CARTOGRAFIE SOCIALI
Rivista di sociologia e scienze umane
Anno IX, n. 17, 2024

Direzione scientifica
Lucio d'Alessandro e Antonello Petrillo

Direttore responsabile
Arturo Lando

Redazione
Elena Cennini, Anna D'Ascenzio, Fabrizio Greco

Staff di supporto alla Redazione
Giuseppina Della Sala, Federica Graziano, Luca Manunza, Andrea Postiglione

Staff di supporto alla Redazione per le attività di internazionalizzazione
Lucio Castracani, Laura Giovinazzi

Coordinamento redazionale
Stefania Ferraro (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli)

Comitato di redazione
Manuel Anselmi (Unitelma Sapienza), Marco Armiero (KTH Royal Institute of Technology, Stockholm),Tugba Basaran (Kent University), Davide Caselli (Università Milano-Bicocca), Valentina Castellini (Università di Toronto), Alberto De Nicola (Alma Mater Studiorum Università di Bologna), Nick Dines (Robert Schuman Centre – European University Institute), Stefania Ferraro (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Marcello Maneri (Università di Milano Bicocca), Alessandro Mazzola (University of Liège), Michelangelo Pascali (Università degli Studi Federico II - Napoli), Domenico Perrotta (Università di Bergamo),Valeria Piro (Università degli Studi di Milano), Ciro Pizzo (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Pietro Saitta (Università di Messina), Anna Simone (Università Roma Tre)

Comitato scientifico
Maurizio Bergamaschi (Alma Mater Studiorum Università di Bologna), Emiliano Bevilacqua (Università del Salento), Fabienne Brion (Université Catholique de Louvain-la-Neuve), Sandro Busso (Università degli Studi di Torino), Alessandro Dal Lago (già professore presso Università di Genova), Davide De Sanctis (Università degli Studi Federico II – Napoli), Vincent Dubois (Université de Strasbourg), Didier Fassin (Institute for Advanced Study School of Social Science, Princeton), Domenico Fruncillo (Università degli Studi di Salerno), Fernando Gil Villa (Universidad de Salamanca), Akhil Gupta (University of California), Michalis Lianos (Université de Rouen), Marco Martiniello (University of Liège), Giulio Moini (Sapienza Università di Roma), Carlotta Mozzana (Università Milano-Bicocca), Laurent Mucchielli (CNRS – Centre national de la recherche scientifique), Fabio Quassoli (Università di Milano Bicocca), Salvatore Palidda (già professore presso Università di Genova), Michel Peraldi (CADIS – Centre d'analyse et d'intervention sociologiques), Andrea Rea (Université libre de Bruxelles), Giuseppe Ricotta (Sapienza Università di Roma), Francesca Vianello (Università degli Studi di Padova)

"Cartografie sociali" is a peer reviewed journal

SGUARDI SOCIOLOGICI SUL VIVERE IN CITTÀ

A cura di
Lucio d'Alessandro, Stefania Ferraro, Fabrizio Chello

MIMESIS

SUOR ORSOLA
UNIVERSITY PRESS

Pubblicazione semestrale: abbonamento annuale (due numeri): € 45,00

Per gli ordini e gli abbonamenti rivolgersi a:
ordini@mimesisedizioni.it
L'acquisto avviene per bonifico intestato a:
MIM Edizioni Srl, Piazza Don Enrico Mapelli, 75
20099 – Sesto San Giovanni (MI)
Unicredit Banca – Milano
IBAN: IT 59 B 02008 01634 000101289368
BIC/SWIFT: UNCRITM1234

Cartografie sociali è una rivista promossa da URiT, Unità di Ricerca sulle Topografie sociali.

Direzione e Redazione della rivista hanno sede
presso l'Università degli Studi Suor Orsola Benincasa
Via Suor Orsola 10 – 80132 Napoli (Italy)
www.unisob.na.it
cartografiesociali@unisob.na.it
cartografiesociali.rivista@gmail.com

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI
SUOR ORSOLA
BENINCASA
FACOLTÀ DI
SCIENZE
DELLA FORMAZIONE



MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Isbn (PRINT): 9791222313153
Isbn (ONLINE): 9791222313146
Issn: 2499-7641

© 2024 – MIM EDIZIONI SRL
Piazza Don Enrico Mapelli, 75
20099 Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 21100089

Registrazione Tribunale di Napoli n. 37 del 5 luglio 2012

INDICE

Editoriale: la città come comunità educante
Utopia della realtà?
di Fabrizio Chello, Lucio d'Alessandro, Stefania Ferraro 9

MAPPE

Lo sguardo dei bambini e la città come comunità educante: rappresentazioni, spazi vissuti e pratiche sociali
di Emiliano Grimaldi 21

Violenza nei confronti delle donne tra prevenzione, protezione e sicurezza: la pratica politica nelle città delle case rifugio e dei centri antiviolenza femministi
di Ilaria Boiano 41

Città, sostantivo femminile
Politiche di riconfigurazione dello spazio urbano a partire dalle donne
di Stefania Ferraro 59

Diventare pensabili? Quali spazi e sguardi per le persone LGBTAQI+
Un esercizio di sociologia pubblica
di Cirus Rinaldi 81

Diritti alla storia: una visibile partecipazione al campo LGBTAQI+
di Anna D'Ascenzio 95

Spazio e disabilità tra accessibilità e isonomia
di Ciro Pizzo 117

ROTTE

Tra sicurezza e solidarietà
Uno studio sulla povertà a Palermo durante la pandemia
di Emanuela Chiodo, Antonella Coco 129

Le tournant politique et l'experience
Mouvements sociaux et encadrement idéologique
di Michalis Lianos 149

RILIEVI

Sorvegliare e pulire
Una glossa sul governo dell'elemento irriducibile
di Ciro Tarantino 171

Filantropia e welfare di prossimità
Un progetto urbano di sostenibilità
di Vittoria Fiorelli 185

WUNDERKAMMER

La città come comunità educante: riflessioni socio-pedagogiche e nuove prospettive empiriche per uno sguardo interdisciplinare sullo spazio urbano
di Giancarlo De Marco 195

La programmazione delle politiche locali sulla base dei diritti dell'infanzia e dell'adolescenza
La proposta del Programma UNICEF *Città amiche dei bambini e degli adolescenti*
di Federica Aguiari, Simona Rosati 215

La città ha fondamenta sopra un misfatto
di Anna Cotone 229

TRAVELOGUES

Immagine e metropoli
di Pasquale Liguori 241

Le soluzioni temporanee: i prefabbricati e l'inganno della ricostruzione
di Valeria Boccara 259

Nel reddito minimo, la voce di Taranto
di Giulio Bertoluzza 285

Cirus Rinaldi

DIVENTARE PENSABILI? QUALI SPAZI E SGUARDI PER LE PERSONE LGBTAQI+

Un esercizio di sociologia pubblica[1]

Abstract:

This essay aims to challenge the hetero-cis-normative gaze through which we take for granted public space regulation. Referring to what is thinkable and knowable as "unmarked" and "taken for granted" realities, the author focuses on LGBTQAI+ individuals as the "unthinkable" and the "unknowable" inhabitants of the public space. Hetero-cis-normativity has constructed a neutral, abstract and general public space to legitimate hegemonic representations, control and exclusion. Through a public sociology, people could understand what are the socio-political foundations needed to become "normal citizen" and try to change the hetero-cis-normative paradigm within social space and within the thinkable space of Academia.

Keywords:

Social space; Heterocisnormative Paradigm; Queer theory; Queer mind; Public Sociology.

1. *Quale spazio?*

Occupare uno spazio significa poter essere vistə. La dimensione metaforica dello spazio e dell'essere vista è rilevante, non soltanto nei termini densi delle interazioni quotidiane, ma anche da un punto di vista teorico, in quanto la visibilità è intrinsecamente legata al riconoscimento sociale, a uno scambio di beni di identità all'interno di un sistema complesso di riconoscimenti (Sparti 2003).

1 Il contributo si basa sulla relazione tenuta dall'autore il 5 maggio 2023 nella sessione del ciclo seminariale dal titolo *Abitare la città: lo sguardo delle persone LGBTAQI+*. Lo scritto, pur basandosi su riflessioni teoriche e di ricerca, è scritto con l'obiettivo di attrarre l'attenzione di un più largo pubblico anche – e auspicabilmente – al di fuori del mondo accademico.

Tuttavia, avere uno spazio, poterlo brutalmente occupare in termini corporei, non si traduce necessariamente nell'essere visti. Non reagiamo, infatti, meramente agli stimoli, alle cose, agli eventi e all'ambiente come se già possedessero dei significati intrinseci, né tantomeno "possediamo" questi significati perché incisi nella nostra mente, ma piuttosto siamo socializzati a "vederli", a scorgere quelli "plausibili" e a trascurare di conseguenza tutti quelli che, invece, possono apparire "incongruenti" rispetto a quanto sia considerato socialmente pensabile e conoscibile (Rinaldi 2022). Se li riusciamo a "vedere" è perché li "riconosciamo", perché altri prima di noi li hanno visti e conosciuti all'interno di interazioni sociali, di gruppi, di comunità e di società.

Quando non veniamo riconosciutə siamo esclusə dal campo visuale dell'altro o dell'altra: non siamo più "vistə", non abbiamo più un "posto", non abbiamo uno "spazio". Alcune identità vengono considerate originarie, naturali occupanti degli spazi abitati. Altre, invece, sono interpretate come spurie, stigmatizzate o invisibili, "tollerate". Il regime di visibilità, la possibilità di essere vistə, dipende da operatori logici: tra i vari, l'operatore dicotomico "maschio/femmina" impone un certo modo di vedere le cose, rende visibili alcuni aspetti e non altri (Rinaldi 2013).

La "normalità" e l'apparire "normali" si presentano all'osservatore potenziale come un dato per scontato e, pertanto, come un dato "invisibile" (Zerubavel 2019). Il "normale" non è esplicitato, è l'esplicito di per sé, non ha bisogno che si "dichiari" perché "scontato", mentre al contrario l'anomalo è marcato, reso visibile, portato a un diverso registro semantico e visuale, e inserito in un regime che presenta una gerarchia di visibilità.

La dicotomia maschio/femmina – come quella bianco/nero, abile/disabile, ricco/povero, etc. – implica un preciso "regime di visibilità" all'interno del quale hanno cittadinanza alcuni soggetti e non altri, hanno piena visibilità forme di soggettivazione e non altre. Per esempio, un maschio è considerato visibile – e dunque plausibile, "pensabile" – se dotato di precise caratteristiche biologiche (avere un pene e i testicoli), di tratti e caratteristiche sociali che definiamo maschili (il genere), perché desidera le donne (per quanto riguarda l'orientamento sessuale è pertanto eterosessuale), si pensa come maschio (per quanto attiene all'identità di genere) ed incontra le caratteristiche ideali del maschio *bread winner* (per quanto riguarda le performance legate al ruolo di genere). Mentre le donne diventano plausibili, e conseguentemente pensabili, quando sono dotate di una vagina, hanno tratti e caratteristiche definite femminili, se desiderano gli uomini, se si pensano come femmine e principalmente le si vede – e le si immagina – occupate nella cura e nell'accudimento della prole, quando sono assorbite nel ruolo materno.

Ebbene, maschi e femmine sono *pensati* secondo le caratteristiche prima indicate; sono più correttamente "pensabili" perché dotati di caratteristiche "normali"; essi sono altresì "invisibili" perché dati per scontato, cioè perché occupano gerarchie di "ipervisibilità" che non implicano interrogativi sul loro poter essere "visti". Sono occupanti normali dello spazio.

Esiste, tuttavia, un'invisibilità provocata da chi può "occultare", da parte di chi ha il potere di occultare alla visibilità sociale e di distorcere alcuni fenomeni con il fine specifico di determinare un effetto di misconoscimento. Essere visibili non è scontato, bisogna sempre chiedersi chi resta in ombra e ciò che è permesso e lecito vedere e che pertanto "venga visto". Lo sguardo non è meramente neutro: io sono visto secondo certe modalità perché sono il risultato di pratiche collettive di coordinamento dello sguardo, del risultato sociale di ciò che è ritenuto "degno" di attenzione, di demarcazione, di individuazione simbolico-visuale di confini, di denominazione, di separazione tra ciò che è osservabile da ciò che non lo è, che non lo può essere o che non lo deve essere.

I nostri sguardi sono stratificati, lo sono sia quelli di chi osserva che quelli di chi viene osservato: entriamo in un campo della visibilità sociale e possiamo "essere visti" soltanto se disponiamo di risorse. Se sei povero non puoi essere visto se non al prezzo di essere visto in un certo modo, se non sei un maschio "credibile" si vedranno i tuoi fallimenti, se non incarni un ruolo materno specifico non sarai una "vera" donna. Sono diverse le conseguenze estetiche, morali, politiche, economiche, giuridiche e regolative di ciò che può apparire (ed essere visto) e ciò che non può apparire (e non può essere visto), pertanto ciò che si "deve" e ciò che non si "deve" vedere. Essere visti non corrisponde meccanicamente all'essere riconosciute e riconosciuti: si può essere visti se si hanno caratteristiche che ti rendono "plausibile" o "convincente" e, di conseguenza, sei riconosciuto socialmente; non si è visti perché misconosciuti, e si può essere riconosciuti per essere controllati. Da qui gli "sguardi" formali dell'ispezione corporale, dell'esame medico, della diagnosi psichiatrica, della sana e robusta costituzione, dei criteri di cittadinanza, dell'asilo politico, del logorante scrutinio visuale della vita quotidiana.

Lo "sguardo" eterocisnormativo subordina le altre soggettività in quanto "guardate", "viste", oppure "misconosciute", senza alcuna possibilità che queste possano al pari "guardare/guardarlo". Se lo guardassero, infatti, si ritroverebbero a posizionarsi nella stessa direttiva visuale, un "faccia a faccia" che è una sfida per l'onore eterocisnormativo: come quando i "negri" sfidavano i loro padroni bianchi.

Questo tipo di minacce diventano una questione visibile e, pertanto, di rilevanza "pubblica", un attacco che viene prevalentemente orientato ai

territori delle categorie di pensabilità dell'umano prodotte dall'eterocisnormatività. Le categorie sessuali dominanti e le strutture di potere continuano a essere privilegiate, normalizzate, naturalizzate oppure "dimenticate", nel duplice senso di essere rese lo standard o di essere il dato per scontato, perché sedimentate in un'unica e totalizzante storia di "sguardi". Così come la bianchezza, le dicotomie di genere e sessuali sono costruite socialmente come istituzione sociale dominante e conseguentemente universalizzata.

Le società moderne hanno definito le caratteristiche dello spazio facendole coincidere con l'osservazione del maschio, che ha sempre occupato, colonizzato, controllato minuziosamente lo spazio pubblico, privatizzato la sessualità, "maschilizzato" e "eterosessualizzato" spazi e luoghi (Bell, Binnie 1995). Cittadini ideali, dotati di caratteristiche specifiche, hanno in qualche modo legittimato il proprio posizionamento spaziale.

In termini del tutto metaforici, questo posizionamento normativo è una occupazione di tutti gli altri spazi, un'occupazione originaria dello spazio del conoscibile e del pensabile. L'occupante ideale dello spazio pubblico, in particolare, rimane bianco, etero-cis, di classe media, e riproduce una sfera pubblica astratta, generale, non corporea, disincarnata, asessuata; di contro, sono state sessualizzate e razzializzate le differenze, sono state *marcate*, evidenziate come figure su uno sfondo che non viene mai problematizzato. Evidenziare le differenze come "eccezionali" o "mostruose" prevede il loro inquadramento all'interno di una struttura conoscitiva *deviantizzante*.

L'osservazione eterocisnormativa corrisponde allo sfondo non marcato, generale, astratto, che non ha mai bisogno di dichiararsi, di fare *coming out*, che non necessita di essere differenziato dal suo sfondo, perché coincide con il pensabile e il conoscibile; è il produttore delle categorie della conoscibilità e della pensabilità. Il discorso eterocis-normativo, nella relazione con lo spazio della pensabilità, implica uno specifico ordine di genere, binario, che ordina non soltanto le relazioni sessuali, la divisione del lavoro sessuale e la gestione delle risorse, ma si rivolge anche alla correzione delle pratiche che possono essere viste, alla vigilanza di queste pratiche, alla costruzione dei modi normali di apparire, di vivere, ma anche di considerare qualcosa come più umano, qualcuno più umano di qualcun altro.

2. *Gli spazi pubblici e la violenza eterocisnormativa*

Lo spazio pubblico allora si costruisce, in questa visione disincarnata e desessualizzata, intorno al concetto di visibilità sessuale appropriata, escludendo, di fatto, tutte quelle espressioni che non validano il pensabile.

L'esclusione dallo spazio del pensabile e del conoscibile coincide con la definizione di individui *dissidenti* che vengono relegati nella dimensione dell'impensabile. Non si tratta semplicemente di forme di esclusione "private" (quanto, per esempio, esemplificato da espressioni quali «bisognerebbe che non si mostrassero o che ostentassero» che rinviano a forme di "decenza", di privazione di una manifestazione pubblica), ma di *ingiunzioni costanti all'invisibilizzazione*.

L'ipervigilanza dello sguardo eterocisnormativo costruisce anche delle forme di violenza normalizzata, caratterizzate proprio dal loro espletamento nello spazio pubblico. Una sorta di controllo di quanto può essere visibile. Un dato che pare emergere con chiarezza è che il genere dell'aggressore e le costruzioni culturali situate della maschilità sembrano giocare un ruolo di primo piano nella produzione delle condotte violente anti-omosessuali: la violenza agita in gruppo serve a rafforzare i legami tra i membri del gruppo e i suoi valori, ha una funzione prevalentemente comunicativa nella misura in cui è orientata a danno di un target specifico (quei soggetti che si discostano dai caratteri della maschilità egemone e che sono pertanto percepiti culturalmente come "omosessuali" o, comunque, come "non-maschi") da cui gli aggressori prendono le distanze rivendicando la propria maschilità in modo violento, riportando alla norma quanto viene considerato come una trasgressione dei rapporti naturali tra i generi, dei confini di genere nel caso degli attacchi transfobici, punendo i traditori della maschilità eterocisnormativa (Rinaldi 2018). Le pratiche violente a danno della popolazione LGBTQAI+ possono, pertanto, essere considerate strumentali al processo di rafforzamento delle categorie della *pensabilità eterocisnormativa*: mettere in atto condotte simili significa partecipare a messinscene collettive in cui l'individuazione delle prede riveste – in modo interscambiabile – sia l'obiettivo sia l'effetto drammaturgico di rafforzare le categorie della conoscibilità eterocisnormativa degli aggressori. Attaccare qualcuno che si presume essere LGBTQAI+ serve per riportare i confini naturali, a renderli invalicabili.

3. *Lo spazio del pensabile nella ricerca*

Lo spazio della pensabilità e della conoscibilità è prodotto anche dai saperi esperti, da coloro che fabbricano categorie conoscitive. La ricerca ha una serie di responsabilità, da cui non può esimersi.

Anche chi fa ricerca è un soggetto, *subiectum*, "sottoposto" sia in termini cognitivi che corporei alle diverse sollecitazioni della realtà che lo

circonda, è parimenti "interpellato" così come *interpella* (Althusser 1997) i propri (s)oggetti di ricerca: è sottoposto alla costruzione dei contesti sociali in cui pratica la sua attività di ricerca, viene sollecitato e dipende, persino, dai suoi spazi personali. I contesti conoscitivi influenzano il processo di ricerca, sia che si tratti di asserzioni esplicite sia di silenzi, oppure di misconoscimenti. Il rischio principale consiste nell'assumere acriticamente il "dato per scontato" dell'*osservatore* e degli *osservati* (ma, alla fine, siamo così sicuri di chi osserva chi?), rendendosi complici degli standard e delle egemonie che cospirano a favore dell'annullamento di ciò che invece *deve essere detto*.

L'incontro tra ricercatore e soggetti è una storia di alterazioni che parte dai «loro» corpi, dagli odori, dal contatto, dai suoni (Stoller 1989), da un loro rimescolamento, dalla consapevolezza, necessaria, di essere dentro e fuori, distaccati e coinvolti, che il "field" non sarà mai abbastanza nostro, perché implica "noi" e "loro", anche quando crediamo di averlo abbandonato. Anche quando non ci siamo mai statə.

Riflessioni simili gettano luce sulla triste realtà dell'accademia, sollecitano una quanto mai necessaria sociologia pubblica (Burawoy 2005), in grado di porre interrogativi rispetto all'inadeguatezza delle offerte didattiche tartassate dai parametri efficientisti di una comunità scientifica, quella dei sociologi (ma non soltanto), che ha perso di vista la creatività umana e la capacità, sempre più opaca in questi tempi tristi, di *immaginare sociologicamente la realtà*. Da un lato c'è chi si rifugia dietro la ricerca standard che mette al riparo dall'incertezza (alludo alla carriera e alla pratica valutativa delle abilitazioni scientifiche su parametri standardizzati: decisi da chi? Come? Quando? Perché?); dall'altro si situa chi, invece, cede alle fascinazioni testualiste, scordandosi di essere un corpo che soffre, che suda, che fa l'amore (con il rischio di apparire più arrogante quando proietta queste immagini sugli altri, su coloro che cristallizza in forme disincarnate, mediocremente contestualizzate).

Entrambi gli approcci trascurano, inevitabilmente, che la sociologia – in quanto studio delle differenze – deve rivolgersi, principalmente, alla necessità di comprendere in che modo i soggetti, in quanto incorporati, facciano esperienza del modo in cui vengono prodotte altre esperienze e altre differenze. Se inizio a interrogarmi rispetto alla mia esperienza e alla mia soggettività all'interno della realtà sociale, devo comprendere in che termini sono presente, mi rispecchio o differisco dai miei s/oggetti di osservazione, oppure in che termini li occulto e li misconosco. Si tratta di una questione di "confini", di spazi che devono essere attraversati, *ripensati*. La relazione che instauro con quanto studio, con chi «ricerco», è un aspetto

fondamentale del processo e dei risultati delle pratiche di analisi e di ricerca. La relazione ricercatore-soggetti "ricercati" è una proprietà emergente e costitutiva della complessa relazione tra interazione, discorso e significati condivisi: si tratta, in sintesi, di *narrazioni co-costituite*.

Intento, in modo spasmodico, a rappresentarsi come "razionale", con la sua etica "machista" di chi "scopre", "conquista", di chi è "sistematico" oppure "rigoroso", assumendo il ruolo dell'inespressivo, senza emozioni: chi ricerca lo fa cercando un riparo. In metodologie fatte di formule e schemi che, non soltanto possono mettere a repentaglio la comprensione dei fenomeni ridotti a variabili disincarnate, ma che lo mettono al sicuro da ogni possibile analisi auto-riflessiva sul suo ruolo, sul suo corpo e sulle sue emozioni, nella scelta del suo (s)oggetto di ricerca, sulle conseguenze della sua "ricerca".

Una forma di *disciplinamento* sociologico.

Comprendere che io, noi tuttə, facciamo parte del processo di produzione di conoscenza all'interno di arene di costruzione di significati e di negoziazioni – sia che si tratti di osservazione che di disponibilità a essere osservato – mi permette di comprendere, come si sostiene che «cercare di abbracciare il processo interpretativo rimanendo distanti, come una specie di osservatore "oggettivo", e rifiutando di assumere il ruolo delle unità che agiscono, significa rischiare il peggior soggettivismo: l'osservatore oggettivo può riuscire a entrare nel processo di interpretazione con le proprie impressioni invece di abbracciarlo, per come si manifesta, nell'esperienza dell'unità che agisce e lo sta usando» (Blumer 2008, p. 121).

Comprendere, dunque, ancora più profondamente – e con tutti gli effetti destabilizzanti e dolorosi che questa consapevolezza implica – quanto sia necessaria la riflessività nella ricerca sociale, che permette di comprendere come i significati siano frutto della negoziazione interpretativa che avviene sul campo tra chi ricerca e i soggetti partecipanti in qualità di soggetti incorporati. Entrambi sono produttori di conoscenza le cui interazioni sono filtrate e costruite sulla base del genere, della sessualità, della nazionalità, della razzializzazione, della classe sociale, dell'età, dell'abilità corporea.

La mia differenza, intesa come esperienza vissuta e mente incorporata, esiste in quanto posseggo di essa una consapevolezza riflessiva. Solo quando incorporo una differenza che fa esperienza *nel* e *del* mondo e della realtà sociale riesco a tenere conto del modo in cui le altre esperienze incorporate fanno esperienza del mondo (e di me). Questi posizionamenti complessi, polifonici, multi-stratificati mettono in discussione e, certamente, problematizzano l'osservazione (chi osserva chi? Ciascuno osserva l'altro che osserva?), ma sono anche delle opportunità – persino

in termini etici – perché permettono al ricercatore di evitare il rischio di «oggettivare» i soggetti (rischio assai cogente nell'analisi standard), di iniziare a decostruire la propria "autorità" e "autorialità" e di equilibrare (per quanto sia possibile) la diversa dotazione di potere esistente tra "chi ricerca" e "i ricercati".

La ricerca sociologica, anche la più empatica, rischia di riprodurre un *ethos* assimilazionista finalizzato a mantenere modelli e categorie conoscitive e di pensabilità preferibili ad altri.

Le costruzioni di chi fa ricerca (e di coloro che propongono, per esempio, politiche, interventi e servizi) hanno degli effetti di realtà e delle conseguenze sociali. La mancata problematizzazione dello sguardo eterocisnormativo spazializzante contribuisce a costruire dei dispositivi atti a reificare la realtà socio-sessuale: non riusciamo a comprendere le modalità attraverso le quali le disuguaglianze sono costruite, in primo luogo, dalle medesime categorie in uso, dallo scarto esistente tra costrutti di pensabilità ed esperienze vissute dai soggetti. Essere in guardia, usare con cautela rappresentazioni "accettabili" e "condivisibili" da cui derivano modelli di pensabilità che alcuni soggetti potrebbero meritarsi più di altrə.

Uno dei principali rischi, allora, è quello di "parlare" queste voci e "far vedere" questi corpi secondo forme particolari, accettabili, standardizzabili, rischiando di far perdere la loro inquietudine, la loro capacità destabilizzante, di esercitare oppressione sullə altrə oppure di farne delle narrazioni docili cambiandone gli assetti, rischiando di codificare in codici egemonici e dominanti – e, pertanto, funzionali a rassicurarci – le loro storie, i loro corpi. E, probabilmente, un altro rischio è sottoporre questi corpi ad *esotizzazione*, un altro modo per imporre uno sguardo e attribuire uno spazio.

E se partecipassimo tutti alle alterazioni di questi spazi? Leggo ed interpreto l'espressione "alterare" secondo più e diverse accezioni semantiche. E sono persino consapevole di sottoporre il concetto a delle forzature. Alterare ha in sé la radice di "alter" e, più o meno implicitamente, intercetta la trasformazione e la tensione verso il cambiamento. Alterare contiene anche il significato di "guastare", dell'intervenire sull'aspetto, sulla sostanza e sulla funzione di qualcosa o di qualcuno. Implica, paradossalmente, la tensione verso l'*Alter*, che è però orientata al suo mutamento, al suo cambiamento, e perché no, anche alla sua contraffazione, a guastarlo, a peggiorarlo! Ad "alterarlo", come è di uso nel senso comune.

Abbiamo paura di alterarci. Perdiamo la nostra originalità, la nostra originarietà, la nostra compostezza. Mutare qualcosa o qualcuno dai suoi

modi o dai suoi assetti ordinari, "normali", farlo divenire altro rispetto a quello che è o apparirebbe essere. Il termine implica anche una dimensione volontaria, di effetto sulla realtà. Una volta "alterato(si)", qualcuno diventa qualcun altro: si percepisce nel cambiamento ed è possibile che altri notino il suo cambiamento. Apportare un cambiamento, o immettere volontariamente componenti eterogenei in grado di mettere in discussione l'originarietà della composizione: e da qui, quindi, alterare le misure, le corrispondenze. Gli spazi e le proporzioni. Risentirsi, alterarsi. Turbarsi. Ma anche snaturare, snaturarsi. Mutare aspetto, trasformarsi. Se mi altero ho probabilmente delle nuove *alternative* di esistenza. Solo alterandomi sono capace di comprendere la differenza tra il me di prima e il cambiamento che ho incorporato. O forse divento conscio di essere nel cambiamento un cambiamento.

E se le fasi di cambiamento – e tutte le identità alterate/alter-anti – non fossero semplicemente una "condizione transitoria", una fase evolutiva verso forme definitive, "un'interruzione"?

Quanto siamo consapevoli che quanto definiamo "transitorio", "disfunzionale", "deviante" in realtà dice in che modo costruiamo la "normalità"?

La mia identità "stabile" è veramente tale?

O, come tutte le altre, anch'essa è una rappresentazione arbitraria ma che – a differenza di altrə – assume valore normativo?

4. *Conclusioni. Posizionamenti inquieti*

Il nostro sguardo ci porta a riflettere sul fatto che siamo in divenire anche all'interno di una relazione visuale che si prefigura di "rappresentare" ciò che è davanti a noi. Questa riflessività consapevole porta chi osserva a non separare la sua vita dalla pratica di osservazione medesima, ma a comprendere quanto le forme di costruzione dei regimi visuali corrispondano a pratiche sociali esse stesse. Una teorizzazione posizionata e inquieta, come deriva dal queer (da una *frocizzazione* dello sguardo, della conoscenza e del pensiero), rende consapevoli dell'esistenza di un centro che impone unità e gerarchie, ci sensibilizza a considerare i soggetti come molteplicità interconnesse con altre molteplicità e a verificare in realtà come l'analisi dell'"inusuale" e del "trasgressivo" ci faccia comprendere la trama della normalità e le sue conseguenze violente.

Sintetizzando alcune istanze affrontate altrove (Rinaldi 2023), i posizionamenti "inquieti" nei confronti del disciplinamento dovrebbero:

1. centrare l'attenzione analitica sulle rappresentazioni, le strutture, le istituzioni, le interazioni e le azioni considerate "naturali", tutte quelle dimensioni "non marcate", "date per scontato", che si intrecciano e si sovrappongono – anche quando crediamo che non stia accadendo proprio nulla – con corpi, generi, sessi, sessualità: problematizzare il "normale accadere delle cose" ci permette di evitare l'esotizzazione del "deviante" (di genere, sessuale, di classe sociale, di abilità corporea, "razzializzato", etc.);

2. *rifiutare categorie immutabili* (e l'idea che abbiano una base ontologica astorica o trans-storica, individuarne le variazioni storiche dei contesti, i mutamenti di attribuzione di significati e i contesti in cui si ritrovano ad essere utilizzati), *rifiutare categorie impermeabili* e *rifiutare i dualismi*;

3. evitare il rischio della normalizzazione dei "devianti" sessuali: "parlare" queste voci e "far vedere" questi corpi secondo forme particolari, accettabili, standardizzabili determina la perdita della loro inquietudine, della loro capacità destabilizzante e significa esercitare oppressione, fornirne narrazioni docili cambiandone gli assetti, codificare in codici egemonici e dominanti – e, pertanto, funzionali a rassicurarci – le loro storie, i lori corpi;

4. rendere visibili i presupposti eterocisnormativi in termini intersezionali: le ricerche critiche sulle sessualità si sono sovente focalizzate sugli uomini gay bianchi cisgenere, trascurando gli studi sulle donne lesbiche, sulle persone bisessuali e transgenere, sulla condizione intersex, sulle forme di esclusione e di disciplinamento che derivano anche da forme di eterocispatriarcato razziale;

5. analizzare le relazioni co-costitutive che attraversano generi e sessualità, comprendendo le modalità attraverso le quali le sessualità siano rilevanti per la dimensione performativa di genere e per la definizione identitaria nelle comunità queer;

6. analizzare le forme di regolazione istituzionale e la produzione interpersonale delle pratiche sessuali non normative, svelando come organizzazioni sociali obbligatorie e istituzionalizzate – come la monogamia, per esempio – celano di fatto la legittimazione dei binarismi e delle gerarchie razziali di genere;

7. resistere alle fascinazioni di ogni deriva testualista e rappresentazionalista proprio perché uno dei principali obiettivi politici e culturali di ogni scienza umana e sociale consiste nell'emancipazione delle soggettività e non in un loro ulteriore imbrigliamento "testuale": se i *queer studies* hanno reso visibile la lotta alla norma eterocissessista, hanno fatto talora dei corpi dei *sexual outlaws* delle metafore, delle rappresentazioni linguistiche,

impedendo una teorizzazione che potesse confrontarsi proficuamente con "corpi empirici", fornendo semplicisticamente, sebbene attraverso raffinate fascinazioni intellettuali, "disincarnazioni intelligibili";

8. introdurre una nuova sensibilità epistemologica che abbia dei risvolti anche all'interno degli apparati e delle procedure metodologiche. Una maggiore sensibilità qualitativa permetterebbe di sottolineare le esperienze vissute dei soggetti, non più soltanto da considerare come oggetti della ricerca ma come co-ricercatori in grado di delimitare e, pertanto, di evidenziare, di rendere ancora più parziali l'osservazione e il posizionamento del ricercatore, che incombe come un'entità istituzionale disincarnata, generale, astratta, anaffettiva, asessuata.

9. mettere in discussione le dimensioni tradizionali dell'obiettività e del distacco e del ruolo esperienziale del ricercatore: le caratteristiche personali del ricercatore e un suo più dichiarato posizionamento all'interno delle diverse fasi della ricerca assumono particolare rilevanza proprio perché contribuiscono alla definizione dell'intero percorso del processo di conoscenza. Tutti gli attori sociali (ricercatori compresi) hanno esperienze sessuate, di genere (*gendered*), corporee, di classe, incorporate del mondo sociale che non possono essere celate dalla supposta neutralità della ricerca, neanche nelle sue versioni più ortodosse, se non al prezzo di svilire il ruolo sia del ricercatore che degli altri soggetti della ricerca. Una presentazione neutrale e distaccata dei dati e della loro analisi solitamente tiene all'oscuro, in prima battuta, chi legge rispetto a quanto accade nei luoghi e nelle relazioni in cui non è possibile accedere e non è di alcuna utilità per i soggetti della ricerca, perché non li rende coinvolgibili e non instaura con loro una relazione egualitaria;

10. immergersi e raccogliere i dati nei contesti in cui i soggetti non normativi si situano, in alcuni casi in spazializzazioni marginali. Questo processo di coinvolgimento è di estrema importanza e interesse per l'addestramento di chi fa ricerca perché insieme sconvolge le sue credenze, mette in discussione le «valutazioni consacrate della tradizione, i taciti consensi, le teorie scientifiche sopravvissute alla loro proficuità» (Elias 1990, pp. 132-133);

11. è necessario che tutti i soggetti egemoni problematizzino il loro essere "non marcati" e ne acquisiscano consapevolezza. Il maschio etero/gay cisgenere bianco e di classe media è l'attore che nel campo accademico ha piena legittimità di esistenza, è colui che acquisisce in modo automatico la propria autorità, è il soggetto egemone all'interno di un campo che viene costruito come uno spazio retto dalla logica di relazioni oggettive, dalla professionalità e dalla meritocrazia intesi come principi regolatori

che occultano i processi di gerarchizzazione come dimensioni propulsive e strutturanti del campo medesimo. Tutti gli altri soggetti che si allontanano dallo standard non presentano gli elementi di *default* necessari ad un *riconoscimento immediato* e a una riproduzione incontestata; anzi, mettono in discussione questi presupposti "dati per scontato". La nostra visibilità e quella dei nostri temi di ricerca ci impongono di respingere le fascinazioni del dividendo dell'etero-cis-patriarcato;

12. *queerizzare* la metodologia, i metodi e le tecniche: sviluppare buone pratiche per costruire disegni della ricerca più inclusivi e rappresentativi e per scongiurare la riproduzione di modelli che non siano in grado di problematizzare le rappresentazioni normative (Trappolin, Gusmeroli 2023).

Si tratta, per finire, di comprendere in che modo rendiamo le altrə "pensabili" e "comprensibili", capire gli assetti istituzionali e strutturali che determinano la definizione di categorie impensabili, sottoporre a critica queste "norme di pensiero" e comprendere perché chi vi si allontana non è considerato «più come uno spirito umano nel senso pieno della parola» (Durkheim 2005, p. 67).

Qui il problema teorico è sottoporre ad analisi come si diventa normali.

Riferimenti bibliografici

Althusser L., 1997, *Lo Stato e i suoi apparati*, Roma, Editori Riuniti.

Bell D., Binnie J. (a cura di), 1995, *Mapping Desire. Geographies of Sexualities*, London-New York, Routledge.

Blumer H., 2008, *Interazionismo simbolico*, Bologna, il Mulino (ed. or. 1969).

Burawoy M., 2005, *The Critical Turn to Public Sociology*, in «Critical Sociology», 31, 3, pp. 313-326.

Durkheim É., 2005, *Le forme elementari della vita religiosa*, Milano, Meltemi (ed. or. 1912).

Elias N., 1990, *Che cos'è la sociologia?*, Torino, Rosenberg & Sellier.

Rinaldi C., 2013, *La tentazione di essere normali e la violenza della normalità. Il queer e lo studio sociologico delle sessualità non normative*, in Corbisiero F. (a cura di), *Comunità omosessuali. Le scienze sociali sulla popolazione lgbt*, Milano, Franco Angeli.

Rinaldi C., 2018, *Maschilità, devianze, crimine*, Milano, Meltemi.

Rinaldi C., 2022, *Il modo in cui conosciamo la realtà non è né logicamente né naturalmente inevitabile. Esercitazioni zerubaveliane*, in Zerubavel E., *Social mindscapes. Un invito alla sociologia cognitiva*, Milano, Meltemi.

Rinaldi C., 2023, *Posizionamenti inquieti: approcci e metodologia queer*, in de Nardis F., Petrillo A., Simone A., (a cura di), *Sociologia di posizione. Prospettive teoriche e metodologiche*, Milano, Meltemi.

Sparti D., 2003, *L'importanza di essere umani. Etica del riconoscimento*, Milano, Feltrinelli.
Stoller P., 1989, *The taste of ethnographic things*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
Trappolin L., Gusmeroli P., 2023, *Sfidare la norma. Discriminazione e violenza contro le persone LGBTQI+*, Padova, Padova University Press.
Zerubavel E., 2019, *Dato per scontato: La costruzione sociale dell'ovvietà*, Milano, Meltemi.