



Monographic Section

## Queer oltre l'urbano: spazi periferici, Sud globale e nuove regionalità sessuali

FABIO CORBISIERO

*Università degli Studi di Napoli Federico II, Italia*

Email: fabio.corbisiero@unina.it

**Citation:** Corbisiero, F. (2025). *Queer oltre l'urbano: spazi periferici, Sud globale e nuove regionalità sessuali*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 19-32. doi: 10.36253/cambio-18582

© 2025 Author(s). This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<https://www.fupress.com>) and distributed, except where otherwise noted, under the terms of the CC BY 4.0 License for content and CC0 1.0 Universal for metadata.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

**Abstract.** This article offers a critical re-reading of contemporary queer geographies by questioning the metronormative paradigm that has historically associated LGBTQIA+ experiences with Western urban space. Drawing on a dialogue between queer theory, the sociology of space, and decolonial studies, the article examines how non-heteronormative subjectivities are also produced and negotiated in rural, peripheral, and Mediterranean contexts. It weaves together the concepts of queer ruralities, queer anti-urbanism, and critical queer regionalities to show how non-metropolitan areas function as active spaces of resistance, belonging, and social innovation. Particular attention is given to the Italian and Mediterranean contexts, understood as laboratories for the experimentation of situated queer practices, in which tourism, mobility, and family models contribute to reconfiguring visibility, intimacy, and agency. The article argues that a genuinely critical perspective requires the decolonization of the sociological gaze, capable of decentering itself from Euro-American trajectories and of recognizing the plurality of queer temporalities, scales, and forms of life. It concludes by proposing a transscalar research agenda that values territorial differences and promotes a situated, intersectional, and territorially grounded queer sociology.

**Keywords:** anti-urbanism, metronormativity, decoloniality, rural, transregional.

### INTRODUZIONE

Negli ultimi decenni, la teoria queer si è affermata come una delle prospettive più innovative per l'analisi sociale contemporanea. Fin dalle sue origini, questo approccio alla sessualità ha inteso scardinare il paradigma eteronormato, aprendo nuovi spazi di riflessione sui rapporti tra genere, sessualità e spazi di vita associata. Secondo i teorici queer, le sessualità LGBTQIA+ agite nello spazio comune mettono in atto modalità di relazione intime e sociali non normative, introducendo elementi che hanno un potenziale trasformativo a seconda dei contesti, urbani e rurali.

In questa angolatura specifica, la nozione di spazio queer è diventata una lente interpretativa utile per comprendere sia la costruzione dell'identità e della comunità queer, sia le modalità di funzionamento del potere e dell'oppressione. Il modo in cui abitiamo lo spazio – tanto in senso materiale quanto metaforico – riveste infatti un ruolo fondamentale nella formazione delle nostre identità, delle nostre prospettive, delle strategie di sopravvivenza e delle comunità a cui apparteniamo (Brow 2000). Come sottolinea Ahmed, genere e orientamento sessuale sono dimensioni sociali che riguardano il nostro modo di collocarci nello spazio: definiscono la direzione del desiderio e le persone con cui condividiamo lo spazio (Ahmed 2006). Se lo spazio è cruciale per la costituzione e la riproduzione delle identità sociali, queste ultime – insieme ai significati e alle relazioni che le accompagnano – contribuiscono a loro volta in modo attivo alla produzione e riproduzione dello spazio stesso (Valentine 2002). In questa prospettiva, l'antropologa Mary Gray evidenzia come le relazioni spaziali assumano un ruolo decisivo nelle specificità e nei significati che gli individui attribuiscono alle proprie rivendicazioni di «queerness» (Gray 2009). La semantica prodotta con la diffusione del paradigma queer, parziale riflesso delle teorie femministe e degli studi LGBT del post-strutturalismo parte dall'idea, granitica, che le definizioni di identità sessuale e di genere sono variate in modo significativo nel tempo e nello spazio, e che tali definizioni svolgono un ruolo fondante nella distribuzione e nell'esercizio del potere in contesti relazionali spazialmente situati. Se è vero che la teoria e gli studi queer sono simili agli studi LGBTQIA+ (tanto è che si usano queste designazioni in modo intercambiabile) questi due filoni di riflessione scientifica utilizzano quadri concettuali distinti che conducono talvolta a disaccordi intellettuali e conflitti teorici significativi. La teoria queer è utile per interrogarsi su come nascono le egemonie e per smantellare la struttura stessa su cui si basano i pregiudizi. I suoi apparati concettuali anti-normativi e il coinvolgimento nei confronti delle non-normatività contestano il presupposto che le identità sessuali e di genere siano fisse, stabili o coerenti e mettono in discussione la loro formazione al di là di altre differenze sociali e intersezionali come etnia, genere, classe o disabilità. Mettendo in crisi il concetto di potere, la teoria queer indaga i processi di omonormatività e normalizzazione identitaria, criticando l'idea che le categorie siano universali e avulse dai contesti sociali e spaziali. Al contrario, ne rivendica il pieno posizionamento, ponendo in discussione anche la diffusione globalizzata di modelli di diritti LGBTQIA+ imposti da prospettive occidentali. In sintesi, se la teoria queer mette in discussione l'idea che le identità sessuali e di genere siano fisse, coerenti e universali, allo stesso modo il concetto di «metronormatività» (Halberstam 2005) contesta l'idea che esista un unico spazio privilegiato per le persone arcobaleno - la città - in cui tali identità possano trovare espressione. Entrambe le prospettive rifiutano la pretesa di universalità: l'una per quanto riguarda la formazione delle soggettività, l'altra per quanto riguarda la spazialità queer. L'innesto in questa cornice del concetto di «anti-urbanismo queer» (Herring 2010) e del suo corollario di vita queer rurale dimostra come esperienze e pratiche LGBTQIA+ non solo siano presenti nei contesti non metropolitani, ma assumano forme specifiche, legate a dimensioni intersezionali e intrecci multiplessi, aprendo alla possibilità di riconoscere geografie queer oltre l'urbanità. Nel complesso, i teorici queer non sono d'accordo su molte cose, ma l'unica su cui non sono in disaccordo è che se la teoria queer deve essere intesa come un modo per (con)testare le categorie fissate e ferree dell'identità sessuale, allora questa teoria non dovrebbe essere definita esclusivamente dal vivere urbano. La «città arcobaleno» (Corbisiero 2012; Corbisiero, Monaco 2017) si è storicamente imposta come laboratorio socio-spaziale per l'emersione, la negoziazione e l'istituzionalizzazione delle identità gay e lesbiche, in virtù della sua capacità di concentrare soggettività non standard, risorse materiali, reti relazionali e opportunità simboliche per le persone LGBT. A partire dalla seconda metà del Novecento, soprattutto negli Stati Uniti e in Europa occidentale, le grandi metropoli – da New York a San Francisco, da Londra a Berlino – hanno favorito la nascita di comunità LGBT visibili e organizzate. È in questi contesti che l'anonimato della folla e la densità demografica hanno permesso di sottrarsi ai meccanismi di controllo familiare e comunitario tipici delle piccole comunità, dando vita a spazi di socialità collettiva e a forme embrionali di capitale politico e culturale. Il «queer urbano» si è affermato attraverso luoghi concreti – i cosiddetti «gay ghettos», come Castro a San Francisco o Christopher Street a New York – che dagli anni Sessanta in poi hanno assunto un valore performativo, simbolico e critico, diventando centri di produzione identitaria, culturale e di attivismo politico contro l'urbano etero-normato. Questi spazi non sono stati soltanto aree di consumo o di aggregazione, ma veri dispositivi socio-spaziali che hanno reso possibile il passaggio dalla sfera privata e clandestina a una dimensio-

ne pubblica e politicizzata della sessualità (Rubin, 1984). In questo senso, la città ha funzionato come incubatore queer, generando visibilità, memoria collettiva e reti associative capaci di consolidare un senso di appartenenza condiviso. Al contrario, i contesti rurali e periferici hanno sofferto di condizioni opposte: frammentazione, isolamento e scarsità di “massa critica” necessaria per produrre comunità stabili e riconoscibili. Lì, le esperienze queer sono rimaste a lungo confinate all’invisibilità, a relazioni private o clandestine, soffocate dal capitale sociale più ristretto e dai più intensi meccanismi di controllo sociale derivanti dalla prossimità e dalla familiarità tipiche dei piccoli centri. Questa dinamica ha contribuito a rafforzare una visione metrocentrica delle sessualità non normative: l’idea che la città sia lo spazio “naturale” della liberazione queer, mentre la campagna rimanga sinonimo di repressione, arretratezza o impossibilità di esistenza pubblica. Tale dicotomia, pur offrendo strumenti interpretativi utili, ha prodotto una geografia queer gerarchizzata, che ha posto il queer urbano come modello egemonico a partire dagli anni Settanta, marginalizzando esperienze alternative e generando narrazioni stereotipate sulla ruralità. È dunque soprattutto in questo periodo – nel cuore dei processi di modernizzazione e delle rivolte sessuali e politiche delle metropoli occidentali – che il queer urbano ha preso il sopravvento, imponendosi come paradigma interpretativo globale, destinato a influenzare tanto l’immaginario politico quanto le traiettorie teoriche degli studi queer successivi. In questo senso, la marginalità rurale non è solo una condizione di deficit rispetto all’urbano, ma può diventare anche il luogo di pratiche alternative di resistenza e costruzione identitaria. Questo articolo si propone di problematizzare criticamente questo discorso sull’aporìa queer “urbano-rurale”, interrogando le geografie dominanti del queer e le loro implicazioni epistemologiche. Attraverso un’analisi che intreccia la teoria queer con la sociologia dello spazio, intendo mostrare come le esperienze e le pratiche queer non siano riducibili a un fenomeno esclusivamente urbano, ma attraversino e riplasmino anche i contesti rurali, periferici e mediterranei. In particolare, il lavoro si fonda su una revisione critica e sistematica della letteratura scientifica nazionale e internazionale – che ha privilegiato contributi pubblicati su riviste peer-reviewed, volumi scientifici e atti di convegni rilevanti – relativa alle soggettività LGBTQIA+ in contesti socio-spaziali urbani e rurali. La revisione ha seguito criteri di pertinenza tematica, rilevanza teorica e continuità temporale, coprendo un arco cronologico che va dagli anni Novanta ai contributi più recenti, al fine di ricostruire l’evoluzione del dibattito scientifico. L’analisi della letteratura non è stata intesa come mera rassegna descrittiva, ma come strumento analitico e interpretativo, orientato a individuare convergenze, discontinuità e nodi critici del campo di studi. L’obiettivo è duplice: da un lato, decostruire il binarismo città/campagna che ha storicamente orientato le narrazioni sull’emergere delle soggettività non eteronormative; dall’altro, proporre una lettura transcalare del queer, capace di evidenziare le interconnessioni dinamiche tra locale e globale, urbano e rurale, centro e periferia, mettendo in luce come tali categorie siano meno opposizioni rigide e più campi di tensione, traduzione e contaminazione reciproca.

### QUEER, SPAZIO E METRONORMATIVITÀ

Tradizionalmente gli studi urbani sulle sessualità non normative tendono a rappresentare la città come uno spazio di liberazione. Questo però comporta una distorsione: le aree rurali vengono descritte come una sorta di “purgatorio queer” lasciando il riconoscimento di “paradiso” al solo processo di omo-urbanizzazione la funzione di dispositivo emancipazione sociale. In tal senso Waitt e Gorman-Murray (2011) criticano questa visione per vari motivi. Innanzitutto, perché essa naturalizza una gerarchia spaziale: attribuisce alla città un primato quasi ontologico di modernità e progresso, relegando le aree rurali e regionali a sfondi marginali e irrilevanti, rischiando di cassare le esperienze e le pratiche queer che effettivamente si producono in contesti non metropolitani (Valentine, Skelton 2003). Molte persone LGBTQIA+ scelgono di rimanere o tornare in aree non urbane, mantenendo legami affettivi, familiari e comunitari che non possono essere ridotti alla sola logica della fuga. In secondo luogo, gli autori mostrano come l’esperienza queer sia profondamente situata e relazionale. Non esiste un unico modo di vivere la sessualità non normativa, ma piuttosto una pluralità di modi che dipendono anche dal contesto spaziale. Le strategie di visibilità, di resistenza e di costruzione di comunità non sono identiche in città e in campagna, ma ciò non significa che nelle aree rurali manchi completamente la possibilità di agency. Al contrario, esistono forme di socia-

lità più discrete, reti di sostegno sotto-traccia o modalità alternative di costruire intimità e riconoscimento che sfidano la narrativa metrocentrica. In controtendenza rispetto alla letteratura sedimentata sul tema, secondo gli stessi autori le aree urbane queer sono spazi paradossali e rischiosi: i giovani possono essere esposti a coercizione sessuale, pressioni di conformarsi a identità egemoniche e violenza omofobica. La città, dunque, non è soltanto rifugio per chi mette in discussione le norme di genere e sessualità, ma territorio di pericoli significativi, spesso precluso a soggetti razzializzati, poveri e persone trans.

Nondimeno, se la teoria queer ha messo in discussione le categorie essenzializzanti di genere e sessualità, essa ha per lungo tempo mantenuto un legame privilegiato con lo spazio urbano. Gran parte degli studi e delle narrazioni sulla vita LGBTQIA+ - qui sinteticamente rappresentati dalla Tab. 1 - hanno infatti assunto la città come scenario naturale di visibilità, liberazione e costruzione di comunità. I quartieri gay delle metropoli nordamericane o europee - da Castro a San Francisco al Village di New York, da Soho a Londra al quartiere di Chueca a Madrid - sono diventati luoghi simbolici della modernità queer, rappresentati come centri di sperimentazione culturale e politica. In questo resoconto, i soggetti queer nati in contesti rurali vengono immaginati come inevitabilmente costretti a migrare verso le metropoli per poter vivere apertamente la propria identità sessuale. La città assume così i tratti di un mito di emancipazione e visibilità, mentre il mondo rurale viene relegato a simbolo di silenzio, repressione e *backwardness*.

**Tabella 1.** Schema comparativo: queer urbano vs queer rurale.

Dimensione	Urbano (metronormativo)	Rurale (queer ruralities)
Spazi	Quartieri gay, club, associazioni LGBTQIA+	Biblioteche, piazze, case private, parchi, mall
Narrazioni	Visibilità pubblica, consumo, diritti	Discrezione, appartenenza familiare
Eventi	Pride di massa, commercializzazione	Pride comunitari, inclusione sociale
Identità	Assimilazionismo, gentrificazione	Ibridità, resilienza, innovazione locale

Questa prospettiva ha avuto un impatto significativo sugli studi e sulle politiche: gran parte delle ricerche sociali si sono concentrate sulle comunità urbane, trascurando o riducendo a casi marginali le esperienze queer rurali. La metronormatività ha inoltre rafforzato una gerarchia simbolica dicotomica che oppone urbano (associato a modernità, progresso e inclusività) a rurale (legato a tradizione, conservatorismo e repressione).

Eppure, diversi studi hanno messo in luce il carattere parziale e riduttivo di questa visione. Gray (2009) ha documentato come i giovani queer delle *small towns* statunitensi abbiano creato spazi pubblici alternativi - i cosiddetti *boundary public* - facendo un uso queer di luoghi inaspettati come biblioteche, chiese e addirittura, nell'esempio della campagna americana, dei grandi centri commerciali come Walmart. Per questo aspetto Baker (2006) ha evidenziato come le comunità rurali offrano forme di appartenenza e riconoscimento fondate su legami sociali talvolta più solide rispetto a quelle urbane. Kazyak (2011) ha mostrato come le soggettività queer rurali rielaborino in modo creativo i discorsi dominanti, dando vita a nuove configurazioni identitarie.

La riflessione critica fatta da Duckett (2021) mostra come l'immaginario metro-urbano non sia soltanto culturalmente riduttivo, ma produca danni materiali e politici concreti alle comunità LGBTQIA+. In primo luogo, la concentrazione di risorse economiche e simboliche nelle mani di grandi organizzazioni urbane (come Human Rights Campaign o GLAAD nel caso degli Stati Uniti) determina un drenaggio sistematico di fondi e visibilità a scapito delle realtà rurali, spesso costrette a operare con budget minimi e a sostenere battaglie che non corrispondono alle loro priorità immediate. In secondo luogo, la retorica dell'esodo rurale legittima l'idea che restare in comunità periferiche significhi vivere in una condizione di arretratezza culturale, ignorando invece ragioni più stringenti come legami familiari, appartenenze comunitarie o lo stesso rapporto, spesso lavorativo, con l'agricoltura che spingono molte persone arcobaleno a scegliere consapevolmente la residenza rurale. Queste ragioni sono centrali per

comprendere la varietà delle esperienze identitarie. Nonostante le difficoltà strutturali che caratterizzano i contesti rurali – scarsità di risorse economiche, isolamento geografico, presenza di culture conservatrici e limitata visibilità pubblica delle minoranze sessuali – emergono forme significative di organizzazione politica dal basso che dimostrano come anche le aree periferiche possano costituire spazi di resistenza queer e innovazione sociale. Negli Stati Uniti, iniziative come *Southerners on New Ground* o il *Tennessee Equality Project* rappresentano casi emblematici di attivismo che, pur con risorse ridotte, riescono a costruire reti di solidarietà, a contrastare legislazioni discriminatorie e a generare spazi di socialità inclusiva in contesti rurali segnati da ostilità e marginalizzazione. Esempi simili sono diffusi, ancorché in maniera limitata, anche in altri contesti internazionali. In Brasile, per fare un esempio sudamericano, diverse associazioni LGBTQIA+ hanno trovato terreno fertile nelle aree rurali e nelle piccole città del Nordest, dove i *coletivos queer* si intrecciano con movimenti contadini e indigeni, dando vita a forme di attivismo che collegano diritti sessuali e di genere con lotte per la terra, la giustizia ambientale e la sovranità alimentare (Bento 2006). Questa intersezionalità permette di radicare le rivendicazioni queer in un tessuto comunitario più ampio, rendendole parte di battaglie collettive per la sopravvivenza e la dignità.

In Africa meridionale, organizzazioni come *GALA* (Gay and Lesbian Memory in Action) in Sudafrica, pur con sede urbana, hanno sostenuto piccoli gruppi attivisti nelle zone rurali del KwaZulu-Natal e del Limpopo, fornendo strumenti di *advocacy*, formazione e reti di mutuo aiuto (<http://www.gala.co.za>). Qui l'azione politica non si limita alla rivendicazione dei diritti civili, ma include anche attività culturali, momenti rituali e pratiche di storytelling comunitario capaci di legittimare l'esistenza queer in contesti dominati da tradizioni patriarcali.

In Europa, l'esperienza della rete *Queeruption* o dei collettivi queer in Spagna, Grecia e nei Balcani dimostra come i festival itineranti e le iniziative artistiche abbiano portato in villaggi e piccole città pratiche di socialità alternativa, rompendo l'associazione esclusiva tra queer e metropoli (Brown 2007). Ad esempio, nelle Asturie si sono sviluppati progetti di rural pride, volti a rivendicare visibilità queer nei borghi montani, con eventi che mescolano musica, politica e valorizzazione delle tradizioni locali (La Voz de Asturias 2022). In Grecia, durante l'austero decennio scorso, alcuni collettivi LGBTQIA+ si sono trasferiti da Atene alle isole minori, intrecciando attivismo queer e pratiche di autosufficienza comunitaria (Papanikolau e Vassiliki, 2018).

In contesti mediorientali e nordafricani, nonostante un clima politico spesso repressivo, si registrano microforme di organizzazione queer rurale che agiscono prevalentemente in maniera sotterranea. In Marocco, Tunisia e Libano (Human Rights Watch 2018) associazioni come *Helem* o collettivi informali hanno dato vita a spazi semi-clandestini di socialità e mutuo sostegno, talvolta ospitati in ambienti rurali più anonimi e meno sorvegliati rispetto ai centri urbani. Questi spazi, pur fragili e vulnerabili, dimostrano come la ruralità possa offrire una protezione relativa, consentendo l'esistenza di micro-comunità queer lontane dallo sguardo repressivo dello Stato o della società dominante. In Asia, esempi simili si ritrovano in India, dove gruppi di donne queer e persone trans nelle aree rurali del Tamil Nadu o del Kerala hanno organizzato cooperative agricole e artigiane, unendo emancipazione economica e affermazione identitaria (Revathi 2010). Tali pratiche mostrano come l'attivismo queer non sia confinato alla dimensione dei diritti civili in senso stretto, ma possa assumere forme economico-solidali che permettono di vivere apertamente la propria identità in comunità tradizionalmente marginalizzate.

Questi esempi evidenziano come la costruzione di spazi queer rurali, pur avvenendo spesso con risorse minime e in condizioni ostili, rappresenti un "laboratorio politico non conforme" di straordinaria importanza. Da un lato, tali esperienze decostruiscono la visione metronormativa che associa l'esperienza queer esclusivamente ai grandi centri urbani; dall'altro, dimostrano la capacità delle comunità LGBTQIA+ di radicarsi nei territori, reinventando linguaggi, pratiche e forme di appartenenza che si intrecciano con questioni locali, sociali ed ecologiche. La ruralità, lungi dall'essere soltanto un "purgatorio arcobaleno", diventa così uno spazio ambivalente, dove ostilità e marginalizzazione coesistono con possibilità concrete di resistenza e di innovazione politica.

Tuttavia, la narrazione metronormativa continua a ridurre queste esperienze a eccezioni, mentre il flusso dei finanziamenti resta sbilanciato verso i grandi centri urbani. La metronormatività non è dunque un semplice bias culturale, ma rappresenta un dispositivo che struttura disuguaglianze materiali e simboliche: alimenta un'immagine parziale della vita queer, giustifica la centralità urbana nella distribuzione delle risorse e impedisce di riconoscere la piena dignità politica delle soggettività rurali. Per invertire questa tendenza è necessario costruire rappresentazio-

ni più sfumate delle esperienze queer rurali, riequilibrare il flusso di finanziamenti destinato agli ambiti urbani verso le organizzazioni locali e riconoscere che le campagne non sono soltanto luoghi di oppressione, ma anche spazi di resistenza, appartenenza e possibilità.

## VERSO UNA TEORIA QUEER DECOLONIZZANTE E TRANSCALARE

La critica queer, intesa nella sua dimensione “decolonizzante”, non si limita a contestare le norme di genere e di identità sessuale, ma mette in discussione i regimi di verità e i dispositivi di potere che hanno definito per lungo tempo lo spazio urbano attraverso uno sguardo occidentale, bianco e metropolitano. Parlare di liberazione dall’oppressione occidentale equivale, negli studi più attuali agganciati al post-colonialismo, a mettere in crisi quella “universalizzazione forzata” delle esperienze queer urbane che ha sovente cancellato la pluralità dei vissuti locali e le specificità storiche e culturali di altre aree geografiche. È in questo senso che il queer diventa strumento di decolonizzazione degli studi urbani: non solo decostruisce i binarismi classici (urbano/rurale, moderno/tradizionale, pubblico/privato), ma soprattutto destabilizza la centralità epistemica dell’Occidente come unico produttore legittimo di teoria. Decolonizzare con il queer significa aprire lo sguardo a forme di vita, di parentela, di affettività e di resistenza che non si lasciano tradurre nei codici della modernità euroamericana, ma che al contrario generano nuove grammatiche politiche e culturali. Ciò implica un passaggio dall’analisi delle “scene queer” urbane come spazi già dati, verso un’attenzione alle pratiche quotidiane di sopravvivenza, di creatività e di cura che emergono nei margini, nelle periferie e nei contesti postcoloniali. In questa chiave, la decolonizzazione queer degli studi urbani non è soltanto un’operazione accademica, ma un gesto politico e critico che rifiuta la linearità delle narrazioni occidentali della liberazione sessuale. Essa invita a pensare la città come un campo aperto di conflitti e possibilità, in cui le soggettività non normative non si limitano a occupare spazi predefiniti, ma producono nuove configurazioni di spazio, tempo e socialità.

Il queer, così inteso, non è più un dispositivo esclusivamente legato alla sessualità, ma diventa un metodo per immaginare e praticare mondi urbani alternativi, sottratti alla presa coloniale dell’Occidente. Risulta rilevante, in questa cornice, il contributo degli studi decoloniali e femministi postcoloniali, che hanno documentato come, in numerosi contesti dell’Africa e dell’America latina, esistessero in epoca precoloniale regimi di genere e forme familiari caratterizzati da una maggiore fluidità e pluralità rispetto ai modelli binari e eteronormativi imposti dalla modernità coloniale di matrice europeista. Il puntellato teorico di questi studi mostra come il sistema coloniale abbia progressivamente riorganizzato, gerarchizzato e normalizzato le differenze di genere e di sessualità, producendo dispositivi di controllo tuttora operanti (Lugones 2007; Rivera Cusicanqui 2010).

Contemporaneamente il concetto di *critical queer regionalism* proposto da Jon Binnie (2014) e la nozione di *critical regionalities* elaborata da Johnson, Jackson e Herdt (2000) aprono una prospettiva teorica cruciale per superare la visione metro-centrica dominante. Entrambi gli approcci sottolineano l’importanza di considerare la scala regionale/periferica come livello analitico fondamentale, invitando a non ridurre le esperienze LGBTQIA+ a una lettura unica, ancorata alle traiettorie di liberazione euroamericane. Binnie, concentrandosi sul contesto europeo, mostra come le politiche sessuali e le identità queer vadano interpretate alla luce delle specificità regionali e delle dinamiche socio-politiche locali, che incidono profondamente sulle possibilità di visibilità, riconoscimento e agency. Allo stesso modo, Johnson, Jackson e Herdt (2000), con le loro riflessioni sull’area asiatica, hanno evidenziato come la globalizzazione non produca un unico modello queer, ma generi configurazioni molteplici, talvolta in tensione con le narrazioni dominanti di emancipazione e diritti. Queste prospettive offrono un punto di contatto diretto con la necessità e l’opportunità di decolonizzare gli studi queer urbani. Riconoscere le “regionalità critiche” significa, infatti, smontare le gerarchie epistemiche che hanno posto l’Occidente al centro della produzione teorica, relegando le esperienze del Sud globale e delle periferie geografiche a varianti secondarie o “in ritardo di sviluppo”. La decolonizzazione queer diventa quindi un’operazione sociologica che interroga i regimi di sapere e di potere che strutturano lo spazio urbano e regionale, aprendo la possibilità di immaginare geografie sessuali alternative, capaci di valorizzare differenze, specificità e temporalità non lineari. Studiosi come Moussawi (2015; 2018) hanno mostra-

to in modo convincente come le esperienze queer in Medio Oriente, e in particolare a Beirut, non possano essere comprese attraverso le categorie della “gay liberation” euroamericana. Le pratiche di sopravvivenza e di socialità queer in quel contesto si sviluppano all'interno di dinamiche urbane segnate da guerre civili, instabilità politica e retaggi coloniali, dando vita a forme di intimità e di resistenza profondamente diverse da quelle delle metropoli occidentali. Analogamente, Manalansan (2003), analizzando le comunità filippine diasporiche a New York, ha mostrato come le pratiche queer migranti producano nuove configurazioni di famiglia, intimità e solidarietà che sfidano le categorie normative della cittadinanza liberale e della famiglia nucleare. Questi contributi rendono evidente che il queer, se decolonizzato, non è soltanto una critica alle norme sessuali, ma diventa uno strumento teorico e politico per leggere i rapporti di potere globali e le differenze locali. In Italia, un simile approccio trova riscontro in diversi studi che hanno analizzato l'intreccio tra queer, spazio e dinamiche territoriali mediterranee. Ruspini (2019), ad esempio, ha messo in luce come le traiettorie biografiche LGBTQIA+ italiane siano profondamente condizionate dalla persistenza del modello familiare mediterraneo, che incide sui tempi del coming out, sull'organizzazione della vita affettiva e sulla costruzione delle comunità. Per fare un esempio su tutti, il coming out è spesso posticipato o selettivo, basato su di una “organizzazione” della vita affettiva che tende a svilupparsi in forme meno visibili o spazialmente decentrate, e sulla costruzione delle comunità, più frammentate e basate su reti informali piuttosto che su istituzioni consolidate. Queste specificità mostrano la necessità di contestualizzare le esperienze queer entro quadri socio-culturali e temporali che pongono le relazioni di genere e sessuali in forme di negoziazione continua con istituzioni e valori più tradizionali. Corbisiero e Monaco (2020; 2024) hanno approfondito in particolare il caso di alcuni contesti urbani del Sud Italia come quello di Napoli, mostrando come le città mediterranee possano essere lette come laboratori queer in cui il turismo si intreccia con processi di visibilità sessuale; lente analitica per interrogare i rapporti tra giustizia sociale, spazio urbano e pratiche di viaggio. Napoli diventa così un esempio paradigmatico di come il queer possa decolonizzare lo sguardo sociologico, rifiutando l'idea di città come semplice contenitore neutro e mettendo in evidenza le tensioni tra globalizzazione turistica, tradizioni locali e nuove forme di socialità LGBTQIA+. La presenza crescente di comunità di viaggiatori ridefinisce le mappe della sessualità e della convivenza urbana, rendendo evidente che il queer italiano si colloca in uno spazio di intersezione tra locale e globale, tradizione e innovazione, inclusione ed esclusione. La città partenopea si configura come un laboratorio queer mediterraneo in cui la visibilità LGBTQIA+ si costruisce attraverso una pluralità di micro-spazi urbani – eventi, pratiche turistiche, luoghi temporanei di incontro – piuttosto la sedimentazione istituzionale. A Napoli, il turismo svolge un ruolo chiave nel rendere negoziabili le norme locali, favorendo forme di «visibilità selettiva» (Corbisiero, Monaco 2025) che convivono con la persistenza di valori familiari tradizionali e con una forte dimensione comunitaria.

Decolonizzare il queer significa allora riconoscere che le soggettività queer italiane, mediterranee e globali si articolano attraverso forme di vita ibride, pratiche quotidiane di resistenza e temporalità multiple che sfuggono al metro unico dell'esperienza angloamericana, aprendo la strada a nuove geografie sociali, plurali e radicalmente inclusive. Sono diversi gli esempi in questa prospettiva fatti di esperienze e tradizioni culturali che rivendicano la valenza di soggettività de-colonizzate e transurbane. Un esempio emblematico internazionale è rappresentato dal *Queer Appalachia Project* negli Stati Uniti, un collettivo nato in un'area rurale e montuosa spesso associata a conservatorismo e marginalità. Attraverso iniziative artistiche, raccolte di testimonianze e pratiche di mutual aid, il progetto ha mostrato come le comunità queer possano prosperare anche in contesti segnati da isolamento geografico e precarietà economica (Gray *et alii* 2016). Qui, la ruralità non è solo sfondo, ma risorsa: lo spazio montano diventa parte integrante di un immaginario queer che intreccia resistenza politica, cura reciproca e valorizzazione del territorio. Sempre negli Stati Uniti, numerosi rural pride hanno preso forma a partire dagli anni 2010: si pensi al Vermont Rural Pride o agli eventi organizzati in piccoli centri del Midwest, che hanno ribaltato la narrazione per cui i pride sarebbero esclusiva delle grandi città globali. Queste manifestazioni hanno messo in luce come anche comunità ridotte, talvolta di poche centinaia di persone, possano generare visibilità e riconoscimento, trasformando le piazze provinciali in luoghi di celebrazione e orgoglio LGBTQIA+. In Europa, un caso significativo è quello delle Asturie in Spagna, dove dal 2018 si organizza il *Orgullo Rural*. In piccoli paesi montani come Villanueva de Oscos, associazioni e collettivi queer hanno promosso festival che uniscono musica, dibattiti, attività educative e

valorizzazione delle tradizioni locali. L'obiettivo è duplice: da un lato affermare la presenza LGBTQIA+ nei territori rurali al di là dello slogan «*out, loud, proud*»; dall'altro contrastare lo spopolamento, dimostrando che la campagna può essere un luogo di innovazione sociale e culturale (Thomsen 2021). Analogamente, in Irlanda e Scozia si sono sviluppati rural pride itineranti, che portano l'arcobaleno in villaggi e piccole comunità, spostando l'attenzione dalle capitali globali ai margini geografici. In Slovenia, Roman Kuhar e Alenka Švab (2014) hanno indagato le vite delle persone LGBTQIA+ in piccoli centri e villaggi, mostrando come anche in ambienti apparentemente marginali si articolino pratiche di resistenza e si formino micro-comunità di supporto. La loro analisi mette in luce la capacità delle soggettività queer di produrre nuove geografie della socialità attraverso strategie di negoziazione quotidiana con l'ambiente circostante: relazioni di prossimità, forme di visibilità contenute ma efficaci, e soprattutto una creatività nell'uso degli spazi che decostruisce lo stereotipo della campagna come "spazio vuoto". Altre esperienze trans-urbane riguardano quella del *Queer Festival* in Macedonia del Nord, nato a Skopje ma progressivamente diffuso in centri periferici per intercettare comunità LGBTQIA+ al di fuori della capitale (LGBTI Support Center Skopje 2016), o come i collettivi queer che in India rurale hanno organizzato cooperative e festival locali nelle regioni del Kerala e del Tamil Nadu (Tellis 2012). In Australia, infine, il Broken Heel Festival organizzato ogni anno nella cittadina mineraria di Broken Hill rappresenta un esempio paradigmatico di come un luogo periferico possa diventare epicentro di cultura queer (Gorman-Murray 2012). Nato come celebrazione del film *Priscilla, Queen of the Desert* (1994), il festival richiama centinaia di persone da tutto il Paese, trasformando un'area remota del Nuovo Galles del Sud in un palcoscenico di visibilità LGBTQIA+ che si lega all'immaginario del deserto, della strada e del viaggio. Sempre in Australia, Lewis e Markwell (2011; 2015) analizzano l'impatto dei rural pride, evidenziando come eventi organizzati al di fuori delle grandi città possano generare inclusione, rafforzare il capitale sociale e cambiare la percezione pubblica delle diversità sessuali. In questo caso, il pride perde il carattere puramente spettacolare delle metropoli e assume una funzione comunitaria: il coinvolgimento di famiglie, associazioni locali e istituzioni municipali contribuisce a radicare la visibilità queer in un tessuto sociale altrimenti segnato dall'isolamento. Qui emerge un aspetto critico importante: mentre nei grandi centri urbani il pride può apparire come rituale già "normalizzato" e commercializzato, nelle aree rurali esso mantiene una forte valenza politica e trasformativa, segnalando come la scala territoriale influisca direttamente sul significato degli eventi queer. In tutti i casi citati, la dimensione non urbana non è un semplice ripiego, ma diventa una condizione che favorisce forme di comunità orizzontali, meno dipendenti dalle logiche omoneoconservatrici (Puar 2007) che spesso caratterizzano le scene queer metropolitane. Logiche discorsive che incorporano selettivamente le soggettività queer nei progetti nazionali e neoliberali, depoliticizzandone il potenziale critico.

Questi esempi internazionali mostrano come la valorizzazione di luoghi non urbani non sia una semplice curiosità, ma una vera e propria strategia politica. Decostruire il mito della città come unico spazio queer significa riconoscere che la vita LGBTQIA+ può radicarsi anche in contesti marginali, dando vita a nuove configurazioni di comunità, socialità e appartenenza. L'antiurbanismo queer, in tal senso, non implica un rifiuto delle metropoli, ma un ampliamento dello sguardo: una lente critica che restituisce dignità e visibilità a esperienze troppo spesso ignorate dalla teoria e dalla rappresentazione culturale. In questo modo, paesi, villaggi, aree rurali e contesti periferici emergono come scenari essenziali per comprendere la pluralità delle geografie queer contemporanee. In sintesi la ruralità non è necessariamente un contesto ostile, ma uno spazio in cui i soggetti queer elaborano narrazioni identitarie che non coincidono con quelle metropolitane. Invece di abbracciare modelli di visibilità pubblica tipici delle città, molti gay e lesbiche rurali integrano la loro identità con valori locali come la riservatezza, la religiosità o il senso di appartenenza territoriale. Queste prospettive ribaltano dunque la visione metronormativa che identifica lo sviluppo di soggettività e relazioni LGBTQIA+ con l'urbanità. Le pratiche queer rurali vanno comprese come forme originali di resistenza e innovazione, radicate nei territori e nelle relazioni locali. Esse mostrano come i soggetti queer non siano meri attori passivi "in attesa" di trasferirsi in città, ma agenti capaci di riconfigurare simbolicamente e socialmente i propri spazi quotidiani. Biblioteche, piazze, feste comunitarie, festival, persino luoghi di consumo di massa come i "mall" diventano aree queer dove l'inclusione non si fonda sull'anonimato urbano, ma sulla capacità di negoziare differenza e appartenenza entro reti di prossimità. Un ambito particolarmente significativo per comprendere le queer ruralities è quello dei prides. A differenza dei grandi pride urbani, caratterizzati

sovente da una dimensione brandizzata e mercificata, i quelli rurali assumono la forma di eventi comunitari: coinvolgono associazioni locali, scuole, chiese, amministrazioni e reti di volontariato, radicandosi nel tessuto sociale esistente (Lewis, Markwell 2011; 2015, op. cit.). L'impatto di questi eventi non si misura soltanto in termini di visibilità LGBTQIA+, ma soprattutto nella capacità di rafforzare il capitale sociale (Putnam, 2000), stimolare dialoghi intergenerazionali e intersezionali, trasformare le rappresentazioni collettive della diversità sessuale e di genere. Le queer ruralities, in questo senso, non vanno lette solo come un oggetto di ricerca empirica, ma come un vero e proprio laboratorio teorico: esse mettono in discussione il presupposto metronormativo e obbligano la teoria queer a decentrarsi. Se il pride urbano è stato frequentemente associato a pratiche di visibilità spettacolare, consumo e processi di gentrificazione (Herring 2010; Ghaziani 2014), quello rurale invita a considerare logiche sociali localmente ancorate, caratterizzate da tradizione antropologica e continuità con tradizioni comunitarie storicamente presenti sui territori, come in alcuni casi italiani (Corbisiero 2016; Ammaturo 2025). Lungi dall'essere semplici repliche "in scala ridotta", questi eventi assumono forme di iper-localizzazione, radicandosi nelle specificità dei territori in cui si svolgono, e di iper-contestualizzazione, adattando il formato globale del Pride alle tradizioni, ai linguaggi e alle sensibilità delle comunità locali. In questa prospettiva, i Pride rurali si configurano come laboratori teorici e politici, che obbligano a decostruire la centralità urbana nell'analisi queer: non versioni attenuate di ciò che avviene nelle grandi città, ma pratiche originali e situate, che mostrano come la ruralità possa diventare contesto attivo di innovazione, appartenenza e legittimazione. Essi impongono così di ripensare la geografia queer in termini transcalari, riconoscendo la pluralità degli spazi in cui la soggettività LGBTQIA+ prende forma e acquisisce significato.

#### ITALIA E MEDITERRANEO: UN VUOTO DI RICERCA

Nel contesto italiano e, più ampiamente, mediterraneo, le queer ruralities rappresentano ancora un campo di ricerca poco esplorato, poiché gran parte degli studi si è concentrata sulle città come poli privilegiati di visibilità e attivismo LGBTQIA+. Roma, Milano e Napoli, insieme a Barcellona, Atene, Tunisi sono descritte come centri urbani in cui si concentrano le scene queer, le associazioni e i movimenti sociali, alimentando così una narrativa che associa la modernità sessuale e di genere allo spazio metropolitano. Tuttavia, la struttura territoriale dell'Italia e del Mediterraneo è fortemente segnata da aree interne, borghi storici, villaggi rurali e comunità insulari, che costituiscono non solo il tessuto sociale prevalente ma anche luoghi potenzialmente fecondi per nuove configurazioni queer. La marginalità geografica non coincide necessariamente con marginalità sociale: al contrario, le ricerche emergenti mostrano che i contesti rurali e non metropolitani possono diventare scenari centrali di sperimentazione e inclusione. In Italia, i contributi di Corbisiero e Monaco (2020; 2024) hanno aperto una prospettiva che, pur non centrata esclusivamente sulla ruralità, consente di estendere le riflessioni queer oltre i confini metropolitani. I loro studi sul turismo arcobaleno, sulla sociologia delle sessualità e sulla sostenibilità sociale evidenziano come le pratiche turistiche queer possano diventare dispositivi di trasformazione anche nei contesti non urbani. L'attenzione ai territori meridionali, ai borghi e alle aree interne, così come al turismo lento e sostenibile, inaugura la possibilità di leggere queste aree come luoghi di incontro, appartenenza e sperimentazione queer, in cui la mobilità turistica e culturale agisce da catalizzatore di nuove visibilità.

Romana Ammaturo (2023), attraverso ricerche comparative tra Italia e Regno Unito, ha mostrato come i Pride organizzati nei piccoli centri o nelle aree periferiche non possano essere intesi come semplici "copie minori" dei grandi eventi urbani, ma vadano letti come pratiche iper-localizzate e iper-contestualizzate, capaci di radicarsi nelle culture comunitarie e di innescare trasformazioni sociali. La ruralità queer, in questa prospettiva, diventa un campo attivo in cui si produce innovazione sociale e culturale, decostruendo l'idea che il queer sia esclusivamente urbano.

In questa chiave critica il queer non è più ridotto a una contrapposizione città e campagna, ma a un insieme di spazi eterogenei in cui le identità e le pratiche queer si situano in modi differenti. Si pensi, ad esempio, al potenziale dei borghi storici italiani, oggi al centro di politiche di valorizzazione culturale e di turismo lento: tali contesti potrebbero diventare luoghi di incontro e sperimentazione queer, capaci di intrecciare inclusione sociale e innovazione territoriale. Allo stesso modo, le aree interne del Sud Italia, come il Cilento o l'Irpinia, già attraversate da

reti associative attente ai temi dell'inclusione e della rigenerazione, offrono scenari concreti per immaginare eventi LGBTQIA+ diffusi, legati al patrimonio ambientale e culturale. Non a caso, negli ultimi anni sono emerse iniziative locali – festival, cineforum, incontri pubblici – che, pur non dichiarandosi sempre esplicitamente queer, hanno creato spazi di riflessione e di riconoscimento per soggettività non eteronormative (Ammaturo 2025).

Riconoscere le queer ruralities significa non solo arricchire il panorama degli studi LGBTQIA+, ma anche intervenire sul piano politico. Le politiche di inclusione e i programmi culturali spesso ignorano le aree rurali, concentrandosi esclusivamente sulle città. Una sociologia queer che prenda sul serio la ruralità può contribuire a costruire politiche più eque, che non lascino indietro intere comunità. Inoltre, le queer ruralities aprono nuove prospettive per pensare il rapporto tra queer e ambiente. Le aree rurali sono infatti luoghi cruciali per la sostenibilità, l'agricoltura, la gestione delle risorse naturali. Collocare il queer in questi contesti significa anche connettere le lotte sessuali con quelle ambientali, sociali e territoriali. In questa direzione va il concetto di «sessualità meridiane» (Ammaturo 2025) paradigma capace di scardinare il tradizionale asse settentrionale nella produzione di saperi e immaginari sulle sessualità. Questo concetto, come suggerito dalla stessa Autrice, si sviluppa in tre direzioni. In primo luogo, vuole de-costruire l'asse nordcentrico della produzione di conoscenza; liberare gli studi queer italiani (e più in generale mediterranei) dall'idea che solo il Nord del mondo detenga la legittimità epistemica. Ciò implica valorizzare i saperi locali, le pratiche di ricerca radicate nei territori e le esperienze vissute delle comunità queer meridionali come fonti primarie di teorizzazione. In secondo luogo, intende sovvertire gli stereotipi radicati che riducono le soggettività queer del Sud a espressioni essenzializzate o orientalizzate: immagini di arretratezza, ipersessualizzazione o marginalità che annullano la complessità e la pluralità delle esperienze. Questa operazione richiede tanto un lavoro culturale (attraverso narrazioni, media, arti, pratiche laboratoriali e artigianali) quanto una ridefinizione delle categorie analitiche che, nelle scienze sociali, continuano a proiettare sul Sud paradigmi di mancanza o ritardo. Infine, la terza direzione è la ricostruzione creativa delle storie queer non paludate: un atto di «critical fabulation» (Hartman 2008) che permette di riportare alla luce genealogie sommerse, memorie locali e pratiche di resistenza invisibilizzate, ridando voce a soggettività queer escluse dai canoni nazionali e globali. Queste tre direttrici, pur radicate nel contesto dell'Italia meridionale, hanno un valore transnazionale e si inseriscono in una riflessione più ampia sul ruolo del Sud globale nella teoria queer contemporanea. La critica all'asse nord-centrico riecheggia la riflessione del rural queer contro il privilegio metro-normativo. Così come il queer rurale mette in discussione l'egemonia delle metropoli, le sessualità meridiane contestano la pretesa universale del Nord globale di stabilire i modelli di modernità, genere e sessualità. Sul piano sociale e politico, queste strategie possono tradursi in pratiche concrete. In Italia meridionale, ad esempio, la creazione di reti comunitarie radicate nei territori sta emergendo come forma di resistenza all'egemonia nord-centrica. Si pensi ai festival culturali queer che, negli ultimi anni, hanno iniziato a essere organizzati anche in piccoli centri: nel Cilento, alcune associazioni giovanili hanno avviato rassegne di cinema e dibattiti pubblici sui diritti LGBTQIA+, connettendoli alla valorizzazione del patrimonio paesaggistico e gastronomico locale. In Irpinia, laboratori teatrali e iniziative artistiche hanno dato visibilità a soggettività queer che vivono nei paesi interni, mostrando come la discrezione e la vicinanza comunitaria possano diventare risorse di riconoscimento più solide delle dinamiche competitive tipiche delle grandi città. Un secondo ambito di intervento è quello delle politiche culturali e di memoria. In Sicilia, l'Archivio delle Memorie LGBT+ di Palermo, nato nel 2019, ha iniziato a raccogliere testimonianze orali e documenti legati alle vite queer siciliane, contribuendo a costruire una genealogia meridionale che sfida la narrazione dominante centrata su Roma o Milano. Analogamente, nel Salento, alcuni progetti di storytelling hanno riportato alla luce storie di lesbiche e trans\* che hanno vissuto in contesti rurali, restituendo dignità e complessità a biografie altrimenti cancellate. Questi archivi diffusi, veri e propri luoghi di «narrazione critica», hanno un valore non solo accademico, ma anche politico, perché offrono alle nuove generazioni strumenti per riconoscersi in genealogie non metropolitane. A livello accademico, smontare l'asse nord-centrico significa promuovere programmi di ricerca collaborativi e paritari, che vedano il Sud non come terreno da studiare dall'esterno, ma come centro produttivo di conoscenza. Alcuni progetti recenti nel Mediterraneo – ad esempio le collaborazioni tra università italiane e marocchine sul turismo e le sessualità – mostrano come sia possibile costruire reti transnazionali capaci di valorizzare i saperi meridionali, decentrando l'egemonia euro-nordamericana. Ciò implica anche una ridefinizione delle metodologie di ricerca: maggiore attenzione

alle fonti orali, alle microstorie, ai saperi situati, alle pratiche quotidiane come veri dispositivi epistemici. Sul piano più ampio delle politiche sociali, le sessualità meridiane si intrecciano con le sfide della redistribuzione delle risorse culturali e accademiche. Contestare la concentrazione dei finanziamenti e delle infrastrutture solo nelle grandi città del Nord significa rivendicare un riequilibrio che consenta ai territori del Sud – italiani e mediterranei – di sviluppare spazi culturali autonomi. In questo senso, le sessualità meridiane non solo decostruiscono gli stereotipi e le gerarchie interne al contesto italiano, ma aprono anche a un orizzonte postcoloniale e decoloniale della teoria queer, in cui i Sud – geografici, simbolici e sociali – diventano produttori attivi di conoscenza, pratiche e politiche trasformative. Non più il Sud esotizzato ed erotizzato del *Grand Tour* (Corbisiero 2016) ma territorio agente di vita queer alternativa al metro urbano. Sessualità meridiane e rural queer suggeriscono un'agenda di ricerca che non solo documenta la presenza di vita queer nei contesti marginalizzati, ma ne afferma anche la capacità di mettere in discussione le nozioni egemoniche di modernità, progresso e appartenenza. Insieme, questi approcci aprono nuove possibilità per una sociologia queer decoloniale, intersezionale e territorialmente radicata — una sociologia che non solo sfida l'egemonia del Nord e dell'urbano, ma afferma anche la capacità del Sud e del rurale di pensarsi, immaginarsi e produrre conoscenza su sé stessi. Anche la recente esperienza italiana mostra, dunque, che le aree regionali periferiche non sono solo uno spazio di arretratezza, ma anche un terreno di lotta politica e culturale.

## CONCLUSIONI

Il percorso sviluppato in questo articolo ha messo in evidenza come la teoria queer, nella sua declinazione urbana, rischi di restare intrappolata in un paradigma metro-normativo e occidentale, incapace di restituire la pluralità delle esperienze LGBTQIA+ che emergono al di fuori delle grandi città euroamericane. L'analisi ha mostrato che il queer non si esaurisce nelle traiettorie liberazioniste delle città arcobaleno, ma attraversa le aree rurali, le periferie e i contesti mediterranei, assumendo forme situate e contingenti. Abbiamo visto esempi di esperienze internazionali di queer ruralities al fine di comprendere le modalità di resistenza e di appartenenza nelle aree rurali, dove la marginalità economica e sociale convive con pratiche quotidiane di visibilità e solidarietà. Parallelamente, il concetto di antiurbanismo queer ha permesso di interrogare criticamente l'egemonia epistemica della città, problematizzando il suo ruolo di unico luogo legittimo di emancipazione e invitando a riconoscere spazi alternativi di produzione del queer. Questa riflessione ha inoltre posto l'accento sulla necessità di un approccio decoloniale al queer urbano, capace di decentrare lo sguardo dalla matrice euroamericana e di valorizzare la pluralità delle esperienze queer nel Sud globale. Lungo queste traiettorie, sono emerse tre questioni decisive: la centralità delle scale regionali e transnazionali per comprendere la diversità sessuale (Binnie 2014; Johnson *et alii* 2000); la necessità di interrogare le pratiche queer di scala regionale (Moussawi, 2015); e, nel caso italiano, l'urgenza di legare la riflessione queer alle specificità territoriali, ai modelli familiari mediterranei e alle dinamiche di turisticazione (Ruspini 2019; Corbisiero, Monaco 2020; 2025; Ammaturo 2025).

Se la teoria queer ha avuto il merito di smascherare l'eteronormatività come dispositivo politico e sociale, il compito attuale della sociologia spazialista consiste nel radicalizzare questo approccio, superando i suoi limiti, anche territoriali, metronormativi e urbani. L'articolo ha dunque evidenziato come il queer, inteso in chiave decoloniale, non sia un modello unico da esportare, ma un campo aperto di possibilità che si declina in modo diverso a seconda dei contesti storici, culturali e geografici. È a partire da questa sintesi che si possono delineare alcune conclusioni e piste di ricerca future.

La prospettiva decoloniale non intende sostituire o abbandonare la teoria queer, ma piuttosto radicalizzarla, sottraendola alla sua genealogia urbano-centrica e occidentale. Essa ci invita a pensare il queer come categoria situata, plurale e aperta: non un modello unico da esportare, ma un dispositivo critico che assume forme differenti a seconda delle condizioni storiche e dei contesti geografici. In questo senso, la decolonizzazione queer non si limita a un'operazione accademica, ma implica una revisione profonda della sociologia stessa, europea e italiana, ancora troppo legata a paradigmi metropolitani e occidentali. Ripensare il queer in chiave decoloniale significa riconoscere che la molteplicità delle esperienze sessuali e di genere non costituisce un'eccezione marginale, ma la condizione

strutturale della contemporaneità. Le queer ruralities mostrano che anche nelle campagne e nei borghi italiani si producono forme di resistenza, solidarietà e appartenenza capaci di sfidare la visione delle metropoli come unici centri di emancipazione. L'antiurbanismo queer, in questo senso, va inteso non come rifiuto della città, ma come critica al suo monopolio epistemico: un invito a decostruire l'idea che l'esperienza queer debba necessariamente coincidere con lo spazio urbano globale e occidentale.

La letteratura scientifica italiana, pur in espansione negli ultimi due decenni, resta ancora limitata. Le ricerche si sono concentrate principalmente sulle città arcobaleno (Corbisiero, Monaco 2017) individuandole come poli di visibilità e aggregazione LGBTQIA+, ma trascurando l'ampio mosaico delle aree interne e rurali. Ciò appare paradossale in un Paese come l'Italia, dove i borghi, le comunità montane e i territori marginali costituiscono una componente strutturale del paesaggio sociale. Trascurare questi contesti non significa solo ignorare un segmento empirico, ma riprodurre un limite epistemologico che riflette e consolida la marginalizzazione economica e sociale di tali spazi.

Le pratiche queer del Sud non possono essere comprese esclusivamente attraverso categorie concettuali occidentali: esse si intrecciano con le economie, con le reti diasporiche, con i processi di turistificazione e con forme di resistenza sotterranee che sfidano regimi repressivi. La costa sud del Mediterraneo, ad esempio, mostra dinamiche contraddittorie: da un lato, politiche statali che reprimono le minoranze sessuali; dall'altro, la presenza di comunità queer diasporiche e transnazionali che mantengono legami con l'Europa e producono nuove geografie affettive. In Italia, le città portuali come Napoli e Palermo si configurano come spazi di incrocio in cui le traiettorie queer migranti ridefiniscono identità locali e trasformano i regimi di visibilità sessuale.

All'interno di queste traiettorie emergono tre direzioni di ricerca particolarmente significative. In primo luogo, l'indagine delle biografie LGBTQIA+ nelle aree interne, con attenzione alle strategie quotidiane di resistenza e alle forme di socialità che mettono in discussione la dicotomia urbano/rurale (Corbisiero, Monaco 2021). In secondo luogo, lo sviluppo di un quadro teorico ed empirico sul Mediterraneo queer, che tenga conto delle migrazioni, delle eredità coloniali e delle connessioni transnazionali. Infine, la riflessione sul turismo queer, non solo come consumo urbano ma anche come possibile strumento di inclusione sociale e rigenerazione territoriale, purché affrontato criticamente per evitare nuove forme di esotizzazione e sfruttamento.

Su questi terreni, la sociologia italiana può offrire un contributo originale, soprattutto se saprà connettere la riflessione queer con le sfide più ampie della giustizia sociale e ambientale. Come ho mostrato in questo saggio, il superamento del paradigma metronormativo assume che il queer non appartiene soltanto alle metropoli, ma attraversa anche le aree rurali, periferiche e mediterranee. Le queer ruralities hanno rivelato l'esistenza di pratiche di appartenenza e resistenza alternative; le critical queer regionalities hanno fornito strumenti concettuali per leggere il queer su scale regionali e transnazionali; la prospettiva decoloniale ha reso evidente l'urgenza di decentrare lo sguardo dalle categorie occidentali e bianche.

Resta tuttavia necessario mantenere un approccio critico. In primo luogo, l'assenza di dati empirici sistematici costituisce un limite significativo: molte osservazioni restano ancorate a letterature internazionali e andrebbero integrate con ricerche qualitative e quantitative sul campo, in Italia e nel Mediterraneo. In secondo luogo, occorre vigilare contro il rischio di idealizzare e ri-esotizzare la ruralità queer: se da un lato la critica alla metronormatività è indispensabile, dall'altro bisogna evitare narrazioni romantiche che trascurino discriminazioni, criticità e difficoltà materiali. Infine, l'approccio intersezionale, in questa sede appena accennato, merita maggiore approfondimento, poiché una sociologia queer realmente decoloniale non può prescindere da un'analisi sistematica delle disuguaglianze sociali. Nonostante questi limiti, il contributo qui proposto intende aprire nuove piste di ricerca. Una sociologia queer situata, capace di valorizzare le differenze territoriali e di connettere il queer con le sfide della sostenibilità, del turismo e della giustizia sociale, rappresenta oggi una direzione di lavoro necessaria. Solo spostando lo sguardo oltre le grandi città e oltre le categorie occidentali, sarà possibile immaginare futuri queer plurali, inclusivi e radicalmente decolonizzati.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Ahmed S. (2006), *Queer phenomenology: Orientations, objects, others*, Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822388074>
- Ammaturo F. R. (2025), *The politics of pride events: Global and local challenges*, Bristol: Bristol University Press. <https://doi.org/10.51952/9781529238693>
- Ammaturo F. R. (2025), *Queering Southern Italy: Towards a conceptualisation of 'Meridian Sexualities'*, in «The Sociological Review», 1. <https://doi.org/10.1177/00380261251359869>
- Baker K. (2012), *Taking new directions: How rural queerness provides unique insights into place, class, and visibility*, in «The University of Western Ontario Journal of Anthropology», 20, 1. <https://doi.org/10.5206/uwoja.v20i1.8919>
- Bento B. (2006), *A reinvenção do corpo: Sexualidade e gênero na experiência transexual*, Rio de Janeiro: Garamond Universitária.
- Brown G. (2007), *Mutinuous eruptions: Autonomous spaces of radical queer activism*, in «Environment and Planning A: Economy and Space», 39, 11, 2685-2698. <https://doi.org/10.1068/a38385>
- Binnie J. (2014), *Neoliberalism, class, gender and lesbian, gay, bisexual, transgender and queer politics in Poland*, in «International Journal of Politics, Culture, and Society», 27, 2, 241-257. <https://doi.org/10.1007/s10767-013-9153-8>
- Brown R. (2000), *Social identity theory: Past achievements, current problems and future challenges*, in «European Journal of Social Psychology», 30, 6, 745-778. [https://doi.org/10.1002/1099-0992\(200011/12\)30:6](https://doi.org/10.1002/1099-0992(200011/12)30:6)
- Corbisiero F. (2016), *Sociologia del turismo LGBT*, Milano: Franco Angeli.
- Corbisiero F., Monaco S. (2017), *Città arcobaleno: Una mappa della vita omosessuale nell'Italia di oggi*, Roma: Donzelli.
- Corbisiero F., Monaco S. (2024), *Manuale di studi LGBTQIA+*, Milano: UTET.
- Corbisiero F., Monaco S. (2020), *The right to a rainbow city: The Italian homosexual social movements*, in «Society Register», 4, 4, 69-86. <https://doi.org/10.14746/sr.2020.4.4.03>
- Corbisiero F., Monaco S. (2021), *Omosessuali contemporanei: Identità, culture, spazi LGBTQ+*, Milano: Franco Angeli.
- Duckett C. C. (2021), *Downtowns and diverted dollars: How the metronormativity narrative damages rural queer political organizing*, in «Tulane Journal of Law & Sexuality», 30.
- Ghaziani A. (2014), *Measuring urban sexual cultures*, in «Theory and Society», 43, 3, 371-393. <https://doi.org/10.1007/s11186-014-9225-4>
- Gorman-Murray A. (2012), *Queer politics at home: Gay men's management of the public/private boundary*, in «New Zealand Geographer», 68, 2, 111-120. <https://doi.org/10.1111/j.1745-7939.2012.01225>
- Gray M. L. (2009), *Out in the country: Youth, media, and queer visibility in rural America*, New York: New York University Press.
- Gray M. L., Johnson C. R., Gilley B. J. (eds.) (2016), *Queering the countryside: New frontiers in rural queer studies*, New York: New York University Press.
- Hartman S. (2008), *Venus in two acts*, in «Small Axe», 12, 2, 1-14. <https://doi.org/10.1215/-12-2-1>
- Herring S. (2010), *Another country: Queer anti-urbanism*, New York: NYU Press. <https://muse.jhu.edu/book/11135>
- Human Rights Watch (2018, 16 April), *Audacity in adversity: LGBT activism in the Middle East and North Africa*. <https://www.hrw.org/report/2018/04/16/audacity-adversity/lgbt-activism-middle-east-and-north-africa>
- Johnson M., Jackson P., Herdt G. (2000), *Critical regionalities and the study of gender and sexual diversity in South East and East Asia*, in «Culture, Health & Sexuality», 2, 4, 361-375. <https://www.jstor.org/stable/3986696>
- Kazyak E. (2011), *Disrupting cultural selves: Constructing gay and lesbian identities in rural locales*, in «Qualitative Sociology», 34, 4, 561-581. <https://doi.org/10.1007/s11133-011-9205-1>

- Kuhar R., Švab A. (2014), *The only gay in the village? Everyday life of gays and lesbians in rural Slovenia*, in «Journal of Homosexuality», 61, 8, 1091–1116. <https://doi.org/10.1080/00918369.2014.872492>
- La Voz de Asturias (2022, 23 agosto), *El “Orgullo de Pueblo” llega a Pola de Allande para dar a conocer el sexilio*, in «La Voz de Asturias», 1.
- Lewis C., Markwell K. (2021), *Drawing a line in the sand: The social impacts of an LGBTQI+ event in an Australian rural community*, in «Leisure Studies», 40, 2, 261–275. <https://doi.org/10.1080/02614367.2020.1831049>
- LGBTI Support Center Skopje (2016), *Analysis of the legal framework for LGBTI people in North Macedonia*, Skopje: Civica Mobilitas.
- Lugones M. (2007), *Heterosexualism and the colonial/modern gender system*, in «Hypatia», 22, 1, 186–209.
- Manalansan M. F. IV (2003), *Global divas: Filipino gay men in the diaspora*, Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822385172>
- Moussawi G. (2017), *Queer exceptionalism and exclusion: Cosmopolitanism and inequalities in “gay-friendly” Beirut*, in «The Sociological Review», 66, 1, 174–190. <https://doi.org/10.1177/0038026117725469>
- Moussawi G. (2015), *(Un)critically queer organizing: Towards a more complex analysis of LGBTQ organizing in Lebanon*, in «Sexualities», 18, 5, 593–617. <https://doi.org/10.1177/1363460714550914>
- Papanikolaou D., Kolocotroni V. (2018), *New queer Greece: Performance, politics and identity in crisis*, in «Journal of Greek Media & Culture», 4, 2, 143–150. [https://doi.org/10.1386/jgmc.4.2.143\\_2](https://doi.org/10.1386/jgmc.4.2.143_2)
- Puar J. K. (2007), *Terrorist assemblages: Homonationalism in queer times*, Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822390442>
- Revathi A. (2010), *The truth about me: A hijra life story*, New Delhi: Penguin Books India.
- Cusicanqui, S. R. (2010). *The notion of “rights” and the paradoxes of postcolonial modernity: Indigenous peoples and women in Bolivia*, in «Qui Parle: Critical Humanities and Social Sciences», 18, 2, 29–54.
- Ruspini E. (2019), *Millennial men, gender equality and care: The dawn of a revolution?*, in «Teorija in Praksa», 56, 4, 985–1000. <https://hdl.handle.net/10281/259240>
- Tellis A. (2012), *Disrupting the dinner table: Re-thinking the “queer movement” in contemporary India*, in «Jindal Global Law Review», 4, 1, 142–156.
- Thomsen T. (eds) (2021), *Visibility Interrupted. Rural Queer Life and the Politics of Unbecoming*, London: University of Minnesota. Press.
- Valentine G., Skelton T. (2003), *Finding oneself, losing oneself: the lesbian and gay “scene” as a paradoxical space*, in «International Journal of Urban and Regional Research», 27, 849–866. <https://doi.org/10.1111/j.0309-1317.2003.00487.x>
- Valentine G. (2002), *Queer bodies and the production of space*, in Richardson D., Seidman S. (eds.), *Handbook of lesbian and gay studies*, London: SAGE Publications Ltd., 145–160. <https://doi.org/10.4135/9781848608269.n10>
- Waitt G., Gorman-Murray A. (2011), *“It’s about time you came out”: Sexualities, mobility and home*, in «Antipode», 43, 1380–1403. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8330.2011.00876.x>