

World Wide Women
Globalizzazione, Generi, Linguaggi

Volume 4

Selected Papers

a cura di

Liliana Ellena, Leslie Hernández Nova e Chiara Pagnotta

CIRSDe – Centro Interdisciplinare di Ricerche e Studi delle Donne
Università degli Studi di Torino

Tempi strambi. Il tramonto del femminismo e l'alba *queer*

Valeria Gennero
Università degli Studi di Bergamo
valeria.gennero@unibg.it

1. Introduzione

I fili che si intrecciano nella trama di quelli che oggi chiamiamo *queer studies* non hanno origine nell'accademia, naturalmente, bensì negli spazi creati dai movimenti degli anni Sessanta e Settanta, che hanno spezzato una tradizione basata sulla negazione di sé e incoraggiato all'auto-definizione, e spinto a reclamare un ruolo attivo, imparare la solidarietà e affermare la possibilità di un futuro diverso (Adrienne Rich).

Tradurre in italiano *queer* non è semplice, e infatti non lo facciamo. Per la traduzione ci sono però diverse soluzioni diversamente soddisfacenti: la più accurata è probabilmente «strambo», aggettivo che copre sia l'area semantica originale del tedesco *quer* – storto, obliquo, di traverso – sia l'evoluzione del termine nella lingua inglese, dove ha assunto nel corso dei secoli il significato di «strano», «insolito», «bizzarro». Ancora meno semplice, pur scegliendo di limitare l'attenzione all'ambito degli studi letterari, è stabilire a che cosa si riferisca l'espressione «teoria *queers*».⁴³ Poiché mi occupo di teoria e di letteratura angloamericana, ho iniziato citando Adrienne Rich, la poeta statunitense che da ormai cinquant'anni si muove da protagonista in entrambi gli ambiti. I *queer studies* di cui parla Rich in *A Human Eye* (A. Rich, 2009) sono in parte sovrapponibili ai *gender studies*, ma in più sottolineano l'importanza della sessualità, categoria troppo a lungo svalutata o addirittura omessa «anche» in ambito femminista. Questo spostamento di accento dal sesso alla sessualità ha causato alla fine degli anni Novanta una contrapposizione tra la «teoria *queers*» e il femminismo

⁴³ L'opportunità di tradurre *queer* è discussa estesamente nei saggi inclusi in *Queer in Italia. Differenza in movimento* (M. Pustianaz, 2011). I punti di vista sulla questione sono molteplici: c'è chi suggerisce di trattarlo come un prestito, chi vorrebbe naturalizzarlo, chi preferirebbe lasciarselo alle spalle. Molti studiosi suggeriscono di scrivere *queer* in tondo (in queste pagine io conserverò invece il corsivo).

(lesbico e non) che si è articolata lungo linee argomentative analoghe a quelle che, nel decennio precedente, avevano separato il femminismo della differenza di matrice francese dagli studi di genere di area anglosassone. Queste divisioni si dispongono spesso lungo la faglia generazionale, tanto più che – come osserva Linda Garber – nel mondo accademico statunitense per separare le generazioni è sufficiente una decina d'anni: così mentre gli anni Settanta avevano visto la diffusione dei *women's studies*, negli anni Ottanta è toccato ai *gender studies* e nel decennio di fine secolo hanno trionfato i modelli di soggettività elastici, malleabili e cangianti del *queer* (L. Garber, 2001). In queste pagine evidenzierò alcuni dei punti di contatto tra queste tre fasi della critica letteraria americana allo scopo di riflettere sulla relazione tra il successo della «teoria *queer*» e la crisi degli studi femministi.

2. A ciascuno il suo (*queer*)⁴⁴

Nella lettura che ne offre Adrienne Rich i *queer studies* sono eredi di una tradizione di pensiero che attraversa vita e opere di numerosi intellettuali americani, a partire da un poeta come Walt Whitman, che nel 1855 aveva pubblicato la prima edizione della raccolta di poesie più celebre dell'Ottocento americano: *Leaves of Grass* (*Foglie d'erba*). Nei versi di Whitman il desiderio sessuale diventava strumento di una trasformazione profonda delle relazioni umane e contribuiva all'elaborazione di un nuovo modello di democrazia. Quello a cui si opponevano pionieri *queer* come Whitman, e poi Robert Duncan, Audre Lorde o Judy Grahn – ci ricorda Rich – è lo stesso sistema di valori, patriarcale e razzista, contro cui ha preso la parola il femminismo. La poetica *queer* si configura così, attraverso generazioni di poeti e di attivisti, come un «viaggio per recuperare la pienezza dei sensi, riscoprire il terreno comune che il capitalismo come sistema di relazioni ha alienato e dichiarato obsoleto» (A. Rich, 2009: 114). È nella lotta per la libertà e per la giustizia, nella creazione di uno stile «capace di abbracciare le esperienze più amare, la rabbia profetica e un'implacabile conoscenza dell'amore» (*ibidem*: 106) che Rich individua una genealogia *queer* in cui la politica dell'identità lascia il posto a una *poetica*

⁴⁴ Cfr. anche il contributo di Anne E. Berger, nel primo volume a cura di Angela Calvo, Graziella Fornengo, Rachele Raus e Flavia Zucco.

dell'identità. In questa prospettiva quindi il termine può essere considerato sostanzialmente sinonimo di lesbico, lesbo-femminista, gay e omosessuale.

«Se a questo punto vi state chiedendo, lettrici e lettori, che differenza ci sia tra studi lesbici e gay, studi sul genere e *queer theory*, posso solo rispondere che non lo so» (T. de Lauretis, 1999: 104). A scriverlo è Teresa de Lauretis, che aggiunge: «Tutte queste espressioni vengono usate sia nelle università sia nell'editoria con referenti labili e imprecisi, per lo più a fini propagandistici, per attirare studenti o incrementare le vendite dei libri» (*ibidem*: 104). L'affermazione fa riflettere, dato che de Lauretis è proprio la studiosa che ha coniato l'espressione *queer theory*: era il 1990 e l'occasione fu un convegno da lei organizzato all'Università della California di Santa Cruz. *Queer* era da più di un secolo un aggettivo usato in senso spregiativo per indicare una persona omosessuale, e il movimento di liberazione gay e lesbica ne aveva proposto di recente un recupero in senso positivo. Nelle intenzioni di de Lauretis il fatto di parlare di «teoria *queer*» al posto di sessualità lesbica e gay aveva lo scopo di

aprire una vertenza e mettere in discussione, per prima cosa, l'idea che l'omosessualità maschile e quella femminile fossero, indipendentemente dal genere, una medesima forma di sessualità [...], e di conseguenza affrontare con coraggio il problema della disparità tra donne lesbiche e uomini gay (*ibidem*:104-105).

La cancellazione del trattino omologante tra lesbico e gay diventava così un modo per rimettere in primo piano appartenenze, ormai evanescenti, di classe e di razza, socio-geografiche e religiose. Oltre che, naturalmente, di genere.

Che cosa è successo invece a questa cruciale «disparità» di genere? Disparità, sottolineo, e non differenza: non è la differenza a rappresentare un problema e non è l'omologazione l'alternativa. La differenza è un valore e una ricchezza. La disparità tra uomini e donne è invece il problema che rimane tale anche quando dal mondo dell'eterosessualità obbligatoria si passa a quello omosessuale. La mia ipotesi è che proprio la disuguaglianza che attraversa la differenza lesbica e la separa da quella gay, la disparità che de Lauretis voleva sottolineare introducendo l'uso del termine *queer*, sia scivolata in secondo piano in molti degli sviluppi successivi della *queer theory*. La fenomenale rapidità con cui l'etichetta *queer* ha conquistato il mondo accademico – imponendosi in breve come fiorente segmento editoriale – ha sorpreso anche Judith Butler, la filosofa che maggiormente ha legato la sua

figura alla sua diffusione. In un'intervista Butler ha raccontato di aver partecipato, pochi mesi dopo la pubblicazione di *Gender Trouble* (1990), a un convegno di Studi Lesbici e Gay; qui aveva incontrato un giovane studioso che le aveva comunicato di avere intrapreso un lavoro sulla «teoria *queer*». Incuriosita, aveva domandato «E che cos'è la *queer theory*?» ricevendone in cambio uno sguardo sconcertato:

mi guardò come se fossi pazza, perché chiaramente lui riteneva che io fossi coinvolta in questa cosa chiamata «teoria *queer*». Ma tutto ciò che sapevo era che Teresa de Lauretis aveva pubblicato un numero speciale della rivista *Differences* intitolato *Queer Theory* (P. Osborne, 1996: 110).

C'è da chiedersi se definire *queer* sia, oltre che possibile, utile. Sembra che pochi ne sentano la necessità. Come si fa però a riconoscere un testo *queer*, o un autore *queer*? Quali sono le scelte metodologiche che contraddistinguono una studiosa *queer* e la rendono diversa da chi *queer* non è (o pensa di non essere)? Sembrerebbero domande inevitabili per chi si occupa professionalmente di letteratura, eppure la «resistenza alla teoria» di cui parlava Paul de Man sembra essersi rimodulata in questo caso in una «resistenza alla metodologia», intesa come insofferenza nei confronti di procedure o premesse esplicitabili e ripetibili. Negli studi letterari il problema emerge già alla fine degli anni Novanta, quando Marilee Lindemann scrive:

A un certo punto, tuttavia, e sospetto che la critica letteraria lo abbia raggiunto, il rifiuto di dire che cos'è che rende *queer* un'analisi *queer* [...] si rivelerà non solo generoso e pragmatico ma anche evasivo e rischioso. Alla lunga questo rifiuto diventerà un ostacolo e un limite per il nostro lavoro (M. Lindemann, 2000: 763).

Certo ogni definizione implica una limitazione: permette sì di riconoscere, ma postula una stabilità che sembra in contrasto con un progetto che abbraccia le potenzialità politiche dell'impermanenza (M. Pustianaz, 2011: 149). Questa assenza di definizioni condivise crea talvolta effetti disorientanti e scivola nel paradosso di una presenza tanto dilatata da confinare con l'irrilevanza: «il termine *queer* è stato vittima della sua popolarità: inteso come neologismo per indicare la trasgressione di ogni norma (come in *queerizzare* la storia o *queerizzare* il sonetto) ha subito una tale proliferazione da diventare inutile», scrive Sharon Marcus, che aggiunge:

se tutti sono *queer*, allora nessuno lo è — e mentre questo è esattamente quanto sostengono i teorici *queer*, il fatto di attenuare la valenza negativa del termine universalizzandone il significato lo priva anche di forza esplicativa (S. Marcus, 2005: 196).

Quali sono dunque i vantaggi, e quali i rischi, della nuova denominazione?

3. Piegarlo il genere? *Gender bending*: il culto del corpo *queer*

Parlare di *teoria queer* permette di accogliere molte delle premesse filosofiche del femminismo trascurando quella dimensione collettiva e condivisa che ne caratterizzava le pratiche politiche. Quando al movimento delle donne — considerato arcaico e inadeguato in quanto basato su una nozione troppo stabile di identità — subentra un movimento *queer* caratterizzato da differenze molteplici e incomparabili, a venire cancellato è il contributo del pensiero femminile e femminista alla ridefinizione di una nozione di soggettività capace di accogliere il contributo della differenza. Non solo: nella scia delle trasformazioni che a partire dagli anni Settanta hanno portato nella comunità gay alla diffusione di un modello di mascolinità che rovesciava lo stereotipo dell'omosessuale effeminato nel suo opposto ipersessualizzato, muscoloso e virile — come bene illustra Sheila Jeffreys (2003) nella sua analisi della relazione tra femminismo lesbico e movimento gay — si è diffusa anche tra le donne una visione idealizzata della mascolinità più convenzionale, associata a quello che Jeffreys chiama «il culto della transessualità», a cui hanno aderito lesbiche mosse dal desiderio «di conseguire potere e privilegi maschili assumendo un'identità da *butch*, indossando un dildo sotto i pantaloni (*packing*) e partecipando a concorsi di *drag king* per decidere chi riusciva meglio a sembrare un uomo» (S. Jeffreys, 2003: 1). Judith Butler aveva individuato nel *drag*, nelle performance *en travesti* delle *drag queen* e dei *drag king*, una messa in scena capace di mostrare il dispositivo del *gender* in funzione, rivelando un meccanismo in cui citazioni e ripetizioni si inseguono in una circolarità che esclude la presenza di un originale a cui fare riferimento. L'artificiosa mascolinità esibita dai *drag kings*, invece di segnalare il tentativo di emulazione di un modello evocato con nostalgia, viene così interpretata come la parodia che smaschera l'inevitabile precarietà di ogni categoria identitaria. Vestirsi da uomo in scena o nella vita, cercare di «passare» da maschio, è visto da Butler come

pratica *gender bending*, politicamente produttiva in quanto, piegando il genere, «delinea i momenti in cui il binarismo viene contestato e sfidato, in cui la coerenza delle categorie viene messa in discussione e in cui la stessa vita sociale del genere si rivela malleabile e trasformabile» (J. Butler, 2004: 216). Ma è davvero così sovversivo mettere in scena proprio quei codici di maschilità e femminilità che il femminismo ha cercato di decostruire a partire (almeno) dagli Sessanta del Novecento?

La centralità assegnata al maschile è presente nelle opere e nella vita di una teorica *queer* statunitense, Judith Halberstam, che oggi si fa chiamare Jack e sostiene che «la maschilità diventa leggibile come tale proprio nei casi in cui essa abbandona il corpo dei maschi di classe media» (J. Halberstam 2010: 27), un'ipotesi che tralascia il modo in cui la stessa maschilità, prima di abbandonare i corpi dei maschi – di classe media, proletari o aristocratici a seconda dei casi – sia stata letta, studiata e discussa nel corso di due decenni di critica femminista. Nei saggi raccolti in *Maschilità senza uomini*, un'antologia dei suoi scritti appena pubblicata in Italia, questi tipi di maschilità sono considerati «assai più ricchi di informazioni sulle relazioni di genere e dotati di un maggiore potenziale di trasformazione sociale» (*ibidem*: 27) e vengono analizzati con quella che Halberstam definisce «una metodologia *queer*». Ancora una volta l'aggettivo *queer* serve a indicare un modo di procedere che nella scarsa coerenza delle sue pratiche di lettura trova una conferma del proprio carattere sovversivo. L'incoerenza metodologica viene riconosciuta dalla stessa Halberstam, che però la considera una forma di dissenso rispetto ai metodi disciplinari tradizionali e sembra rintracciare proprio in questa eccentricità il suo aspetto *queerizzante* (*ibidem*: 36). Dove ci conducono dunque questi strumenti di lettura flessibili ed eclettici? A Halberstam servono per eseguire una ricognizione accurata di una serie di maschilità femminili che vanno dal realismo *butch*, al *drag king*, *drag king femme* e *drag king frocio*. Il fascino che il rigore tassonomico esercita sulla studiosa si infrange però spesso sulla difficoltà nel distinguere la parodia dall'ossequio al modello parodiato, e fatica a distinguere falsità e finzione, come nel caso in cui ci ricorda che: «essendo fondata sulla nozione di autenticità – di ciò che è 'reale' – la categoria del realismo *butch* si colloca sul confine, spesso vago, tra transgender e *butch*.» (*ibidem*: 101).

Come distinguere tra omaggio e oltraggio, o tra parodia e pastiche? Quanto efficace può essere la parodia come strumento politico? Quelle

verso cui gravita Halberstam sono questioni complesse e ampiamente dibattute nella teoria postmodernista, femminista e non, anche se di questi contributi Halberstam non sembra tenere conto.⁴⁵ Vorrei però osservare come, per il momento, a essere oggetto di una ricostruzione in termini parodistici e parossistici sia il femminismo degli anni Sessanta e Settanta. Nel suo volume Halberstam racconta come un locale, durante un concorso di *drag king*, abbia persino

organizzato una falsa protesta di femministe interpretate da drag queen che hanno interrotto lo show brandendo cartelli del tipo: «sorellanza tra donne, non tra uomini» [*Sisterhood, not Misterhood*], «Viva le puttane, abbasso le butch» [*Bitch, Not Butch*], «Femme contro il privilegio del maschio butch» (*ibidem*: 83).

La rappresentazione delle femministe come arpie inferocite e intolleranti ha una storia lunga quanto il femminismo medesimo: colpisce il fatto che a proporla siano delle studioshe che per molti aspetti di quella tradizione sono eredi. Il pregiudizio lesbofobico delle femministe anni Settanta è solo uno degli addebiti mossi a una generazione di donne accusata di non aver saputo unire l'analisi del *gender* a quella delle costruzioni di classe, razza, sessualità, etnia, religione, età, e di non aver cercato di stabilire alleanze con i movimenti contro la guerra e per la giustizia sociale. Nelle pagine di *In a Queer Time and Space* (2005), Halberstam descrive una temporalità *queer* basata sul rifiuto del conformismo di coloro che si assoggettano al modello, ormai non solo eterosessuale, di chi desidera una relazione stabile e forse addirittura dei figli, e descrive una sottocultura *queer* caratterizzata invece da attività come:

frequentare discoteche nel fine settimana, fare parte di piccoli gruppi musicali, partecipare a feste in *drag* e a gare di poesia orale [*slam poetry*] o assistere a performance di qualche tipo in spazi affollati e poco ventilati (J. Halberstam, 2005: 174).

Si tratta di uno stile di vita che assicura un'energia invidiabile:

I *queer* urbani, privi degli impegni e della frenesia intrinseci alla vita familiare e alla riproduzione, possono frequentare regolarmente locali notturni e partecipare alle culture del sesso [*participate in sex cultures*] fino ai quaranta o cinquant'anni (*ibidem*: 174).

⁴⁵ Sull'argomento rimando all'ormai classico: *The Politics of Postmodernism* (L. Hutcheon, 1989), e al recente: *Postmodern Feminist Writers*. (W.S. Kottiswari, 2008).

Indubbiamente un bel progresso rispetto a un passato caratterizzato, nella ricostruzione di Halberstam, da «una comunità bianca lesbica che univa elementi di negatività nei confronti del sesso, separatismo di genere, femminismo culturale e *womanism*» (*ibidem*. 180),⁴⁶ una ricostruzione in cui, ancora una volta, il femminismo pre-*queer* viene ridotto a uno stereotipo arcigno e antiquato, segnato da un'identitarismo escludente e letale.

4. LGBTQ-D

Che cosa è successo alle donne nel mondo «queerizzato»? Esistono ancora oppure sono state reincorporate in quell'universale neutro che il femminismo aveva denunciato e decostruito? Come studiosa di letteratura anglo-americana posso offrire un esempio che riguarda il mio ambito lavorativo. Al convegno mondiale dell'*International American Studies Association* di Pechino, nel 2009, un solo workshop su cinquanta parlava di donne, mentre su duecentocinquanta interventi complessivi solo diciotto includevano riferimenti a donne, femminismo o *gender*.⁴⁷ Le percentuali sono tornate al di sotto della fatidica soglia dell'otto per cento che Joanna Russ aveva individuato, in un famoso saggio, come criterio costante nello spazio concesso al contributo femminile nelle storie letterarie pre-femministe più diffuse nel mondo anglosassone.

Adottare una prospettiva disciplinare offre alcuni vantaggi – dal punto di vista delle esemplificazioni – e ovvi imbarazzi, e naturalmente la questione però rimane aperta: possibile che il tramonto del femminismo sia la premessa dell'alba *queer* e abbia come conseguenza la riduzione delle donne a una minoranza discriminata tra tante, una lettera da aggiungere fino a trasformare LGBTQ in LGBTQ-D?⁴⁸ E se così fosse, quali potranno essere i vantaggi politici di questa riconfigurazione? La mia ipotesi è che

⁴⁶ *Womanism* è un termine riferito alla cultura femminile afroamericana cfr.: A. Walker(1983).

⁴⁷ Il programma dei lavori è disponibile all'indirizzo web: <http://www.iasaweb.org>. Al convegno precedente della IASA, tenuto a Lisbona nel 2007, era andata anche peggio, con 5 riferimenti su 150 interventi.

⁴⁸ L'acronimo LGBTQ indica Lesbiche Gay Bisessuali Transessuali Queer. Sono però possibili anche versioni più complesse, Riki Wilchins ad esempio parla di LGBTIQSSAY (R. Wilchins, 2004: 138).

esistono almeno due significati complementari di *queer*. In molti casi *queer theory* è semplicemente un sinonimo, aggiornato nei modi e nei contenuti, di «teoria femminista»; si tratta di una teoria femminista che si è però lasciata alle spalle quei limiti prospettici che avevano fatto sì che alcune sue esponenti potessero essere tacciate di razzismo, omofobia, etnocentrismo, e simpatie liberiste. Un'altra versione del *queer* ha invece costruito un modello di femminismo fittizio e monolitico cui si contrappone esortando a una proliferazione di generi e di attraversamenti tra maschile e femminile, e in cui lo spazio corporeo sostituisce lo spazio sociale in un'«esteriorizzazione della soggettività» di cui condotte *transgender* come quella di Jack/Judith Halberstam sono esempio. In questo senso, come osserva Francisco Ortega, l'enfasi sulle pratiche mediche o estetiche di trasformazione del corpo si rivela manifestazione esemplare di una cultura somatica, in cui: «la stessa soggettività e interiorità del soggetto è collocata nel corpo [...] L'introspezione è sostituita dal piacere e i sentimenti dalle sensazioni» (F. Ortega, 2009: 216-217), mentre quelle che erano categorie politiche si trasformano in categorie psicologiche. Ortega analizza le pratiche contemporanee di costruzione di bioidentità a partire dalla lezione foucaultiana, che descriveva un tardo capitalismo

in cui la politica del corpo non richiede più l'eliminazione del sesso o la sua limitazione al solo ruolo riproduttivo, ma passa piuttosto per la sua canalizzazione multiforme nei circuiti controllati dall'economia: una desublimazione arcirepressiva (M. Foucault, 1988: 102).

In questo senso si potrebbe considerare la proliferazione di sessualità eretiche ed eterogenee di questi ultimi decenni come una «soluzione biografica a contraddizioni sistemiche» (U. Beck, 2000): un esempio della tendenza all'individualizzazione nella società globalizzata, in cui proprio nel momento in cui sprofonda nell'insignificanza, e gli spazi della socialità si restringono, l'individuo «viene elevato sul trono apparente di artefice del mondo» (*ibidem*:198).

Sono osservazioni legate da una consonanza profonda con le pagine in cui Adrienne Rich afferma che la cultura dominante – omosessuale e non – in questo inizio del XXI secolo, è caratterizzata dal fatto di «promuovere l'atomizzazione e l'autoriflessività come modi di essere» (A. Rich, 2009: 114); Rich nota come questo porti a incoraggiare «il tipico contesto americano superficiale degli stili di vita [*the surface American scene of lifestyles*]»

un mondo in cui si accumulano «distrazioni senza passione, scelte fatiche prive di una volontà interiore profonda». E non è un caso se a caratterizzarle troviamo: «il sesso senza sensualità, l'ironia come distanza emotiva», e infine, ma non in ordine di importanza, «il denaro come vocabolario per ogni cosa» (*ibidem*: 114).

Bibliografia

- Beck, U. (2000): *La società del rischio: verso una seconda modernità*. Carocci, Roma.
- Butler, J. (1990): *Gender Trouble*. Routledge, New York.
- (2004): *Undoing Gender*. Routledge, New York.
- De Lauretis T. (1999): *Soggetti eccentrici*. Feltrinelli, Milano.
- Garber, L. (2001): *Identity Poetics: Race, Class, and the Lesbian-feminist Roots of Queer Theory*. Columbia University Press, New York.
- Foucault, M. (1991): *La volontà di sapere*. Feltrinelli, Milano.
- Halberstam, J. (2005): *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York University Press, New York.
- (2010): *Maschilità senza uomini. Scritti scelti*. Edizioni ETS, Pisa.
- Hutcheon, L. (1989): *The Politics of Postmodernism*. Routledge, New York.
- Jeffreys, S. (2003): *Unpacking Queer Politics: A Lesbian Feminist Perspective*. Polity Press, Cambridge.
- Kottiswari, W.S. (2008): *Postmodern Feminist Writers*. Sarup & Sons, New Delhi.
- Laurie, N.; Bondi, L. (2005): *Working the Spaces of Neoliberalism: Activism, Professionalisation, and Incorporation*. Blackwell, Malden, Mass.
- Lindemann, M. (2000): «Who's Afraid of the Big Bad Witch? Queer Studies in American Literature», *American Literary History*, n°12-4, 757-770.
- Marcus, S. (2005): «Queer Theory for Everyone: A Review Essay», *Signs*, n°31-1, 191-218.
- Ortega, F. (2009): *Il corpo incerto. Bio-imaging, body art e costruzione della soggettività*. Antigone, Torino.
- Osborne, P. (1996): *A Critical Sense: Interviews with Intellectuals*. Routledge, London.
- Pustianaz, M. (a cura di) (2011): *Queer in Italia. Differenza in movimento*. Edizioni ETS, Pisa.
- Rich, A. (2009): *A Human Eye: Essays on Art in Society, 1997-2008*. W.W. Norton & Co., New York.
- Russ, J. (1983): *How to Suppress Women's Writing*. University of Texas Press, Austin.
- Walker, A. (1983): *In Search of Our Mothers' Gardens: Womanist Prose*. Harcourt Brace Jovanovich, San Diego.
- Wilchins, R.A. (2004): *Queer Theory, Gender Theory: An Instant Primer*. Alyson Books, Los Angeles.