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

Anna D'Ascenzio

DIRITTI ALLA STORIA: UNA VISIBILE PARTECIPAZIONE AL CAMPO LGBTAQI+

Abstract:

Henri Lefebvre's essay redefines the traditional concept of the fate of cities, emphasizing the importance of collective exploration and subjective appropriation of urban spaces through inclusive social processes. He values the role of politics and citizenship in concrete human relations, attributing rights not only to territorial ties but also to participatory practices, potentially undermining capitalist decision-making. This right to the city is evident in experiences reconstructing the relationships between urban spaces and queer subjectivities. These forms of rights can empower emerging social groups, being legally unstable yet legitimizing within social communities. Practices by LGBTQI+ groups in asserting the right to the city adopt various strategies and tactics, potentially transforming social norms and empowering different groups. However, cities can be a battleground as urban topography often reflects relationships of dominance, such as patriarchal or heterosexual ones, perpetuated by governmental spatial planning.

Keywords:

Right to the City; Paria; LGBTAQI+; Heterosexing Space; Heteronormativity.

1. *Il diritto alla città come altra forma di partecipazione*

La casa editrice Ellipses, ad appena due mesi dall'esplosione del maggio francese[1], pubblica un lungo saggio di Henri Lefebvre, intitolato *Le droit à*

1 L'espressione allude al più importante movimento sociale della storia di Francia del XX secolo, verificatosi nel periodo compreso tra i mesi di maggio e giugno del 1968. L'evento risulta, inizialmente, animato da organizzazioni studentesche di orientamento progressista che seppero prima dialogare e poi mobilitare l'intero movimento operaio francese. Esso è tutt'ora fonte di analisi e approfondimento

la ville. Vers la sociologie de l'urbain. L'obiettivo autorale è quello di rovesciare l'idea che la città rappresenti solo un asse geometrico definente di perizie finanziarie e industriali, concepite esclusivamente da saperi esperti. In tal senso, lo scopo teorico del libro è la confutazione di credenze che indicano nella città il luogo della produzione globale.

Lefebvre (2014) puntualizza poi e, a più riprese, che la città ottempera a una funzione di crocevia collettivo non esclusivamente urbana, poiché le diverse zone che la compongono assolvono scopi alternativi a quelli economici.

Tali scopi rendono manifesto che gli spazi cittadini non riproducono il risultato di più e complessi assemblaggi tecnici[2], ma attivano riproduzioni sociali non lineari di natura civica e politica. La precedente descrizione rende manifesto che essa risulta essere anche, e non meno, effetto di relazioni immediate prodotte da «rapporti diretti tra le persone e […] gruppi che compongono la società, ma che non si riduce all'organizzazione di questi rapporti immediati e diretti» (Ivi, p. 54).

Nel libro si puntualizza anche che il ruolo delle relazioni extra-economiche risulta fondamentale nello sviluppo del *genius loci* che conferisce al paesaggio urbano un carattere indelebile, differente dal singolo fenomeno architettonico. L'esistenza di uno specifico spirito del luogo rafforza l'ipotesi teorica di Lefebvre (2014) in merito al fatto che le diverse parti della città non riflettono esclusivi saperi cartesiani, ma stimolano più e articolati scenari territoriali.

---

storico poiché attivò una critica sistemica alla società di massa e agli imperanti costumi sociali. In ragione di ciò, e anche a supporto di una più puntuale ricostruzione delle principali manifestazioni culturali del periodo si rinvia a Joffrin 2008; Schaufelbuehl 2014; Sirinelli 2008. È necessario precisare che la critica prodotta dal "Maggio francese" non risparmiò le narrazioni fallocentriche influenzando direttamente la seconda ondata del Movimento femminista. Per una prima e parziale ricostruzione dell'analisi contro-sessuale e della sua diffusione tra i gruppi femministi si invita il lettore alla consultazione di Cirillo 2001; De Beauvoir 2016; Lonzi 2023; Millett 1971, Rich 2000, 1980; Wittig 2023; 2019; 1980.

2 Henry Lefebvre (1973) dedicherà alle tematiche dell'urbanistica una parte della propria riflessione scientifica. Scriverà in merito a tale sapere che l'urbanistica, in quanto ideologia, dissimula delle strategie. Non a caso, la sua analisi avrà un duplice aspetto: critica delle ideologie urbanistiche, critica delle pratiche urbanistiche (nella loro qualità di pratiche parziali riduttrici, e strategie di classe). Nei testi si mette in luce ciò che accade realmente nella pratica urbana, cioè «gli sforzi maldestri o illuminati per porre e per risolvere qualche problema della società urbana» (Ivi, p. 159). Per un approfondimento rispetto alle teorie spaziali di stampo lefebvriano si faccia anche riferimento a Purcell 2014.

Il filosofo, non a caso, non fornisce un'unica descrizione di città, insistendo sul fatto che la stessa rappresenta *une œuvre poétique* e deve essere, quindi, decifrata in ogni sua trasformazione come un risultato metaforico. Come *oeuvre* la città è parte di un'opera d'arte sottratta a una visione meccanicista che la regola come solo effetto di uno scambio d'uso. Il ricorso alla poetica, oltre a risolvere la potenza discorsiva insita nella città stessa, puntualizza che la stessa può alimentare una ricalibratura verticale (dall'alto verso il basso) dei diritti *alla cittadinanza* e un'estensione orizzontale degli usi *accettabili* della città.

Le inedite topografie relazionali finora narrate fanno del luogo cittadino un posto deputato alla *cìvitas*. Le mura della città quanto le piazze e i mercati divengono in tal senso, un campo in cui sperimentare l'ars oratoria insita nella πόλις. Il riferimento alla polis manifesta che i luoghi della città possono divenire sede relazionale di diritti diversi da quelli attribuiti dai precisi confini dello Stato-nazione.

Il riferimento alle forme concrete della sovranità permette di illustrare l'altra tesi presente nel saggio. Nella visione lefebvriana le diverse forme della cittadinanza disattendono l'ipotesi che la titolarità dei diritti debba essere ancorata a un fatto territoriale *iure sanguinis*.

Lo studioso francese attribuisce il primato della politica e l'esercizio della cittadinanza alla pratica e allo sviluppo delle concrete relazioni umane. L'attribuzione di diritti non "a capo" di legami territoriali ma di pratiche di partecipazione conferisce alle relazioni cittadine un potere potenzialmente democratico avulso dal decisionismo capitalista. Ci si riferisce a relazioni che in potenza possono alimentare una sovversione del sistema deliberativo di tipo moderno, assegnando ai cittadini residenti quanto ai migranti in transito[3] diritti meno formalizzati.

Tali diritti, seppur in potenza, possono però, conferire un diretto potere soggettivo a gruppo sociali emergenti[4]. Quanto poc'anzi scritto chiarisce

3 Chi scrive crede che la categoria del transito possa contrapporsi idealmente al concetto di margine. Trattandosi di un'azione temporanea attivata da molti migranti minori non accompagnati e da adulti provenienti da zone di guerra non vi è tutt'ora un preciso monitoraggio di tali pratiche. Vi è un'assenza di archiviazione di dati di arrivo e di partenza sul fenomeno. Si è però a conoscenza del fatto che molti migranti temono che l'atto della registrazione burocratica possa determinare un arresto nella traiettoria di viaggio. In tal caso, l'invisibilità amministrativa diviene la scelta di un approdo temporaneo, poiché chi lo abita è intenzionato a non costruire con tale luogo un legame sociale.

4 La categoria di potere è qui definita come scarto categoriale tra quanto scritto da Micheal Foucault (2005) e Max Weber (1999). Nell'idea che l'autrice ne ha, il potere definisce molteplici modalità attraverso cui si procede al governo di individui. L'uso

che essi rappresentano una *gamma* giuridica dal costrutto ambiguo. Si manifestano come un'attribuzione di status non necessariamente legale, risultando giuridicamente instabili. Tuttavia, già dall'attivazione del processo di sovversione si manifesta un evento di potere legittimante rispetto alla società di riferimento. Il potere è infatti un'azione negoziata all'interno della comunità sociale[5] per cui, pur essendo l'attribuzione della titolarità giuridica oscillante, estende *territorialmente* e tramite pratiche di partecipazione l'esercizio del diritto soggettivo.

Quanto scritto serve a sostenere che nelle intenzioni di Lefebvre, il "diritto alla città", rappresenta una pratica di diritto localizzata, definita non già come trasferimento della sovranità dall'istituzione statale all'individuo ma come partecipazione localizzata nelle pratiche del quotidiano.

L'atto di localizzazione fa, quindi, sì che la cittadinanza non coincida con uno status formalizzato ma con una pratica di partecipazione allo spazio urbano e ai processi decisionali che in esso si producono.

Pertanto, si argomenta l'ipotesi che "il diritto alla città" di matrice lefebvriana non sostenga solo involontarie attività resistenziali, ma che estenda le pratiche di cittadinanza a individui e gruppi outsider.

In tal senso, nello sviluppo del presente lavoro si analizzeranno le pratiche avviate dai gruppi LGBTAQI+[6]. Si ipotizza che essi adottino, nello

---

di esso si esplicita in una qualsiasi pratica di governo che alluda a 1. rapporti di forza quali matrici relazionali, sia giochi strategici da attuarsi all'interno del corpo sociale; 2. tecnologie avviate dai saperi gestionali nell'epoca della modernità; 3. stati di dominio cristallizzati in assetti geografici e istituzionali; 4. costellazioni di pratiche giuridiche cristallizzate nella forma degli scambi economici.

5 La volontà umana di voler avere relazioni comunitarie risulta essere uno dei temi elaborati da Ferdinand Tönnies (1979). Il sociologo tedesco stabilì l'esistenza di una *condizionante* pratica di comunità (*Gemeinschaft*) – con relazioni dirette, intime, primarie, e uno stato di contradditoria partecipazione cosmopolita (*Gesellschaft*). I due diversi sistemi spaziali risultano connessi alla costruzione di una diversa forma di distanza sociale in rapporto ai molteplici tempi della convivenza pubblica. Nel modello comunitario, tale convivenza si esplicita come risultato di un'interazione stabile e storicizzata. Al modello corrisponde però, una volontà sociale orientata alla rigida concordia e quindi al controllo degli attori sociali. La desiderata, spiega lo studioso, determina una relazione fiduciaria che orienta allo sviluppo di un'economia domestica orientata allo sviluppo e alla cooperazione. Il modello societario si realizza in forme di vita orientate alla gestione di relazioni sociali formali di tipo cosmopolita. Al modello societario corrispondono forme di convivenza governate attraverso un ordinamento liberale, mediate attraverso un astratto e distante dibattito pubblico. Esse si estrinsecano in più ed estesi scambi mercantili e finanziari.

6 Il presente saggio è stato redatto raccogliendo per interesse personale e in modo asistematico materiali politici sulla questione LGBTAQI+. I testi di natura storica

sviluppo di rivendicazione del diritto alla città, più e contradittorie strategie e tattiche, poichè le pratiche attivate nello spazio legittimante della città possono avviare una trasformazione di segno delle condotte illegittime, attribuendo un potere soggettivante ai diversi gruppi che operano nel campo dei diritti LGBTAQI+.

2. *Soggetto estraneo o paria consapevole?*

Le pratiche relazionali avviate nello spazio di città possono mutare il valore delle condotte attivando una o più azioni rivendicative. In tal caso, esse rappresentano un evento lacerante, ovvero un trauma politico rispetto all'ordine dominante. Come *propaganda col fatto* un evento pubblico, non precedentemente codificato, determina nell'attivante una vitalità partecipativa, un'energia civica propria del paria consapevole. Ci si riferisce a individui lucidamente coscienti dei codici che governano la loro iscrizione all'interno di gruppi stigmatizzabili. L'invenzione filosofica è da attribuirsi a Hannah Arendt (2023), pur essendo l'etichetta linguistica opera di Bernard Lazare.

La parola paria, spiega la filosofa tedesca, indica, a partire dai processi di segregazione all'interno del ghetto della popolazione di religione ebraica, i fuori casta, ovvero, degli interdetti rispetto al potere burocratico[7]. Ella non

e filosofica sono stati raccolti e analizzati a più riprese negli anni 1980-2011, un tempo in cui ancora immaginavo di potermi dedicare all'indagine sulle questioni storiche del movimento. La scarsità delle fonti è stata superata dal moltiplicarsi, negli anni successivi al dispositivo giuridico sulle unioni civili (2010), di numerose pubblicazioni di ordine scientifico tradotti in lingua italiana, ma anche dall'aumento delle opportunità di accesso a testi di matrice anglosassone. Così, la produzione dei materiali ha travalicato i confini dell'attivismo ed è divenuto oggetto di studio in numerosi corsi di laurea e di dottorato; al contempo, si sono moltiplicate le occasioni di rappresentazione artistica nel campo cinematografico e di studio statistico. Pertanto, il presente lavoro rappresenta un primo tentativo di ricognizione di tali discorsi applicati ai processi di partecipazione a partire negli anni 1980-2010. Non si ha pretesa di esaustività ma certamente vi è, in questo scritto, un impegno partecipativo e militante alla causa.

7 Hannah Arendt (2017) descrive in modo decisamente alternativo la condizione ebraica nella modernità, attraverso le figure di Heinrich Heine, Bernard Lazare, Charlie Chaplin e Franz Kafka. Tali figure rappresentano, in modo paradigmatico, la "tradizione nascosta" di ebrei che avrebbero preferito una condizione di emarginati, piuttosto che diventare integrati e conformi ai dettami della società, ovverosia dei *parvenus*. Paria e parvenus, scrive Francesco Ferrari (2017), a introduzione del volume, rappresentano «due poli contrapposti e sovente confliggenti

si limita ad applicare un diverso neologismo alle rappresentazioni dell'outsider, ma riflette tale condizione a partire dalla sua esperienza biografica. Negli anni 1933-1951 saranno le limitazioni connesse all'essere divenuta un'ebrea in fuga a chiarirle che un'interdizione di tipo spaziale determina, come effetto, la sospensione di ogni diritto civile. Lo status di rifugiato, nel caso degli ebrei sfuggiti al nazismo e in "transito" verso altri stati nazionali, si caratterizza come doppia condizione di esclusione sia rispetto a un luogo di origine, sia rispetto a un luogo di approdo.

La condizione di doppia esclusione è agita dalla studiosa come strumento di proiezione in una generica ed extraterritoriale dimensione pubblica. Ella, pur non trascurando gli effetti attivati dall'interdizione, bilancia gli esiti prodotti dal disconoscimento geografico, attivando un'esistenza politica *activa*.

Nell'esperienza politica di chi scrive, la condizione di paria consapevoli è esperita dalla parte più politicizzata dei soggetti LGBTAQI+. A detta di molti di loro, tale condizione non è esperita sempre come uno stato di esclusione attivato dai gruppi di dominio, ma anche come una microfisica di potere che determina un processo di distanza sociale e quindi di estraneità rispetto ai luoghi in cui vi è l'elaborazione delle prassi istituzionali.

L'estraneità risulta rintracciabile in numerose fonti documentali. A titolo d'esempio si rinvia a quanto scritto nel testo curato dagli storici Paolo Pedote e Nicoletta Poidimani[8].

Graziella Bertozzo (2007), prima Presidentessa lesbica di Arcigay, ricorda di aver sempre saputo di essere lesbica pur vivendo un sentimento di distanza spazio-temporale rispetto ai propri coetanei, poiché avvertiva che non c'erano lesbiche nel mondo e neppure sapeva che si chiamassero così. Con le donne partecipava a manifestazioni pubbliche, pur avvertendo un'estraneità generazionale poiché,

> troppo giovane, così come del tutto non sarei appartenuta alla generazione a cui mi unii per le strade di Padova nel 1977: con i miei 23 anni mi sentivo troppo

dell'emancipazione e dell'assimilazione ebraica – reperibili, nella fattispecie, nella storia dello Stato prussiano, e nel suo concedere (e quindi sottrarre) diritti "umani" all'ebreo, a patto che questi rinunci al proprio ebraismo. Rifiutando una simile offerta, il paria vive una libertà irriverente e paradossale, «fuori luogo», posto ai margini della società, egli non accetta di abiurare e di rendersi così indistinguibile dalla medesima, testimoniando in tal modo la propria insuperabile alterità» (Ivi, p. 7).

8 Il testo si inserisce in una produzione storica alimentata da parte di autori-attivisti LGBTAQI+. Tra i tanti lavori ricordiamo quelli di Biagini 2018; C.L.I. – Collegamento Lesbiche Italiane 2020; Pedote e Poidimani 2007; Scalise 1996.

> vecchia. E così non fui indiana metropolitana, ma neppure autonoma. Dai 14 ai 23 anni sono stata dovunque e con chiunque, ma sempre sola. […] Mi avvicinai anche al Partito Radicale, ma soltanto perché volevo occuparmi di aborti clandestini. Neppure lì ero a casa mia, e infatti non fu lì che imparai la mia vera definizione. Il FUORI!, la prima associazione italiana di "omosessuali", come tutto il resto era fuori di me: ero troppo giovane, oppure semplicemente troppo montanara. […] Sempre troppo o troppo poco, insomma (*Ibidem*).

Porpora Marcasciano (2007), attivista del movimento trans e attuale consigliera comunale nel gruppo progressista "Coalizione civica per Bologna", individua nella consapevolezza del proprio status la motivazione, prima alla una presa di parola pubblica, poi all'adesione organizzativa. La produzione discorsiva la spinge all'invenzione di uno spazio terzo che rovescia l'idea che «mai avrei pensato di essere nat* in un corpo sbagliato ma piuttosto in un mondo sbagliato» (Ivi, p. 127). Tale spazio diviene un luogo altro dove non risultano necessarie mediazioni o mezze soluzioni, poiché l'azione politica si traduce nel fatto che essere visibili «significava collocarsi automaticamente fuori dal "mondo normale"; anzi era quel mondo che ti collocava fuori e all'esterno di sé» (Ivi, p. 128).

3. *Normatività e posizionalità: altri diritti o altra città LGBTAQI+?*

Il XIX secolo si caratterizza come un tempo in cui più si intensifica l'ideologia dello stato nazione. I soggetti che non risultano pienamente inclusi, superando il senso di frustrazione prodotto dalla condizione, iniziano a produrre delle strategie politiche attraverso cui rivendicare un diverso ordine istituzionale.

Le annotazioni biografiche precedentemente riportate avvalorano la tesi che gli attivisti attraverso la parola rovesciano le regole di governano della distanza sociale, depotenziando anche gli effetti di inferiorizzazione pubblica.

Ci pare di poter dire che anche le pratiche di trasgressione culturale, fino al punto dell'indecenza, partecipano all'attivazione di più e contraddittorie strategie e tattiche. Le pratiche attivate nello spazio legittimante della città possono avviare una trasformazione di segno delle condotte illegittime, attribuendo un potere soggettivante altro ai gruppi che operano nel campo LGBTAQI+.

In tale campo le soggettività producono una diversa verità rispetto alla relazione epistemica tra sesso e genere non normativo.

Le attiviste/gli attivisti hanno avuto, come altri/altre, l'inestimabile privilegio di un accesso discorsivo all'avanguardia politica, producendo un'autonoma idea rispetto al "diritto alla città". La figura sociale è chiamata alla diversa territorializzazione della polis, attraverso cui, la stessa è sollecitata a una limatura degli eccessi insiti nell'idea di cittadinanza liberale.

La condizione di *privilegio* vissuta da tutte le minoranze, il cui scopo è la trasformazione dell'ordine sociale, rappresenta un paradossale riconoscimento del consapevole ruolo di paria.

A tali soggetti è quindi chiesto di fugare ogni possibile credenza rispetto al giusto governo dei corpi e delle condotte attraverso lo strumento della sovranità nazionale. Tali azioni si collocano all'interno di una strategia di *posizionalità* che agisce in opposizione all'uso degli spazi come luoghi di violenza simbolica. L'opzione strategica è esercitata attraverso un doppio movimento che consente al soggetto queer di passare "dall'avere un corpo all'essere un corpo". Per effetto di tale azione, il soggetto agisce in uno spazio altro, fuori dai confini della disposizione sessuale, esplorando luoghi altri dell'impulso desiderante. Nel passaggio da uno spazio all'altro si determina così una diversa posizione in cui l'attore sociale esprime una pluralità di soggettivazioni, vestendo i panni di più e molteplici frammenti identitari.

Tali strategie risultano oggetto di lunga riflessione teorica da parte di Teresa De Laurentis (1999)[9], poiché l'azione posizionale diviene per i nuovi soggetti politici una delle vie d'accesso alla polis, funzionando come zona d'estensione delle diverse pratiche di cittadinanza dal basso.

I gruppi LGBTAQI+ replicano l'azione posizionale anche nel concreto governo della città. Lo spazio cittadino diviene un setting politico animato da un irregolare montaggio performativo di atti testuali o pratiche relazionali disposte in un campo fisico, ma anche immaginativo.

L'azione (e la consapevolezza) performativa, in quanto sapere situato, può mettere anche in scacco il modello di città eteronormativa[10] e la ripartizione eterosessuale che la replica. Il termine eteronormatività pare com-

9 Nell'edizione italiana, la riflessione avviata dalla studiosa americana, contribuisce alla formazione di un testo intitolato *Soggetti eccentrici*. Nei diversi saggi che compongono l'opera, si sostiene che il discorso queer, oltre ad agire a depotenziamento della mascolinità, inventa un'eccentrica posizione rispetto agli spazi di potere eterosessuali concreti o astratti.

10 Per una bibliografia essenziale sul tema dei luoghi urbani in rapporto alla rappresentazione della ripartizione eterosessuale si rinvia a Bell 2001; Blidon 2010; Blunt e Wills J. 2016; Sedgwick 2011; Valentine 1993; Ward e Schneider 2009; Warner 1991.

parire per la prima volta nel testo di Michael Warner (1991), *Introduction: Fear of a Queer Planet*. Il fenomeno è inteso dall'autore come un evento pervasivo e invisibile nella società attuale, connesso all'abilità della cultura eterosessuale di auto-interpretarsi come unica pratica sociale, marginalizzando qualunque forma di sessualità non iscrivibile alla tradizionale cultura eterosessuale[11]. Un altro importante concetto, tuttavia precedente a quello di eteronormatività, è quello di *matrice eterosessuale* elaborato da Judith Butler (1990). La matrice è intesa come un apparato simbolico e discorsivo costruito sull'idea di distinzione sessuale. Essa, oltre a produrre un rapporto gerarchico tra i sessi, opera come esclusione, stabilendo un confine tra sessualità accettabili e sessualità abiette.

La geografa Rachele Borghi (2012, p. 705) richiama l'attivista queer all'esercizio di un sapere spaziale che renda intelligibile il processo «di naturalizzazione dell'eterosessualità quale "normale" espressione delle relazioni sessuali, [e] che acquisisce il diritto di essere manifestata all'interno dello spazio pubblico»[12].

È da dire che la città eteronormativa non rappresenta un'esclusiva metafora sul sapere spaziale, ma diviene, nella gestione degli spazi, concreto governo dei corpi. Ancora nel 2021 i risultati di una ricerca promossa dall'Istituto nazionale di statistica e dall'Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali evidenziavano che ben il 43% delle persone omosessuali residenti in Italia risulta essere stato oggetto di comportamenti ostili. I dati prodotti dalla ricerca ipotizzano un trend discriminatorio in crescita rispetto al 2012 (Istat e UNAR 2021). In tale anno la percentuale degli atti discriminatori risultava essere del 37%. La comparazione tra i dati prodotti nel 2021 e nel 2012 chiarisce che la diffusa retorica del *politically correct* risulta solo parzialmente efficace, poiché il 29,7% degli intervistati esprime una verità non dissimile dal fatto che «la cosa migliore per un omosessuale è non dire agli altri di esserlo» (Istat 2012, p. 11).

11 Un'interpretazione simile è rintracciabile nella teoria lesbofemminista di Adrienne Rich (2000) e Monique Wittig (1989). Adrienne Rich definisce, per esempio, l'eterosessualità obbligatoria come "ente politico" alla base della dominazione maschile; mentre Monique Wittig (1989) utilizza il concetto di "contratto eterosessuale" per evidenziare come il patriarcato produca una relazione eterosessuale tra i generi, avviando un rapporto di interdipendenza tra genere e sessualità.

12 Le geografe Rachele Borghi e Marianne Blidon (2010) affermano che l'immagine dell'eteronormatività urbana si riflette anche nella produzione di più forme della città. Tuttavia, Hofstätter e Wöllmann (2011) affermano che la condizione spaziale normalizzando esaspera, poiché genera un'interdipendenza nel costrutto binario che non sempre determina una naturalizzazione di luoghi "normali" in opposizione alle zone devianti.

I dati statistici puntualizzano, inoltre, che nessuna città italiana risulta immune da pratiche eteronormative, per non dire orientate alla diretta ostilità omofobica. Il numero delle vittime di tali ostilità risulta inversamente proporzionale al ruolo pubblico assunto dalle istituzioni locali nella vicenda. Tanto più queste, come accaduto nelle città di Bologna, Roma, Milano, Napoli, risultano capaci nell'implementazione di *policies* inclusive, a partire dall'affidamento di beni comuni all'associazionismo locale promosso dalle organizzazioni LGBTAQI+, tanto più la reazione omofobica si depotenzia.

Ritornando agli effetti di metafora attivati dal modello di città eteronormativa, gli studiosi Birgit Hofstätter e Torsten Wöllmann (2011), pensano che essa attribuisca una funzione erotica, di tipo eterosessuale, ai diversi luoghi dello spazio politico. Secondo questi l'azione metaforica attiva un potere erotico che gerarchizza ogni possibile fessura, determinando un'interdipendenza egemonica tra sesso, genere e dimensione pubblica. L'azione tassonomica si dispiega come processo binario esplicitando (*paradossalmente*) gli aspetti di naturalizzazione normativa insiti nell'eterotizzazione dello spazio.

Non si sottovaluta che, essendo lo spazio pubblico fortemente disciplinato, riproduca, per effetto dell'eteronormatività, pratiche di segregazione anche rispetto a rituali comunitari. Lo studioso David Bell (2001), in tal senso, sostiene che la strada si compone di zone desideranti poiché potenzialmente erotiche ed erogene. In tali zone il soggetto LGBTAQI+ è sempre chiamato a regolare il proprio comportamento pubblico.

L'eteronormatività prescrive, infatti e in modo implicito, i comportamenti da non assumere ma, codificando, allo stesso tempo e fortemente, le condotte sociali vagliate come normali o "giuste"[13]. Il processo di codifica è tale che, ancora nel 2012, l'Istat restituiva come dato il fatto che il 55,9% degli italiani reclamava la necessità di atteggiamenti più discreti da parte degli omosessuali negli spazi pubblici[14].

13 È bene sottolineare che eterosessualità ed eteronormatività non sono sinonimi, ma per capirlo occorre analizzare i modi in cui i soggetti, i corpi, le norme e le pratiche eterosessuali sono articolati e naturalizzati in relazione a generi e sessualità *non-normativi*. Cfr. Ward e Scheneider 2009. La norma eterosessuale governa, per esempio, la condotta attraverso la produzione di matrici discorsive orientate alla produzione di saperi psicanalitici e antropologici, compresi anche nella versione strutturalista. Paradossalmente, scrive Judith Butler (1990), essa controlla anche parte del discorso femminista.

14 L'invisibilità eteronormativa è oggetto di analisi anche in *A long way to go for LGBTI equality*. Il dossier prodotto dall'Agenzia dell'Unione europea per i diritti fondamentali nel 2020 analizza i risultati di un questionario semi-strutturato som-

Il paradosso è che l'azione di decodifica produce la stigmatizzazione delle condotte, intensificando la rappresentazione della pratica eterosessuale come pratica sessuale obbligatoria. Per effetto della stessa, i soggetti eterosessuali risultano obbligati all'assunzione di atteggiamenti, movenze e discorsi che caratterizzano gli aspetti normativi della femminilità e della maschilità. La rappresentazione della norma eterosessuale influenza, infatti, l'uso del corpo e dei piaceri, quanto il controllo del contegno lecito e morale. Per questo motivo si parla di *violenza* e di *controllo*, poiché tutto ciò che sfugge ai ruoli tradizionali di genere è oggetto di una sanzione che, spiega Judith Butler (2014), fa sì che la norma determini una posizione sessuale tutta riconducibile a una prescrizione sociale prodotta dall'ordine patriarcale.

4. *Altri diritti o altra pólis LGBTAQI+?*

Judith Butler (2014) teorizza che le pratiche cambiano il segno della condotta in risposta al valore partecipativo del *Noi*. Il ricorso al pronome collettivo serve a precisare che le interazioni tra soggetti stigmatizzati non sono di per sé omogenee. Esse variano come effetto di una diversa intimità tra i soggetti, ma anche a seguito di azioni simboliche che influenzano l'uso strategico del genere nel luogo in cui si produce relazione; variano diversamente nella grande città come nelle aree rurali. Tale questione, spiega Erving Goffman (1970), rappresenta una delle ragioni della maggiore attrattività della metropoli per gli omosessuali.

Butler (1999) intravede nel *Noi* un processo di partecipazione collettiva che frena il rischio di particolarismo per il soggetto. Esso può trasformarsi, non a caso, in una paradossale trappola di potere-sapere individuale. La stessa autrice indica nella relazione tra uso del corpo, produzione dello spazio e riproduzione delle norme di genere la chiave della sovversione e della non fissità[15].

---

ministrato a 140.000 individui dell'Unione Europea, della Macedonia del Nord e della Serbia, di età pari o superiore a 15 anni che si autonominavano lesbiche, gay, bisessuali, trans e/o intersessuali. Il questionario non interrogava i soggetti solo rispetto a esperienze discriminatorie, molestie o violenza, ma anche in merito alla questione dei diritti civili, il benessere individuale e la costruzione di un'identità LGBTI. Vi erano poi domande sull'habitus individuale e sugli effetti di questo nella costruzione della coppia e delle strategie abitative.

15 Tale puntualizzazione serve a chiarire che non tutte le pratiche eterosessuali rappresentano l'adempimento della norma binaria e di genere; per esempio, non tutte le relazioni non monogame, sono socialmente connotate come relazioni immorali. Il dispositivo attribuisce alla pratica eterosessuale una paradossale forza egemoni-

I limiti della fissità trovano – a parere di chi scrive – conferma anche nel caso delle *Virgjinat e bitume*. Il fenomeno, anche definito come caso della donna *burrneshë* (in albanese da burrë-uomo, – neshë un suffisso femminilizzante), trasforma tale fissità, seppur acquisita a seguito di un rituale pubblico, in una norma etoronormativa. Il rituale riconosce alla donna albanese l'attribuzione di diritti civili e politici da sempre riservati alla popolazione maschile di Shkodër. L'attribuzione del diverso genere corrisponde in questo caso a uno stratagemma comunitario in sé altamente regolativo e conservativo. Il rituale è agito come fatto sociale ancorato a un incremento demografico maschile[16]. Esso svolge una funzione a supporto di un ribilanciamento socio-economico della comunità. Intatti, status pubblico e ruolo politico risultano acquisiti dalla *burrneshë* quasi sempre a seguito di un mandato pubblico del clan familiare. A legittimazione della desiderata familiare, segue un rito di giuramento celebrato dinanzi a dodici maschi anziani. Durante l'atto la donna procede al taglio dei capelli, alla vestizione di abiti maschili e alla presa delle armi. La conclusione della

ca che, scrive Stevi Jackson (2006), si autofigura come aderenza al genere tradizionale replicabile come forma pubblica dell'eteronormatività. Il concetto citato poc'anzi individua nella rappresentazione un paradigma che agisce a fondamento di norme morali, sociali e giuridiche. Esso è basato sul presupposto che vi sia un orientamento sessuale corretto, coincidente con il sesso biologico e il genere, e per effetto di tale coincidenza sussiste una naturale e necessaria complementarietà fra uomo e donna. Per una bibliografia essenziale sul tema dei luoghi urbani in rapporto alla rappresentazione dello spazio come ripartizione in zone eterosessuali si rinvia a Bell 2001; Blidon 2011; Blunt e Wills J. 2016; Sedgwick 2011; Valentine 1993; Ward e Schneider 2009; Warner 1991.

16 Il rito delle burrneshë è tutt'ora è considerato un fenomeno spazialmente limitato, che conta una decina di donne tra il Kosovo e le aree confinanti in Albania, anche se altri casi risultano essere stati rintracciati in Serbia, in Montenegro e in Bosnia. L'azione di conversione può essere attivata solo da famiglie in cui vi è un'interruzione del lignaggio maschile in modo da non disperdere la linearità proprietaria. Risulta anche usato come atto di pacificazione a seguito di un rifiuto matrimoniale da parte delle donna del clan rivale. La richiesta di accomodamento da parte del clan offeso potrebbe aver determinato nel tempo, l'uso del rito come strategia conciliativa. L'antropologa inglese Edith Durham (1987) durante il suo viaggio a Scutari nel 1907 diede notizia del fenomeno. Agli inizi degli anni duemila l'antropologa Antonia Young (2000) riprende il tema e lo descrive ampiamente nel libro *Women who become men*. Tale condizione potrebbe aver favorito, scrive Elvira Dones (2007), anche l'atto di nominazione da parte di donne con un diverso orientamento sessuale, che pur non potevano adottare una condotta corrispondente alla visibilità lesbica. Un documentario sul rituale è visibile alla pagina web: www.art-vibes.com/photography/paola-favoino-aje-burrneshe-storie-di-donne-e-vergini-giurate., che pur non hanno adottato la strategia della visibilità lesbica.

cerimonia coincide con l'abbandono di tutti gli spazi "del femminile" e l'approdo allo spazio del potere maschile, che si caratterizza come esercizio della proprietà, pratica della faida e del voto attivo e passivo nei luoghi dell'assemblea cittadina.

Chrys Ingraham (1996) chiarisce che il processo di naturalizzazione declina come estensione negativa la nominazione (e quindi l'esistenza) di altre condotte sessuali. L'intento, scrive lo studioso, è quello di cristallizzare l'uso della monogamia generando un modellamento dello spazio pubblico che replica come dimensione sociale una rigida dimensione binaria (pubblico/privato, maschio/femmina, lecito/illecito, omosessuale/eterosessuale). Il trasferimento simbolico, puntualizza, la geografa queer Rachele Borghi (2012, p. 706), determina un processo di spazializzazione in «cui gli spazi vengono disciplinati e gestiti, grazie alla divisione di origine patriarcale tra spazio pubblico e spazio privato, non più solo spazio maschile e spazio femminile ma anche spazio eterosessuale e spazio queer».

Il modellamento si dimostra ampiamento produttivo perché replica come *οἰκονομία* la divisione tra lavoro domestico ed extradomestico, ma anche la scissione tra cura istituzionale e assistenza familiare. Il processo di scissione tra spazio pubblico e privato, pur costantemente invisibilizzato, consente l'iscrizione del sesso in una dimensione simbolica che si personifica nelle concrete relazioni sociali e di genere tra individui.

Eppure, scrive Stéphane Leroy, nell'invenzione di una diversa spazializzazione i gruppi LGBTAQI+ "sanno far scuola". Si rammenta al lettore che la Repubblica di Weimer (1918-1933) aveva già assegnato al distretto berlinese di Schöneberg una funzione d'avanguardia nella produzione di contro-culture e di *loisir*[17].

Non è tuttavia chiaro se il geografo si riferisca all'intera storia urbana prodotta dai gruppi queer o solo a "casi di successo", come Castro e Soho.

Il quartiere Castro è passato dall'essere narrato come una zona marginale popolata da migranti e derelitti sociali all'essere un'area urbana abitata da minoranze gay dotate di elevati capitali relazionali e culturali. Non appare dissimile l'interrogativo sul diverso sviluppo urbano di Soho. Ci si riferisce a un'area interna al West End di Londra, passata dall'essere descritta come luogo di prostituzione e delitto sessuale a spazio di movida internazionale.

La pratica dell'abitare in quartieri come Castro e Soho rappresenta una forma di *perfetta* integrazione in una comunità immaginata. In tali

17 Si invita il lettore a prendere visione del prezioso volume redatto da Maya De Leo (2021). Il testo ricostruisce con una certa perizia i principali fatti internazionali relativi allo sviluppo della comunità LGBT+.

luoghi non a caso si sviluppa una forma di comunità che le popolazioni LGBTAQI+ non tentennano a definire partecipativa, di successo. Il discorso tace rispetto al fatto che taluni processi di valorizzazione urbana non risultano privi di aporie[18].

È, tuttavia, innegabile che il discorso comunitario abbia favorito l'accesso e il godimento da parte di soggetti queer alla metropoli. Non sono rari i casi di soggetti queer si sono trasferiti dalle aree interne e di tipo rurale a zone devianti interne alla metropoli. Del resto, a seconda della dimensione spaziale in cui il soggetto contra-sessuale produce azioni e rappresentazioni, limita la misura che gli altri hanno del suo essere outsider. Il soggetto, agendo in una zona *diversa* dal solito, determina una differente mobilità sociale e con essa una diversa continuità biografica. Ciò può avvenire intenzionalmente, come nel «caso […] degli omosessuali di una piccola città di provincia che se ne vanno a New York, a Los Angeles o a Parigi, per poter godere di condizioni di vita relativamente anonime» (Goffman 1970, p. 69). Non è però escluso che la scrittura biografica sia effetto di un atto compiuto involontariamente rispetto all'istituzione da cui si si è stati banditi, o poiché lontana dall'istituzione segregante o perché estranea ai soggetti che hanno prodotto l'esclusione.

L'azione di posizionalità manifesta, quindi, la possibilità per l'attore sociale di riscrivere come pratica il diritto alla città. L'uso della pratica non è quasi mai attuato come evento immediato o emergenziale, ma come sviluppo di legami e alleanza tra outsider diversi.

Nella vicenda italiana l'attuazione della pratica dell'abitare da parte di individui LGBTAQI+, pur non avendo assunto una specifica forma di comunità immaginata, sta comunque sviluppando una sua agenda setting. Le strade di Piazza Bellini a Napoli o di San Giovanni in Laterano a Roma stanno comunque determinando una diversa forma di radicamento territoriale. Tale radicamento, certamente lento e non equivalente in tutte le realtà, riflette, però, una precisa volontà di incistare *l'abitare LGBTAQI+* nei necessari processi di significazione degli spazi di città, come è possibile verificare anche consultando il portale web *Queering the Map*.

Nell'orientamento geografico di stampo anglosassone[19], tali azioni non sono interpretate come produttive di segni arbitrari (de Saussure 2024),

18 La valorizzazione di tali quartieri, oltre ad aver contribuito all'affermazione di specifiche forme di gentrificazione, ha anche alimentato, scrive Ferrante (2019), la produzione di un regime di visibilità omonormativa tutto interno all'immaginario neoliberale.

19 Si faccia riferimento ai lavori di Harvey 2016; Michell 2003; Purcell 2016.

orientati a uno sviluppo armonico tra forme architettoniche e prassi estetica, che – come puntualizza Henry Lefebvre (1968) – incoraggiano un uso artistico della città, ma come azioni orientati al conflitto sociali perché attivanti di imprevedibili contro-condotte politiche.

5. *Per concludere: sul visibile dei diritti alla città?*

Nel dibattito di matrice afro-americana e queer i movimenti LGBTAQI+ sono chiamati all'esercizio di una critica radicale rispetto alla relazione tra eteronormatività e luogo di città.

La distanza sociale, come scritto poc'anzi, varia per effetto di interazioni che non sempre favoriscono un racconto pubblico sulla storia politica del queer. La censura esercitata rispetto alla visibilità omosessuale, non a caso, è servita ad azzerare la potenza di possibili rituali pubblici, che – come spiegato da Michel Foucault (2015) – non appartengono mai alla sfera privata. Il rituale erotico camuffato da dispositivo "confidenziale" non a caso ha agito a depotenziamento di formazioni non codificate.

Erving Goffman (1970, p. 79) spiega che quanto il soggetto omosessuale oltrepassa il confine dispiegato dalla dicotomia visibilità/invisibilità può nominarsi come desiderio collettivo; un sapiente uso delle tecniche di rappresentazione può produrre effetti che possono trasformare radicalmente la posizione del soggetto *visto*; «una volta che chi ha uno stigma segreto abbia fornito informazioni su sé stesso, gli è possibile, naturalmente, agire nelle forme di adattamento […], forme che sono disponibili per colui il cui stigma è conosciuto» (*Ibidem*).

L'azione di visibilità deve costruirsi a partire dall'irriducibile superamento del limite «[…] da considerarsi ammissibile solo nel senso di "vincolo" temporaneo […] in grado di disporre nuovi gradi di codificazione e di relazione […] che è, ancora una volta, da valutarsi come limite temporaneo […] per l'apparizione di ogni ulteriore "nuovo"» (Masullo 2008, p. 13).

Come pratica, anche attraverso la forma del separatismo lesbico, deve rimarcarsi la volontà di una strategia compiutamente femminista, che nel caso di gruppi animati da donne lesbiche visibili, diviene diritto soggettivo praticato attraverso la selezione e l'uso di più e contradditori spazi pubblici.

Le pratiche attraverso cui si esercita l'azione della visibilità politica, scrivono Ash Amin e Nigel Thrift (2016) e Seidman (2005), animano processi di soggettivazione che tendono a dilatarsi in modo reticolare e non omogeneo ad altri portatori di interessi politici.

È opportuno puntualizzare in tal senso che tra gli usi dello spazio vi è anche la trasformazione di esso in un campo in cui sperimentare alleanze attraverso le quali definire una critica di governo. Appare tutt'ora poco chiaro quanto il processo di alleanza tra comunità LGBTAQI+ e istituzioni politiche si traduca in un deludente consenso elettorale, in biografie pubbliche vittimizzate o in reazioni spontaneiste e residuali. È invece certo che la partecipazione dal basso ad azioni di camuffamento, contestazioni stradali e rappresentazioni provocatorie ancora determinino, come nel caso dei Pride annuali, una rottura nella rappresentazione eteronormativa. È utile sottolineare che la rottura normativa può trasformarsi in un fatto rituale che mina i confini della cittadinanza liberista ed eterosessuale[20], come avvenuto a seguito dei fatti di Stonewall.

I moti di Stonewall rappresentano il primo caso di scontro fra gruppi queer e polizia a New York. Lo scontro avvenne la notte fra il 27 e il 28 giugno 1969. La polizia irruppe nel bar gay di Stonewall Inn, poiché i gestori del locale avevano negato il pagamento di un'ennesima e onerosa tangente. Simbolo dell'azione liberatoria la donna transessuale Sylvia Rivera. Si dice che la stessa abbia iniziato la protesta gettando una bottiglia contro un poliziotto. È tutt'ora considerato l'evento di liberazione gay in tutto il mondo. Ogni anno e in ogni luogo, il 28 giugno, quale sia la condizione di repressione politica del singolo Stato, la comunità LGBTAQI+ celebra il proprio e consapevole orgoglio di minoranza sessuale e politica.

Il rituale, scrivono Alison Blunt e Jane Wills (2016), rende visibili le sessualità dissidenti, dettando i limiti della rappresentabilità eterosessuale. Come contro-condotta, puntualizza Blidon (2011), essa si contrappone all'ingiunzione prodotta dall'invisibilità costante.

Dopo i fatti di Stonewall la comunità LGBTAQI+ di New York farà di nuovo scuola a seguito dell'emergenza HIV (*Human immunodeficiency virus*). Ci riferiamo a un evento socio-sanitario governato dall'amministrazione Reagan come solo costo monetario. La comunità attiverà una strategia partecipativa tutta a supporto di sistemi di cura, alternativi a quelli attuati dalle istituzioni amministrative. La crisi epidemiologica, quanto il governo della malattia, furono caratterizzati dal diniego di qualsiasi finanziamento pubblico e dalla volontà pubblica di inerzia scientifica. Si assiste così a un'insolita inoperosità dell'*United States Centers for Disease Control*, l'agenzia sanitaria delegata all'accertamento istituzio-

20 Goffman (1970) indica differenti vie ai soggetti stigmatizzati o stigmatizzabili per praticare lo spazio pubblico, tra questi: la dissimulazione, l'invenzione di una falsa identità (ci si fa passare per quelli che non si è – ovvero eterosessuali), il mantenimento delle distanze di interazione, la resistenza, lo svelamento.

nale del dato epidemico. In opposizione a tutto questo gli attivisti praticarono il diverso diritto alla città attraverso la costruzione di un diverso sistema di cura.

I militanti delle minoranze queer, pur agendo al di fuori del perimetro amministrativo, operano a supporto della diagnosi precoce e dello sviluppo di efficaci protocolli sanitari. Più volte gli animatori di Act up (*AIDS Coalition to Unleash Power*) bloccarono le strade della metropoli, inscenando a più riprese abbracci collettivi e baci pubblici durante l'ora di punta. Memorabile, e in supporto alle periodiche raccolte di fondi, resta l'installazione di un preservativo gigante accanto la casa del senatore conservatore Jesse Helms e anche la distribuzione di ceneri dei morti da Aids sul prato verde della Casa Bianca.

A parere di chi scrive anche l'alleanza tra minatori e attivisti Gay e lesbiche, rappresenta un'azione di visibilità politica a vantaggio della minoranza londinese. Non a caso ebbe come risposta punitiva da parte dell'autorità britannica la promulgazione del famigerato *Section n. 28*.

Questi i fatti: nei primi mesi del 1984, la Prima ministra Margaret Thatcher annunciò la chiusura di venti miniere in tutti gli stati della Gran Bretagna. Il *National Union of Mineworkers* (NUM), principale sindacato del settore carbonifero, promulgò a difesa dei posti di lavoro, l'inizio dello sciopero nazionale. Per cinquantatré settimane 165.000 minatori attivarono picchetti davanti agli accessi, animarono dibattiti e organizzarono manifestazioni pubbliche a supporto delle industrie minerarie.

In coincidenza con il Pride di Londra del 1984, Mark Ashton, membro della *Young Communist League* e attivista gay, avviò una raccolta fondi a sostegno dello sciopero. Il militante diverrà uno degli animatori del gruppo *Lesbians and Gays Support the Miners* (LGSM), che negli anni successivi darà vita a un complesso sistema di donazioni a vantaggio degli stessi scioperanti. Il gruppo di attivisti partecipò "dal basso" alle azioni avviate dai lavoratori a difesa delle miniere di Neath, Dulais e Swansea.

Essi, primo gruppo politico nella storia del movimento queer, arrivarono a organizzare un evento musicale denominato *Pits and Perverts*. Durante il concerto furono raccolte 11,000 sterline. In risposta a questo e come segno di riconoscenza, uno dei portavoce del NUM dichiarerà di aver deciso di indossare il distintivo del LGSM perché la discriminazione gay alimenta, come forma di razzismo, ogni possibile disuguaglianza sociale.

A un anno dallo sciopero, e per la prima volta, gli aderenti al NUM sfileranno (in apertura al corteo) e con il proprio striscione al Pride di Londra. Gli stessi includeranno, primi tra le organizzazioni sindacali, i diritti delle persone LGBTAQI+ tra le proprie missioni associative.

Come poc'anzi annunciato non è escluso che la condotta politica avviata dal LGSM sia divenuta oggetto di punizione pubblica da parte "della Thatcher". Ribadiamo: nel 1988, il Primo ministro del Regno Unito chiese e ottenne dal parlamento britannico l'estensione *Local Government Act*, del *section n. 28*[21].

Il dispositivo giuridico risultava agire in modo preventivo a contrasto di ogni pratica discorsiva sull'omosessualità. La norma assumeva una forma ostativa rispetto a individui il cui ruolo in organi di stampa, scuole e istituzioni associative si potevano tradurre in discorsi territoriali, utili e a supporto della causa omosessuale. Negli anni a venire l'applicazione del dispositivo determina la chiusura di numerosi gruppi a sostegno dalla causa LGBT. In tal senso, la norma ha agito anche ad autocensura di attività educative e didattiche in cui potevano presentarsi questioni relative al genere e alla sessualità riproduttiva.

Riferimenti bibliografici

Amin A., Thrift N., 2016, *Seeing Like a City*, Cambridge, Polity Press.

Arendt H., 2023, *Noi rifugiati*, Torino, Einaudi.

Id., 2017, *L'ebreo come paria. Una tradizione nascosta*, Firenze, Casa Editrice Giuntina.

Bell D., 2001, *Fragments for a Queer City*, in D. Bell, J. Binnie, R. Holliday, R. Longhurst, R. Peace, *Pleasure Zones. Bodies, Cities, Spaces*, New York, Syracuse University Press.

Biagini E., 2018, *L'emersione imprevista. Il movimento delle lesbiche in Italia negli anni '70 e '80*, Pisa, Edizioni ETS.

Blidon M., 2011, *La città e gli effetti dell'eteronormatività. Emancipazione, normalizzazione e produzione di soggetti gay*, in «Bollettino della società geografica italiana», n. XIII, v. IV, pp. 31-40.

21 L'atto risulta essere stato abrogato in Scozia dall'*Ethical Standards in Public Life*, il 21 giugno 2000. È stato abrogato dai restanti stati del Regno Unito a seguito del *Local Government Act*, section n. 122. L'atto risulta promulgato il 18 novembre del 2003. Ancora al 2021, a 18 anni dall'abrogazione del dispositivo giuridico, l'organizzazione non governativa *Just Like Us. The LGBT+ Young People's Charity* avviava un'inchiesta sugli effetti della norma rispetto alla professione dell'insegnante. Si è così appreso che, ancora nell'anno della ricerca, il 20% degli insegnati avvertiva la discussione intorno a tematiche LGBT come rischiosa, se non azzardata. Il 70% dei 6.179 insegnanti intervistati, perché operanti nella scuola primaria e secondaria in tutto il Regno Unito, ha dichiarato di non sentirsi a proprio agio nel discutere di LGBT+ in classe. Sebbene la maggior parte degli intervistati dichiarasse di essere completamente (29%) o per lo più (52%) a proprio agio nel discutere di argomenti LGBT+ con gli studenti, il 3% degli stessi intervistati ha chiarito che si sentirebbe ancora e «completamente a disagio» nel parlare di vite LGBT+.

Id., 2010, *La casistica del bacio*, in P. Barberi P. (a cura di), *È successo qualcosa alla città. Manuale di antropologia urbana*, Roma, Donzelli.
Borghi R., 2012, *Hai Detto Geografia?: Dell'intricato Rapporto tra Studi Lgbtqi e Spazio*, in «Contemporanea», vol. 15, n. 4, pp. 703-709.
Borghi R., Blidon M., 2010, *Generi urbani: la città eteronormata*, in P. Barbieri (a cura di), *È successo qualcosa alla città. Manuale di antropologia urbana*, Roma, Donzelli.
Blunt A, Wills J. (eds.), 2016, *Dissident Geographies. An Introduction to Radical Ideas and Practices*, London, Routledge.
Butler J., 2014, *Questione di genere: il femminismo e la sovversione dell'identità*, Bari-Roma, Laterza.
Bertozzo G., 2007, *Uscire dalla vergogna*, in P. Pedote, N. Poidimani, *We will survive! Lesbiche, gay e trans in Italia*, Milano-Udine, Mimesis.
Cirillo L., 2001, *Lettera alle romane. Sussidiario per una scuola dell'obbligo di femminismo*, Milano, Il Dito e la Luna.
C.L.I. – Collegamento Lesbiche Italiane, 2020, *Il nostro mondo comune. Un contributo del C.L.I. al dibattito aperto del gruppo n. 4 di Milano*, Milano, *Asterico edizione.
De Beauvoir S., *Il secondo sesso*, Milano, Il Saggiatore (ed. or. 1961).
de Saussure F., 2024, *Corso di linguistica generale*, Roma-Bari, Laterza (ed. or. 1916).
De Leo M., 2021, *Queer. Storia culturale della comunità LGBT+*, Torino, Einaudi.
De Lauretis T., 1999, *Soggetti eccentrici*, Milano, Feltrinelli.
Dones E., 2007, *Vergine giurata*, Milano, Feltrinelli.
Durham E., 1987, *High Albania*, London, Beacon Print (ed. or. 1907).
European Union Agency for Fundamental Rights, 2020, *A long way to go for LGBTI equality. Technical report*, in «www.fra.europa.eu»; al link: https://fra.europa.eu/en/publication/2020/eu-lgbti-survey-results#publication-tab-2
Ferrante A.A., 2019, *Pelle queer maschere straight. Il regime di visibilità omonormativo oltre la televisione*, Milano, Mimesis.
Ferrari F., 2017, *Introduzione*, in H. Arendt, *L'ebreo come paria. Una tradizione nascosta*, Firenze, Casa Editrice Giuntina.
Foucault M., 2015, *L'uso dei piaceri. Storia della sessualità. Vol. 2*, Milano, Feltrinelli.
Id., 2005*, Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France*, Milano, Feltrinelli.
Goffman E., 1970, *Stigma. L'identità negata*, Verona, ombre corte.
Harvey D., 2016, *Il capitalismo contro il diritto alla città. Neoliberalismo, urbanizzazione, resistenze*, Verona, ombre corte.
Hofstätter B., Wöllmann T., 2011, *The Concept of 'Heteronormativity' and its Methodological Implications*, in «www.ifz.tugraz.at»; al link: https://ifz.at/sites/default/files/2022-02/Hofstaetter_Woellmann_Ext-Abstract.pdf
Ingraham C., 1996, *The Heterosexual Imaginary: Feminist Sociology and Theories of Gender*, in S. Seidman (ed. by), *Queer Theory/Sociology*, Cambridge, Mass Blackwell.

Istat, 2012, *La popolazione omosessuale nella società italiana*, in «www.istat.it»; al link: https://www.istat.it/it/files/2012/05/report-omofobia_6giugno.pdf 10 gennaio 2024.

Istat, UNAR, 2021, *L'indagine Istat-UNAR sulle discriminazioni lavorative nei confronti delle persone lgbt+ (in unione civile o già in unione)*, in «www.istat.it»; al link: https://www.istat.it/it/files//2022/03/REPORTDISCRIMINAZIONILGBT_2022_rev.pdf

Jackson S., 2006, *Interchanges: Gender, sexuality and heterosexuality: The complexity (and limits) of heteronormativity*, in «Feminist Theory», n. 7, pp. 105-121.

Joffrin L., 2008, *Mai 68. Une histoire du mouvement*, Paris, Seuil.

Young Antonia, 2000, *Women Who Become Men: Albanian Sworn Virgins*, London, Bloomsbury.

Lefebvre H., 2014, *Il diritto alla città*, Verona, ombre corte.

Id., 1973, *La rivoluzione urbana*, Roma, Armando.

Id., 1968, *Le droit à la ville. Vers la sociologie de l'urbain*, Paris, Ellipses.

Leroy S., 2005, *Le Paris gay. Éléments pour una géographie de l'homosexualité*, in «Annales de Géographie», n. 646, pp. 579-601.

Lonzi C., 2023, *Sputiamo su Hegel. E altri scritti*, Milano, La tartaruga (ed. or. 1974).

Marcasciano P. 2007, *La vie anal demole le kapital!. Dalla liberazione alle "cose serie"* in P. Pedote, N. Poidimani, *We will survive! Lesbiche, gay e trans in Italia*, Milano-Udine, Mimesis.

Masullo P.A., 2008, *L'umano in transito. Saggio di antropologia filosofica*, Bari, Edizioni di pagina.

Millett K., 1971, *La politica del sesso*, Milano, Rizzoli.

Milletti N., 2007, *Separatismo e visibilità lesbica: Tra utopia e rivoluzione*, in P. Pedote, N. Poidimani (a cura di) *We will survive! Lesbiche, gay e trans in Italia*, Milano-Udine, Mimesis.

Purcell M., 2014, *Possible Worlds: Henri Lefebvre and the Right to the City*, in «Journal of Urban Affairs», v. 36, n. 1, pp. 141-154. DOI: 10.1111/juaf.12034.

Rich A., 2000, *Cartografie del silenzio*, Milano, Crocetti.

Id., 1980, *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica*, in «Nuova DWF», n. 23-24, pp. 35-40.

Scalise D., 1996, *Cose dell'altro mondo. Viaggio nell'Italia gay*, Torino, Zelig.

Schaufelbuehl J. M., 2014, *Une dimension méconnue du Mai 68 français: la fuite des capitaux*, in «Vingtième Siècle», n. 124, v. 4, pp. 141-154.

Seidman S., 2005, *From Polluted Homosexual to the Normal Gay: Changing Patterns of Sexual Regulation in America*, in C. Ingraham (ed. by), *Thinking Straight: New Work in Critical Heterosexuality Studies*, New York, Routledge.

Sedgwick K. E., 2011, *Stanze Private. Epistemologia e politica della sessualità*, Milano, Carocci.

Sirinelli J.F., 2008, *Mai 68. L'événement Janus*, Paris, Fayard.

Tönnies F., 1979, *Comunità e società*, Milano, Edizioni di Comunità.

Valentine G., 1993, *(Hetero)sexing space: lesbian perceptions and experiences of everyday spaces*, in «Environment and Planning D: Society and Space», n. 11, pp. 395-413.
Ward J., Schneider B., 2009, *The Reaches of Heteronormativity: An Introduction*, in «Gender & Society», v. 23, n. 4, pp. 433-438.
Warner M., 1991, *Introduction. Fear of a Queer Planet*, in «Social Text», n. 29, pp. 3-17.
Weber M. 1993, *Economia e società. Volume I*, Torino, Edizioni di Comunità (ed. or. 1922).
Wittig M., 2023, *Il corpo lesbico*, Vanda Edizioni, Milano 2023.
Id., 2019, *Il pensiero eterosessuale*, Verona, ombre corte.
Id., 1980, *La Pensée straight*, in «Questions Féministes», n. 7, pp. 103-111.