalla legge italiana per il reato non inferiore nel minimo a quattro anni o nel massimo a dieci anni; che sia reso colpevole di atti contrari alle finalità o ai principi delle Nazioni Unite, quali stabiliti nel preambolo o negli articoli 1 e 2 della Carta delle Nazioni Unite. Il comma 2 si applica anche alle persone che istigano o altrimenti concorrono alla commissione dei crimini, reati o atti in esso previsti”.

ciascuno Stato contraente di espellere o respingere un rifugiato verso territori in cui la sua vita o la sua libertà sarebbero minacciate da quei motivi che ne hanno determinato la persecuzione o il timore di essere perseguitato¹⁹.

Tuttavia, in molteplici occasioni, l'Italia ha violato tale principio: i respingimenti da Lampedusa verso la Libia costituiscono solo un esempio del comportamento illegale messo in atto dal nostro Paese²⁰, nonostante l'articolo 19 comma 1 della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea stabilisca che “nessuno può essere allontanato, espulso o estradato verso uno Stato in cui esiste un rischio serio di essere sottoposto alla pena di morte, alla tortura o ad altre pene o trattamenti inumani o degradanti”²¹.

La procedura che porta al riconoscimento della domanda di protezione internazionale per orientamento sessuale e identità di genere, in Europa inoltre risulta essere piuttosto complessa e, a causa di una serie di fattori, non sempre conduce agli esiti sperati. Innanzitutto, in base alla Convenzione di Dublino del 1990, sostituita poi dal cosiddetto Regolamento “Dublino II” (Ce n. 343/2003) viene stabilito che il migrante può presentare domanda d'asilo esclusivamente nel primo Stato di cui egli ha varcato la frontiera, ammesso che questo abbia ratificato la Convenzione.

Oltretutto, se il migrante riesce poi ad accedere all'audizione con la commissione territoriale per ottenere la protezione internazionale, non è sempre facile dimostrare il proprio orientamento sessuale e fornire eventuali prove che ne attestino la veridicità, per una serie di cause che possono essere collegate all'imbarazzo di dover parlare pubblicamente di questioni legate alla propria sessualità o per la paura di essere discriminati e umiliati.

¹⁹ Articolo 33, Convenzione di Ginevra del 1951.

²⁰ A. Sciarba, *I limiti dei diritti umani: l'esempio emblematico del diritto d'asilo*, cit..

²¹ Articolo 19 comma 1, Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea del 2000.

Spesso la domanda non viene accettata perché il richiedente non possiede sufficienti informazioni rispetto alle condizioni di persone LGBT nel paese d'origine; è il caso di un ragazzo gay della Sierra Leone che si è visto rifiutare la richiesta perché non aveva dati adeguati riguardo alla condizione degli omosessuali sierraleonesi.

La possibilità che venga riconosciuta la domanda di protezione internazionale per motivi legati al proprio orientamento sessuale e alla propria identità di genere, rappresenta per un individuo l'occasione di essere riconosciuto ufficialmente come vittima di persecuzione e di godere dei diritti derivanti da tale condizione, ma soprattutto allontana il soggetto dalla probabilità di dover ritornare nel proprio Paese d'origine dove sarebbe inevitabilmente sottoposto a trattamenti che andrebbero a ledere la sua persona.

Tuttavia, l'iter che conduce all'approvazione della propria richiesta d'asilo risulta essere piuttosto articolato e forse in qualche modo rappresenta un ulteriore confine che il migrante LGBTQ sarà costretto a superare per accedere a dei diritti fondamentali.

4.3 Le difficili condizioni di vita dei migranti LGBTQ nei paesi

d'accoglienza

In Italia non esistono molti studi che si occupano di analizzare le condizioni dei migranti LGBTQ.

Nel 2009 è stata elaborata un'importante ricerca intitolata "I.O. Immigrazioni e Omosessualità. La Montagna e la Catena. Essere migranti omosessuali oggi in Italia" redatta da Laura Pozzoli, ricercatrice sociale, e dal sociologo Raffaele Lelleri all'interno del progetto "I.O. Immigrazioni e Omosessualità (Nuovi approcci nel campo dell'integrazione dei migranti residenti in Italia: l'aiuto ai migranti lesbiche, gay, bisessuali e transessuali)", elaborato da Arcigay attraverso il cofinanziamento del Ministero della Solidarietà Sociale²².

Probabilmente questo è uno dei pochi, se non l'unico studio, sviluppato in Italia su queste tematiche. La ricerca offre molteplici spunti di riflessione attraverso 36 interviste in 5 città-focus, realizzate nel periodo compreso tra giugno e ottobre 2008 a migranti LGB²³ soggiornanti nel territorio italiano, a persone che hanno strette relazioni con questi e ad alcuni operatori che sono attivi in servizi per migranti e in associazioni LGB. Sono stati inoltre ascoltati giovani d'origine straniera nati in Italia o residenti sul territorio italiano durante il loro percorso di socializzazione e di scolarizzazione, con l'intento di comprendere come la formazione identitaria possa essere il risultato di un'intersecazione tra cultura d'origine, ovvero la famiglia, il contesto di riferimento vissuto dai ragazzi (scuola, amici), la giovane età e il proprio orientamento sessuale.

²² In questo paragrafo si farà riferimento soprattutto ad alcune considerazioni emerse all'interno di questo studio condotto da L. Pozzoli e R. Lelleri.

²³ La ricerca non si occupa del vissuto di transessuali.

Ciò che emerge da questo studio è innanzitutto che, per i migranti LGB, in aggiunta alle normali complicazioni che normalmente sperimentano gli immigrati che vivono nel nostro paese, si aggiungono ulteriori difficoltà specifiche legate alla loro doppia condizione, ovvero collegate al fatto di essere migranti e al contempo gay-lesbiche-bisessuali.

Spesso il percorso migratorio viene percepito come processo di emancipazione ed emigrare rappresenta un'occasione per esprimere con maggiore libertà il proprio orientamento sessuale. Afferma a tal proposito un intervistato per la ricerca di Arcigay:

Arrivo da un Paese dove non posso esistere [...]. Qui almeno non ho paura di vivere. (SIM, Iran)²⁴.

In un'altra intervista si dichiara:

Volevo solo una libertà normale, semplicissima che posso vivere, lavorare e se viene qualcuno da me nessuno mi disturba, nessuno mi rompe la porta, nessuno mi scrive delle stronzate sulla porta, nessuno mi fa i dispetti, ma mi rispetta. (DMM, Moldavia)²⁵.

Questo è quello che emerge anche dalle parole di Rachid Moughni rappresentante dell'associazione KifKif in Italia (di cui si parlerà successivamente), il quale sottolinea:

Io sono omosessuale. Forse era uno dei motivi principali. Io in Marocco avevo una famiglia abbastanza benestante, non avevamo problemi a livello economico, però io ero convinto della mia omosessualità e avevo già rapporti sessuali quando ero in

²⁴ L. Pozzoli, R. Lelleri, *I.O. Immigrazione e Omosessualità. La montagna e la catena, essere migranti omosessuali oggi in Italia*, Arcigay, marzo 2009, p.13.

²⁵ *Ibidem*.

Marocco. Però il mio futuro lo vedevo in un altro modo e in Marocco non mi trovavo, non mi sentivo così libero di poter esprimermi, fare quello che volevo, all'aperto senza nascondermi o vergognarmi da qualcuno. La mia omosessualità la vivevo benissimo, ero già convinto da piccolo, da quando avevo 15 anni²⁶.

Dunque la possibilità di poter emigrare in un Paese in cui le condizioni di vita sembrano essere migliori per la popolazione omosessuale rappresenta soprattutto l'occasione per poter riprendere in mano la propria esistenza e liberarsi dalle paure e dal disagio vissuti nel paese d'origine. In altri casi ci si scopre omosessuali una volta abbandonato il contesto di provenienza.

Tuttavia, come sottolinea Martin Manalansan, pensare che il percorso migratorio garantisca all'immigrato di passare da una condizione di oppressione ad una situazione di libertà assoluta, è decisamente un punto di vista poco probabile. Forme d'oppressione sussistono anche nel paese d'accoglienza, dove comunque i migranti LGBTQ sono posti ai margini, al di fuori dei confini imposti sia dalle proprie comunità d'origine che dalla società ospitante.

Ciò che emerge sempre dalla ricerca di Pozzoli e Lelleri, è che frequentemente i migranti LGB cercano di evitare i contatti con i propri connazionali o riducono le relazioni con questi a semplici scambi d'aiuto e di supporto volti a facilitare l'inserimento in Italia. Rare sembrano essere le frequentazioni di altri connazionali LGB.

In molti casi i migranti LGB evitano completamente qualsiasi forma di contatto con i connazionali, soprattutto nel caso in cui essi siano stati vittime di esperienze

²⁶ D. Carnassale, *Intervista con Rachid M il rappresentante del gruppo KifKif in Italia e il fondatore del sito Gaymarocco.com*, disponibile all'indirizzo: <<http://www.gaymarocco.com/interviste/181-intervista-con-rachid-m.html>>, (consultato il 28 aprile 2012).

particolarmente traumatiche. Sostiene a questo proposito un ragazzo proveniente dalla Moldavia:

Come gay, io adesso cerco di evitare il più possibile i miei connazionali [...]. Se io vedo che ci sono dei moldavi cerco di stare in un angolo per non fargli venire strane idee perché non si sa mai. Ti dico la verità, un po' di paura dei miei connazionali ce l'ho da questo punto di vista, perché li conosco, li sento spesso parlare di queste cose. “Sti froci, li ammazzerei”, parlano proprio così. (DMM, Moldavia)²⁷.

Come si evidenzia in questo studio, in molti casi si decide di non frequentare la propria comunità di riferimento proprio per riuscire a rompere con tutto ciò che rappresenta il passato e che ha impedito una piena espressione della propria interiorità, come viene espresso perfettamente in queste parole:

Li ‘scappo’ un po’ i sudamericani. I peruviani hanno una reputazione terrificante. [...] Non so neanche se c’è una comunità colombiana nella città dove vivo, ma non la voglio neanche cercare perché già lo so che tipo di gente è. Io li evito. È tanta la gente che devo ringraziare ed è tanta quella che devo evitare. Ho fatto tutta questa lotta per arrivare dove sono, per restare in Italia, non sarebbe giusto rovinare tutto perché magari un giorno incontri qualcuno che ti rovina, io non so la vita dell’altro. (BCB, Colombia)²⁸.

Spesso ciò che rende particolarmente complesso il progetto migratorio degli immigrati gay-lesbiche e bisessuali nella società d’accoglienza non è solo l’essere quotidianamente esposti ad episodi di intolleranza, razzismo e omofobia, ma anche il non poter godere di una rete di supporto da parte della comunità d’appartenenza capace

²⁷ L. Pozzoli e R. Lelleri, *I.O. Immigrazione e Omosessualità. La montagna e la catena, essere migranti omosessuali oggi in Italia*, cit., p.14.

²⁸ *Ivi*, p.15.

di sostenerli nei loro momenti di bisogno, di facilitare il percorso d'inserimento e creare occasioni di socializzazione garantendo così il mantenimento della cultura d'origine.

Di conseguenza viene a mancare l'appoggio su cui ogni immigrato generalmente fa affidamento e questo a volte accade o per scelta dell'immigrato stesso, che decide di interrompere ogni tipo di contatto con i propri connazionali troppo spesso omofobi, oppure sono questi stessi ad allontanare il proprio compatriota in quanto omosessuale. Nei racconti di molti immigrati LGBTQ emerge frequentemente che i conterranei credono che l'omosessualità sia una sorta di "malattia" dell'Occidente estranea alle culture dei paesi di provenienza.

In molti casi il migrante LGBTQ si trova a dover affrontare molte difficoltà in completa solitudine, come testimonia il racconto di Mehdi, ragazzo algerino arrivato in Italia nel 2004, la cui omosessualità è stata scoperta dallo zio che in seguito ha informato la famiglia rispetto all'orientamento sessuale del figlio, costringendolo così a non poter ritornare mai più in Algeria:

Dopo che il mio zio voleva rimpatriarmi in Algeria, ho dovuto scappare, ho dormito per strada sotto la pioggia, ho cercato cibo nella spazzatura. Lì ho toccato proprio il fondo. Il ricordo più bello quando ho adottato un gatto. È stupido ma in quel momento ho sentito che alla fine posso essere la mia famiglia e scegliere i membri che devono fare parte dalla mia famiglia²⁹.

Ovviamente queste forme d'omofobia e discriminazione non provengono esclusivamente dalle comunità d'origine: spesso pregiudizi e atteggiamenti d'intolleranza vengono messi in atto anche da italiani, che vengono descritti in molte interviste come persone di mentalità ristretta e arretrata in tema d'omosessualità anche a

²⁹ G. Meneo, *Doppio stigma essere migranti ed omosessuali in Italia*, «Rivista di Scienze Sociali, Identità culture migrazioni», n.3 29 febbraio 2012, p.12.

causa di una certa cultura cattolica molto radicata. Frequentemente i migranti LGBTQ sostengono di essere vittime di offese e di trattamenti differenziati anche a causa del loro essere stranieri.

Per non subire discriminazioni si decide di nascondere alcuni aspetti della propria identità come afferma Lyas, immigrato algerino, studente del DAMS cinema a Bologna:

Per il mio essere migrante sì, molte volte. Addirittura ho dovuto mentire e dire che ero per metà francese al lavoro per non perderlo, perché il padrone era razzista e per fortuna mia non sono scuro di pelle come i nord-africani, ciò mi ha permesso di lavorare per qualche mese. Durante il primo anno non ho fatto amicizie non solo perché parlavo in francese e in inglese e mai in italiano (perché non l'avevo ancora imparato), ma perché dicevo che ero “maghrebino”, la parola magica che fa sparire tutti in un batter d’occhio. Me l’ha confessato un’amica con cui ora ho un bel rapporto³⁰.

Nella ricerca di Pozzoli e Lelleri si parla anche di “surf identitario”, cioè della capacità del migrante di rafforzare o meno una o l’altra faccia della propria identità (immigrato o omosessuale) a seconda della circostanza, per evitare una forma di stigmatizzazione che potrebbe emergere dal contesto con il quale ci si rapporta.

Dunque un immigrato LGBTQ deve difendersi dalle discriminazioni verso il suo essere straniero, ma anche da quelle dovute al suo orientamento sessuale; gli ostacoli e le barriere che egli deve affrontare per il proprio inserimento sono molteplici, così come i pregiudizi a cui sarà inevitabilmente sottoposto.

Un altro aspetto che emerge fortemente in questo studio è che frequentemente, anche negli spazi in cui dovrebbe essere maggiormente accolto e sentirsi libero di esprimere la propria identità sessuale, ad esempio nei luoghi dell’associazionismo gay,

³⁰ *Ivi*, p.8.

l'immigrato omosessuale diviene oggetto di visioni stereotipate collegate al suo essere individuo d'origine straniera.

Frequenti sono le testimonianze che riportano casi in cui ci si è sentiti rifiutati e discriminati in quanto stranieri: il fatto di non essere italiani ostacola in molti casi le relazioni.

Un ulteriore aspetto presente in molti racconti è collegato al fatto che sovente si viene osservati con una certa curiosità determinata dall'essere considerati soggetti esotici-erotici, come viene espresso in queste parole:

Il fatto di essere migrante e gay è come se sei una cosa esotica, nel mio caso, tutti ti guardano.

La mia idea è che ti vedono come un pupazzo molto carino con cui nessuno ci prova. Io sono stato qua per due anni e nelle serate nessuno mi ha chiesto "posso offrirti qualcosa?". Tutti aspettano subito a portarti a letto. Però la cosa carina è quella, che ti guardano come una cosa esotica, vogliono avvicinarsi, conoscerti e sapere che fai, ma per portarti a letto. (BCB, Colombia)³¹.

Di conseguenza non solo l'immigrato LGB è vittima di comportamenti discriminatori, ma regolarmente ricadono su di lui anche immagini stereotipate.

Accade di frequente che a separare i migranti dagli italiani siano le diversità culturali che emergono non di rado soprattutto nelle relazioni di coppia.

Tuttavia in questo panorama che dipinge scenari complessi di vita per gli immigrati LGBTQ, si stanno sviluppando dei segnali di speranza e di contrasto ad un clima di omofobia diffusa.

³¹ L. Pozzoli, R. Lelleri, *I.O. Immigrazione e Omosessualità. La montagna e la catena, essere migranti omosessuali oggi in Italia*, cit., p.28.

L'associazione KifKif è formata da cittadini d'origine marocchina gay, lesbiche, bisessuali e transessuali che lottano contro la discriminazione degli omosessuali in Marocco e per l'integrazione degli immigrati omosessuali nei paesi d'accoglienza. KifKif possiede alcune sedi in diverse città europee e anche in Marocco e si pone l'obiettivo di sfatare alcune visioni stereotipate rispetto all'omosessualità e alla transessualità e di lottare contro tutte le forme di criminalizzazione rivolte nei confronti di persone LGBT³².

Altro esempio di apertura, che segna una sorta di rottura dei confini imposti sia dalle comunità straniere che dalla società italiana, che finiscono per marginalizzare i migranti LGBTQ, è la presenza di un blog denominato "il Grande Colibrì" che offre informazioni rispetto al mondo LGBTQ ed ospita il progetto MOI (Musulmani Omosessuali in Italia), con l'intento di creare occasioni di confronto e di realizzare una rete di supporto per omosessuali islamici³³.

La ricerca di Lelleri e Pozzoli si limita a considerare il vissuto di immigrati gay lesbiche e bisessuali. Effettivamente ciò che bisogna considerare è che persone transgender sperimentano problematiche diverse nei loro percorsi migratori.

Eleonora Garosi, ricercatrice dell'università di Torino, tra il settembre 2008 e il febbraio 2010 ha realizzato in questa città alcune interviste a persone trans d'origine straniera. Ciò che emerge da questo studio è che:

Le persone trans migranti fanno fronte a una molteplicità di transizioni simultanee.
Esse non soltanto devono imparare a incorporare un genere differente, ma devono

³² Si veda il sito dell'Associazione KifKif Italia, disponibile all'indirizzo: <<http://www.gaymarocco.com/>> (consultato il 28 aprile 2012).

³³ Si veda il sito *Il Grande Colibrì, Omosessualità e interculturalità*, disponibile all'indirizzo: <<http://www.ilgrandecolibri.com/>>(consultato il 28 aprile 2012).

imparare a farlo in un contesto culturale diverso da quello dei loro paesi d'origine³⁴.

Le persone trans migranti di conseguenza sono costrette ad apprendere qual è il modello di transessualità sperimentato in Italia.

Garosi sottolinea come i soggetti intervistati possano essere suddivisi in due gruppi: coloro che ritengono che la transizione sia l'obiettivo principale del proprio percorso migratorio, motivo per cui la migrazione risulta essere necessaria per poter vivere in un ambiente in cui esprimere in modo più libero il "nuovo" genere, o per ottenere denaro per la transizione o accedere a trattamenti medici che permettono questo cambiamento, irrealizzabili nel proprio paese d'origine. L'altra categoria di individui è rappresentata da migranti economici, che non fanno della transizione lo scopo principale della proprio progetto migratorio; questi adottano modelli di transessualità e di genere diversi da coloro che accolgono una prospettiva conformista che tenderebbe a considerare la divisione binaria del genere collegata agli organi sessuali. Tale visione risulterebbe essere il modello vigente attraverso il quale il mondo occidentale interpreta la transessualità, di conseguenza molti trans migranti sentono l'esigenza di adattarsi a questo modo d'intendere la propria identità per riuscire ad "integrarsi" nel paese d'accoglienza.

Si può dunque sottolineare con certezza che il percorso migratorio di molti transessuali risulta essere decisamente complesso in quanto:

³⁴ E. Garosi, *Oltrepassare i confini: genere, immigrazione e transessualità in Italia*, Intervento per il Convegno "Lo spazio della differenza", Università Milano-Bicocca, 20-21 ottobre 2010, p.1, disponibile all'indirizzo: <<http://www.formazione.unimib.it/DATA/hot/677/garosi.pdf>> (consultato il 28 aprile 2012).

la pressione ad adeguare la propria esperienza di transizione all'unico modello socialmente e normativamente accettato è molto forte per queste persone. "Incorporare" la definizione ufficiale di transessualità e il modello di genere dominante rappresenta un primo passo verso l'inclusione nella comunità dei "normali", aprendo le porte a quei diritti di cittadinanza minimi (ad es. il cambio dei documenti anagrafici) che sono invece negati a quanti sfidano l'ordine normativo del binarismo sessuale³⁵.

Oltre a queste problematiche si aggiungono anche normali difficoltà vissute dalla popolazione transessuale rispetto alla ricerca dell'alloggio, del lavoro.

Come è stato precedentemente sottolineato, non esistono molti studi che si occupano delle condizioni di vita dei migranti LGBTQ in Italia, dunque rimane un terreno di ricerca praticamente inesplorato.

Ciò che si trova con maggiore facilità a livello di materiale bibliografico sono alcune ricerche elaborate attorno ai temi della prostituzione maschile e transessuale, di cui però si è deciso di non parlare all'interno di questo elaborato perché aprirebbero nuovi interrogativi che richiederebbero ulteriori approfondimenti.

Inoltre si ritiene fondamentale soffermarsi sugli aspetti che esulano da un approccio problematico che tende a considerare gli immigrati LGBTQ solo come individui vittime da supportare attraverso una prospettiva assistenzialista.

Una doppia condizione può essere espressione anche di una duplice ricchezza che deve essere valorizzata attraverso la conoscenza, uscendo da una visione paternalistica che impedisce di riconoscere l'"altro" come persona.

³⁵ *Ivi*, p.3.

CAPITOLO QUINTO

I migranti LGBTQ tra i confini dei servizi.

La risposta dell'associazionismo

“We hear about border issues, we hear about people that are getting killed—and I’m definitely not saying that’s not important, but I’m saying there’s so much more that goes on in an immigrant’s life that people don’t even realize it.”

*Rosa, queer immigrant from Venezuela
In Chávez R.K “Between the lines”*

Emigrare significa superare confini, valicare barriere, fare i conti con i molteplici ostacoli incontrati sulla propria strada.

Il migrante LGBTQ si imbatte, nell’arco del proprio percorso di vita, in numerose difficoltà; nel paese d’origine si ritrova posto ai margini da una cultura che tende a considerarlo soggetto malato, deviato. Nel paese d’accoglienza viene invece frequentemente discriminato in quanto omosessuale e immigrato e spesso si ritrova ad essere individuo emarginato dai propri connazionali che lo posizionano al di fuori della comunità, perché non risponde alla logica imposta dall’eterosessualità obbligatoria¹.

L’immigrato LGBTQ deve oltrepassare i confini per essere tutelato attraverso il riconoscimento di una protezione internazionale. Egli deve superare le barriere che normalmente una persona d’origine straniera incontra nel proprio percorso migratorio con l’aggiunta di dover fronteggiare delle difficoltà specifiche determinate dal suo essere in una sorta di doppia condizione. Il migrante deve usufruire dei servizi per poter

¹ A. Rich, *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica*, «Donnawomanfemme: quaderni di studi internazionali sulla donna», nn.23-24 (1985), pp.5-40.

regolarizzare la propria presenza sul territorio, per poter vedere riconosciuti alcuni diritti fondamentali, e qui spesso nascono le complicazioni.

La persona d'origine straniera LGBTQ, oltre a dover affrontare le normali difficoltà che generalmente un immigrato è costretto a fronteggiare nel momento in cui accede ai servizi (ostacoli burocratici, linguistici, economici, legati a forme di razzismo istituzionale ecc.), deve anche confrontarsi con la prospettiva eteronormativa che caratterizza i servizi per i migranti i quali non tengono in considerazione la sua identità sessuale. L'associazionismo LGBT scende dunque in campo con l'intento di rispondere ai bisogni degli immigrati LGBTQ, rappresentando una risorsa fondamentale per sostenere coloro che si ritrovano posti ai margini anche da quelle strutture che dovrebbero garantire loro supporto e tutela.

5.1 I servizi e i migranti: confini da superare per godere dei diritti fondamentali

Il migrante deve fronteggiare numerose difficoltà nel corso del proprio progetto migratorio.

Quante e quali frontiere deve superare un migrante prima di poter godere, se vi riuscirà, di quei diritti che dovrebbero essere riconosciuti ad ogni essere umano?

Esistono almeno due tipologie di frontiere con le quali il migrante deve inevitabilmente fare i conti. La prima può essere considerata sul piano territoriale come una delimitazione dello spazio, creata per la regolazione dei flussi migratori. Attraverso il superamento della frontiera nazionale, l'immigrato diviene soggetto costruito come questione sociale, securitaria ed economica.

La seconda può essere invece definita come “frontiera interna”, ovvero come un'area che comprende diversi uffici e varie tipologie di personale: comuni, questure, Aziende Sanitarie locali, INPS, agenzie di supporto (servizi di mediazione, sportelli, soggetti del terzo settore) con regole e procedure da rispettare per poter beneficiare di prestazioni, per vedersi riconosciuti dei diritti e soprattutto per non essere espulsi dalla “frontiera esterna”².

Poter usufruire di un alloggio, trovare o mantenere il proprio lavoro, accedere ai servizi sanitari e sociali sono fattori che influiscono sul successo o sul fallimento del proprio progetto migratorio. Inoltre si può affermare che:

² M. Ferrari, *Alt Tranne Forneria!*, paper presentato al IX Convegno AIS, Intersezione “Migrazioni e frontiere: la mobilità umana tra mercati, diritti, politiche, cultura”, Milano, 23-25 settembre 2010, pp.2-8.

i diritti sociali e di cittadinanza, come il lavoro, l'assistenza sanitaria, la casa, l'istruzione, i servizi sociali che, secondo il sociologo Marshall (1976), si riconoscono all'individuo in quanto cittadino di un certo Stato, possono essere posti in discussione per gli stranieri immigrati proprio in quanto non cittadini dello Stato in cui risiedono³.

Dunque la cittadinanza può essere considerata spesso un requisito che determina l'esclusione dei migranti rispetto al godimento di alcuni diritti fondamentali o eventualmente pone una differenziazione tra cittadini comunitari e non comunitari.

L'usufruire di un determinato servizio, il beneficiare del sistema di welfare sono legati frequentemente al possesso di un permesso di soggiorno; l'introduzione di una legge più restrittiva in ambito migratorio può comportare la perdita di alcuni benefici e diritti già acquisiti.

Di conseguenza, il primo ostacolo in cui un migrante si imbatte nell'accesso ai servizi è stabilito da status legali che definiscono la posizione del migrante sul territorio del paese d'accoglienza.

Ad esempio, la normativa regionale del Friuli-Venezia Giulia prevedeva l'esclusione di cittadini extracomunitari residenti nel territorio regionale dall'accesso al sistema integrato dei servizi sociali, permettendo invece che ne potessero beneficiare esclusivamente i cittadini italiani e dell'Unione Europea che fossero però presenti sul territorio della regione da almeno 36 mesi. La sentenza n.40 del 7 febbraio 2011(depositata il 9 febbraio 2011) della Corte Costituzionale considera illegittima la

³ E. Spinelli, Immigrazione e servizio sociale. Conoscenza e competenze dell'assistente sociale, Roma, Carocci Faber 2005, p.70.

legge regionale del Friuli-Venezia Giulia perché tenderebbe a violare i principi costituzionali di eguaglianza e ragionevolezza⁴.

Nei sistemi di welfare si radica una distinzione tra soggetti meritevoli e non meritevoli di diritti sociali, motivo per cui:

Gli operatori dei servizi sociosanitari e sociali del settore pubblico hanno in questi anni affrontato questo aspetto conflittuale – decidere sulla meritevolezza del soggetto in base allo status d’immigrato - con comportamenti che sono andati dal fare “di più” per gli immigrati clandestini perché “ingiustamente immeritevoli”, a forme di discriminazione istituzionale con conseguente rifiuto di prestazione perché “la legge non permette”⁵.

Si può dunque evidenziare che, per accedere ai servizi sociosanitari e sociali, la persona d’origine straniera deve attraversare diversi ostacoli: innanzitutto deve oltrepassare barriere di tipo “giuridico-legale”, come abbiamo precedentemente sottolineato, ovvero l’immigrato si può imbattere in possibili impedimenti che ne ostacolano l’accesso a causa del suo status legale e in barriere “burocratiche-amministrative”, come rivela questo caso di due signore di origine maghrebina che si rivolgono al CUP (Centro Unico di Prenotazione), punto di passaggio obbligato per fissare una prestazione sanitaria:

Due donne (maghrebine e incinte) si presentano con due impegnative per due visite per la gravidanza. L’operatrice chiede loro il tesserino sanitario, ma una delle due non lo ha con sé, non sapeva che bisognasse portarlo. L’amica (che sembra avere più confidenza con la lingua italiana) protesta, domanda all’operatrice come mai si debbano pagare anche gli esami per la gravidanza. L’operatrice risponde che solo

⁴ Si veda il sito *Meltingpot* all’indirizzo <<http://www.meltingpot.org/articolo16316.html>> (consultato il 5 aprile 2012).

⁵ E. Spinelli, *Immigrazione e servizio sociale*, cit., p.75.

alcuni sono gratuiti; nello specifico, per gli esami di cui necessita la ragazza (per non pagare) ci vuole la dicitura “gravidanza a rischio” («C’è anche un cartello appeso fuori»). L’amica dice che, infatti, c’è scritto sull’impegnativa; l’operatrice fa notare che manca la specifica “a rischio”. La ragazza dice che è tornata dal MMG per dirglielo e lui ha detto che l’aveva aggiunto; l’operatrice dice che, tuttavia, sull’impegnativa lei non vede scritto nulla del genere. Le due parlottano e poi, vanno via , dicendo che torneranno dal MMG⁶.

Le trafile burocratiche sembrano essere particolarmente complesse per i migranti a cui mancano spesso delle conoscenze relative al sistema di fruizione dei servizi in Italia. Oltre tutto gli immigrati devono entrare in contatto con procedure assolutamente diverse rispetto a quelle previste nei Paesi d’origine per poter beneficiare di prestazioni sociali e sanitarie. A questo si aggiunge il fatto che non sempre gli immigrati possiedono un’adeguata conoscenza del territorio e dei servizi da esso offerti.

Inoltre il migrante è spesso costretto a fare i conti con barriere “organizzative” (mancanza di flessibilità negli orari degli sportelli, lentezza dei tempi logistici) e di tipo “economico”, determinate ad esempio dal pagamento di rette degli asili nido o dal ticket per una visita medica.

A tutto ciò si deve aggiungere la presenza di “barriere dell’incompetenza e/o del razzismo istituzionali”⁷. Queste sono il risultato, in alcuni casi, dell’incapacità da parte degli operatori dei servizi di rapportarsi con gli utenti d’origine straniera e dalla mancanza di adeguate competenze, come viene evidenziato nelle testimonianze di questi due operatori:

⁶ A. Bruni, R. Fasol, S. Gheradi (a cura di), *L’accesso ai servizi sanitari. Traiettorie, differenze, disuguaglianze*, Roma, Carocci Faber 2007, p.71.

⁷ E.Spinelli, *Immigrazione e servizio sociale*, cit., pp. 93-94.

Gli extracomunitari si rivolgono ai Servizi già a conoscenza dei propri diritti, con prepotenza, pretendendo aiuto indiscriminato senza offrire collaborazione, sanno che al di là di quella che sarà la loro condotta il Comune deve loro qualcosa (...). Gli extracomunitari sono già predisposti a fare gli assistiti⁸.

Bisogna avere molti strumenti per leggere il reale che cambia, se uno non ha proprio un'attrezzatura. (...) altrimenti il reale ti travolge (...). Un buon senso di realtà ti salva anche dal fallimento⁹.

In molti casi gli addetti ai servizi devono sottostare a norme che essi stessi ritengono ingiuste e discriminatorie.

Le difficoltà molto spesso sono determinate anche da differenze linguistiche e culturali che separano gli utenti dagli operatori dei servizi; motivo per cui sarebbe necessario in molti casi investire in figure come quelle dei mediatori linguistici e culturali.

Anche nei servizi destinati esclusivamente a utenti immigrati non c'è un reale investimento.

Mauro Ferrari, nel suo saggio, evidenzia gli aspetti che contraddistinguono i servizi per i migranti, sottolineando come questi siano spesso dislocati in zone periferiche della città, all'interno di edifici molto spesso decadenti; inoltre questi sarebbero gestiti frequentemente da personale inquadrato con contratti a progetto, quindi da "operatori precari per utenti provvisori" (Ferrari 2010).

A tal proposito, in una ricerca condotta su un gruppo di operatori dei servizi agli immigrati, promosso dalla Regione Sicilia, su un campione di 106 operatori occupati in diversi ruoli, si evidenzia come la maggior parte di loro sia stata assunta con un

⁸ M. Ferrari, *La frontiera interna. Welfare locale e politiche sociali*, Milano, Academia Universa Press 2010, p.162.

⁹ *Ivi*, p.182.

contratto di prestazione occasionale (40,8%). Inoltre, alla domanda relativa al compiacimento per il proprio stipendio, il 50,7% del campione afferma di essere poco soddisfatto del proprio compenso, il 26,7% risponde per niente e il 22,6% dichiara di essere invece molto soddisfatto¹⁰.

Di conseguenza servizi rivolti a persone d'origine straniera vengono considerati come un opzionale costoso su cui investire solo a fronte di una disponibilità di fondi: questo determina l'incapacità di impiegare adeguate risorse per garantire delle prestazioni efficienti ad utenti considerati troppo spesso come cittadini di serie b.

Queste sono solo alcune delle barriere che il migrante deve fronteggiare per poter accedere a dei servizi e godere di prestazioni che non dovrebbero essere vincolate a status legali, ma dovrebbero essere garantite a ciascun individuo proprio perché le istituzioni non possono rimanere cieche di fronte ai bisogni e alle necessità di ogni persona presente sul territorio.

¹⁰ C. Novara, C. de Franchis, F. R. Cerami (a cura di), *Gli operatori dei servizi agli immigrati. Il punto di vista di chi lavora con lo straniero*, in C. Novara, G. Lavanco, (a cura di), *Narrare i servizi agli immigrati. Studi, ricerche, esperienze sui temi dell'immigrazione*, Milano, FrancoAngeli 2005, pp.175-1999.

5.2 La prospettiva eteronormativa dei servizi. Porre ai margini i migranti LGBTQ

Oltre a queste difficoltà vissute normalmente da ciascun immigrato nell'accesso ai servizi del territorio italiano, nel caso dei migranti LGBTQ si prospetta una difficoltà aggiuntiva, determinata dal fatto che i servizi si costruiscono molto spesso su una prospettiva eterosessuale.

Questo è anche quanto emerge nelle linee guida per operatrici e operatori dei servizi elaborata da Arcigay all'interno del progetto "Nuovi approcci nel campo dell'integrazione dei migranti residenti in Italia: l'aiuto ai migranti lesbiche, gay, bisessuali e transessuali (LGBT)".

Innanzitutto, come viene evidenziato da Luca Pietrantoni dell'Università di Bologna all'interno di questo opuscolo per operatori elaborato da Arcigay, molti migranti LGBT provengono da paesi che considerano l'orientamento sessuale in modo assolutamente diverso da come viene percepito nel paese d'accoglienza. Spesso nei confronti dell'omosessualità, bisessualità e transessualità può esserci un atteggiamento di maggiore apertura nel paese di provenienza o al contrario, il proprio orientamento o la propria identità di genere possono essere nel proprio Paese fattori per il quale essere perseguitati e a volte addirittura condannati a morte. Di conseguenza, il migrante LGBTQ tenderà in molti casi a mimetizzarsi per paura o per vergogna, cercando così di non rivelare la propria natura in sede di colloquio medico o con gli operatori dei servizi, proprio per non essere soggetto a possibili stigmatizzazioni o divenire vittima di atteggiamenti discriminatori. Questa necessità di non rivelarsi è decisamente

comprensibile se si pensa al vissuto di queste persone che in molti casi si ritrovano ad essere in una condizione di particolare vulnerabilità.

Si può tuttavia sottolineare che:

Raramente la persona che decide di svelarsi come omosessuale al personale socio-sanitario a cui si rivolge si troverà di fronte a comportamenti apertamente offensivi, ma le nostre ricerche hanno mostrato che non sono rari comportamenti di biasimo, di distanza, di ridicolizzazione o di voyeurismo. Ad esempio, abbiamo raccolto la testimonianza di una ragazza lesbica il cui medico le aveva fatto domande molto intrusive rispetto alla propria sessualità, consigliandole poi di andare a vedere uno psicoterapeuta.

Comune era anche la situazione di ragazzi gay a cui è stato consegnato il referto medico di sieropositività con un atteggiamento che implicitamente collegava il loro orientamento sessuale al fatto di aver contratto l'HIV. Non si tratta di comportamenti apertamente discriminatori, ma sono comunque atteggiamenti che trasmettono un senso di negatività e colpevolizzazione che automaticamente creano distanza con l'utente¹¹.

Come sottolinea Pietrantoni, in molti casi, soprattutto nei servizi educativi e sociali dove vengono tenuti in considerazione i diversi aspetti dell'esistenza dell'utente (famiglia, amicizie, rapporto con la società), è necessario che si venga a creare una relazione d'empatia tra operatore e soggetto in carico per poter individuare degli interventi che possano migliorare la qualità della vita dell'individuo. Pensiamo ad esempio ad un modulo che il migrante LGBTQ debba compilare rispondendo alla domanda "con chi vivi?". Questo tipo di quesito porterà l'immigrato ad interrogarsi sul come fronteggiare questa situazione; ammettendo il proprio orientamento sessuale con

¹¹ L. Pietrantoni, *Accessibilità e fruibilità dei servizi da parte delle persone omo-bisessuali*, in M. Gualdi, G. Dell'Amico (a cura di), *I.O. Immigrazione e Omosessualità: tracce per operatrici e operatori*, Bologna, Arcigay 2009, pp.8-9.

uno sconosciuto, mentendo inventandosi un compagno dell'altro sesso, non rispondendo alla domanda¹².

Di conseguenza, domande apparentemente banali per un qualsiasi utente che si rivolge ad un servizio possono mettere profondamente in difficoltà il migrante LGBTQ, che dovrà gestire una situazione particolarmente complessa, possibile fonte in lui di timore ed imbarazzo.

A questo si deve aggiungere un ulteriore aspetto, come evidenzia il professore dell'Università di Bologna: frequentemente gli operatori dei servizi socio-sanitari tendono a dare per scontato che la persona che si è rivolta al servizio sia eterosessuale, basandosi su una “presunzione di eterosessualità” determinata dal fatto che la maggior parte della popolazione mondiale non possiede un orientamento omosessuale o dal fatto che generalmente si immagina l'omosessualità come parte dell'identità molto spesso taciuta e non espressa all'esterno; di conseguenza ciò porta a pensare che, se la persona non esplicita apertamente la propria omosessualità, egli o ella sia presumibilmente eterosessuale¹³.

Dover tacere il proprio orientamento sessuale impedisce di aprirsi completamente e di rivelare così anche gli aspetti più intimi della propria interiorità, che potrebbero rivelarsi fondamentali per un operatore sociale o per il personale medico per comprendere il vissuto ed individuare di conseguenza percorsi, strategie e cure per rispondere ai bisogni del migrante.

Molto spesso manca anche un'attenzione alla privacy, una disponibilità all'ascolto, la capacità di non ragionare per compartimenti stagni, come si evince dalla testimonianza di questo ragazzo moldavo:

¹² *Ivi*, p.9.

¹³ *Ivi*, pp.9-10.

[...] Il fatto che io abbia chiesto l'asilo, a me mi chiedevano sempre: "Perché hai preso l'asilo tu che vieni dalla Moldavia?". Io non ho mai detto perché, dicevo "Se me l'hanno accolta ci sarà un motivo". Ma tutti mi chiedevano il perché negli uffici. Non perché non volevo che lo sapessero, ma in Questura ci sono tanti sportelli uno vicino all'altro, allora non volevo raccontare davanti alle altre persone che tutti potevano sentire. Questa non era una cosa normale. Non è una cosa che voglio nascondere, ma secondo me non era giusto dirla lì (DMM, Moldavia)¹⁴.

Bisognerebbe aprire un confronto tra Italia e altri Paesi in cui le comunità LGBTQ sono maggiormente radicate, per comprendere se c'è altrove una maggiore attenzione nell'elaborazione dei programmi dei servizi e una maggiore sensibilità da parte degli operatori sociali e sanitari.

In una ricerca elaborata da Karma R. Chávez, commissionata dall'Istituto dell'Università dell'Arizona per gli studi LGBT, si analizza la condizione di immigrati e rifugiati LGBTQ nel sud dell'Arizona, dove è presente una delle più grandi comunità LGBT degli Stati Uniti. In questo contesto da tempo si sono sviluppate diverse realtà, associazioni, sportelli che offrono servizi a persone d'origine straniera.

Tale ricerca, condotta in un periodo compreso tra gennaio 2007 e giugno 2008, rappresenta un primo studio su queste tematiche realizzata in questa area geografica. L'indagine ha mirato a realizzare 32 interviste a tre diverse tipologie di soggetti: 20 interviste ad operatori di servizi, 7 interviste strutturate a immigrati LGBTQ, 5 interviste strutturate a persone con una posizione di vicinanza e strettamente legate ai migranti (amici, familiari ecc.). L'elaborato si prefiggeva lo scopo di analizzare i bisogni delle persone d'origine straniera presenti sul territorio e di condurre un'indagine relativamente alle risorse impiegate per soddisfare le necessità di questa fascia di

¹⁴ L. Pozzoli, R. Lelleri, *I.O. Immigrazione e Omosessualità. La montagna e la catena, essere migranti omosessuali oggi in Italia*, Arcigay, marzo 2009, pp. 22-23.

popolazione. Ciò che emerge risulta essere particolarmente interessante perché, anche in un contesto come quello americano in cui da più tempo ci si confronta con tematiche legate all'immigrazione e dove le comunità LGBT sono maggiormente presenti, sembra non esserci stata la capacità di farsi carico delle richieste di questi soggetti e di promuovere servizi in grado di impegnarsi per soddisfare le esigenze dei migranti LGBTQ.

Emerge da tale indagine che la maggior parte degli operatori dei servizi dichiara di non possedere alcuna conoscenza in merito ai bisogni specifici di questi utenti, o di avere comunque delle competenze rispetto a queste questioni assolutamente limitate e afferma di non essere consapevole del fatto che questa tipologia d'utenza usufruisca delle prestazioni offerte. In questa ricerca si evidenzia come spesso l'immigrato acquisisca informazioni utili per il proprio percorso migratorio e per fronteggiare alcune difficoltà da sé o ricorrendo all'aiuto di una propria rete di contatti personali che sopperisce alla mancanza di strutture e servizi attenti alle loro necessità.

In questo studio si sottolinea come in molti casi la paura di essere vittime di una qualsiasi forma di discriminazione determina il fatto che frequentemente pazienti LGBTQ evitino l'accesso alle cure sanitarie o non esplicitino il proprio orientamento sessuale in sede di colloquio con il personale medico; in altri casi, quando il migrante LGBTQ decide di usufruire di un trattamento sanitario, riceve spesso un trattamento di livello inferiore rispetto agli utenti eterosessuali; questo anche perché molti medici sembrano essere ancora insensibili ai bisogni di questa categoria di pazienti.¹⁵

¹⁵ K.R Chávez, *Between the Lines: Identifying the Needs of LGBTQ Immigrants and Refugees in Southern Arizona*, 2009, disponibile all'indirizzo: <<http://www.lgbt.arizona.edu/sites/default/files/reports/47-between-lines-identifying-needs-lgbtq-immigrants-and-refugees-southernarizona/azimmigrantsneedschavezlgbt.pdf>> (consultato il 2 maggio 2012).

Dunque anche in un contesto come quello americano, dove per i motivi precedentemente elencati dovrebbe essersi sviluppata già da tempo una riflessione su tali questioni, si può notare come una prospettiva eteronormativa impedisca di progettare servizi attenti alle necessità degli immigrati LGBTQ .

In conclusione, per rispondere alle esigenze di questa fascia di popolazione, bisognerebbe fare in modo che anche i servizi rivolti ai migranti sviluppassero un'attenzione e una sensibilità particolare rispetto all'orientamento sessuale e all'identità di genere anche attraverso una formazione del personale delle strutture che si occupano di immigrazione.

5.3 L'associazionismo scende in campo per rispondere ai bisogni dei migranti LGBTQ

Negli ultimi anni in Italia sono nati diversi sportelli che si sono impegnati per rispondere ai bisogni dei migranti LGBTQ in capo all'associazionismo gay, che in più occasioni si è pronunciato facendo luce sulle problematiche incontrate da tutti quei migranti che risiedono nel nostro Paese e che incontrano specifici ostacoli per il proprio orientamento sessuale o per la propria identità di genere.

Innanzitutto bisogna ricordare la nascita del progetto "I.O. Immigrazioni e Omosessualità: Nuovi approcci nel campo dell'integrazione dei migranti residenti in Italia: l'aiuto ai migranti lesbiche, gay, bisessuali e transessuali", generato dall'esperienza che Arcigay ha condotto negli ultimi anni fornendo informazioni, consulenza supporto ai migranti LGBTQ.

Tale progetto, finanziato dal Ministero della Solidarietà Sociale e presentato alla Camera dei deputati il 29 aprile 2009, si prefiggeva l'obiettivo di recepire informazioni rispetto al livello d'integrazione dei migranti LGBT sul territorio italiano e di formare gli operatori dei servizi sull'immigrazione e il personale delle organizzazioni LGBT, relativamente alle esigenze di questa fascia d'utenti; inoltre si proponeva di entrare in contatto con le associazioni di migranti.

La ricerca condotta da Laura Pozzoli e Raffaele Lelleri "I.O. Immigrazioni e omosessualità – Essere migranti omosessuali oggi in Italia" nasce proprio all'interno di questo progetto e analizza l'apporto offerto dall'associazionismo gay ai bisogni degli immigrati LGBTQ. Innanzitutto da questo studio sembra emergere l'idea che i servizi offerti dalla comunità LGBT siano in qualche modo strutturati su un modello culturale

che tende a considerare l'omosessualità da una prospettiva occidentale. Di conseguenza, frequentemente non vengono tenuti in considerazione altri modi di percepire la non eterosessualità e pertanto molti migranti LGBT non si riconoscono nei modelli proposti in seno alle associazioni gay in Italia.

Quello che si evidenzia nello studio è che i migranti, in molti casi, non riescono per mancanza di tempo a recarsi agli sportelli LGBT; gran parte della giornata è occupata dal lavoro e per questo risulta loro difficile, in alcuni casi impossibile, ritagliarsi alcune ore per usufruire dei servizi. Inoltre, frequentemente, gli immigrati non sono a conoscenza delle risorse offerte dall'associazionismo LGB sul territorio, anche perché queste non sempre riescono ad essere adeguatamente pubblicizzate; generalmente molte iniziative, servizi e progetti vengono presentati attraverso il web a cui non sempre i migranti hanno facile accesso.

Oltre a questo, si consideri che non sempre il ruolo svolto dall'associazionismo LGBT risulta essere chiaro agli occhi della persona d'origine straniera che spesso non ne riesce a cogliere l'importanza¹⁶.

È evidente però che in molti casi, nonostante alcune difficoltà, le associazioni cercano di rispondere alle richieste di aiuto di molte persone gay, lesbiche e bisessuali d'origine straniera presenti sul territorio italiano, cercando di colmare i vuoti dei servizi statali troppo incentrati su una prospettiva eteronormativa.

Tuttavia le necessità di molte persone presenti nel nostro Paese non vengono tenute in considerazione, ma piuttosto delegate al mondo dell'associazionismo e del volontariato che devono sobbarcarsi l'onere di sopperire alle richieste di una fascia di

¹⁶ L. Pozzoli, R. Lelleri, *I.O. Immigrazione e Omosessualità. La montagna e la catena, essere migranti omosessuali oggi in Italia*, cit., p.17.

popolazione che, proprio per la sua vulnerabilità, dovrebbe essere adeguatamente tutelata a livello istituzionale.

Negli ultimi anni sono nati diversi sportelli che si sono impegnati per supportare i migranti LGBT.

5.3.1. Sportello I.O.-Immigrazione e omosessualità MILANO¹⁷

Nel 2009 nasce a Milano lo sportello “I.O. Immigrazione e omosessualità MILANO” su modello MIGRA.GLB, progetto a cura di Arcigay Nazionale avviato grazie al progetto europeo contro le discriminazioni QUBA (Qualifizierung der Beratung in der Antidiskriminierungsarbeit - Professionalizzazione dei servizi di supporto alle vittime di discriminazione). Lo sportello si rivolge a persone d’origine straniera Gay Lesbiche, Trans* e bisessuali (GLBTQ) con l’intento di fornire loro supporto e orientamento e allo stesso tempo sensibilizzare la comunità GLBTQ italiana rispetto al tema delle discriminazioni multiple e tutti coloro, singoli e organizzazioni, che si occupano di migranti nel nostro Paese, in vista anche della creazione di una rete capace d’agire in modo sinergico.

Gli scopi che lo sportello si prefigge sono i seguenti: cercare di fare luce su un tema troppo spesso taciuto e non considerato. Introdurre il tema dell’orientamento sessuale all’interno delle organizzazioni e del movimento che si occupa di migranti e al contempo sensibilizzare il movimento LGBTQ italiano rispetto al tema dell’intercultura; combattere razzismo e omofobia, fornire un supporto sociale e un aiuto tecnico ai migranti che si orientano allo sportello attraverso l’utilizzo della rete creata attraverso la collaborazione delle associazioni milanesi.

Diverse associazioni aderiscono alla rete dello sportello: C.I.G., Arcigay , Centro d’Iniziativa Gay di Milano, Sportello Trans Ala Milano Onlus, Linea Lesbica Amica Milano, ArciLesbicaZami Milano, Associazione Radicale Certi Diritti.

¹⁷ Informazioni ottenute da *Immigrazione e Omosessualità*, Arcigay, report 2011.

Inoltre lo sportello collabora con i singoli cittadini che contribuiscono, attraverso il loro apporto, al suo sostegno e anche con altre associazioni presenti sul territorio che da anni si occupano della lotta alle discriminazioni come Naga e Todo Cambia.

Fondamentale risulta essere anche la collaborazione con studio legale associato Santilli e Corace di Milano.

Il C.I.G., Centro d'Iniziativa Gay di Milano, è la sede dove avvengono gli incontri dello sportello. Esso è gestito da personale volontario; di conseguenza gli incontri non vengono svolti con una cadenza regolare. Generalmente serve prendere appuntamento per fissare un colloquio.

Lo sportello I.O. Immigrazione Omosessualità MILANO ha realizzato negli anni diverse attività: convegni e conferenze tra il 2009 e il 2011, momenti di formazione sui diritti LGBTQ nell'immigrazione, occasioni di sensibilizzazione tra le associazioni del territorio anche attraverso il contatto e il coinvolgimento delle associazioni di migranti. Lo sportello ha seguito 25 casi: 19 uomini provenienti da Marocco, El Salvador, Ghana, Senegal, Libia, Messico, Egitto, Iran e Uganda, Turchia e Nigeria, 4 donne originarie della Libia, Nigeria, Seychelles e Tunisia e 2 persone transessuali provenienti da Algeria ed Egitto.

Di questi, 2 persone provenienti da Marocco e da El Salvador hanno ottenuto una protezione sussidiaria e 4 hanno ricevuto lo status di rifugiato (provenienti da: Egitto, Nigeria, Iran e Libia).

Ciò che emerge dal report 2011, offerto dallo sportello I.O. Immigrazione Omosessualità Milano è che generalmente l'immigrato non si rivolge al servizio appena giunto in Italia, ma solo successivamente. Generalmente le persone che usufruiscono dello sportello hanno una relazione di coppia o comunque hanno progetti di permanenza

nel territorio italiano di lungo periodo. Ciò che richiedono maggiormente i migranti è l'avvio di un processo di regolarizzazione e di integrazione della loro posizione sul territorio.

Generalmente, viene sottolineato in questo report, le questioni legate alla propria identità di genere passano in secondo piano perché non percepite come problematiche nel Paese d'accoglienza.

Un aspetto particolarmente interessante è che le strutture di ospitalità presenti sul territorio milanese sono inadeguate per accogliere immigrati LGB, soprattutto persone transessuali.

All'interno del report viene riportato un caso particolarmente grave in cui una trans algerina non è stata accettata né in un dormitorio femminile né in una struttura per uomini. Ciò che emerge con forza da tutti i rifugiati è la preoccupazione che nella struttura d'accoglienza gli altri utenti possano comprendere le motivazioni che hanno portato all'ottenimento del loro status.

Inoltre lo sportello si propone di:

realizzare una struttura di accoglienza per i rifugiati gay, lesbiche e trans che chiedono il riconoscimento dello status di rifugiato in Italia; inserire tale servizio all'interno di una struttura ricettiva destinata ad accogliere un turismo internazionale a modello degli ostelli per giovani e studenti, in cui gli stessi richiedenti asilo possano lavorare e avviare un percorso di inserimento lavorativo e integrazione, con il coordinamento di operatori e volontari dello sportello I.O. MILANO; attivare specifici progetti formativi rivolti ai rifugiati nel campo turistico-gestionale, che valorizzino le risorse di cui dispongono i migranti (la quasi totalità parla fluentemente una lingua europea, oltre alla propria), perché siano

accompagnati ad intraprendere un progetto di vita autonomo, non necessariamente dipendente dal sostegno pubblico¹⁸.

Questo progetto prevede il coinvolgimento come referenti e partner il Comune di Milano e la Regione Lombardia. Parte della struttura, separata dal centro d'accoglienza per rifugiati LGBT, potrebbe essere allestita ad ostello internazionale che fungerebbe da fonte di sostentamento per il progetto e rappresenterebbe un'occasione d'inserimento progressivo dei rifugiati nel tessuto lombardo.

¹⁸ *Immigrazione e Omosessualità*, cit., p.9.

5.3.2 Sportello LGBT Verona¹⁹

Lo sportello migranti LGBT Verona viene inaugurato il 7 settembre 2010. Esso scaturisce dalla volontà di diverse associazioni presenti sul territorio che collaborano assieme in questo progetto (ARCI Verona, il Germoglio, Arcilesbica Verona, Arcigay Planeta Urano Verona, Circolo Pink GLBTQE Verona, ASGI Associazione Studi Giuridici sull'Immigrazione). Attualmente il Circolo Pink non collabora più con lo sportello.

“Lo sportello è attivo da poco più di due anni, e si occupa prevalentemente di informare la società civile italiana, le associazioni di volontariato e le comunità migranti della possibilità di richiedere la protezione internazionale per orientamento sessuale e identità di genere, e quindi di fornire assistenza ai migranti lgbt per la compilazione della domanda ed eventualmente assistenza legale. Ci siamo però trovati a dover gestire anche altri problemi (prostituzione, carcere, alloggio) appoggiandoci ad altre associazioni”.

Il servizio offerto non si avvale di un vero e proprio sportello in una sede fissa e di orari di apertura al pubblico, ma i migranti, dopo aver preso visione del materiale presente su internet o dei volantini forniti sul territorio o entrando a far parte di una mailing list di riferimento, possono prendere contatto con gli operatori. Questi, se necessario, fisseranno un colloquio in una delle sedi delle associazioni. Le persone che operano all'interno del servizio sono un piccolo gruppo: esse cercano innanzitutto di comprendere perché il migrante si è rivolto a questo sportello; tentano di capire se sussistono i presupposti per presentare una richiesta d'asilo, informano il migrante

¹⁹ Informazioni ottenute da un colloquio telefonico avvenuto in data 14 maggio 2012 ore 18.02 con Lorenzo Bernini, coordinatore dello sportello Lgbt di Verona. Le parti sottolineate in corsivo sono parole usate dallo stesso in uno scambio di mail avvenuto sempre in data 14 maggio 2012.

relativamente alle iniziative promosse dalla comunità gay e lesbica del territorio dalla quale possono ricevere sostegno e supporto anche per fronteggiare il fatto di essere stati perseguitati. Ciò che emerge con forza in sede di colloquio è la paura che la comunità di riferimento possa scoprire il loro orientamento sessuale e di divenire così vittime di discriminazioni.

Spesso i migranti si presentano in sede di colloquio senza dichiarare esplicitamente il proprio orientamento sessuale e rimangono molto vaghi su questo aspetto. La propria identità sessuale emerge successivamente, a volte neppure durante il primo incontro, ma in seguito ad una presa di coscienza personale. Lo sportello rappresenta la possibilità di incontrare persone omosessuali capaci di comprendere un vissuto che difficilmente potrebbe essere inteso profondamente da un interlocutore eterosessuale. In sede di colloquio si cerca di recepire le richieste e i bisogni della persona che si rivolge allo sportello. Il personale cerca di vagliare se sussistono i presupposti per presentare la richiesta d'asilo. Spesso la richiesta d'asilo non viene presentata all'arrivo in Italia, ma solo successivamente, perché il migrante non è a conoscenza di questa opportunità.

Lo sportello fornisce supporto al migrante nell'elaborazione della domanda di protezione internazionale, in modo tale che in sede di commissione la persona possa fornire un resoconto dei fatti persecutori che sia chiaro e coerente.

Lo sportello sta riflettendo sulla possibilità di coinvolgere i mediatori culturali nel proprio operato, in quanto in alcune circostanze la presenza del mediatore può inibire il soggetto nel racconto del proprio vissuto. Talvolta infatti il pensiero del mediatore può rappresentare in alcuni casi lo specchio di una cultura omofoba del paese d'origine dal quale proviene.

Gli operatori dello sportello sono in stretto contatto con gli avvocati del ASGI che hanno la funzione di fornire agli operatori dei chiarimenti in materia giuridica o di seguire eventualmente alcuni casi.

Rispetto ai casi fino ad ora seguiti:

“Siamo un piccolo gruppo, e in questi due anni si sono rivolte a noi, se ricordo bene, 10 persone (2 brasiliane, 2 tunisine, una marocchina, 3 senegalesi, una ghanese, una iraniana), di cui 3 si sono poi "perse", 2 sono state inviate ad altri servizi e 5 seguite direttamente da noi per la richiesta della protezione internazionale. Di queste 5, 3 hanno già ottenuto lo status di rifugiato, 2 sono in attesa”.

Lo sportello negli anni passati ha organizzato anche diverse attività sul territorio per sensibilizzare le comunità di migranti, l'associazionismo e la cittadinanza rispetto a queste tematiche. In passato sono stati realizzati alcuni incontri con la CGIL. Attualmente lo sportello sta collaborando con il festival del cinema africano per presentare prossimamente, alcuni film a tematica omosessuale.

L'iniziativa di promuovere un servizio rivolto ai migranti LGBT ha trovato un buon accoglimento nel territorio soprattutto nel mondo dell'associazionismo, anche di quelle di stampo cattolico riuscendo così a costruire una rete con la quale collaborare anche per le iniziative future.

5.3.3 La Migration sportello migranti LGBT, Palermo²⁰

La Migration sportello migranti LGBT è stato inaugurato il 21 novembre 2011 presso la sede di Arcigay Palermo. È il terzo sportello per ordine di apertura dopo Milano e Verona ed è l'unico presente nel sud Italia.

I migranti che accedono a questo servizio sono stati segnalati sempre dall'Ufficio nomadi e immigrati del Comune di Palermo. Rispetto ai casi seguiti, afferma Manuela Casamento, operatrice dello sportello:

“Gli immigrati ci sono stati segnalati sempre dall'Ufficio nomadi e immigrati del Comune di Palermo. Abbiamo avuto un caso di un ragazzo bengalese con una situazione un po' complicata, poi ci sono stati segnalati dei minori stranieri non accompagnati egiziani che si prostituivano, infine un caso di un ragazzo che deve presentare richiesta di status di rifugiato. Tieni però conto che come sportello non è sempre facile "operare", gli immigrati sono molto restii ad aprirsi su questo tema, specialmente se in alcuni paesi è prevista la pena di morte per l'omosessualità o comunque pene molto severe”.

Lo sportello si occupa d'offrire un sostegno legale e anche di supportare il migrante dal punto di vista morale e psicologico; offre inoltre un appoggio per la traduzione e l'orientamento ai servizi presenti sul territorio.

Inoltre La Migration promuove delle attività culturali ed organizza eventi che abbiano come tematica principale l'immigrazione e l'omosessualità.

All'interno dello sportello operano diverse figure: mediatori culturali, un'operatrice con competenze interculturali attiva già anche in altri sportelli per

²⁰ Informazioni recepite attraverso uno scambio di e-mail con Manuela Casamento tra il 12 maggio 2012 e il 15 maggio 2012.

migranti, la presidente di Arcigay, le psicologhe di Arcigay, un avvocato e un volontario.

Anche se lo sportello è aperto da poco, il numero di casi riportati da La Migration ci fa comprendere la necessità di investire su questi servizi.

Gli sportelli di Milano, Verona e Palermo ci esortano a considerare l'opportunità di concentrare risorse per la realizzazione di servizi capaci di rispondere i bisogni dei migranti LGBTQ.

Tuttavia questi non possono rappresentare l'unica risposta alle necessità di una fascia di popolazione che necessita di essere supportata dalle istituzioni; i servizi per i migranti devono distogliersi da una prospettiva eteronormativa ed adottare invece uno sguardo capace di tenere in considerazione differenze e specificità dei propri utenti. Questo è necessario per contrastare omofobia e razzismo di cui risulta essere ancora fortemente impregnata la nostra società.

CONCLUSIONI

Con questo elaborato si è cercato di fornire una riflessione sulle condizioni di vita dei migranti LGBTQ, evidenziando come spesso la loro presenza sia in grado di farci ragionare su categorie “statiche” quali il genere e la “razza”, utilizzate spesso da un sistema che si regge su logiche egemoniche, fondate sull’eteronormatività e su principi razziali, con l’intento di inferiorizzare e porre ai margini tutti quei soggetti considerati inferiori, migranti, *sans-papiers*, eccentrici, fuori norma a vantaggio di una società machista ed imperialista.

Entrare in contatto, attraverso questa ricerca, con il vissuto più intimo dei migranti LGBTQ ha offerto l’occasione di comprendere la condizione di coloro che vivono una sorta di doppia appartenenza e diventano, per questo, troppo spesso vittime di un processo di segregazione a causa del loro orientamento sessuale, della loro identità di genere e della loro condizione di immigrati. Posti fuori dai confini nel medesimo tempo dalla società d’accoglienza, dalla comunità dei connazionali e anche dai servizi che, strutturati su principi eteronormativi, dimenticano di considerare i bisogni di soggetti posti in una posizione di particolare vulnerabilità.

Tale tipo di emarginazione impedisce la valorizzazione di un’identità plurale che si esprime anche attraverso la messa in pratica di una sensibilità particolare denominata da Gloria Anzaldúa *facultad*, da intendersi come capacità di cogliere il lato profondo della realtà, abilità di tutti coloro che vivono la propria esistenza sui confini.

Partendo dall’esperienza di vita dei migranti LGBTQ, si è cercato di riflettere sulla nostra stessa identità, tentando di evidenziare come in realtà essa non debba essere

percepita come categoria fissa, ma come entità fluida, capace di modellarsi attraverso l'esperienza e l'incontro con l'"altro".

Cercare di smantellare i confini permette di abbattere la divisione messa in atto dal sistema attuale che, aggrappandosi ad un'idea d'appartenenza, cerca di mantenere viva la divisione tra il "noi" e il "voi".

Questo porta alla vera scoperta dell'essenza dell'individuo, irriducibile a mera definizione imposta dal mondo esterno; rivendicando il bisogno umano di autodefinirsi, offre la possibilità di scoprirsi individui liberi da etichette che costringono ad essere ciò che non si desidera essere.

Attraverso questo lavoro si è cercato un punto di connessione tra teorie *queer* e studi postcoloniali, per approdare ai *black queer studies* ed infine ai *migration studies*, nuovo campo di studi ancora praticamente inesplorato all'interno del mondo accademico italiano. Questo innovativo filone di ricerca dovrebbe essere maggiormente approfondito proprio per la sua capacità d'offrire una lettura differente dei fenomeni migratori e per la sua peculiarità di tenere insieme diversi approcci di studio.

L'acquisizione di una nuova prospettiva di indagine offre gli strumenti per leggere con maggior senso critico la realtà, tenendo in considerazione anche il punto di vista di coloro che generalmente vengono posizionati al di fuori anche dal mondo della ricerca accademica.

Tale elaborato sicuramente pecca per la mancanza di una ricerca sul campo capace di dare voce ai migranti LGBTQ, per riportare vissuti di sofferenza, di segregazione, di riscoperta del sé, ma anche storie di coraggio, di rinascita, di sfida ad un sistema che si costruisce sui confini.

Riuscire ad entrare in contatto diretto con l'esperienza di coloro che vengono posti ai margini da una società omofoba e discriminatoria avrebbe garantito la possibilità d'offrire nuovi incentivi per chi desidera ampliare questo tema.

L'assenza di una ricerca sperimentale all'interno di questo lavoro deriva dalla necessità di concentrare energia e tempo per costruire un percorso di analisi capace di dare spazio a voci e pensieri di studiose e studiosi che, in epoche presenti e passate, si sono occupati di tali questioni.

Reperire ricerche, testimonianze, informazioni è stato piuttosto complesso anche per la mancanza di materiale bibliografico specifico su queste tematiche, ad eccezione degli studi condotti da Arcigay all'interno del progetto "Nuovi Approcci nel campo dell'integrazione dei migranti residenti in Italia: l'aiuto ai migranti lesbiche, gay, bisessuali e transessuali (LGBT)" e di alcuni scritti promossi al di fuori del contesto accademico italiano.

Tratteggiare un'analisi capace d'indagare sulla vita dei migranti LGBTQ passando attraverso la decostruzione del concetto di genere e di "razza", capace di tenere insieme i *postcolonial studies* e i *queer studies*, dando voce a pensatori come Said, Fanon, Audre Lorde, Adrienne Rich ha richiesto un impegno costante proprio per riuscire a delineare un'indagine capace di mettere insieme diverse prospettive in modo coerente.

Auspicando che questo elaborato possa essere solo una tappa di un percorso di ricerca capace di trovare in futuro nuovi stimoli al suo sviluppo, si spera di aver indotto qualche motivazione per una riflessione su tale questione.

Questo tema a me è molto caro, perché ha rappresentato un importante momento di riflessione e di crescita personale, di analisi sul mio essere al mondo come giovane, donna, soggetto precario in bilico tra i confini dell'essere e sui margini costruiti dalla

società. Questo elaborato è apparso rilevante nella sperimentazione quotidiana della mia identità plurale, che si modella sempre, grazie ai percorsi di vita passati presenti e futuri, condivisi con soggetti “altri”.

GLOSSARIO

Bisessuale: vedi Orientamento sessuale.

Drag queen / Drag king: uomo che si veste da donna (queen) o donna che si veste da uomo (king) accentuandone le caratteristiche con finalità artistiche o ludiche.

Eterosessismo/eteronormatività: concetto secondo cui l'eterosessualità è l'unica forma di sessualità "normale" ed accettata in una società. Secondo Cohen (2005) include un insieme di pratiche e istituzioni che "legittimano e privilegiano l'eterosessualità e le relazioni eterosessuali come fondamentali e naturali all'interno della società". La definizione proposta da Herek (1994) tende invece a mostrare le principali conseguenze di un assetto sociale, culturale, istituzionale fondato su un assunto di stampo eterosessista nei confronti di ogni realtà non eterosessuale; pertanto definisce l'eterosessismo come "un sistema ideologico che disconosce, denigra, stigmatizza e/o segrega ogni forma di comportamento, identità, relazione o gruppo non eterosessuale". Come il razzismo e il sessismo, l'eterosessismo può manifestarsi tramite comportamenti sia di tipo individuale, sia attraverso le istituzioni, la cultura e le norme legali. Spesso viene utilizzato in modo intercambiabile con il termine omofobia. Tra le convinzioni su cui l'eterosessismo si fonda, e che lo stesso rinforza, si possono trovare le nozioni relative al fatto che gli esseri umani sono divisi in due categorie distinte e complementari, l'uomo e la donna; che le relazioni sessuali sono normali solo tra persone di sesso opposto; che a ciascun sesso sono assegnati dei ruoli naturali; che le

relazioni di intimità tra i soggetti dello stesso sesso non hanno dimensione sessuale. Di conseguenza l'eterosessualità ovvero l'attrazione erotica verso individui appartenenti al sesso opposto, viene considerata come l'unica identità sessuale "normale".

Tale considerazione ha come conseguenza che nei diversi ambiti della vita sociale si assume che uomini e donne siano eterosessuali fino a prova contraria. L'omosessualità viene valutata per differenza, considerata in qualche modo inferiore, meno legittima. Questo avviene anche in istituzioni in cui apparentemente la sessualità non è rilevante, come la scuola o il posto di lavoro, ma dove in effetti viene promosso il modello di normalità eterosessuale.

Genere: diversamente dalla parola "sesso" che indica il sesso biologico di una persona, il "genere" si riferisce alla percezione e definizione di sé in quanto uomo o in quanto donna, frutto di una sintesi personale e di prescrizioni e influenze sociali e culturali.

Identità sessuale: è parte della comprensione profonda che una persona ha di sé stessa come essere sessuato, di come si percepisce e di come vuole essere percepito dagli altri. Include quattro componenti: il sesso biologico, il sesso sociale inteso come ruolo di genere (modo di vestire, linguaggio del corpo e comportamenti che sono classificati come maschili o femminili), il sesso psicologico (la convinzione interiore di essere un uomo, una donna o entrambi come i transgender) e l'orientamento sessuale (l'attrazione erotica e affettiva verso un sesso, l'altro o entrambi). Non necessariamente questi aspetti dell'identità sono congruenti tra loro.

Intersessuale: termine usato per descrivere quelle persone i cui cromosomi sessuali, i genitali e/o i caratteri sessuali secondari non sono definibili come esclusivamente maschili o femminili. Un individuo intersessuale può presentare caratteristiche anatomiche fisiologiche sia maschili che femminili.

LGBT: abbreviazione usata a livello internazionale per indicare gli aggettivi o sostantivi: lesbica, gay, bisessuale, transessuale, transgender.

A volte si declina anche come LGBTIQ, comprendendo le persone che vivono una condizione intersessuale e il termine queer.

Omofobia/Lesbofobia: descrive un insieme di emozioni negative verso lesbiche, gay, bisessuali quali sia ansia, disagio, avversione, disgusto, rabbia, paura. Un certo numero di studiosi ha criticato il termine perché non si tratterebbe di una fobia in senso classico. Rispetto ad altre fobie, come ad esempio la claustrofobia, gli omosessuali non sarebbero la fonte diretta della paura o del disagio. Si tratta di una sorta di avversione verso l'omosessualità che comprende valori e norme culturali. Si tratta quindi di un atteggiamento sul quale è possibile esercitare un'influenza effettiva. Anche lesbiche e gay possono aver introiettato sentimenti negativi verso l'omosessualità e quindi verso sé stessi. In tal caso si parla di omofobia interiorizzata. Il 17 maggio è stato scelto a livello internazionale come la Giornata mondiale contro l'omofobia, in ricordo del 17 maggio 1990 quando l'Organizzazione mondiale della Sanità eliminò l'omosessualità dalla lista delle malattie mentali.

Orientamento sessuale: termine comunemente utilizzato per indicare le diverse direzioni dell'attrazione erotica e dell'affettività verso persone di sesso diverso (eterosessualità), dello stesso sesso (omosessualità) o di entrambi i sessi (bisessualità). Le indagini sulla sessualità mostrano come non sia semplice distinguere e incasellare le persone secondo queste categorie, che sono in realtà complesse e i cui confini sono spesso incerti e mutevoli. L'orientamento sessuale comprende tre diversi aspetti: la direzione dell'attrazione erotica (verso persone del proprio stesso sesso o del sesso opposto), le pratiche (avere esperienze sessuali con persone dello stesso sesso o dell'altro sesso) e l'identità (definirsi omosessuale, bisessuale o eterosessuale). Questi tre aspetti possono non coincidere e ciascuno di essi può cambiare nel corso della vita delle persone.

Queer: termine inglese (strano, insolito) che veniva usato in senso spregiativo nei confronti degli omosessuali. Ripreso più recentemente in senso politico/culturale, e in chiave positiva, per indicare tutte le sfaccettature dell'identità di genere e dell'orientamento sessuale, rifiutandone al tempo stesso le categorie più rigidamente fissate ancora presenti nel termine LGBT e rivendicandone il superamento.

Stereotipo: convinzioni rigide condivise da un gruppo sociale rispetto ad un altro. Gli stereotipi si contraddistinguono per la generalizzazione e assolutizzazione del proprio punto di vista e della propria esperienza. Vi sono molte forme di stereotipi negativi sull'omosessualità: ad esempio stereotipi sulla non conformità di genere (“le lesbiche sono dei maschiacci”); stereotipi sui ruoli sociali (lesbiche e gay contravvengono alla norma e sono considerati devianti, trasgressivi); stereotipi sui rapporti e sui

comportamenti sessuali (i gay vengono assimilati ai pedofili e sono considerati promiscui, la sessualità delle lesbiche è vista come immatura); stereotipi sull'origine dell'omosessualità (ad esempio: uno dei due genitori di un ragazzo gay avrebbe voluto una figlia; mancanza della figura paterna; abuso sessuale).

Stigma: si riferisce ad un tratto caratteristico di una persona, ad esempio, il colore della pelle o l'orientamento sessuale, che differenziandola dalla maggioranza può essere utilizzato come base per la sua discriminazione. Il colore rappresenta un tratto visibile di una persona che non si può nascondere, l'omosessualità è invece uno stigma invisibile che può essere scoperto solo se reso pubblico.

Transessuale: persona la cui identità di genere differisce dagli aspetti culturalmente associati al suo sesso congenito. Nello specifico una persona che decide d'intraprendere un percorso di adeguamento chirurgico e/o ormonale del sesso anatomico all'identità di genere. Il transessualismo è completamente diverso dall'orientamento sessuale: i/le transessuali possono infatti essere eterosessuali, omosessuali, bisessuali.

Transfobia: il pregiudizio, la paura e l'ostilità nei confronti delle persone transessuali e transgender (e di quelle viste come trasgressive rispetto ai ruoli di genere) e le azioni che da questo pregiudizio derivano. La transfobia può portare ad atti di violenza nei confronti delle persone transessuali e transgender. Il 20 novembre è riconosciuto a livello internazionale come il Transgender Day of Remembrance (T-DOR) per commemorare le vittime della violenza transfobica, in ricordo di Rita Hester, il cui assassinio nel 1998 diede avvio al progetto Remembering Our Dead. Si parla di

transfobia interiorizzata ovvero di una forma di transfobia spesso non cosciente, risultato dell'educazione e dei valori trasmessi dalla società, di cui a volte sono vittima le stesse persone transessuali.

Transgender: termine che generalmente si riferisce a persone la cui identità di genere differisce dal sesso biologico e scelgono di non sottoporsi a ri-assegnazione del sesso anatomico. Utilizzato anche come termine “ombrello” che comprende tutte le persone che non si riconoscono nei modelli correnti di identità e di ruolo di genere, ritenendoli troppo ristrettivi rispetto alla propria esperienza.

Travestito: persona che abitualmente indossa abiti del sesso opposto, indipendentemente dal proprio orientamento sessuale o identità di genere.

Per la redazione delle definizioni del glossario si è fatto riferimento ai glossari forniti da:

Servizio LGBT della Città di Torino, disponibile all'indirizzo:

<http://www.comune.torino.it/politichedigenere/lgbt/lgbt_glossario/glossario-lgbt-2.shtm>
(consultato il 15 maggio 2012).

Brochure “Forme moderne di eterosessismo nella formazione degli adulti ideata e prodotta da ArciLesbica nell’ambito del partenariato europeo di apprendimento Grundtvig “Unveiling Aversive Discrimination”, disponibile all'indirizzo:

<<http://www.arcilesbica.it>>
(consultato il 15 maggio 2012).

BIBLIOGRAFIA

Acosta K. L., *Lesbianas in the borderlands. Shifting Identities and Imagined Communities*, «Gender & Society», vol. 22, n. 5 ottobre 2008, pp. 639-659, disponibile all'indirizzo: <<http://www.ncfh.org/pdfs/2k9/8732.pdf>> (consultato il 7 aprile 2012).

Aime M., "Amselle. Un mondo meticcio". *Intervista a Jean-Loup Amselle*, 14 luglio 2001, disponibile all'indirizzo: <<http://www.swif.uniba.it/lei/rassegna/010714d.htm>> (consultato il 21 aprile 2012).

Allison J., *Il contributo dell'antropologia sociale alla comprensione dell'identità di genere atipica nell'infanzia*, in Di Ceglie D. (a cura di), *Straniero nel mio corpo. Sviluppo atipico dell'identità di genere e salute*, Milano, FrancoAngeli 2003.

Amnesty International, *Rapporto annuale 2011. La situazione dei diritti umani nel mondo*, 31 marzo 2012, disponibile all'indirizzo: <<http://50.amnesty.it/rapporto-annuale2011/italia>> (consultato il 7 aprile 2012).

Amselle J. L. (a cura di), *Logiche meticce. Antropologia dell'identità in Africa e altrove*, Torino, Bollati Boringhieri 2002 (trad. it di M. Aime di *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Éditions Payot & Rivages 1999).

Anzaldúa G. (a cura di), *Terre di confine. La frontera*, Bari, Palomar 2000 (trad. it. di P. Zaccaria).

Arcigay, *Omofobia e transfobia in Italia*, 4 maggio 2011, disponibile all'indirizzo: <<http://www.arcigay.it/30297/omofobia-e-transfobia-in-italia/>> (consultato il 15 aprile 2012).

Balibar É., Wallerstein I. (a cura di), *Razza nazione classe. Le identità ambigue*, Roma, Edizioni Associate 1991 (trad. it. di O. Vasile di *Race nation classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte 1988).

Basso P., *Razze schiave e razze signore. I. Vecchi e nuovi razzismi*, Milano, FrancoAngeli 2000.

Bauman Z., *Intervista sull'identità*, Roma-Bari, Editore Laterza 2010.

Borghi L., "Gender", in A. Zanini, U. Fadini (a cura di), *Lessico postfordista: scenari della mutazione*, Milano, Feltrinelli 2001, disponibile all'indirizzo: <http://xoomer.virgilio.it/raccontarsi/presentazioni2006/postgender_borghi.pdf>(consultato il 5 aprile 2012).

Braidotti R., *Nuovi soggetti nomadi. Transizioni e identità postnazionaliste*, Roma, Luca Sossella editore 2002.

Bruni A., Fasol R., Gheradi S. (a cura di), *L'accesso ai servizi sanitari. Traiettorie, differenze, disuguaglianze*, Roma, Carocci Faber 2007.

Burgio G., *Il maschile in adolescenza. Genere e orientamento sessuale in prospettiva educativa*, in C. Gamberi, M. A. Maio, G. Selmi (a cura di), *Educare al genere. Riflessioni e strumenti per articolare la complessità*, Roma, Carocci editore 2010, pp. 55-70.

Busoni M., *Genere, sesso, cultura, uno sguardo antropologico*, Roma, Carocci editore 2002.

Butler J. (a cura di), *La disfatta del genere*, Roma, Meltemi editore 2006 (trad. it. di P. Maffezzoli di *Undoing Gender*, New York-London, Routledge 2004).

Cant B., *Invented identities? Lesbians and gays talk about migration*. London, Cassell 1997.

Cantú L., *The sexuality of Migration. Border Crossings and Mexican Immigrant Men*, New York and London, New York University Press 2009.

Caprioli N., *Comme une plante exotique*. «Agenda interculturel. L'homosexualité à l'épreuve des cultures», n.286, ottobre 2010, disponibile all'indirizzo: <<http://www.cbai.be/revuearticle/532/>> (consultato il 7 aprile 2012).

Caprioli N., *Double vie, triple ségrégation* «Agenda Interculturel. L'homosexualité à l'épreuve des cultures», n.286 ottobre 2010, disponibile all'indirizzo: <<http://www.cbai.be/revuearticle/530/>> (consultato il 20 aprile 2012).

Caritas Italiana, Fondazione Migrantes, Caritas di Roma (a cura di), *Principali dati statistici del Dossier Statistico Immigrazione del 2011*, disponibile all'indirizzo: <http://www.caritasitaliana.it/materiali/Pubblicazioni/libri_2011/dossier_immigrazione_2011/principali_dati.pdf> (consultato il 20 aprile 2012).

Carnassale D., *Intervista con Rachid M il rappresentante del gruppo KifKif in Italia e il fondatore del sito Gaymarocco.com*, disponibile all'indirizzo: <<http://www.gaymarocco.com/interviste/181-intervista-con-rachid-m.html>> (consultato il 28 aprile 2012).

Chávez K. R., *Between the Lines: Identifying the Needs of LGBTQ Immigrants and Refugees in Southern Arizona*, 2009, disponibile all'indirizzo: <<http://www.lgbt.arizona.edu/sites/default/files/reports/47-between-lines-identifying-needs-lgbtq-immigrants-and-refugees-southernarizona/azimmigrantsneedschavezlgbt.pdf>> (consultato il 2 maggio 2012).

Cicccone S., *Essere maschi tra potere e libertà*, Torino, Rosenberg & Sellier 2009.

Civati A., «*Mandiamoli a casa*», *i luoghi comuni. Razzismo e pregiudizi: istruzioni per l'uso*, disponibile all'indirizzo: <<http://www.civati.it/mandiamoliacasa.pdf>> (consultato il 21 aprile 2012).

Coin F., *Amor y Resis-Trans en Buenos Aires*, «Loop, culture linguaggi e conflitti dentro l'apocalisse», n.6 gennaio 2010, pp.14-17, disponibile all'indirizzo: <<http://looponline.info>> (consultato il 21 aprile 2012).

D'ippoliti C., Schuster A. (a cura di), *DisOrientamenti, discriminazione ed esclusione sociale delle persone Lgbt in Italia*, Roma, Armando editore 2011.

De Lauretis T., *Differenza e indifferenza sessuale*, Firenze, Estro editrice 1989 (il saggio è stato pubblicato originariamente in inglese, col titolo *Sexual Indifference and Lesbian Representation* «Theatre Journal», vol.40 n.2 maggio1988, pp. 155-177).

De Lauretis T., *Soggetti eccentrici*, Milano, Feltrinelli editore 1999.

Fanon F., (a cura di), *Pelle nera maschere bianche. Il nero e l'altro*, Tropea editore 1996. (trad.it di M. G. Sears di *Peau noir masques blancs*).

Ferrari M., *Alt Tranne Forneria!*, paper presentato al IX Convegno AIS, Intersezione “Migrazioni e frontiere: la mobilità umana tra mercati, diritti, politiche, cultura”, Milano, 23-25 settembre 2010.

Ferrari M., *La frontiera interna. Welfare locale e politiche sociali*, Milano, Academia Universa Press 2010.

Fiocchetto R., *Il coraggio erotico di Audre Lorde*, «Towanda!: appunti, spunti e spuntini lesbici», n. 5 mar./mag (2002), pp. 22-23.

Fornari E., *Linee di confine. Filosofia e postcolonialismo*, Torino, Bollati Boringhieri editore 2011.

Gamberi C., Maio M. A., Selmi G. (a cura di), *Educare al genere. Spunti per una cornice interpretativa*, in C. Gamberi, M. A. Maio, G. Selmi (a cura di), *Educare al genere. Riflessioni e strumenti per articolare la complessità*, Roma, Carocci editore 2010, pp 17-29.

Gamberi C., Maio M. A., Selmi G. (a cura di), *Introduzione*, in C. Gamberi, M. A. Maio, G. Selmi, (a cura di), *Educare al genere. Riflessioni e strumenti per articolare la complessità*, Roma, Carocci editore 2010, pp.9-15.

Garosi E., *Oltrepassare i confini: genere, immigrazione e transessualità in Italia*, Intervento per il Convegno “Lo spazio della differenza”, Università Milano-Bicocca, 20-21 ottobre 2010, disponibile all’indirizzo:
<http://www.formazione.unimib.it/DATA/hot/677/garosi.pdf>> (consultato il 28 aprile 2012).

Goussot A., *Identità meticce, pratiche meticce. Suggestioni metodologiche nell'ambito della cura, riabilitazione, educazione*, «Animazione Sociale», 6 febbraio 2007, pp. 46-53, disponibile all'indirizzo:

<http://servizi.psice.unibo.it/uploads/luci_hrdzxdltdxcolabrbeidtxxwzloshn.pdf>

(consultato il 23 aprile 2012).

Gualdi M., Dell'Amico G. (a cura di), *I.O. Immigrazione e Omosessualità: tracce per operatrici e operatori*, Bologna, Arcigay 2009.

Gualdi M., Dell'Amico G. (a cura di di), *I.O. Immigrazione e Omosessualità: tracce per volontarie e volontari*, Bologna, Arcigay 2009.

Harper P.B., McClintock A., Muñoz J.E., *Queer Transexions of Race, Nation, and Gender. An Introduction*, «*Social Text*» nn. 52/53 (1997), 1-4.

IO. Immigrazione Omosessualità Milano, *report 2011*, Arcigay.

Jansen S., Spijkerboer T. (a cura di), *Fleeing Homophobia. In fuga dall'omofobia: domande di protezione internazionale per orientamento sessuale e identità di genere in Europa*, settembre 2011, disponibile all'indirizzo:<<http://www.retelenford.it/sites/retelenford.it/files/Report-FH.pdf>> (consultato il 26 aprile 2012).

Jardine A., *A colloquio con Simone De Beauvoir*, (intervista rilasciata ad A. Jardine apparsa nell'ultimo numero della rivista americana «Signs,Effe: mensile femminista autogestito», n. 5-6 mag./giu. (1980), pp. 3-4.

Laplantine F. (a cura di), *Identità e métissage. Umani al di là delle appartenenze*, Milano, Elèuthera editrice 2004 (trad.it di C. Milani di *Je, nous et les autres être humain au-delà des appartenances*, Paris, Le pommier 1999).

Laplantine F., Nouss A. (a cura di), *Il pensiero meticcio*, Milano. Elèuthera editrice 2006 (trad. it di C. Milani di *Le métissage*, Paris, Flammarion 1997).

Luibhéid E., *Queer/migration. An Unruly Body of Scholarship*, in E. Luibhéid (a cura di) «*Glq a Journal of Lesbian and Gay studies*», vol. 14, nn. 2-3 (2008).

Maalouf A., *L'identità*. Milano, Tascabili Bompiani 2009.

Mellino M. A., *La teoria postcoloniale come critica culturale. Tra etnografia della società globale e apologia delle identità “deboli”*, disponibile all’indirizzo: <http://www.comunicazione.uniroma1.it/materiali.17.58.15_mellino.doc> (consultato il 15 marzo 2012).

Mellino M. A., *Riflessioni sul “voyage in” di Said: Orientalismo trent’anni dopo*, in M. A. Mellino (a cura di), *Post-orientalismo. Said e gli studi postcoloniali*, Roma, Meltemi editore 2009.

Meneo G., *Doppio stigma. Essere migranti e omosessuali in Italia* «Rivista di Scienze Sociali. Identità culture migrazioni », n. 3. 29 febbraio 2012, pp.1-16.

Monceri F., *Oltre l’identità sessuale. Teorie queer e corpi transgender*, Pisa, Edizioni ETS 2010.

Novara C., de Franchis C., Cerami F.R. (a cura di), *Gli operatori dei servizi agli immigrati. Il punto di vista di chi lavora con lo straniero*, in C. Novara, G. Lavanco, (a cura di), *Narrare i servizi agli immigrati. Studi, ricerche, esperienze sui temi dell’immigrazione*, Milano, FrancoAngeli 2005, pp.175-199.

Pasquino M., *Il queer, la trasformazione dello spazio pubblico e il concetto filosofico di performatività*, disponibile all’indirizzo: <<http://www.formazione.unimib.it /DATA /hot/677/pasquino.pdf>>, (consultato il 15 marzo 2012).

Piccone S. S., Saraceno C. (a cura di), *Introduzione. La storia di un concetto e di un dibattito*, in S.S. Piccone e C. Saraceno (a cura di), *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*, Bologna, il Mulino 1996, pp.7-38.

Pompeo F., *Autentici meticci. Singolarità e alterità nella globalizzazione*, Roma, Meltemi editore 2009.

Pozzoli L., Lelleri R., *I.O. Immigrazione e Omosessualità. La montagna e la catena. Essere migranti omosessuali oggi in Italia*. Arcigay, marzo 2009.

Pustianaz M., *Studi queer*, disponibile all’indirizzo: http://www.culturalstudies.it/dizionario/pdf/studi_queer.pdf,(consultato il 6 aprile 2012).

Rich A., *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica*, «Donnawomanfemme: quaderni di studi internazionali sulla donna», n. 23-24 (1985), pp.5-40.

Rich A., *La politica del posizionamento*,«Mediterranean review: un mare di donne, rivista semestrale», n. 2 giu./dic. (1996), pp. 15-22.

Ruspini E., *Le identità di genere*, Roma, Carocci editore 2009.

Sarnelli L., *Il libro dei desideri. Scritture di deriva nella letteratura diasporica in Nord America*. Roma, Aracne editrice 2009.

Sassatelli R., *Corpi ibridi sesso, genere e sessualità*, disponibile all'indirizzo: <<http://www.sociol.unimi.it/docenti/sassatelli/Articoli%20pdf/Sassatelli%20%20Corpi%20ibridi%20Aut%20Aut%202006.pdf>> (consultato il 15 marzo 2012).

Sayad A. (a cura di), *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Milano, Raffaello Cortina 2001, (trad. it di D. Borca, R. Kirchmayr di *La double absence*, Paris, Editions du Seuil 1999).

Sayad A. (a cura di), *L'immigrazione o i paradossi dell'alterità. L'illusione del provvisorio*. Verona, Ombre corte 2008 (trad it di S. Ottaviani di *L'immigration ou les paradoxes de l'alterité. L'illusion du provisoire*, Paris, Éditions Raison d'agir 2006).

Sciarba A., *I limiti dei diritti umani: l'esempio emblematico del diritto d'asilo*, 2007, disponibile all'indirizzo: <www.meltingpot.org> (consultato il 5 maggio 2012).

Spinelli E., *Immigrazione e servizio sociale. Conoscenza e competenze dell'assistente sociale*, Roma, Carocci Faber 2005.

Staid A., *Le nostre braccia, meticciano e antropologia delle nuove schiavitù*. Milano, Agenzia x 2011.

Stop a legge contro omofobia "Incostituzionale la norma sui gay", «Repubblica», 26 luglio 2011, disponibile all'indirizzo: http://www.repubblica.it/2006/c/sezioni/politica/verso_elezioni35/muslux/muslux.htm (consultato il 14 aprile 2012).

Tarabusi F., *Adolescenti stranieri e sguardi di genere. Un approccio antropologico*, in C. Gamberi, M. A. Maio, G. Selmi (a cura di), *Educare al genere. Riflessioni per articolare la complessità*, Roma, Carocci editore 2009, pp.99-113.

Tomacelli P., *La Donna Donna. Lettura critica del Secondo Sesso di Simone De Beauvoir*, Milano, Cooperativa Libreria I.U.L.M 1988.

Trappolin L., *Omofobia, società e sistema giuridico in Italia. Sintesi dei risultati di un Progetto Europeo su omofobia e diritti fondamentali*, ottobre 2011.

United Nation High Commissioner for Human Rights, *Annual report: Discriminatory laws and practices and acts of violence against individuals based on their sexual orientation and gender identity*, Nineteenth session, Agenda items 2 and 8, disponibile all'indirizzo:

<http://www.retelenford.it/sites/retelenford.it/files/2011-11-report.pdf>> (consultato il 26 aprile 2012).

Venel N., *Dahouia ou la délicate gestion de l'inavouable. Itinéraire d'une jeune homosexuelle française d'origine maghrébine*. <<VEI Enjeux>>, n.129, marzo 2009, pp.102-113.

Walter C. S., Dudley L. P., *Patterns of gay and lesbian partnering in the larger metropolitan areas of the United States*, «Journal of sex research», vol. 41 n.2 (2004), pp 201-214.

Witting M., *Il corpo lesbico*, Roma, Edizioni delle donne 1976.

SITOGRAFIA

Amnesty International:

<<http://www.amnesty.it/index.html>>

Arcigay, Associazione lesbica e gay italiana:

<<http://www.arcigay.it/>>

Arcilesbica, Associazione nazionale:

<<http://www.arcilesbica.it/>>

Avvocatura per i diritti LGBT, Rete Lenford:

<<http://www.retelenford.it/>>

Caritas Italiana, Organismo pastorale della CEI:

<<http://www.caritasitaliana.it/>>

Gruppo KifKif Italia:

<<http://www.gaymarocco.com/>>

ILGA Europe, Equality for lesbian, gay, bisexual, trans and intersex people in Europe:

<<http://www.ilga-europe.org/home>>

Il grande colibrì, omosessualità e interculturalità. Musulmani omosessuali in Italia:

<www.ilgrandecolibri.com>

Pace e diritti umani, Centro Diritti Umani Università di Padova:

<<http://unipd-centrodirittiumani.it/>>

Progetto Melting Pot Europa, per la promozione dei diritti di cittadinanza:

<<http://www.meltingpot.org/>>

Queer Migration Research Network:

<<http://queermigration.com/>>

Queer Theory Links:

<<http://www.queerbychoice.com/qttheorylinks.html>>

Sito Ufficiale di Joseph Nicolosi:

<<http://josephnicolosi.com/>>

Sportello Lgbt migranti Verona:

<<http://sportellomigrantilgbtverona.blogspot.it/search?updated-max=2012-0326T04:26:00-07:00&max-results=7>>

Stranieri in Italia, il portale dei nuovi cittadini:

<<http://www.stranieriinitalia.it/>>

Unar, Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali:

<<http://www.unar.it/>>

NORMATIVA

Costituzione della Repubblica Italiana, approvata dall'Assemblea Costituente il 22 dicembre 1947, promulgata dal Capo provvisorio dello Stato il 27 dicembre 1947 ed entrata in vigore il 1 gennaio 1948

Convenzione di Ginevra del 1951, Convenzione sullo statuto dei rifugiati adottata dalla Conferenza dei plenipotenziari sullo status dei rifugiati e degli apolidi convocata dalle Nazioni Unite. Entrata in vigore il 22 aprile 1954.

Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea, adottata al Consiglio Europeo di Nizza il 7 dicembre 2000. Documento 2000/C 364/01 IT. Pubblicato nella Gazzetta ufficiale delle Comunità europee, C 364/1, 18 dicembre 2000. La Carta costituisce la Parte Seconda della Costituzione per l'Europa adottata dalla Conferenza intergovernativa nel giugno 2004.

Regolamento Dublino II, Regolamento (CE) n 343/2003 del Consiglio, del 18 febbraio 2003, che stabilisce i criteri e i meccanismi di determinazione dello Stato membro competente per l'esame di una domanda d'asilo presentata in uno degli Stati membri da un cittadino di un paese terzo.

Direttiva europea 2004/83/CE del Consiglio del 29 aprile 2004. recante norme minime sull'attribuzione, a cittadini di paesi terzi o apolidi, della qualifica di rifugiato o di persona altrimenti bisognosa di protezione internazionale, nonché norme minime sul contenuto della protezione riconosciuta

Decreto legislativo del 19 novembre 2007, n.251(attuativo della direttiva 2004/83/CE), in vigore dal 19 gennaio 2008

RINGRAZIAMENTI

Desidero innanzitutto ringraziare la Professoressa Francesca Coin per avermi supportata durante la stesura di questo elaborato e per avermi offerto nuovi percorsi di riflessione. Ringrazio sentitamente la Professoressa Chiaretti per i preziosi suggerimenti. Un grazie particolare va a Raffaele Lelleri, agli operatori degli sportelli per i migranti LGBT di Milano, Verona e Palermo, all'Osservatorio LGBT Venezia per avermi indirizzato nella ricerca delle informazioni utili per questo studio. Desidero inoltre esprimere la mia profonda gratitudine a Betta, per il tempo dedicato alla paziente rilettura di questo testo. Desidero inoltre ringraziare infinitamente Erica per il suo supporto ed Alessandra per i suoi consigli. Un ringraziamento davvero profondo va ai miei amici, compagni di sogni e d'ideali per la forza che sanno trasmettermi e per il loro affetto. Infine un grazie speciale va a mia madre, per la sua capacità di cogliere le sfumature e guardare oltre i confini, per il suo amore che mi invita, ogni giorno, a osservare il mondo da un'altra prospettiva; a mio padre e a mia sorella che non smettono mai di credere in me, alla mia famiglia per essermi sempre vicina.