

Vol. 15 • n. 30 • 2025  
ISSN online 2239-1118



# cambio

Rivista sulle  
Trasformazioni  
Sociali



© 2025 Author(s)

**Content license:** except where otherwise noted, the present work is released under Creative Commons Attribution 4.0 International license (CC BY 4.0: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>). This license allows you to share any part of the work by any means and format, modify it for any purpose, including commercial, as long as appropriate credit is given to the author, any changes made to the work are indicated and a URL link is provided to the license.

**Metadata license:** all the metadata are released under the Public Domain Dedication license (CC0 1.0 Universal: <https://creativecommons.org/publicdomain/zero/1.0/legalcode>).

Published by Firenze University Press

Firenze University Press  
Università degli Studi di Firenze  
via Cittadella, 7, 50144 Firenze, Italy  
[www.fupress.com](http://www.fupress.com)

# Index

## MONOGRAPHIC SECTION

Teoria queer e scienze sociali: tra sfide e prospettive <i>Luca Guizzardi, Salvatore Monaco, Mara Sanfelici</i>	5
Un dialogo innovativo tra la nuova sociologia dell'infanzia e la teoria queer <i>Antonella Berritto</i>	9
Queer oltre l'urbano: spazi periferici, Sud globale e nuove regionalità sessuali <i>Fabio Corbisiero</i>	19
Lotta queer per il riconoscimento: non è ideologia, ma giustizia. Riflessioni a partire da Axel Honneth <i>Luca Guizzardi</i>	33
<i>Lost in Representation</i> : pratiche di riconoscimento e disallineamento da parte degli/delle adolescenti rispetto alle rappresentazioni LGBTQIA+ nei media digitali <i>Raffaella Maiullo, Francesca Comunello, Lorenza Paris, Cosimo Marco Scarcelli, Vittoria Bernardini</i>	49
Le normative a contrasto alle terapie di conversione sessuale. Un'analisi socio-giuridica <i>Giacomo Viggiani</i>	67
Il possibile contributo delle teorie queer alla prospettiva anti-oppressiva nel servizio sociale <i>Mara Sanfelici, Luca Pavani</i>	85
Health beyond norms: Queer access, resistance, and the reimagining of care <i>Salvatore Monaco</i>	97

## OPEN ESSAYS AND RESEARCHES

Viaggiare in compagnia: approdi, insediamenti e ripartenze della LIFE COURSE RESEARCH tra Stati Uniti e Europa <i>Manuela Olagnero</i>	107
The keywords of the new modernisation between reassemblages and hybridisations <i>Simone D'Alessandro</i>	125
Tipizzazioni, rilevanze, interpretazioni. Aspetti della costruzione del significato sociale <i>Gianluca Maestri</i>	139
Miss Impossible: negoziare modelli di genere per la GenZ, tra musica trap e social platform. Il caso di Anna Pepe <i>Mariella Popolla, Sebastiano Benasso</i>	153

## FOCUS SECTION

Challenging internal (b)ordering. Antiracist and migrant rights activism in Italian cities: Introduction to Focus Section <i>Annalisa Frisina, Miguel Mellino</i>	169
Life is (Not) a game: Racial platform capitalism, exploitation practices and forms of rider mobilization in Milan <i>Federica Cabras, Luigi Di Cataldo</i>	173
The new challenges of anti-racist solidarity between the tightening of the border regime and new political imaginaries: An ethnographic research in the city of Padova <i>Filomena Gaia Farina, Omid Firouzi Tabar</i>	189
How to contrast anti-migrant racism? Nurturing reflexivity through a collective analysis of solidarity practices at the urban level <i>Annalisa Frisina, Gustavo Alfredo Garcia Figueroa, Francesca Helm</i>	205
<i>Eternal Waiting</i> . Mobility, solidarity and migration in touristified Naples <i>Andrea Ruben Pomella</i>	229
Book Review – Debates	241
Book Review – Standard	251
Book Review – Profiles	267



Monographic Section

## Teoria queer e scienze sociali: tra sfide e prospettive

LUCA GUIZZARDI<sup>1</sup>, SALVATORE MONACO<sup>2</sup>, MARA SANFELICI<sup>3</sup><sup>1</sup> *Università di Bologna, Italia*<sup>2</sup> *Università di Napoli Federico II, Italia*<sup>3</sup> *Università di Milano Bicocca, Italia*

Email: luca.guizzardi@unibo.it; salvatore.monaco2@unina.it; mara.sanfelici@unimib.it

**Citation:** Guizzardi, L., Monaco, S., & Sanfelici, M. (2025). *Teoria queer e scienze sociali: tra sfide e prospettive*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 5-8. doi: 10.36253/cambio-19831

© 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.

Il numero monografico della rivista CAMBIO, dal titolo *Teoria queer e scienze sociali: tra sfide e prospettive*, si propone di porre in risalto le diverse modalità attraverso cui la prospettiva queer permea e arricchisce il dibattito scientifico all'interno delle scienze sociali (Prearo 2012). Il concetto di "queer", originariamente radicato nell'idealismo testuale (Butler 2011; Sedgwick 2011; de Lauretis 1991; Turner 2000), ha subito nel corso del tempo una trasformazione significativa (Valentini 2018), assumendo con il tempo la forma di una lente utile per analizzare le dinamiche del sé e delle relazioni sociali (Seidman 1993; Valdes 1995). La natura intrinsecamente fluida del concetto queer, contraddistinta da una resistenza attiva alle definizioni rigide (Bernini 2017), si manifesta attraverso la costante volontà di decostruire criticamente le etichette convenzionali (Brown, Nash 2010; Compton *et al.* 2018). Questa resistenza, lungi dall'essere meramente concettuale, si insinua profondamente nell'analisi delle dinamiche di genere (Marvel 2013) e della sessualità (Hammack *et al.* 2019; Gilley, Masullo 2023), del diritto e delle politiche identitarie (Marella 2017). L'approccio queer, dunque, non si limita a delineare nuovi paradigmi di pensiero (Halley 2009), ma promuove una prospettiva inclusiva che si emancipa da stereotipi consolidati (Meyer *et al.* 2022), offrendo una visione più aperta e pluralistica della società (Corbisiero, Monaco 2024).

Partendo da tali premesse, l'intento di questa curatela è quello di passare in rassegna alcune tra le ramificazioni e le applicazioni della teoria queer all'interno del vasto campo delle scienze sociali, con un'attenzione specifica alle sfide teoriche e metodologiche emergenti. Gli articoli del numero monografico afferiscono ad una vasta gamma di discipline, tra cui sociologia, antropologia, studi culturali, scienze giuridiche e servizio sociale. Le autrici e gli autori, pur adottando prospettive differenti, sono accomunati dalla volontà di sottolineare la connessione tra la teoria queer e le discipline

specifiche, sottolineando le sinergie e le tensioni che possono sorgere, anche nel contesto italiano (Pustianaz 2011). I contributi spaziano dalla teoria alla pratica, dalla critica delle norme sociali e culturali esistenti all'analisi delle esperienze individuali e collettive, rivelando nuovi orizzonti e potenzialità che la teoria queer apre nel panorama scientifico e sociale, pur nella consapevolezza di ostacoli e aspetti critici.

Il numero si apre con il paper di Antonella Berrito, dal titolo *Identità in crescita: promuovere l'autodeterminazione attraverso la "socializzazione queer"*, che parte dall'assunto consolidato secondo il quale la socializzazione al genere è una delle componenti fondamentali nel processo di costruzione dell'identità individuale. A partire dalla differenza sessuale, ogni attore sociale intraprende un percorso di apprendimento e rielaborazione della propria identità di genere, interagendo con varie agenzie di socializzazione che trasmettono ruoli e aspettative rigidamente legate al maschile e al femminile. Sulla base di questi assunti, Berrito offre un'analisi approfondita delle possibilità di promuovere processi di socializzazione queer fin dall'infanzia, mettendo in rilievo l'importanza di creare un ambiente che sostenga il diritto all'autodeterminazione e alla libertà di genere. Proponendo di superare i limiti intrinseci al tradizionale sistema di genere binario (e, dunque, riconoscendo uno spettro più ampio di espressioni di genere), Berrito si interroga sulle possibilità e sui confini di un cambio di paradigma che consenta ai bambini e alle bambine di esprimere autenticamente sé lontano da pregiudizi e restrizioni.

Il saggio di Fabio Corbisiero, *Queer oltre l'urbano: spazi periferici, Sud globale e nuove regionalità sessuali*, propone una rilettura critica delle geografie queer contemporanee a partire da una messa in discussione del paradigma metronormativo che ha storicamente associato l'esperienza LGBTQIA+ allo spazio urbano occidentale. Attraverso un dialogo tra teoria queer, sociologia dello spazio e studi decoloniali, Corbisiero analizza come le soggettività non eteronormative si producano e si negozino in contesti rurali e mediterranei. Particolare attenzione viene dedicata al contesto italiano e al Mediterraneo, intesi come laboratori di sperimentazione di pratiche queer situate, in cui turismo, mobilità e modelli familiari contribuiscono a riconfigurare visibilità, intimità e agency. Corbisiero ritiene che una prospettiva veramente critica richieda la decolonizzazione dello sguardo sociologico occidentale, capace di decentrarsi rispetto alle traiettorie euroamericane e di riconoscere la pluralità delle temporalità, delle scale e delle forme di vita queer.

Tra la filosofia politica e la sociologia culturale si posiziona il saggio *Lotta queer per il riconoscimento: non è ideologia, ma giustizia. Riflessioni a partire da Axel Honneth*, di Luca Guizzardi. Il carattere innovativo del contributo risiede nella proposta di leggere l'ideologia del gender come forma ideologica di negazione di riconoscimento e, allo stesso tempo, la lotta del movimento LGBTQIA+ come forma di lotta di riconoscimento non ideologica. Per sostenere questa ipotesi, Guizzardi discute soprattutto di due processi delineati da Honneth: quello della reificazione e quello della produzione di ideologia. Secondo l'autore, questi due processi sono strettamente connessi da un legame di reciproca necessità: il secondo produce il primo che, a sua volta, lo rafforza.

*Lost in Representation: pratiche di riconoscimento e disallineamento da parte degli/delle adolescenti rispetto alle rappresentazioni LGBTQIA+ nei media digitali* si focalizza sulle percezioni di adolescenti LGBTQIA+ rispetto alle rappresentazioni e auto-rappresentazioni delle soggettività LGBTQIA+ nei media digitali. Più nello specifico, Raffaella Maiullo, Francesca Comunello, Lorenza Parisi, Cosimo Marco Scarcelli, Vittoria Bernardini indagano, a partire da 21 interviste in profondità con giovani tra i 16 e i 18 anni, in che modo la visibilità queer online venga recepita, filtrata e talvolta rifiutata da parte di persone LGBTQIA+. In questo contesto, la selettività, il silenzio e il distacco diventano strategie attive di agency comunicativa, capaci di negoziare l'appartenenza e ridefinire le condizioni di riconoscimento. Il lavoro invita a ripensare la visibilità non come valore assoluto, ma come spazio negoziato tra istanze di autenticità, affermazione di desideri e complessità che caratterizzano le esperienze queer nel corso dell'adolescenza.

Salvatore Monaco, nel contributo *Health Beyond Norms: Queer Access, Resistance, and the Reimagining of Care*, esamina i modi in cui i sistemi sanitari, nonostante gli impegni formali a favore dell'universalità, riproducono disuguaglianze strutturali che talvolta emarginano le persone queer. Con specifico riferimento al contesto italiano, il lavoro passa in rassegna i dati dell'Istituto Superiore di Sanità (ISS) sullo stato di salute e le esperienze sanitarie delle persone transgender e non binarie. L'analisi rivela marcate disuguaglianze nell'accesso alle cure preventive e nell'esposizione alla discriminazione, sottolineando il divario tra i principi formali del servizio sanitario nazionale e

la realtà vissuta dalle soggettività queer. Sulla base di queste considerazioni, Monaco sottolinea la necessità del passaggio dall'inclusione retorica alla trasformazione strutturale, identificando alcune aree chiave per favorire il cambiamento: destrutturare le epistemologie mediche, riconfigurare l'organizzazione spaziale dell'assistenza, investire nella formazione professionale e accrescere la responsabilità istituzionale.

Il penultimo articolo, firmato da Mara Sanfelici e Luca Pavani, si intitola *Il possibile contributo delle teorie queer alla prospettiva anti-oppressiva nel servizio sociale*. Il lavoro riflette sulle possibili intersezioni tra l'*anti-oppressive social work* e le teorie queer, per delineare il contributo che queste ultime possono portare nel campo del servizio sociale. L'intento comparativo tra i due filoni prende avvio dall'identificazione di un comune movente pragmatico: pur sviluppatosi in contesti e in relazione a istanze differenti, in entrambi i casi l'origine e l'evoluzione hanno visto l'emergere di riflessioni teoriche, sollecitate da movimenti che hanno lottato e lottano per il riconoscimento di discorsi, esperienze e pratiche tenute ai margini o esposte a forme di discriminazione. Per Sanfelici e Pavani, dunque, appare utile cogliere possibilità di ibridazione tra i due sguardi, al fine di potenziare le lenti teoriche con cui studiosi e professionisti del servizio sociale cercano non solo di comprendere i fenomeni, ma anche di innescare trasformazioni nei mondi di vita di persone e comunità sistematicamente esposte a forme di misconoscimento o riconoscimento negativo.

Giacomo Viggiani chiude il numero con il saggio *Le normative a contrasto alle terapie di conversione sessuale. Un'analisi socio-giuridica*. Le pratiche descritte, finalizzate a reprimere o modificare l'orientamento sessuale e l'identità di genere delle persone queer, hanno ricevuto la condanna unanime della comunità scientifica per la loro infondatezza, inefficacia e per i gravi danni psicologici che possono causare. Viggiani propone una loro classificazione sulla base di quattro paradigmi (regolatorio-deontologico, proibizionista limitato, proibizionista integrale, ostile alla regolazione) e li confronta lungo vari assi: la fonte giuridica, i soggetti tutelati, le pratiche vietate e le sanzioni previste. L'analisi mette in luce limiti e potenzialità delle diverse strategie legislative, evidenziando l'importanza di accompagnare gli interventi normativi con misure culturali e educative, sottolineando l'urgenza di un approccio intersezionale e strutturale alla tutela dei diritti LGBTQIA+.

Ringraziando sinceramente coloro che hanno scelto di prendere parte a questa esperienza editoriale, desideriamo concludere con una riflessione che auspichiamo possa stimolare nuovi spunti di discussione. Come afferma Muñoz (2022: 1), «il queer è qualcosa che ci fa sentire che questo mondo non è abbastanza, che, di fatto, qualcosa manca». Si tratta di un appello che richiama la necessità di una profonda ridefinizione dei confini con cui conosciamo gli altri e il mondo e delle strutture sociali, politiche e culturali. L'obiettivo di questo lavoro collettivo, dunque, non è solo quello di mettere in luce un vissuto di mancanza, ma anche di individuare le possibilità che essa apre, tracciando nell'ambito delle scienze sociali percorsi che contribuiscano a rifiutare ogni forma di normatività.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Butler J. (2011), *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, Bari-Roma: Laterza.
- Bernini L. (2017), *Le teorie queer. Un'introduzione*, Milano: Mimesis.
- Browne K., Nash C.J. (2010), *Queer methods and methodologies: an introduction*, in Browne K., Nash C.J. (eds.), *Queer methods and methodologies. Intersecting queer theories and social science research*, New York: Routledge, 1-23.
- Compton D'L., Meadow T., Schilt K. (2018), *Other, Please Specify. Queer Methods in Sociology*, Oakland: University of California Press.
- Corbisiero F., Monaco S. (2024), *Manuale di studi LGBTQIA+*, Torino: UTET.
- de Lauretis T. (1991), *Queer theory: lesbian and gay sexualities. An introduction*, in «differences: A Journal of Feminist Cultural Studies», 3(2), v-xvii.
- Gilley B.J., Masullo G. (2023), *Non-Binary Family Configurations: Intersections of Queerness and Homonormativity*, Cham, SW: Springer.

- Hammack P.L., Frost D.M., Hughes S.D. (2018), *Queer intimacies: a new paradigm for the study of relationship diversity*, in «The Journal of Sex Research», 56(4-5): 556-592.
- Halley J., Halley I. (2009), *Queer theory by men*, in Fineman M.A., Jackson J.E., Romeo A.P. (eds.), *Feminist and Queer Legal Theory (Intimate Encounters, Uncomfortable Conversations)*, Farnham: Ashgate, 9-28.
- Marella M.R. (2017), *Queer Eye for Straight Guy. Sulle possibilità di un'analisi giuridica queer*, in «Politica del diritto», 3, 383-414.
- Marvel S. (2013), *Polymorphous reproductivity and the critique of futurity: toward a queer legal analytic for fertility law*, in «Jindal Global Law Review», 4(2), 294-312.
- Meyer S.J., Dale E.J., Willis K.K.M. (2022), "Where My Gays At?" *The Status of LGBTQ People and Queer (LQ) Parent Families*, in «Non-profit and Voluntary Sector Quarterly», 51, 3, 556-586.
- Muñoz J.E. (2022), *Cruising Utopia. L'orizzonte della futurity queer*, Roma: Nero.
- Prearo M. (2012), *Le radici rimosse della queer theory. Una genealogia da ricostruire*, in «Genesi», XI, 1-2, 95-114.
- Pustianaz M. (2011), *Queer in Italia. Differenze in movimento*, Pisa: ETS.
- Sedgwick E.K. (2011), *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, Carocci: Roma.
- Seidman S. (1993), *Identity and politics in 'postmodern' gay culture: some historical and conceptual notes*, in Warner M. (ed.), *Fear of a queer planet: queer politics and social theory*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 105-142.
- Turner W.B. (2000), *A genealogy of queer theory*, Philadelphia: Temple University Press.
- Valdes F. (1995), *Queers, Sissies, Dykes, And Tomboys: Deconstructing the Conflation of 'Sex', 'Gender', and 'Sexual Orientation' in Europe and American Law and Society*, in «California Law Review», 83, 1, 344-377.
- Valentini F. (2018), *Genealogie queer. Teorie critiche delle identità sessuali e di genere*, Verona: ombre corte.



Monographic Section

## Un dialogo innovativo tra la nuova sociologia dell'infanzia e la teoria queer

ANTONELLA BERRITTO

*Università degli Studi di Napoli, Italia*

Email: antonella.berritto@unina.it

**Citation:** Berritto, A. (2025). *Un dialogo innovativo tra la nuova sociologia dell'infanzia e la teoria queer*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 9-18. doi: 10.36253/cambio-18651

© 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 explores the relationship between queer theory and the new sociology of childhood, highlighting how the formation of gender identity in boys and girls, the configuration of educational spaces, and international legal frameworks can produce, influence, and in some cases challenge social norms and regimes of normativity. Through a critical review of the international literature and more recent Italian scholarship, the article offers a queer reinterpretation of the UN Convention on the Rights of the Child, highlighting its heteronormative and protectionist aspects; an analysis of educational spaces as a mechanism that produces processes of invisibilization/hyper-visibility for transgender, nonbinary, and gender-creative children; as well as the risks and opportunities for change. By bringing the queer perspective into dialogue with childhood studies, the paper aims to demonstrate that it is possible to bring about significant changes in the tangible and intangible spaces of childhood. In conclusion, queer childhood is proposed as an innovative lens that recognizes children as active participants and co-producers of social worlds and pluralistic forms of citizenship.

**Keywords:** childhood, queer, normativity, gender, education.

### INTRODUZIONE

Il campo di indagine che unisce la teoria queer e la sociologia dell'infanzia è emerso di recente come un terreno fertile che riconfigura il modo in cui concettualizziamo la socializzazione, l'agency e la formazione dell'identità dei bambini e delle bambine.

La tradizione pedagogica e psicologica dominante ha a lungo interpretato l'infanzia attraverso la lente del *developmentalism*, ovvero del paradigma evolucionista, riconoscendo i bambini e le bambine come soggetti "incompleti", in attesa di un futuro stato di piena aduldità. Questa visione lineare e universalistica ha limitato nel tempo il presente infantile ad una semplice fase di passaggio. L'infanzia, secondo tale paradigma, è considerata una fase transitoria, senza valore in sé, ma solo in funzione di un futuro considerato

pienamente realizzato e svalutandone le esperienze e le capacità di agire. La stessa sociologia classica, tradizionalmente, ha considerato l'infanzia come una fase preparatoria all'età adulta, conferendo ai bambini e alle bambine il ruolo di destinatari passivi dei processi di socializzazione determinati dagli adulti (Corsaro, 1997; James et al., 1998; Satta, 2012). L'infanzia era intesa come una categoria sociale a sé stante, negandone la piena rilevanza sociale. Tuttavia, pur muovendosi all'interno di una concezione temporale lineare e stadiale dello sviluppo, teorie come quelle di Piaget e di Erikson hanno rappresentato un primo passaggio fondamentale nel superamento della visione del bambino come soggetto passivo, contribuendo a definire l'immagine di infanzia attiva e competente (Piaget, 1952; Erikson, 1950).

Sulla stessa scia la nuova sociologia dell'infanzia ha fortemente criticato i modelli tradizionali, mostrando come lo sviluppo non possa essere inteso come una sequenza neutrale e naturale, bensì come una costruzione radicata in specifici contesti storici e culturali (James et al., 1997; Corsaro, 1997). Allison James e Alan Prout (2015) sostengono che il paradigma dello sviluppo rende i bambini e le bambine «marginalized beings awaiting temporal passage, through the acquisition of cognitive skills, into the social world of adults» (p. 11). Questo significa che ci si concentra solamente sull'età adulta normativa come un obiettivo da raggiungere attraverso il passaggio di fasi di sviluppo prevedibili, in cui vengono acquisite e padroneggiate varie competenze. Il valore intrinseco del presente viene svalutato diventando semplice trampolino di lancio verso un futuro più importante.

Per tale ragione, i bambini e le bambine sono studiati, dalla nuova sociologia dell'infanzia, come esseri significativamente diversi dagli adulti, agenti sociali attivi, e dunque considerati per quello che sono durante l'infanzia e non per quello che dovranno diventare.

Gli studi femministi e post-strutturalisti (Beauvoir, 1949; Friedan, 1963; Gianini Belotti, 1973) hanno evidenziato come l'adozione del *developmentalism* nelle pratiche educative non sia priva di effetti politici: tende a normalizzare le differenze e a produrre gerarchie di genere (MacNaughton, 2000). Allo stesso tempo, il discorso femminista mette in luce anche come la famiglia e la scuola riproducano disuguaglianze non riuscendo a concettualizzare l'infanzia come categoria autonoma.

Solo di recente, gli approcci queer hanno ulteriormente radicalizzato la critica al paradigma evuzionista, decostruendo i presupposti normativi che stabiliscono chi sia considerato "sviluppatore" e chi, invece, rimanga fuori da tali traiettorie lineari (Stockton, 2009; Zaman, Anderson-Nathe, 2021). Secondo la prospettiva queer, infatti, il concetto stesso di crescita viene destabilizzato: non più "verso l'alto" e in direzione di un futuro predeterminato, ma anche "di lato", attraverso percorsi inattesi e plurali che riconoscono l'agency dei bambini e delle bambine nel presente. Più specificamente la teoria queer contesta la naturalizzazione di traiettorie di crescita considerate universali, progressive e desiderabili. Ragion per cui, hanno aperto nuove traiettorie teoriche ed empiriche, sfidando il paradigma linearmente evolutivo, estendono la gamma delle possibilità identitarie e mostrando come l'educazione non debba orientarsi verso una traiettoria lineare o verso un unico genere prescritto, ma riconoscendo un ventaglio di esperienze.

Alla luce di queste premesse, il contributo si propone di esplorare la possibile correlazione teorica tra *childhood studies* e *queer studies*, concentrandosi sulla rilevanza sociologica dell'analisi delle espressioni di genere non conformi nell'infanzia all'interno dei contesti educativi contemporanei. Tuttavia, l'obiettivo del saggio è duplice. Da un lato, propone il tentativo di far parlare la sociologia dell'infanzia con la teoria queer, mostrando come quest'ultima consenta di allargare le categorie interpretative tradizionali e di identificare l'infanzia non come una fase meramente preparatoria alla vita adulta, ma come uno spazio sociale caratterizzato da agency e processi di *riproduzione creativa*. Dall'altro lato, attraverso una rilettura critica della Convenzione delle Nazioni Unite sui Diritti dell'Infanzia e dell'Adolescenza (CRC), il contributo ha l'obiettivo di valorizzare il ruolo attivo dei bambini e delle bambine nel rinegoziare e rielaborare le norme di genere attraverso pratiche quotidiane di resistenza, adattamento e invenzione. In questo quadro, il termine *children* viene utilizzato in riferimento specifico all'infanzia, con particolare attenzione alla prima infanzia e ai contesti educativi della scuola dell'infanzia. Pur riconoscendo che la Convenzione adotta una definizione estesa di minore fino alla maggiore età, l'analisi qui proposta si concentra sulle fasi iniziali della vita, in cui i processi di socializzazione di genere e di normalizzazione delle identità risultano particolarmente

intensi e istituzionalmente strutturati. Ciò consente di interrogare in modo più puntuale il ruolo degli spazi educativi precoci come dispositivi centrali nella produzione e riproduzione di un'infanzia normata e binaria.

All'interno di questa cornice, infine, il termine *queer* è utilizzato non come categoria identitaria riferita a orientamenti sessuali o a soggettività LGB, né come etichetta politica adulta, ma come prospettiva critica volta a mettere in discussione la naturalizzazione delle norme di genere e delle traiettorie di sviluppo considerate appropriate. In riferimento all'infanzia, l'espressione *infanzia queer* viene impiegata in senso analitico per indicare principalmente esperienze di *gender creative*, *gender non conforming* e non binaria, ossia forme di espressione di genere che eccedono le aspettative binarie senza presupporre una definizione identitaria stabilizzata.

Osservare l'infanzia attraverso questa ottica significa non solo il riconoscimento della pluralità delle espressioni di genere, ma anche una riflessione sulle responsabilità delle famiglie, degli educatori, delle istituzioni educative e delle politiche pubbliche nel promuovere, fin dalle prime fasi della vita, forme di autodeterminazione, partecipazione e cittadinanza infantile più inclusive ed eque.

### INFANZIA, NORME DI GENERE E CREATIVITÀ: TRA RIPRODUZIONE E POSSIBILITÀ

Se il paragrafo introduttivo ha delineato la cornice teorica complessiva di questo saggio, l'intento di questo paragrafo è di approfondire i concetti chiave che consentono di leggere l'infanzia come spazio di innovazione culturale e di possibilità queer – come chiarite in precedenza – e spiega come la teoria queer e *developmentalism* dialoghino con la nozione di “riproduzione creativa” (Corbisiero, Berritto, 2024). Il concetto di riproduzione creativa assume rilievo segnando un punto di svolta nella sociologia dell'infanzia e mostrando come i bambini e le bambine non si limitino a interiorizzare le norme sociali della cultura adulta, ma le reinterpretano nei loro mondi di vita quotidiana. L'infanzia si rivela, secondo questa prospettiva, un laboratorio di innovazione culturale che supera l'idea di una fanciullezza passiva e impotente e mostra i bambini e le bambine come co-produttori di cultura.

Tuttavia, il processo di riproduzione creativa è anche possibilità di scardinare norme di genere e sessualità, aprendo spazi per identità non conformi. Riletta in chiave queer, la creatività infantile guadagna una valenza ulteriore nella misura in cui le pratiche quotidiane dei più piccoli non si limitano a riprodurre copioni normativi di genere, ma possono anche rinegoziarli, modificarli e reinterpretarli. In questo modo, come afferma anche la letteratura pedagogica italiana sull'infanzia *gender-creative* (Santambrogio, 2015; Di Grigoli, 2020), la creatività è intesa come una pratica attraverso cui le espressioni di genere creative aprono un ventaglio di possibilità rispetto alle norme binarie. Va da sé che l'atto creativo assume una rilevanza politica non come gesto oppositivo ma perché rende visibili modalità alternative di vivere il genere, contribuendo a generare margini di libertà all'interno di contesti istituzionali e relazionali specifici.

In questo senso, riconoscere, fin dall'infanzia, il diritto all'autodeterminazione e alla libertà di genere significa mettere in discussione i presupposti evolutivi che hanno storicamente relegato i bambini e le bambine a esseri pre-sociali e alessuali.

Sotto quest'angolazione critica, Zaman e Anderson-Nathe (2021) hanno proposto un'ulteriore nozione di *queering developmentalism*, che invita a leggere la soggettività non normativa come opportunità di esistenza capace di rompere modelli lineari basati su fasi prestabilite. Se il *queering*, in generale, implica la rottura delle categorie binarie rivelando la capacità dei bambini di resistere alle logiche cisnormative anche in contesti ostili (Lanser, 2018; Wilcox, 2025), questi approcci evidenziano come l'agency infantile venga letta come capacità di adattamento e come potenziale di sovversione delle norme di genere e di sessualità (Stockton, 2009; Zaman, Anderson-Nathe, 2021). Attraverso le pratiche infantili - dai giochi di ruolo alle narrazioni, agli usi alla risignificazione degli spazi - i bambini e le bambine creano atti politici che mettono in discussione le categorie stesse di maschile/femminile e le aspettative eteronormative. L'agency, di fatto, non è assoluta né illimitata, ma situata e relazionale, pur manifestandosi all'interno di vincoli istituzionali e culturali, mostrando margini di resistenza e di innovazione.

Un ulteriore contributo proviene dalle teorie della *queer temporality* (Edelman, 2004), che spostano l'attenzione dal futuro garantito alla densità del presente, riconoscendo valore e legittimità al “qui e ora” dell'esperienza

infantile. Le teorie della *queer temporality* contestano infatti la centralità del “*child as future*”, denunciando la riduzione dell’infanzia a promessa di un domani normativo e produttivo. Dyer e Mecija (2025), a questo proposito, mostrano come memoria e desiderio infantile possano sfidare la linearità del tempo, rivelando temporalità eccentriche, spezzate o inattese. Si tratta di temporalità cicliche e plurali (Staite, 2025) che resistono a una narrazione lineare della crescita. Prospettive queste che aprono la possibilità di pensare l’infanzia non come attesa di un futuro adulto, ma come spazio presente di resistenza e invenzione queer, in cui pratiche di gioco, narrazioni e relazioni affettive assumono un valore trasformativo in sé. In questo orizzonte, il *queering* (Lanser, 2018) si configura come rottura delle categorie binarie e rifiuto delle identità precostituite. Applicato all’infanzia, mostra come bambine e bambini non solo resistano alle logiche cisnormative, ma propongano configurazioni nuove e inattese di sé.

Pensare l’infanzia come spazio queer del divenire significa dunque spostare lo sguardo oltre l’inclusione formale per celebrare la creatività e la resistenza che emergono dalle pratiche quotidiane, destabilizzando copioni normativi su cosa significhi “crescere” e diventare adulti (Lombardi, 2018). Significa inoltre valorizzare l’agency, la creatività e la temporalità plurali come risorse politiche e culturali. L’infanzia non è solo preparazione a un futuro adulto, ma un laboratorio di libertà e invenzione. Concetti come *creative reproduction* e *queer temporality* invitano a immaginare futuri non normativi e a ripensare il ruolo delle istituzioni educative e sociali come facilitatori di traiettorie imprevedibili. È in questo spazio che si aprono forme innovative di soggettività e di cittadinanza, come vedremo nel paragrafo successivo.

#### RILEGGERE LA CONVENZIONE ONU SUI DIRITTI DELL’INFANZIA E DELL’ADOLESCENZA ATTRAVERSO LALENTE QUEER

Alla luce di quanto discusso, rileggere l’architettura dei diritti sull’infanzia rappresenta un primo snodo per interrogare il riconoscimento dell’infanzia come soggetto politico del presente. Lo spostamento dal “*child as future*” al valore politico del presente impone, infatti, di riconsiderare gli strumenti giuridici esistenti.

La Convenzione delle Nazioni Unite sui Diritti dell’Infanzia e dell’Adolescenza (1989) ha segnato un passaggio cruciale nel riconoscere i bambini e le bambine come soggetti titolari di diritti e non più soltanto come adulti in formazione. Tale documento rappresenta il punto di partenza a partire dal quale si sono sviluppate diverse riflessioni portate avanti tra cui l’idea che l’infanzia, lungi dall’essere una mera condizione di dipendenza, sia portatrice di agency e meriti una piena cittadinanza sociale e politica. Il contrasto tra l’immagine del bambino e della bambina, come voce simbolo dell’innocenza e come spettatore muto, viene decostruito grazie alla formulazione di questo documento e al diffondersi del nuovo paradigma della ricerca sociale dell’infanzia (James, Prout, 2015). Aprendo, in questo modo, la strada a innovativi spazi teorici e concettuali di riflessione. A questo proposito un’interessante riflessione è offerta da Joosten (2024) il quale spiega come le questioni che riguardano il genere e la sessualità rimangano in silenzio per quanto riguarda i dibattiti accademici sui diritti dei minori. In particolare, la Convenzione delle Nazioni Unite sui Diritti dell’Infanzia e dell’Adolescenza (CRC) rimane profondamente segnata da un impianto culturale eteronormativo e protezionista: «children’s rights implicitly limit the expression of (queer) children by perpetuating gendered and heteronormative assumptions» (Ibidem 2024, p. 209). Ne deriva che i diritti sanciti, pur presentandosi come universali, tendono a invisibilizzare i soggetti che non si conformano alle categorie binarie di genere e all’orizzonte eterosessuale della riproduzione.

In questa prospettiva la *queer theory* diventa una lente critica capace di decostruire i presupposti normativi della Convenzione ONU. Importanti documenti sui diritti umani, come ad esempio la Convenzione europea dei diritti dell’uomo, sono stati rielaborati per ampliare la portata dei diritti LGBTQIA+ riconoscendo l’importanza della parità di trattamento e dell’autodeterminazione. Sviluppi che però risultano significativamente più difficili per i minori (Sandberg, 2015). Sebbene il dibattito sui diritti dell’infanzia sia diventato più esplicito su argomenti come l’accesso delle persone LGBT, l’assistenza sanitaria, la lotta alla discriminazione e alla violenza e l’aumento della consapevolezza, i suggerimenti rimangono in qualche modo superficiali e marginali (Gerber, Timoshanko, 2021). L’infanzia viene, ancora una volta, inscritta nella retorica dell’innocenza e in una visione futuristica. Il bam-

bino e la bambina rappresentano, ancora una volta, «a better future» (Edelman, 2004, p. 31) ma al prezzo della sua esclusione dal presente. La Convenzione dovrebbe essere riletta in chiave trasformativa superando l'idea di un minore come “futuro adulto” e riconoscendone la piena soggettività presente. Inoltre, tale documento pur affermando il principio di non discriminazione, non riconosce espressamente la possibilità al bambino e alla bambina di avere il diritto di definire la propria identità di genere individuale sebbene l'art. 12 preveda il diritto all'ascolto lasciando uno spazio di silenzio normativo che può legittimare esclusioni.

Rileggere l'infanzia secondo una prospettiva queer significa inoltre anche destabilizzare l'assunto che il bambino e la bambina sia privo di desiderio e di sessualità (Kincaid, 1998), nonché l'idea che la sua identità debba necessariamente corrispondere a una traiettoria lineare verso l'eterosessualità adulta (Stockton, 2009). È proprio una lettura queer dell'infanzia - impossibile da collocare entro le cornici di normalità - a rivelare i limiti di un diritto che si dichiara universale ma si esercita in maniera selettiva. Rileggendo la Convenzione ONU si evidenzia come il silenzio normativo sia caratterizzato da presupposti eteronormativi e protezionistici profondamente radicati influenzando la comprensione stessa “dell'infanzia”. Al contrario, la teoria queer decostruisce tale visione e mostra come tale categoria non sia una realtà biologica o un fatto universale ma una costruzione sociale e culturale (Berritto, 2023). Tale approccio critico è radicato nel pensiero di Michel Foucault e Judith Butler, i quali affermano come il genere e la sessualità non sono innati e naturali ma storicamente e socialmente costruiti. In questa prospettiva, la teoria queer interroga le basi stesse su cui sono costruiti questi diritti.

La categoria dell'infanzia è legata a narrazioni di innocenza e vulnerabilità che giustificano una maggiore tutela e una minore autonomia riconosciuta. Il bambino “simbolo del futuro” viene escluso da una logica presente limitando la sua piena soggettività e la sua capacità di autodeterminazione. Per quanto concerne, invece, la questione del genere e della sessualità infantile la Convenzione ONU non chiarisce le complesse questioni queer e contribuisce a generare un tabù che renderebbe l'infanzia queer come un trauma i cui desideri ed espressioni vengono repressi generando quel tipo di emozioni negative, spiegate in precedenza. Un'ulteriore riflessione che possiamo fare in merito alla Convenzione è che quest'ultima piuttosto che supportare l'autenticità e l'agency rischia di essere troppo statica, concependo i minori più come soggetti da proteggere che come attori capaci di trasformare il sociale.

Attraverso la lente queer si potrebbe rappresentare un modo per creare interpretazioni più inclusive dei diritti dei minori nonostante la teoria queer sia anti-istituzionale e i diritti umani sono il prodotto delle istituzioni. Decostruendo tale documento, si apre la possibilità di un'interpretazione che possa individuare nel bambino e nella bambina la facoltà di non identificarsi in un unico genere ma quest'ultimo può essere diversificato e in continua evoluzione, superando i costrutti sociali che lo ingabbiano. In questo modo, il processo di analisi queer non è solo a beneficio dei minori, la cui identità di genere o orientamento sessuale non si conformano alle norme dominanti, ma fornisce anche spunti più ampi su come tutti i bambini e le bambine siano influenzati dalle dinamiche di potere sessuale e di genere. La Convenzione, esaminata attraverso questa lente, può diventare uno strumento vivo e in evoluzione, capace di adattarsi alle sfide contemporanee e di garantire un'inclusione autentica per ogni bambino, riconoscendone la piena soggettività nel presente. Non si tratta di non riconoscere più la grammatica dei diritti, ma al contrario si tratta di comprendere come essa possa essere rielaborata a partire dalle pratiche creative dei più piccoli.

## LO SPAZIO EDUCATIVO COME DISPOSITIVO CHE MODELLA (E LIMITA) LE POSSIBILITÀ QUEER

Dopo aver discusso i dispositivi giuridici che definiscono l'infanzia, è necessario osservare come scuola e ambienti educativi materializzino (o possano disarticolare) l'ordine binario di genere. Infatti, mentre nei paragrafi precedenti abbiamo spiegato come le temporalità queer mettono in discussione la linearità del “diventare adulti” adesso l'obiettivo di questa parte finale del lavoro è quello di comprendere come negli spazi concreti della socializzazione tale linearità prende forma e si traduce in pratiche quotidiane. Proporre un'analisi sociologica dello spazio educativo come dispositivo che modella, limita e talvolta apre possibilità queer deriva dal fatto che tale dispositivo - lungi dall'essere neutro - modula le esperienze infantili, favorendo o inibendo la possibilità di espressione di sé.

Allo stesso tempo, lo spazio educativo diventa in taluni casi anche teatro di proiezione verso ciò che “si dovrebbe diventare”, legittimando interventi educativi e consolidando la crescita intesa come percorso da un’origine immatura verso una meta adulta, eterosessuale e produttiva. Nelle sue diverse articolazioni la scuola, il gioco, gli ambienti urbani operano come dispositivo sociale e culturale capace di plasmare corpi, identità e pratiche espressive. La letteratura sociologica e pedagogica ha mostrato come gli spazi educativi siano attraversati da norme implicite, spesso invisibili, che definiscono ciò che è considerato “appropriato” o “normale” nell’infanzia. Parlare di architetture dell’identità di genere significa, allora, considerare lo spazio come “terzo educatore” contribuendo non solo all’apprendimento ma anche alla produzione e riproduzione delle identità (Corbisiero, Berritto, 2024).

Come mostrano anche alcune ricerche pedagogiche italiane, la scuola dell’infanzia rappresenta uno dei principali contesti di produzione e riproduzione dell’ordine di genere, attraverso pratiche quotidiane apparentemente neutre come la divisione degli spazi, la scelta dei materiali e le aspettative differenziate nei confronti di bambine e bambini (Santambrogio, 2015; Di Grigoli, 2020). Tali spazi, ad esempio le aule scolastiche, le palestre, le aree gioco, modellano le identità di genere sin dai primi anni di vita, configurandosi come ambienti che non soltanto insegnano contenuti, ma disciplinano corpi, gesti e interazioni, predisponendo traiettorie di genere apparentemente naturali. In questo senso, essi funzionano come dispositivi che selezionano, classificano e normalizzano le condotte infantili.

Allo stesso tempo, le ricerche di Carlile, Paechter e Toft (2021) hanno documentato l’esperienza dei piccoli *nonbinary* e *gender creative* a scuola, mostrando quanto gli spazi educativi siano radicati in logiche binarie. Separazioni per maschi e femmine, divise scolastiche, bagni e spogliatoi rigidamente segregati: tutto concorre a produrre un “curriculum implicito” che insegna l’esistenza di due generi, considerando “deviante” tutto quello che va oltre le logiche binarie. In tale quadro, le identità *nonbinary* risultano contemporaneamente invisibili, perché cancellate dai sistemi burocratici e dalle aspettative educative e ipervisibili poiché rese eccedenze che non trovano collocazione. L’analisi mette in evidenza, anche, come molti studenti *nonbinary* spesso imparano da soli, anche attraverso la rete, il linguaggio corretto per descrivere sé stessi auto educandosi e insegnando ai loro pari e agli insegnanti le parole giuste da utilizzare. In questo modo, la scuola diventa anche un luogo di resistenza, in cui i bambini e le bambine reinterpretano segni e pratiche secondo un modello circolare e trasformativo, «non solo apprendono, ma innovano, introducendo differenze nello spazio sociale» (Berritto, 2021, p. 45).

Anche gli studi su studenti *transgender* e *gender creative* (Airton et al., 2016) mostrano quanto lo spazio scolastico agisca come dispositivo di produzione delle norme di genere; al contrario alcune esperienze alternative - ad esempio scuole democratiche, programmi artistici, contesti che non riproducono una trasmissione gerarchica, verticale e adultocentrica - valorizzano la creatività e le differenze, diventando luoghi di espressione e crescita queer. La pratica della *restorative justice*, adottata in alcune scuole, ha mostrato la possibilità di poter sostituire gli approcci punitivi con processi collettivi di riconoscimento e riparazione, coinvolgendo attivamente studenti e studentesse *gender creative* nel cambiare positivamente il clima scolastico.

In questa direzione, la scuola diventerebbe un terreno di “futurità queer” (Muñoz, 2009): uno spazio che ancora non c’è, ma che viene anticipato e performato nelle pratiche quotidiane di resistenza.

Ne consegue l’esigenza di ripensare le architetture scolastiche lasciando margini di reinterpretazione creativa attraverso la valorizzazione della fantasia come dispositivo politico e di autodeterminazione e affermazione del sé. Gli studenti *transgender*, *gender creative* e *nonbinary* mettono in luce le crepe della scuola in quanto istituzione che dovrebbe accogliere e riconoscere l’infanzia come soggetto di diritti: la presenza di bambini queer invece destabilizza le certezze, costringe insegnanti e istituzioni a confrontarsi con la propria implicita pedagogia della normalizzazione.

Questa prospettiva impone di ripensare metodologicamente l’educazione e la ricerca sociologica. Non si tratta soltanto di inserire misure inclusive o policy antidiscriminatorie, ma di interrogare radicalmente il funzionamento stesso dello spazio educativo come dispositivo. Ciò comporta l’interrogarsi su come i curricula impliciti e le pratiche quotidiane producano esclusione, come i linguaggi disponibili determinino ciò che può essere nominato, come i corpi siano autorizzati o meno a occupare certi spazi. Al contempo, significa anche riconoscere che i bambini e le

bambine attraverso pratiche di “riproduzione creativa” risignificano spazi e linguaggi, trasformando ambienti pensati per normalizzare in luoghi di sperimentazione identitaria.

La sociologia dello spazio educativo, intrecciata alla *queer theory*, mostra come scuole, giochi e ambienti urbani siano terreni di lotta simbolica e materiale in cui si decide chi può esistere, in quali forme e con quali riconoscimenti.

In sintesi, se idealmente tali spazi educativi, dovrebbero garantire neutralità e tutela, in realtà producono stereotipi di genere e al tempo stesso rischi e possibilità per i soggetti queer e *gender creative*, oscillando tra marginalizzazione e inclusione (Thorne, 1993). In particolare, gli studi sulle esperienze di studenti *transgender*, *gender creative* e *nonbinary* mettono in luce un rischio strutturale: quello della marginalizzazione sistemica, che si manifesta tanto sul piano materiale - spazi divisi, uniformi, moduli burocratici che ammettono solo maschio/femmina - quanto sul piano simbolico, attraverso invisibilizzazione, *misgendering* e stereotipizzazione. Attraverso programmi, testi e lezioni la scuola trasmette in modo non dichiarato la divisione degli spazi e le aspettative di comportamento (ad esempio i giochi per i “maschietti” e i giochi per “le femminucce”) finendo per rafforzare il messaggio che l'eterosessualità e il binarismo di genere rappresentano la norma, relegando chi non vi si conforma a una condizione di ipervisibilità stigmatizzata. Tale ipervisibilità espone i più piccoli ad una stigmatizzazione, con il rischio di essere giudicati, bullizzati e trattati come “anormali”.

In altre parole, lo stesso ambiente che dovrebbe proteggere e accogliere diventa produttore di ansia, isolamento e sofferenza, con conseguenze profonde sul benessere e sulla traiettoria scolastica.

I rischi, tuttavia, non si limitano all'invisibilizzazione. Gli stereotipi che colpiscono i minori queer agiscono come vere e proprie gabbie identitarie. Se per alcuni studenti transgender la narrazione socialmente leggibile è quella del “nato nel corpo sbagliato”, più difficile è il riconoscimento delle identità *nonbinary* o fluide, che restano opache agli occhi degli adulti e degli insegnanti (Neary, 2018; Paechter, Marguerite, 2020). Questo produce un effetto paradossale poiché i bambini *nonbinary* vengono iper-esposti e costretti a giustificare la propria esistenza e a educare l'istituzione che dovrebbe educare loro. Allo stesso tempo, gli stereotipi di genere plasmano le aspettative sulla performance corporea e comportamentale: i maschi devono essere forti e competitivi, le femmine disciplinate e compiacenti, e chi non rispetta quest'aspettativa di comportamento è etichettato come problematico, ribelle o “troppo”. I comportamenti di apprendimento vengono interpretati alla luce di aspettative di genere: la stessa irrequietezza che in un bambino è percepita come vitalità, in una bambina diventa segnale di inadeguatezza (Airton et al., 2016). Gli stereotipi di genere non solo agiscono sulle identità ma tali processi possono inficiare anche sull'attribuzione di valore e di competenze.

Nonostante i rischi, le ricerche sulle esperienze di studenti *gender creative* hanno mostrato come gli spazi educativi possono diventare luoghi di possibilità poiché alcuni contesti scolastici alternativi o innovativi sono riusciti a produrre inclusione attraverso pratiche pedagogiche critiche. La valorizzazione della creatività, la flessibilità curricolare, la riduzione delle attività segregate per sesso e l'introduzione di spazi “*all-gender*” rappresentano strategie concrete per aprire varchi nell'ordine normativo (Ibidem 2016). In questo modo, se letto secondo una prospettiva queer, lo spazio educativo scolastico non deve essere pensato solo come un luogo che disciplina e modella i più piccoli ma, anche, come un contesto che apre nuove possibilità di espressione di genere, diverse e non conformi. Non basta avere regolamenti inclusivi ed usare un linguaggio “corretto” e “giusto”, l'inclusione e l'accoglienza diventano reali nel momento in cui avviene un cambiamento profondo nelle strutture, nei rapporti di potere e nelle pratiche quotidiane (Zaman, Anderson-Nathe, 2021). Ripensare le architetture fisiche e simboliche significa, in altre parole, decostruire i curricula impliciti e dare spazio alle diversità.

In conclusione, il rapporto tra rischi e possibilità negli spazi educativi è dinamico e mai stabilito una volta per tutte. Da un lato, marginalizzazione e stereotipi producono esclusione e sofferenza; dall'altro, pratiche innovative e approcci critici aprono scenari inclusivi capaci di mettere in discussione le norme eteronormative e binarie che organizzano i contesti educativi. La sfida sociologica consiste nel rileggere questi processi come due facce della stessa medaglia: lo spazio educativo che normalizza è anche quello in cui i soggetti queer esercitano riproduzione creativa, resistono, negoziano e producono alternative. È in questa tensione che si colloca la possibilità di immaginare

scuole, giochi, città e spazi educativi come luoghi di cittadinanza queer, in cui il rischio della marginalizzazione diventa al tempo stesso la condizione di emergere di nuove possibilità di vita collettiva.

## CONCLUSIONE

L'intento di questo lavoro è illustrare come l'infanzia, letta sotto una lente queer, rappresenti un ambito di ricerca ancora poco esplorato e latente nel dibattito sociologico, ma capace di mettere in discussione le categorie interpretative tradizionali. Attraverso i contributi della nuova sociologia dell'infanzia e dei *queer studies* emerge una convergenza teorica che ci permette di considerare l'infanzia non solo come una tappa transitoria verso l'età adulta, ma come un luogo di resistenza, creatività e agency. Purtuttavia, è stato messo in evidenza come la prospettiva queer possa fornire strumenti preziosi per superare il paradigma evolutivo e binario, restituendo dignità epistemologica alla voce infantile.

Gli spazi educativi, che vivono quotidianamente i bambini e le bambine, limitano la soggettività queer (Airton et al., 2016; Zaman, Anderson-Nathe, 2021) continuando a sostenere e riprodurre dei curricula impliciti fortemente binari e rendendo difficile il riconoscimento delle identità non conformi (Carlile et al., 2021).

A tal proposito, le implicazioni pedagogiche e politiche di queste riflessioni sono molteplici. In primo luogo, emerge la necessità di creare spazi educativi inclusivi e *gender-neutral*, capaci di valorizzare la diversità e di rompere le rigide norme binarie ancora molto presenti. Per farlo diviene necessario rivedere criticamente alcune idee pedagogiche andando oltre l'idea che la neutralità possa coincidere con l'equità e individuando contrariamente la costruzione di ambienti realmente inclusivi attraverso azioni intenzionali, spazi condivisi e pratiche di gioco libere dai vincoli stereotipati e forme di segregazione (MacNaughton, 2000; Abbatecola, Stagi, 2017). In secondo luogo, diventa fondamentale formare insegnanti sulla diversità di genere, affinché possano riconoscere e affrontare le discriminazioni sistemiche e quotidiane, evitando approcci basati sulla "pedagogia dell'esposizione" che rischiano di etichettare alcuni studenti come "casi problematici ed emblematici" (Airton et al., 2016). Questa formazione critica rivolta ad insegnanti e educatori deve includere anche prospettive queer e post-strutturaliste, che mettono in discussione l'eteronormatività e il binarismo e forniscano strumenti pratici che permettano loro di adottare pratiche di cura e di accompagnamento inclusive per i più piccoli e per le famiglie. A questo proposito, il ruolo delle famiglie e delle altre agenzie educative non è da meno nella costruzione di percorsi di co-educazione, in cui il sostegno alle esperienze infantili non conformi non è delegato solo ed esclusivamente alla scuola ma diventa parte di un più ampio processo intergenerazionale di negoziazione culturale. Le politiche di welfare educativo e i servizi territoriali dovrebbero prevedere programmi specifici di aiuto e di supporto alle famiglie, capaci di combattere l'isolamento, lo stigma e la marginalizzazione.

In tal senso, l'infanzia queer si configura come chiave interpretativa per ripensare a tutte queste pratiche educative e agli ambienti scolastici diventando in questo modo laboratori di "riproduzione creativa", in cui le norme sociali non sono semplicemente trasmesse, ma continuamente reinterpretate e trasformate. Reinventare questi spazi e queste pratiche diviene un atto di *querring* dei diritti dell'infanzia ribadendo la necessità di rivedere tali diritti in nome dell'inclusività e della valorizzazione alla diversità.

In questa prospettiva, è centrale interrogare criticamente il quadro normativo internazionale della Convenzione delle Nazioni Unite sui Diritti dell'Infanzia e dell'Adolescenza (CRC), che abbiamo approfondito in questo articolo. Pur rappresentando un riferimento fondamentale nella tutela dei minori, la Convenzione ONU si fonda di fatto su una concezione dell'infanzia apparentemente universale e neutra che presuppone traiettorie di sviluppo lineari, binarie e orientate al futuro. Al contrario, rileggere la Convenzione secondo una prospettiva queer consente di mettere in discussione i fondamenti universali del documento, mostrando come la neutralità dei diritti possa tradursi, nella pratica, in una mancata considerazione delle esperienze e delle soggettività infantili che eccedono le norme di genere e sessualità dominanti. In questo senso è necessario rileggere i diritti, in un'ottica critica, affinché non siano pensati solo in funzione di "un adulto che verrà" ma come strumento capace di riconoscere l'agency, i bisogni e le forme di cittadinanza vissute dai bambini e dalle bambine nel presente.

Il legame tra diritti e teoria queer non dovrebbe rappresentare un mero esercizio teorico, ma deve diventare spazio di discussione ed elaborazione di indirizzi di policy che riconoscono i bambini e le bambine come agenti di trasformazioni che sfidano la normalizzazione. Occorre, di conseguenza, promuovere un dialogo più strutturato tra *queer studies*, *childhood studies* e sociologia dello spazio, superando la frammentazione disciplinare che spesso limita la portata analitica delle singole prospettive. Questo dialogo dovrebbe puntare a creare anche dei metodi che permettano di coinvolgere tutte e tutti ascoltando anche la voce e le opinioni dei bambini queer nei progetti di ricerca e di sviluppo sociale.

Sono ancora poche, in alcuni casi assenti, le ricerche che si occupano di intersecare il rapporto tra teoria queer/*gender creative* e infanzia. Grazie a metodologie partecipative, capaci di valorizzare le voci dei bambini queer si potrebbero sviluppare diverse ricerche capaci di sviluppare un ascolto radicale delle voci infantili. È importante, inoltre, confrontare anche gli studi attraverso una comparazione internazionale cercando di comprendere al meglio le diverse culture e le politiche nonché l'educazione, in generale, per capire come influenzano e plasmano la vita dei bambini e delle bambine in maniera differente. In terzo luogo, è importante migliorare la ricerca empirica sugli effetti delle politiche educative in materia di genere e sessualità, osservando come le normative, le linee guida e le pratiche reali possano creare opportunità o, in taluni casi, ostacoli e difficoltà per le soggettività infantili queer. Un campo di studio interessante e promettente è l'intersezione tra *queer temporality* e spazi educativi poiché mettono in luce come i più piccoli non sempre si concentrano su un futuro che segue le norme comuni ma creano esperienze e significati che cambiano il valore del presente e aprono possibilità inattese di cittadinanza e offrono nuove opportunità di partecipazione nella società (Dyer, Mecija, 2025; Staite, 2025).

Ripensare l'infanzia attraverso la lente queer non vuol dire solo riconoscere identità e vissuti marginalizzati e poco rappresentati, ma significa al contrario inaugurare una riflessione critica che mette in discussione i processi di socializzazione e dell'educazione. A partire da una lettura sociologica dei processi di socializzazione e delle istituzioni educative che mette in relazione pratiche educative e dimensioni politiche dei diritti, tali riflessioni ci indicano come l'infanzia sia un laboratorio privilegiato per immaginare modalità di convivenza più giuste e inclusive restituendo ai bambini e alle bambine non solo il diritto a essere nelle loro differenze, ma anche il potere di trasformare gli spazi, fisici e simbolici, in cui vivono e crescono.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Abbatecola E., Stagi L. (2017), *Pink is the new black. Stereotipi di genere nella scuola dell'infanzia*, Torino: Rosenberg & Sellier.
- Airton L., Meyer E. J., Tilland-Stafford A. (2016), *Transgender and gender-creative students in PK–12 schools: What we can learn from their teachers*, in «Teachers College Record», 118(8), 1–50.
- Berritto A. (2021), *La città inventata. Un'esperienza di partecipazione urbana con i bambini*. Varazze: PM Edizioni.
- Berritto A. (2023), *Fasi di vita e generazioni*, in Corbisiero F., Monaco S., *Manuale di studi LGBTQIA+*, Torino: UTET Università.
- Carlile A., Paechter C., Toft A. (2021), *Nonbinary young people and schools: Pedagogical insights from a small-scale interview study*, in «Pedagogy, Culture & Society», 29(5), 669–685. <https://doi.org/10.1080/14681366.2021.1912160>.
- Colombo M., Salmieri L. (2020), *The education of gender. The gender of education*. Sociological research in Italy, Roma: Associazione “Per Scuola Democratica”.
- Corbisiero F., Berritto A. (2024), *Valorizzare la diversità delle identità di genere attraverso gli spazi della creatività. Il contributo della nuova sociologia dell'infanzia*, in «Diacronie. Studi di Storia Contemporanea» N. 60, 4|2024.
- Corsaro W.A. (1997), *The Sociology of Childhood*, Pine Forge Press, Thousand Oaks.
- De Beauvoir S. (1949), *Le deuxième sexe*, Parigi: Librerie Gallimard [trad. it.: Il secondo sesso, Milano, Il Saggiatore, 1984].

- Dyer H., Mecija C. (2025), *Queer temporalities of desire in Aftersun: Childhood memory and sonic expression*, in «Childhood», 32(3), 339–352. <https://doi.org/10.1177/09075682251335739>
- Edelman L. (2004), *No Future: Queer Theory and the Death Drive*, Duke University Press.
- Erikson E. (1950), *Childhood and society*, Norton.
- Friedan B. (1963), *The Feminine Mystique*, Milano: Edizioni Comunità.
- Gerber P. Timoshanko A. (2021), *Is the UN Committee on the Rights of the Child Doing Enough to Protect the Rights of LGBT Children and Children with Same-Sex Parents?* in «Human Rights Law Review», 21 (4), 786–836. doi: 10.1093/hrlr/ngab012.
- Gianini Belotti E. (1973), *Dalla parte delle bambine. L'influenza dei condizionamenti sociali nella formazione del ruolo femminile nei primi anni di vita*, Milano: Feltrinelli.
- Kincaid J.R. (1998) *Erotic Innocence: The Culture of Child Molesting*, Durham: Duke University Press.
- James A., Jenks C., Prout A. (1997), *Theorizing childhood*, New York: Taylor & Francis.
- James A., Prout A. (2015), *Constructing and reconstructing childhood: Contemporary issues in the sociological study of childhood* (3rd ed.), London: Routledge.
- Joosten F. (2024), *Queering children's rights: A critical queer analysis of the UNCRC*, in «Journal of Social Welfare and Family Law», 46(2), 208–225. <https://doi.org/10.1080/09649069.2024.2344933>
- Lanser S. (2018), *Queering narrative voice. Textual Practice*, 32(6), 923–937. <https://doi.org/10.1080/0950236X.2018.1486540>
- Lombardi B. (2018), “*Watering the imagination*”: *Childhood and the spaces of African queerness*, *College Literature*, 45(4), 687–694. <https://doi.org/10.1353/lit.2018.0043>
- MacNaughton G. (2000), *Rethinking gender in early childhood education*, St. Leonards: Allen & Unwin.
- Malatino H. (2019), *Queer embodiment: Monstrosity, medical violence, and intersex experience*, University of Nebraska Press.
- Muñoz J.E., (2009), *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*, New York: University Press.
- Neary A. (2018) *New Trans\* Visibilities: Working the Limits and Possibilities of Gender at School*, in «Sex Education» 18 (4): 435–448. doi: 10.1080/14681811.2017.1419950.
- Paechter C., Marguerite A. (2020) *Communities of Practice of Transition: An Analytical Framework for Studying Change-Focused Groups*, in «Sociological Research Online» doi: 10.1177/1360780420944966.
- Piaget J. (1952), *The origins of intelligence in children* (M. Cook, Trans.), W W Norton & Co. <https://doi.org/10.1037/11494-000>.
- Sandberg K. (2015), *The Rights of LGBTI Children Under the Convention on the Rights of the Child*, in «Nordic Journal of Human Rights», 33 (4), 337–352. doi: 10.1080/18918131.2015.1128701.
- Satta C. (2012), *Bambini e adulti: la nuova sociologia dell'infanzia*, Roma: Carocci.
- Staite S. (2025), *The interapocalyptic queer child*, in «Children's Literature in Education», 1-16. <https://doi.org/10.1007/s10583-025-09609-y>
- Stockton K.B. (2009), *The Queer Child, or Growing Sideways in the Twentieth Century*, Duke University Press.
- Thorne B. (1993), *Gender play: Girls and boys in school*, Piscataway, NJ: Rutgers University Press.
- Wilcox S. M. (2025), *Queer childhoods in theory*, in «The Routledge Companion to Gender and Childhood», 83–97, London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003431923-8>
- Zaman B. A., Anderson-Nathe B. (2021), *Toward queer potentialities in child and youth care*, in «International Journal of Child, Youth and Family Studies», 12(3–4), 104–128. <https://doi.org/10.18357/ijcyfs123-4202120341>



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 meridiani, 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>



Monographic Section

## Lotta queer per il riconoscimento: non è ideologia, ma giustizia. Riflessioni a partire da Axel Honneth

LUCA GUIZZARDI

*Università degli studi di Bologna, Italia*

Email: luca.guizzardi@unibo.it

**Citation:** Guizzardi, L. (2025). *Lotta queer per il riconoscimento: non è ideologia, ma giustizia. Riflessioni a partire da Axel Honneth*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 33-48. doi: 10.36253/cambio-17802

© 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.** The article aims to propose reading gender ideology as an ideological form of denial of recognition and, at the same time, the struggle of the Lgbtq\* movement as a non-ideological form of recognition struggle. To support this hypothesis, the author will mainly discuss two processes outlined by Honneth: that of reification and that of the production of ideology as, for the author, they are closely connected by a link of mutual necessity: the latter produces the former which, in turn, reinforces it.

**Keywords:** queer, recognition, misrecognition, ideology, Axel Honneth.

### INTRODUZIONE

24 gennaio 2024. «Corse punitive nel cuore della notte, umiliazioni davanti a tutta la famiglia per mostrare la propria “virilità”, persino il tentativo di fargli avere un rapporto sessuale con una ragazza (“altrimenti ti butto giù dal balcone”) e di fargli cambiare orientamento portandolo da uno psicologo» racconta, così, il quotidiano «la Repubblica» la triste e violenta storia di un ragazzo torinese di quattordici anni costretto dai propri genitori a “essere maschio” perché non ne accettavano l’omosessualità. Fortunatamente, il ragazzo è stato tolto da quella famiglia mentre la coppia, a cui è stata accordata la sospensione condizionale della pena, è stata obbligata a seguire un percorso psicologico e riparativo.

28 marzo 2024. «Figli omosessuali non ne vogliamo», è la risposta che un ragazzo toscano di diciotto anni ha ricevuto dai propri genitori dopo aver fatto coming out. A causa di numerosi litigi e profonde incomprensioni, il ragazzo non ha potuto fare altro che lasciare la propria casa. Dopo diversi rifugi precari, il giovane ha, fortunatamente, trovato accoglienza e ospitalità presso un suo professore. Con il sostegno dell’insegnante e delle varie istituzioni, il ragazzo ha potuto terminare la scuola riscoprendo, soprattutto, un clima sereno e accogliente.

16 maggio 2024. «Il mondo al contrario è sempre più nauseante», è il giudizio espresso dal generale Vannacci, e riportate dal quotidiano «la Repubblica», in merito al trionfo del cantante svizzero Nemo all'Eurovision Song Contest. Nemo è il primo cantante non binario a vincere quella competizione canora. Anche il segretario del partito di Vannacci, Matteo Salvini, posta sul suo profilo di Instagram il proprio commento: «Ho letto che ha vinto questo vincitore, ma non si può dire “questo”, che non si ritiene né lui né lei...Non si può dire “ha vinto lui” o “ha vinto lei” perché, altrimenti, sei rovinato. Da quanto ho capito bisogna dire “ha vinto loro”, è una moltitudine». Poi, non più su Instagram, ma durante una manifestazione a Udine, Salvini, ancora, approfondisce il suo pensiero: «Io sono un liberale. Uno può sentirsi come vuole, anche un albero. Basta che questo non entri nella vita di tutto il resto del mondo che si sente lui e lei, e quindi che il sentirsi di un'estrema minoranza non condizioni la vita della maggioranza, per cui non si può dire mamma o papà».

Parto proprio da quel giudizio – *nauseante*. Quando una cosa o una persona viene percepita come nauseante? A livello generale, è nauseante ciò che viene giudicato come ripugnante o repellente. Nauseante deriva da “nausea” – cioè “mal di mare”. Ora, nel linguaggio comune, tale termina indica la necessità di vomitare perché quella cosa, o quella persona ci disgusta. *Tutto il mondo al contrario* è causa di un profondo senso di disgusto e di riprovazione da parte di chi non riesce a riconoscere la possibilità di essere differente. Martha C. Nussbaum ha delineato, in modo magistrale, la storia del disgusto nei confronti dell'orientamento sessuale. Provare repulsione verso orientamenti sessuali diversi da quello eterosessuale/*straight* induce, secondo la filosofa, ad attribuire al soggetto non-straight una natura subumana – qualcosa di non umano o di inferiore, in ogni caso, qualcosa che non merita il riconoscimento di persona umana. La soluzione che Nussbaum offre è semplice: affinché l'individuo non eterosessuale – e, aggiunto, non binario – possa essere riconosciuto come essere umano passa «attraverso l'esercizio dell'immaginazione» (Nussbaum 2011: 69). «Nel vedere la sagoma – afferma Nussbaum – di un essere umano davanti a noi, dobbiamo sempre fare delle scelte: attribuiremo una piena, eguale umanità a quella forma o qualcosa di meno? Solo immaginando come si vede il mondo attraverso gli occhi di quell'individuo possiamo giungere a considerare l'altro come un qualcuno e non un qualcosa» (id.). Questo «cruciale sforzo immaginativo è stato tristemente e dolorosamente assente dal modo in cui la maggioranza ha guardato alle vite dei gay e delle lesbiche» (id.) e, posso aggiungere, alle vite degli individui queer in generale. Il disgusto nei confronti delle sessualità altre (identità legate al sesso, al genere e all'orientamento sessuale), quando viene espresso, non può che trovare forma in atti di violenza verbale e fisica (Paternotte, Kuhar 2018; Atwood 2019; Gusmeroli 2021) – i fatti di cronaca appena riportati ne sono una prova. Come proverò ad articolare nel corso del presente contributo, non è il “mondo al contrario” ma è la lotta contro la (fantomatica) *ideologia del gender* (Prearo 2023; Schettini 2023) a costituire e a produrre, seguendo Axel Honneth (2002), forme di misconoscimento. Ritengo, infatti, che il modello della *lotta per il riconoscimento* delineato da Honneth sia estremamente utile per portare alla luce i meccanismi che strutturano i rapporti di misconoscimento sociale e l'intreccio tra le tre sfere relazionali – quelle primarie, quelle giuridiche e quelle comunitaristiche. L'ipotesi che sostengo è la seguente. La repulsione e il rifiuto verso le persone queer non si manifestano soltanto attraverso gravi atti verbali o non verbali di violenza (fisica, simbolica, etc.), atteggiamenti reiterati o comportamenti divenuti habitus (Prearo, Scopelliti 2024) e sempre più intersezionale (Kolysh 2021): una violenza omofobica, misogina, razzista e contro la non conformità di genere. La violenza, in particolare verso persone non-binarie e persone transgender/transessuali, si manifesta sempre più nella costrizione, di cui sono vittime, ad assumere comportamenti, atteggiamenti, e copioni eterosessuali (Evje, Fluit, Soest 2024; Hakala, Kaakinen 2025). La lotta anti-gender, che include quella contro le persone LGBTQ+ (Donà 2020), si esprime anche come riconoscimento ideologico il cui fine è la produzione di misconoscimento delle persone queer (Trappolin, Gusmeroli 2024). Ed è quanto proverò a sostenere in queste pagine.

Il contributo è strutturato nel modo seguente. Il prossimo paragrafo sarà dedicato al queer come decostruzione delle identità relative al sesso, al genere e all'orientamento sessuale – è il senso del queer che, in queste pagine, viene assunto. In modo particolare, si rifletterà sulle implicazioni sociali che derivano da ciò con riferimento alla dimensione dell'intimità e dell'amore. Infatti, per spiegare come sia possibile definire ciò che rifugge e decostruisce ogni definizione, articolerò un confronto la semantica *non-queer* (*straight*) e quella *queer*.

Il paragrafo successivo sarà focalizzato su Honneth per proporre una rilettura di alcuni suoi contributi. Discuterò soprattutto di due processi: quello della reificazione e quello della produzione di ideologia. A mio avviso, questi due processi sono strettamente connessi da un legame di reciproca necessità: il secondo i produce il primo che, a sua volta, lo rafforza. Infine, nelle conclusioni, proverò a trarre qualche considerazione finale in merito a un grave equivoco nel quale vorrei evitare vi cadesse chi legge, cioè quello della facile critica che potrebbe essermi mosso: “tutto quello che è eterosessualità è ideologia, tutto quello che è queer è realismo”. Si tratta, infatti, di una equivalenza grossolana, per non dire ideologica, così come lo è quella contraria, e che costituisce l’oggetto delle mie argomentazioni: “tutto quello che è eterosessualità è realismo, tutto quello che è queer è ideologia”.

Nello sviluppo del contributo, e, in modo particolare, nella parte dedicata a Honneth, verranno riportate alcune dichiarazioni di riprovazione e di biasimo pronunciate da attori della sfera pubblica in merito a questioni o a persone queer – e per la seguente ragione. In una delle prime recensioni critiche a *Lotte per il riconoscimento*, Jeffrey C. Alexander e Maria Pia Lara (1996) ne sottolineano una peculiarità: non sono lotte in merito alla giustizia astratta o all’uguaglianza nella loro accezione più astratta, bensì lotte in favore della concreta autorealizzazione personale e del raggiungimento della (propria) vita buona. Nella disputa di queste lotte, per questi due autori, Honneth ha sempre sottovalutato il potere *illocutorio*, cioè linguistico e simbolico, mentre ha enfatizzato quello della codificazione legale. L’impiego di un linguaggio ingiurioso nei riguardi di individui non eterosessuali, non binari, non cisgender, o di individui eterosessuali ma *pro-queer*, come vedremo, tocca in profondità la questione del riconoscimento non da un punto di vista squisitamente legale, ma da quello della natura *sensibile* specifica dell’essere umano (Pharo 2008)<sup>1</sup>.

### UN DIFFICILE QUEER PRO QUO DA RISOLVERE (SE MAI FOSSE POSSIBILE RISOLVERLO), OSSIA: CHE COS’È IL QUEER?

Se, in queste pagine, non posso fare la storia del queer – o delle genealogie (del) queer (Valentini 2018)<sup>2</sup>, occorre, però, definire cosa sia il queer. Una parola capace di cogliere l’essenza del queer è: *decostruzione*. L’ “essenza” del queer è quella di essere un *significato fluttuante* (Bernini 2017) che rimanda all’instabilità quale cifra distintiva del queer. Il queer rende ontologicamente instabili non solo i sostantivi, come ritiene Bernini rimanendo all’interno di quell’idealismo testuale in cui il queer è nato (Seidman 1993), ma anche le identità e le distinzioni. Il queer è «tutto ciò che è e dovrebbe rimanere non chiaro, fluido e multiplo» (Browne, Nash 2010: 7). Ecco perché il queer è *decostruzione*<sup>3</sup>: «mantenere il queer costantemente non chiaro, instabile, e “inadatto” a rappresentare qualunque identità sessuale specifica è la chiave per mantenere la posizione queer non normativa» (ivi). Il queer è *deco-*

<sup>1</sup> Lorenzo Bruni (2021; 2022), in modo originale, rivaluta il ruolo delle emozioni nell’epistemologia di Honneth, ritenendo, a ragione, che «il passaggio dall’intersoggettività primaria a quella di secondo sia una dinamica socialmente interattiva di carattere emotivo» (2021: 55). Ed è soprattutto la *vergogna* quell’emozione che l’eteronormatività cerca di installare nelle persone *diverse* (queer). Rimando al brillante saggio di Bruni (2016) sulla *vergogna* articolata nelle sue varie dimensioni del *me* e dell’*io*: fintanto che l’individuo queer prova vergogna di sé, il sistema simbolico dell’eteronormatività si riproduce.

<sup>2</sup> O dei suoi primi fondatori. Mi riferisco, per esempio, a Teresa de Lauretis (1991) – che, per Prearo (2012), ha inventato il queer – a Gayle Rubin (1997), a Judith Butler (2011), a Eve K. Sedgwick (2011), ad Arlene Stein e Ken Plummer (1996). Questo per il queer-accademico (queer-theory) – come lo definisce Lisa Duggan al quale Duggan contrappone il queer-militante (queer politics), nella speranza di una proficua combinazione tra i due e foriera di «provocazioni e possibilità» (Duggan 1992: 28). Infatti, se nel 1990, de Lauretis forgia il (termine) queer nelle aule accademiche durante un convegno dedicato alle omosessualità (gay e lesbica), nello stesso anno, a marzo, a New York, viene fondata la *Queer Nation*, un’organizzazione LGBT di attivisti provenienti dal movimento ACT UP (AIDS Coalition to Unleash Power). Molti membri della Queer Nation – osserva Duggan (id.: 20) – «usano il termine ‘queer’ soltanto come sinonimo di lesbica e gay. Per alcuni, Queer Nation è, semplicemente un’organizzazione gay nazionalista. Per altri, la ‘queer’ nation è una nuova entità politica che è più in grado di attraversare i confini e di costruire identità fluide».

<sup>3</sup> Anzi, alcuni capovolgono l’asserzione sostenendo che «la decostruzione è queer» (Miller 2017: 45). È innegabile una certa origine derridiana del queer – soprattutto in merito al legame tra i *Critical Legal Studies* e la *Queer Legal Theory* (Guizzardi 2024) – tant’è che è anche possibile ritenere che «il post-strutturalismo è queer» (Turner 2000: 12).

*struzione* nella sua «resistenza alla definizione [...] alla categorizzazione di sé stesso e dei suoi soggetti» (Leckey, Brooks 2010). La queerness rimanda a una politica che «mette in dubbio e decostruisce le logiche identitarie [...]». Queer è una politica che prende le distanze dal “normale” o dominante, ma il pensiero queer è scettico nei confronti di tutte le categorizzazioni identitarie, anche quelle LGBT, e vede la lotta per i diritti come limitata» (Lamble 2021). Il queer, mettendo in luce la fluidità di tutte le distinzioni legate al sesso, al genere e all’orientamento sessuale (Rinaldi 2023), può essere assunto come la «theory of sexual borders» (Fuss 1991: 3) di cui si ha bisogno per definire, distinguere e riconoscere tutte le nuove forme culturali e identitarie della sessualità (Grassi 2013; Romania 2013). Anche se «la teoria queer non è la teoria di qualcosa di particolare» (Berlant, Warner 1995: 344), c’è, però, la necessità di definirla. Se il queer *non* riguarda qualcosa di particolare, o se il queer è indefinibile, allora tutto è queer ma, paradossalmente, nulla – e nessuno – è queer. Queer non può essere semplicemente l’affermazione di «ciò che l’eterosessualità *non è*» (Weiner, Young 2011: 228). Diventa chiaro, allora, che all’interno della prospettiva di riconoscimento, occorre poter distinguere con chiarezza il queer – le identità e le pratiche queer. In un importante articolo dedicato all’analisi giuridica queer, Maria Rosaria Marella (2017) ritiene che queer voglia dire *post-identity politics*. Per la giurista, adottare una prospettiva queer del diritto vuol dire «produrre ancora e ancora una critica anti-identitaria, oggi tanto più necessaria quanto più marcata si prospetta l’istituzionalizzazione delle identità, la loro progressiva inclusione nel sistema giuridico» attraverso la «forza sovversiva della sessualità dissidente» (id.: 393). La sessualità dissidente è la sessualità *altra*, nel senso di identità, pratiche, orientamenti, legami e corpi che sono *altro* rispetto a quella *straight* (cioè *non-queer*), a quella normata e regolata. Cosa vuole dire “sessualità dissidente”? Empiricamente, come sono le sessualità dissidenti? Per rispondere a questa domanda, mi avvalgo dell’ottimo lavoro di Phillip L. Hammack *et al.* (2018), nel quale viene delineata una semantica queer delle relazioni affettive e di intimità contrapposta a una *non-queer* (o *straight*). La tabella seguente riporta le caratteristiche dei due diversi modelli di intimità.

**Tabella 1.** Le dimensioni delle semantiche dell’intimità *non-queer* (*straight*) e queer.

Intimità <i>non-queer</i> (o <i>straight</i> )	Intimità queer
Binarietà cisgender	Omosessualità cisgender, non binarietà, transgender
Simmetria di ruolo e uguaglianza	Asimmetria consensuale e occasionale basata sulla gerarchia di potere (Kink, fetish, BDSM)
Coppia monoamore e diadica	Poliamore e non-monogamia consensuale
Intimità fondata sul romanticismo e sulla sessualità intesa come attività	Intimità anche in assenza o in limitata presenza di amore e di attività sessuale (asessualità e aromanticismo)
Famiglia biologica e legami di filiazione	“Famiglia di scelta” in riferimento all’identità e alla comunità di appartenenza
Staticità e singolarità lungo la traiettoria di vita	Pluralità e fluidità lungo la traiettoria di vita
Essenzialismo e intelligibilità della forma di intimità che può essere definita e catalogata	Forme culturalmente e socialmente contingenti e in divenire e soggette alla costante creatività

In realtà, nel lavoro originario il confronto è tra intimità queer e intimità normativa. Ho ritenuto, però, più corretto riformulare quest’ultima come *non-queer* (o *straight*) in quanto anche il queer è normativo (Weigman, Wilson 2015).

La semantica dell’intimità *non-queer* ruota attorno alla binarietà dei sessi (maschio-femmina) di individui cisgender, e si configura come una relazione basata sulla parità sessuale, sentimentale ed emozionale tra i due partner. Per contro, la semantica queer include tutte le *altre possibilità* che sfidano questo modello: legami tra persone omosessuali cisgender e legami tra persone che non si conformano a identità cisgender. Tale semantica riguarda sia intimità omosessuali (entrambi i partner sono dello stesso sesso) sia intimità transessuali (uno dei due partner o entrambi si identifica come transgender o non-binario). Per quanto concerne la parità, la coppia queer si apre a con-

testi di asimmetria consensuale e a ruoli di potere gerarchicamente ordinati – come alcune pratiche sessuali sado-maso, feticiste e di dominazione.

Se la semantica *non-queer* idealizza l'esclusività della coppia amorosa, che è costruita solo dalle *due* parti e il *terzo* costituisce una minaccia all'unità, la semantica queer elabora la simbologia del poliamore. L'intimità queer può allargare l'orizzonte della coppia ad altre persone (il poliamore) oppure con le quali, una delle due parti della coppia ha rapporti sessuali e intimi (la relazione aperta). La semantica del "tradimento" si trasforma: nella coppia queer la "nonmonogamia consensuale" è la norma che i due partner si danno per regolare l'inclusione, nella coppia, del *terzo* che non è una minaccia o la fine della "storia della coppia". Per contro, nella coppia *non-queer* la presenza di un terzo viene re-introdotta come irritazione. La sessualità, per il paradigma *non-queer*, non può essere slegata dall'intimità, dall'attrazione fisica e dall'amore. Un amore unicamente di passione o un amore che non conosce più la passione ardente dei "primi tempi" è un elemento che può determinare la rottura del rapporto. Al contrario, la coppia queer può costruirsi anche tra individui che si identificano come asessuali, o aromantici, o demisexual o graysexual. Il paradigma *non-queer* costruisce la famiglia attorno alla concezione biologica della famiglia naturale come forma sociale primaria nell'esistenza degli individui. Sono i legami radicati nella filiazione naturale o consanguinea della famiglia nucleare a offrire la forma normativa. Là dove, invece, non c'è più la coppia eterosessuale, inevitabilmente, emergono forme differenti di famiglia, di filiazione, di parentela che, il queer le semantizza ugualmente come famiglia. Allo stesso modo, famiglie possono essere anche quelle unioni di più persone nelle quali non vi è la dimensione generativa ma soltanto la "scelta" di formare la propria famiglia nel tempo.

Non bisogna limitarsi a osservare come la semantica queer si sia affermata nel tempo; occorre osservare come tale semantica decostruisca l'assunzione normativa *non-queer* dell'essenza intellegibile dell'intimità secondo cui «le forme senza tempo possono essere conosciute e catalogate» (id.). Il paradigma queer sottolinea come le forme dell'intimità siano sempre «storicamente e culturalmente situate in contesti e sottoposte costantemente alla contestazione e alla creatività» (id.) da parte degli individui, i quali ricercano la *forma migliore possibile dell'intimità alla luce della contingenza della propria identità* – il registro della pluralità e della fluidità delle identità. Per esempio, gli individui possono essere *plurisexual* oppure eteroflessibili (Anderson 2008; Silva et al. 2018).

Ovviamente, si può continuare a perseguire forme *non-queer* di intimità senza infrangere la legge. Non vi è alcun obbligo, in altri termini, a essere queer per forza! Due battute che hanno molto poco di "sociologico" che, però, mi permettono di evidenziare un paio di punti importanti. Il primo. Indubbiamente, molte forme intime queer esistono ben prima dall'*invenzione* del queer stesso. Ciò che va tenuto presente è che «nuovi vocaboli e nuove tassonomie sono apparse e ora danno a queste forme relazionali un significato contemporaneo» pur rimanendo sempre possibile «una nuova e sconosciuta forma relazionale» (id.). Il secondo. Come si è visto, l'intimità queer è estremamente complessa al suo interno. Essa riguarda le identità delle persone (individui cisgender, intersessuali e transessuali), ruoli sociali (coniugali – marito e moglie – e genitoriali – padre e madre), forme relazionali affettive (non più la sola coppia ma tre o più individui che rompono) e parentali (un figlio nato dal poliamore), pratiche sessuali (di dominio e di violenza volontarie). Un esempio (di massima complessità): una madre transessuale divorziata e con figli che sposa il proprio compagno, e assieme, decidono sia di avere un figlio (grazie al ricorso alla tecnica di procreazione medicalmente assistita della surrogazione della capacità di gestazione) e, a un certo punto della loro vita di coppia, di aprirsi al poliamore. È chiaro che il queer rompe, per riprendere l'espressione di Federico Zappino, «la matrice eterosessuale» (Zappino 2024: 66)<sup>4</sup> dell'ordine sociale. Parlare di riconoscimento della sessualità e dell'affettività queer si presta a una forte ambiguità. Se, da una parte, la fluidità della sessualità dissidente fa leva sulla crescente auto-determinazione individuale, dall'altra, c'è il pericolo che si omonormativizzi, ovvero che gli omosessuali adottino i valori e i modelli propri della eterosessualità quali il binarismo di genere, il cisgenderismo, il matrimonio, la riproduttività, la produttività, il consumismo (Warner 1991; Duggan 2002). Fin da subito, la campagna per il matrimonio gay è stata, giustamente, criticata da diversi importanti esponenti della teoria queer in quanto essa poteva rappresentare sia «la frontiera finale dell'antagonismo tra gay ed eterosessuali», sia «un baratro sempre più ampio tra il movimento nazionale gay-lesbico e i soggetti queer» (Warner 2000: 81). Ritengo, però,

<sup>4</sup> Il queer si è sempre posto contro l'ordine – o il regime – cis-etero-patriarcale (De Leo 2021).

che il matrimonio queer (non solo quello gay, tra due omosessuali, ma anche tra due persone transgender, o tra una persona cisgender e una persona transgender, etc.) possa essere assunto come la decostruzione (Guizzardi 2026b) del paradigma eterosessuale del matrimonio (Pezzini 2001) e dell'affettività (Lorenzetti 2019) attraverso la giustizia riproduttiva queer (Stacey 2006) o la riproduttività polimorfa della biofiliazione queer (Marvel 2013)<sup>5</sup> che il matrimonio queer inevitabilmente implica.

Assumere, come propongo in queste pagine, il queer come teoria positiva della sessualità (Fineman 2009), cioè come una teoria dell'affermazione di pratiche, della performatività, e della fluidità della sessualità, e, al contrario, della *non*-affermazione (o superamento) di identità fisse, dell'essenza e dell'immutabilità della sessualità (Halley 2009), pone la seguente questione: in quale modo l'ordine simbolico eterosessuale *non* riconosce il queer? Ovviamente, non assumo che tutto l'ordine eterosessuale sia in lotta contro l'ordine queer; bensì, ritengo che il discorso politico e pubblico di chi lotta contro la (fantomatica) *ideologia del gender*, in realtà semplice categoria nominale con cui questo discorso identifica «un nemico unico e spaventoso, che è costituito da tutte/i coloro che promuovono una visione denaturalizzata dell'ordine sessuato e sessuale attraverso, in particolare le lotte e le rivendicazioni per l'uguaglianza giuridica delle persone LGBTQI» (Garbagnoli, Prearo 2018: 7), non è altro che una forma di misconoscimento, nei confronti delle persone LGBTQI, strutturata nei tre momenti previsti da Honneth – maltrattamento e violenza, privazione dei diritti ed esclusione, umiliazione e offesa.

Nel prossimo paragrafo, analizzerò questi tre momenti.

#### AXEL HONNETH: RICONOSCIMENTO IDEOLOGICO E REIFICAZIONE

Siccome la teoria critica sociale dei rapporti di riconoscimento elaborata da Honneth è tanto vasta quanto articolata, non posso, qui, riprenderla punto per punto. Ritengo che la proposta di Honneth sia insuperabile – per riformulare il giudizio di Paul Ricoeur (2005: 212 e seg.) – nell'aver mostrato come non ci sia la “via di mezzo” tra il dare e il negare riconoscimento: o si riconosce o si disprezza. I sentimenti *positivi* associati ai tre momenti del riconoscimento sociale – amicizia/amore, attribuzione di diritti, solidarietà<sup>6</sup> – sono sempre, in modo speculare, legati ai sentimenti *negativi* associati ai tre momenti del diniego sociale – violenza, privazione dei diritti (espoliazione) e umiliazione. Questi sentimenti «conferiscono alla lotta la sua carne e il suo cuore» (id.: 213). Ora, applicare la teoria di Honneth al queer potrebbe rivelarsi un esercizio originale. Le questioni legate all'amore, al genere, alla sessualità e all'intimità più in generale sono già state studiate con l'epistemologia honnethiana (Yuval-Davis 2006; McQueen 2014; Gregoratto 2015, 2016; Razali *et al.* 2021; Kalm, Meeuwisse 2023). I riferimenti diretti al mondo LGBTQ\*, nei lavori di Honneth, sono abbastanza sporadici. Ogni volta che Honneth discute delle relazioni intime (Honneth 2015: 183 e seg.)<sup>7</sup>, egli sostiene che «dobbiamo assumere la prospettiva del progresso morale» (Gonçalo 2013: 214). In ragione di ciò, allora, l'idea del gay marriage è da difendere perché «il concetto di amore nella sua interezza non consente l'esclusione legale di alcune minoranze sessuali» (id.).

Ampliando le osservazioni di Honneth, questo paragrafo vuole affrontare la lotta per il riconoscimento delle persone queer o, più in generale, del riconoscimento del queer, da un altro punto di vista, quello di chi è contrario. Per portare avanti la mia ipotesi, mi riferirò, in modo particolare a due processi: quello della reificazione e quello della produzione di ideologie, e tra loro strettamente connessi in quanto il secondo implica e rafforza il primo.

<sup>5</sup> Riproduttività queer che, al suo interno, ha tecniche ben diverse. Non posso, però, qui, affrontare questa questione che rimanda a quella più urgente della surrogazione della capacità di gestazione. Rimando alla critica che Zappino (2019: 125 e segg.) muove contro questa tecnica da un approccio materialista queer.

<sup>6</sup> Si potrebbero considerare, in realtà, quattro momenti se si aggiunge quello dell'individualismo istituzionalizzato (Honneth, Hartmann 2010: 57).

<sup>7</sup> Come riscontra Lucio Cortella (2008), la teoria di Honneth, pur volendosi porre come normativa, non si è affatto sviluppata in una teoria morale (il primo limite di Honneth). In conseguenza di ciò, ed è il secondo limite evidenziato da Cortella, la teoria del riconoscimento di Honneth è «una *teoria genetico-descrittiva* della morale» (Cortella 2008: 21). Nelle conclusioni, riprenderò la critica di Cortella perché dimostra quale sia, in realtà, il *nostro*, cioè di tutti, *imperativo morale fondamentale*.

Oltre alle analisi contenute nel libro più famoso, *Lotta per il riconoscimento*, sono anche altri quattro saggi più brevi a costituire il materiale principale su cui mi soffermerò a riflettere: *Reificazione*, pubblicato a parte ed è la raccolta delle *Tanner-Lectures*, tenute nel 2005 presso l'Università di Berkeley, *Invisibilità, Hegel: dal desiderio al riconoscimento*, e *Riconoscimento come ideologia* – questi ultimi tre sono pubblicati nella raccolta *La libertà negli altri*.

Comincio dal secondo saggio, *Invisibilità*. Honneth parte da un presupposto molto elementare, quello della *visibilità ottica*: per “riconoscere” occorre vedere – ed essere visti. Ovviamente, non si tratta della semplice questione di poter vedere il corpo dell'altro, la percezione visiva pura e semplice<sup>8</sup>. Honneth tira in ballo la distinzione tra l'atto del conoscere e quello del riconoscere: se ‘conoscere’ è l'atto cognitivo, privo di carattere pubblico, attraverso cui una persona viene identificata in quanto individuo, “riconoscere” una persona vuol dire aggiungere, a quella identificazione, «il significato positivo di un'approvazione» (Honneth 2017: 126). Riprendo due esempi dell'introduzione. Non vi è alcun dubbio che quel padre conosceva il proprio *figlio* come il *proprio* figlio o il generale Vannacci, il cantante Nemo come un cantante; ma né il padre né il generale hanno riconosciuto ossia approvato la diversità dell'altro (il padre, l'omosessualità del ragazzo, il generale, il non-binarismo dell'artista). E quei dinieghi di riconoscimento sono stati ben espressi! Essere visibili dipende unicamente dalla capacità dell'altro di *vederci*: «un soggetto può sincerarsi della propria visibilità soltanto costringendo la controparte ad agire in modo tale da comprovare la sua esistenza» (id.: 125). All'opposto, «a rendere tangibile la nostra “invisibilità” è l'assenza di reazioni di questo tipo» (id.). Se io non *vedo l'altro*, non posso neppure riconoscerlo; se io non voglio vedere l'altro, men che meno vorrò riconoscerlo. La filosofa queer Sedgwick ha dedicato un bellissimo libro sull'uscire allo scoperto da parte delle persone omosessuali – *Stanze private* – in cui il *coming out* viene definito come uno spazio performativo di contraddizione. Sedgwick, infatti, insiste molto sul fatto che il silenzio (la famosa regola del “don't ask, don't tell”), potendo diventare il diritto dell'altro di non sapere della mia omosessualità, si trasforma in uno strumento di potere. Non solo il sapere è potere (come ci ha insegnato in modo insuperabile Michel Foucault), ma anche il non sapere è potere. Rimanere all'interno dell'armadio (il closet), il non farsi vedere come persona queer, gay, lesbica, non-binaria, transgender, genitore omosessuale, etc., permette, ai dominanti, di continuare ad avere potere, a definire le categorie, la distribuzione dei diritti. Cosa succede, però, se la persona queer da invisibile diventa visibile, cioè pone l'altro nelle condizioni di vederla? Cosa succede se non ci sono più soltanto il papà e la mamma a comporre la famiglia, ma anche due papà o due mamme o un papà e una mamma transgender? Viene dissolta la cecità dell'altra persona che (mi) vede; viene dissolta l'ignoranza, come dice Sedgwick. Ecco che, allora, Honneth può venire in aiuto: «in chi riconosce si verifica un decentramento, perché il soggetto attribuisce alla controparte un valore dal quale emana una pretesa legittima, che esautorata il suo amor proprio» (id.: 135). Convalidare, approvare, riconoscere «significa investire l'interlocutore di un'autorità morale che lo autorizza a disporre della nostra persona nella specifica misura in cui gli viene riconosciuto il diritto di vincolare il nostro comportamento a determinate classi di azione» (id.). «Riconoscere il mio interlocutore – conclude Honneth (id.) – e quindi investirlo di un'autorità morale nei miei riguardi, è tutt'uno con la risoluzione a trattarlo in modo conforme al suo valore». Ciò delinea la «dimensione morale» che è implicata in tutte le forme dirette di riconoscimento. Il riconoscimento viene *concatenato* (Ricoeur, 2005: 212), in tre diverse sequenze o gesti che corrispondono ai diversi valori che «l'interlocutore di volta in volta incarna agli occhi del soggetto» (Honneth 2017: 134): il valore di essere amato, di essere rispettato, di essere stimato. Propongo di analizzare questo punto non tanto rifacendomi alla struttura del riconoscimento così come Honneth la sviluppa soprattutto nel suo testo specifico – *Lotta per il riconoscimento* – quanto con le analisi che egli propone in *Hegel: dal desiderio al riconoscimento*. Lasciando da parte la fondamentale centralità che Hegel occupa nell'intera teoria critica di Honneth<sup>9</sup>, vorrei sottolineare un punto, a mio avviso, centrale e relativo a una caratteristica che egli attribuisce all'atto del riconoscimento: «il contenimento reciproco

<sup>8</sup> Anche se, come nota Davide Sparti, «il riconoscimento inizia con un osservatore che riconosce la capacità che altri hanno di riconoscere» (Sparti 2008: 80).

<sup>9</sup> Ossia la riattualizzazione del tema hegeliano dell'*Anerkennung*. Si veda: Ricoeur (2005), Pippin (2007), Mahcerey (2012).

del proprio desiderio egoistico a favore dell'altro che di volta in volta ci si trova davanti» (id.: 159)<sup>10</sup>. Questa limitazione avviene tramite la *stima simmetrica*: vicendevolmente, le qualità dell'altro vengono considerate come «significative per la prassi collettiva» (Honneth 2002: 156). La stima incarna la *solidarietà* collettiva in quanto presuppone il mio impegno attivo affinché l'altro «riesca a dispiegare qualità a me estranee» per poter realizzare «fini comuni» (id.; anche Honneth 1998)<sup>11</sup>. Un esempio: pur credendo nel binarismo di genere, non impongo a chi non si sente né maschio né femmina di dover scegliere tra solo due generi; pur credendo che la famiglia sia solo quella formata da un padre e da una madre, non costringo a rimanere nell'invisibilità le famiglie formate da due pardi o da due madri<sup>12</sup>. Molto spesso, chi sostiene l'esistenza della minaccia dell'ideologia del gender, accusa il movimento Lgbt\* di voler imporre la dittatura del non-binarismo e dell'omogenitorialità<sup>13</sup>. Quando, dunque, il riconoscimento è pura ideologia? Per provare ad avanzare una risposta, prendo in considerazione l'articolo di Honneth, *Riconoscimento come ideologia*.

Honneth analizza tale questione da un punto di vista decisamente peculiare: alcune attribuzioni di valore sociale, in realtà, sono forme di dominio che producono – ed è la mia ipotesi – la *reificazione di chi è oggetto del correlato misconoscimento*. Honneth fa un'affermazione molto importante in merito al legame tra il contenuto normativo e la razionalità del comportamento che è presente nel riconoscimento: il riconoscimento «veicola un contenuto normativo nella misura in cui designa il comportamento razionale che adottiamo per reagire a certe proprietà valoriali di una persona o di un gruppo» (Honneth 2017: 188). Per contro, le forme ideologiche di riconoscimento hanno una profonda natura di irrazionalità ed è soltanto mostrando «il “nucleo irrazionale”» (id.: 189) di tali forme che è possibile identificarle e smascherarle. La tesi portante di tutta le argomentazioni di Honneth è la seguente: «l'idea che sul filo di una crescente differenziazione storica delle caratteristiche valoriali che il processo di socializzazione ci insegna a percepire nei nostri simili, e a fare oggetto di una considerazione razionale, vada aumentando via via anche la qualità normativa dei nostri rapporti di riconoscimento reciproco, nella misura in cui per ogni nuovo valore che impariamo a sanzionare per mezzo del riconoscimento si fa più concreta anche la possibilità che gli individui riescano a identificarsi con le proprie capacità e quindi ad attingere un grado maggiore di autonomia individuale» (id.: 196). Ed è proprio qui che si combatte la lotta per il riconoscimento: avere un nuovo valore riconosciuto come positivo dalla società il potere di auto-determinazione e di autonomia delle persone. Al contrario, per negarlo come valore, occorre rafforzare la credenza secondo cui valori contrari siano i soli valori possibili. Quando il riconoscimento è ideologico induce l'individuo a fare «il gioco delle strutture di potere esistenti» (id.: 200; Honneth 1994).

Tre sono le caratteristiche possedute dai sistemi di persuasione a servizio delle «ideologie del riconoscimento» (Honneth 2017: 200). La prima: un sistema ideologico di riconoscimento non è mai esplicitamente offensivo e discriminatorio nei confronti di determinate categorie. In altri termini, esso dev'essere *positivo*. Se non lo fosse, allora, tale sistema non farebbe il gioco di chi lo sostiene perché la sua immagine verrebbe pubblicamente lesa rischiando di essere escluso. Invece, i gruppi, che sostengono un riconoscimento puramente ideologico, hanno bisogno di essere integrati all'interno della società perché è solo in questo modo che essi possono continuare a operare. La seconda: per non essere rifiutato, il sistema ideologico di persuasione deve risultare *credibile* mostrando di avere

<sup>10</sup> Altrove, Honneth afferma che il riconoscimento si radica nella «attribuzione al soggetto-altro di un ruolo normativo» (Honneth 2019b: 65).

<sup>11</sup> Questo comune impegno può essere ricondotto a due elementi della proto-moralità, quelli della reciprocità e dell'auto-limitazione (Berendzen 2018).

<sup>12</sup> Da «il manifesto» (16 febbraio 2024), in Grecia viene legalizzato il matrimonio gay, il primo Paese a maggioranza che ortodossa che riconosce il matrimonio omosessuale. Il primo ministro Mitsotakis: «persone invisibili diventano visibili, finalmente i loro bambini possono occupare il posto che gli spetta, Con gli stessi diritti di tutti gli altri. La riforma rende migliore la vita di molti altri nostri concittadini, senza privare gli altri di nulla».

<sup>13</sup> «Primo sindaco islamico a New York. Nella città ferita l'11 settembre hanno scelto un primo cittadino socialista, pro-pal, pro-gender», commenta Salvini, sul suo profilo di Facebook, l'elezione di Zohran Mamdani. Mamdani viene presentato dal politico come una grave minaccia per l'economia (è socialista), per la libertà religiosa (è musulmano e pro-pal) e per l'ordine eteronormativo (è pro-gender).

sempre più sostenitori. La terza e ultima caratteristica: un sistema ideologico di riconoscimento dev'essere *contrastivo*: l'affermazione di quel valore deve costituire una rottura con il passato o con il sistema valoriale attuale<sup>14</sup>.

A livello generale, sistemi ideologici di riconoscimento sono «qualcosa di più di meri sistemi di persuasione irrazionali». Un esempio: «Confermo tutto: i terremoti sono stati provocati dai peccati dell'uomo, come le unioni civili». Queste sono state le parole di padre Giovanni Cavalcoli, frate domenicano e conduttore di Radio Maria, in merito al grave terremoto che ha distrutto e martoriato l'Italia centrale nell'estate del 2016. Non è stata la faglia che interessa tutta la dorsale appenninica del nostro Paese ad aver causato il terremoto, bensì la promulgazione della legge n. 76 sulla *Regolamentazione delle unioni civili tra persone dello stesso sesso e disciplina delle convivenze* (la cosiddetta legge Cirinnà) avvenuta qualche settimana prima. Prontamente, l'emittente televisiva ha sospeso la trasmissione e il Vaticano ha condannato il giudizio del religioso. Il Vaticano, però, non ha riconosciuto (in senso honnethiano, cioè meritevole di valore) quella legge. Affinché un'ideologia del riconoscimento abbia successo, deve riuscire a persuadere «gli interessati» (nel nostro caso, i cattolici, i maschi e le femmine, eterosessuali e cisgender) a riferirsi a «ragioni di tipo valutativo» («il matrimonio gay è contro-natura») quando motivano, razionalmente, il proprio diniego («mai il matrimonio gay in Italia!»)<sup>15</sup>.

Siccome un sistema di riconoscimento ideologico non opera in modo dissimile da uno non ideologico, com'è possibile, allora, distinguerli? Un nuovo riconoscimento non può risolversi in semplici espressioni verbali o puramente simbolici, ma deve portare a quelli che Honneth definisce *provvedimenti di ratifica* ossia «qualcosa deve cambiare anche nel mondo fisico dei comportamenti o dei fatti istituzionali» (id.: 210): nuove norme giuridiche, nuove forme di rappresentanza politica, nuova distribuzione di beni materiali<sup>16</sup>. Se gli operai vengono chiamati con il nuovo termine «imprenditori della forza lavoro» – è l'esempio di Honneth – ma questa rivalutazione simbolica non è accompagnata anche da un nuovo contratto o dall'aumento delle retribuzioni, siamo in presenza di un riconoscimento puramente ideologico. Per anticipare la discussione che proporrò nel paragrafo seguente, posso affiancare a questo esempio anche il seguente: pur riconoscendo che le persone omolesbici sono come le altre persone, non vengono loro riconosciuti diritti come alle altre persone.

Infine, vengo all'ultima opera di Honneth, qua, presa in considerazione, *Reificazione*. Se il riconoscimento ideologico può essere assunto come «quel riconoscimento la cui promessa di realizzazione, fin dal principio, risulta strutturalmente impossibile nelle istituzioni in cui essa dovrebbe avere luogo» (Piromalli 2013: 42), ritengo che la *reificazione* sia l'effetto principale prodotto dalle forme di riconoscimento ideologico. Inoltre, tale effetto negativo grava sulla categoria di persone alla quale, in realtà, si vuole negare il riconoscimento di valore: la reificazione è, pertanto, *l'oblio del riconoscimento* (Honneth 2019a: 62)<sup>17</sup>. Alle tre forme del riconoscimento (l'amore, il rispetto e la stima), è possibile aggiungerne una quarta: quella che Christopher Zurn (2015) definisce come il *riconoscimento fondamentale*. Si tratta di un riconoscimento più latente in quanto costituisce la condizione trascendentale per le altre tre forme di riconoscimento. Riconducendo la reificazione a cause antropologiche e non sociali (Kavoulakos 2018), noi *reificiamo* l'altro quando lo trattiamo come oggetto privo di sensibilità (Honneth 2019a: 64)<sup>18</sup>. L'oblio del riconoscimento accade quando *smarriamo* la «consapevolezza» che la conoscenza che abbiamo degli altri deri-

<sup>14</sup> Da «la Repubblica» (17 febbraio 2024), la Corte d'Appello di Roma, sconfessando il decreto del 2019 di Salvini, ammette che sui documenti di identità si possa indicare figlio di due mamme, di due papà, di una mamma e di un papà. Salvini afferma: «certificare l'idea che le parole mamma e papà vengano cancellate è assurdo. Non è progresso». Da «il manifesto» (17 febbraio 2024), Massimo Gandolfini, leader del Family Day: «non sarà la decisione di un tribunale a cancellare quello che è iscritto in ognuno di noi, ovvero che siamo figli di un padre e di una madre. Un bambino si tutela riconoscendo il suo diritto ad avere una mamma e un papà».

<sup>15</sup> Un altro esempio è dato dall'uso di espressioni retoriche anti-omofobia o *gay-friendly* da parte di gruppi che sostengono l'esistenza della (fantomatica) ideologia di gender con l'intento, in realtà, di aumentare il proprio consenso (Gusmeroli 2012).

<sup>16</sup> Per Honneth, le disuguaglianze materiali sono prodotte da violazioni di richieste di riconoscimento, ossia da forme di diniego o di misconoscimento. Rimando alla discussione intavolata tra Honneth e Nancy Fraser (Fraser, Honneth 2007).

<sup>17</sup> Altrove, Honneth scrive che è il *disprezzo* la motivazione di base di tutti i conflitti sociali (Honneth 2007: 176).

<sup>18</sup> Più che come «cosa» in senso letterale – come, invece, ritiene Timo Jütten (2010) nella sua critica a Honneth. Si veda anche do Amaral *et al.* (2020). Occorre, come sostiene McNay (2008), reintrodurre la dimensione della sofferenza corporale (fisica e psicologica) nel paradigma honnethiano della lotta per il riconoscimento.

va da «un precedente atto di riconoscimento» (id.: 63)<sup>19</sup>; quando «nel nostro sapere di altre persone e nella loro conoscenza» ci dimentichiamo che, in realtà, questo nostro sapere deriva da «un atteggiamento riconoscitivo». L'oblio del riconoscimento si realizza quando «sviluppiamo la tendenza a percepire le altre persone semplicemente come oggetti privi di sensibilità» (id.: 63). Honneth, dunque, colloca la “reificazione” nel rapporto tra riconoscimento e conoscenza: *dimenticando* che anche gli altri sono soggetti dotati di sensibilità *come noi* – è la reciprocità scivolata nell'oblio – perdiamo anche la capacità di «comprendere le espressioni comportamentali di altre persone come esortazioni a reagire in modo adeguato». Quello che ci viene a mancare – conclude Honneth – è la capacità di sentirci «legati a queste espressioni», vincolo necessario per essere a nostra volta investiti da ciò che osserviamo» (id.). Il senso peculiare di ciò che viene perduto è racchiuso nelle seguenti parole di Honneth: «il riconoscimento dell'individualità delle altre persone esige che noi osserviamo gli oggetti tenendo conto di tutti gli aspetti particolari che quelle persone collegano loro dal proprio punto di vista» (id.: 69).

Quando sono le istituzioni a produrre l'oblio del riconoscimento, bisogna parlare di autoreificazione che Honneth spiega così: «tutti i dispositivi istituzionali che costringono in modo latente gli individui a far credere di provare determinati sentimenti, o a fissarli artificialmente, incoraggiano la disponibilità alla formazione di atteggiamenti autoreificanti» (id.: 94)<sup>20</sup>. Dunque, le istituzioni hanno il potere di suscitare in noi «una tendenza all'autoreificazione» quando *ci dimentichiamo chi siamo veramente cioè abbiamo il timore di non essere riconosciuti per quello che siamo veramente*<sup>21</sup>.

Dopo questa mia rilettura della teoria di Honneth con particolare riferimento all'ideologia e alla reificazione, proseguo nel tentativo di dimostrare come il riconoscimento della binarietà dei sessi e, più in generale, dell'eteronormatività<sup>22</sup> come *il solo valore meritevole di stima* sia ideologico perché produce misconoscimento.

### UNO SPETTRO S'AGGIRA PER L'EUROPA – LO SPETTRO DEL QUEER...

*...e tutte le potenze conservatrici, e non solo, si sono alleate in una santa battuta di caccia contro questo spettro.* Prendo in prestito l'incipit de *Il Manifesto del Partito Comunista* perché coglie molto bene la posizione di chi vede nel queer una deriva anti-democratica e di disintegrazione della società (Begal *et al.* 2023). Basti pensare, per esempio, a tutte quelle posizioni radicali secondo cui de-naturalizzare il genere e la sessualità segni una sorta di «anatema» (Case 2016), un atto contro-natura (Garbagnoli 2016; Avanza 2018; 2020), la dominazione della (presunta) ideologia del genere (Grassi 2019; Prearo 2020; Butler 2024), un illegittimo tentativo di limitare la libertà di credere nell'essentialismo del genere e della sessualità (Paternotte, Kuhar 2018; Trappolin, Gusmeroli 2021). Tutto ciò ci dimostra come le questioni inerenti alla libertà e all'auto-determinazione dell'individuo e a quali valori vengano riconosciuti o meno costituiscano il nodo della questione.

In un'intervista rilasciata una settimana dopo il suo ritorno alla Casa Bianca, Donald Trump informa di aver firmato un ordine esecutivo per rivedere la politica del Pentagono in merito a individui transgender che pre-

<sup>19</sup> Per questo motivo, il concetto di reificazione può essere considerato come il punto più alto di tutta la teoria di Honneth, quello che ne spiega la natura umana o propriamente antropologica (Deranty 2009: 470 e seg.).

<sup>20</sup> Così la senatrice Lavinia Mennuni di Fratelli d'Italia in un'intervista durante una puntata della trasmissione televisiva *Coffee Break* andata in onda il 27 dicembre 2023: «non dobbiamo dimenticare che esiste la necessità, la missione (la vogliamo chiamare così perché io penso sia una cosa bella?), di mettere al mondo dei bambini, che saranno i futuri cittadini e italiani. E qui c'è l'approccio culturale: ora userò un termine terribile, diventerà trash: dobbiamo aiutare le istituzioni, il Vaticano, le associazioni a fare in modo che la maternità torni a diventare di nuovo cool. Dobbiamo far sì che le ragazze di 18 anni di 20 anni, vogliono sposarsi e vogliono mettere su una famiglia».

<sup>21</sup> In parte, il processo auto-reificante è riconducibile a quella forma di *riconoscimento patologico* che Elena Pulcini (2008) propone di aggiungere al pensiero di Honneth. Il riconoscimento diventa patologico quando «*esso non produce tuttavia l'autorealizzazione delle persone*» (id.: 137): l'individuo aspira così tanto a essere riconosciuto che è disposto «persino al tradimento di sé e della propria autenticità» (id.: 138).

<sup>22</sup> Questo termine, proposto, per la prima volta, da Michael Warner (1991; 1993), indica l'eterosessualità divenuta ideologia e la cultura eterosessuale come la sola società possibile (Warner 1993: xxi).

stano servizio nell'esercito. A suo avviso, chi si identifica in un genere differente da quello biologico, «è in conflitto con l'impegno di un soldato a seguire uno stile di vita onorevole, veritiero e disciplinato, anche nella vita personale»<sup>23</sup>. Qualche giorno prima, Trump aveva anche ordinato la sospensione dei trattamenti medici legati al genere per le persone transessuali in carcere<sup>24</sup>. Nel suo discorso di insediamento, Trump aveva nettamente dichiarato che «da oggi in poi, la politica ufficiale del governo degli Stati Uniti sarà che ci siano solo due generi, maschile e femminile»<sup>25</sup>.

I termini impiegati da Trump per distinguere il soldato etero e cisgender dal soldato transgender si rifanno agli aggettivi relativi alla stima/disistima: chi stimerebbe e, soprattutto, chi vorrebbe avere tra le forze di difesa persone naturalmente portate alla menzogna? Anche la politica ufficiale governativa statunitense è improntata a non riconoscere persone che non sono cisgender. Da un punto di vista di filosofia sociale (secondo la teoria critica sociale di Honneth) (Honneth 2003: 90 e seg.; 2017: 39 e seg.) non credo possibile identificare la disforia di genere come patologia sociale; è patologia sociale, invece, l'impossibilità di vivere – per parafrasare Honneth – una vita buona da transessuale (Coppola, Monaco 2025).

Il tema del riconoscimento (del) queer è estremamente complesso, soprattutto quando, per riprendere una delle definizioni precedentemente discusse, la teoria queer non è la teoria *di* qualcosa di particolare. Nel suo libro, *Subjectivity, gender and the struggle for recognition*, Paddy McQueen (2014), rifacendosi, in parte, anche alla teoria di Honneth, offre alcune riflessioni utili. Per McQueen, la lotta per il riconoscimento del proprio genere è, fondamentalmente, la lotta per esistere come essere sociale. A suo avviso, il limite principale della teoria di Honneth è dato dal non prendere in considerazione gli effetti negativi legati al riconoscimento «piuttosto che essere indicativi di forme di riconoscimento “fallite” o “inappropriate”» (id.: 181). Per McQueen, il concetto di «vita degna» non riguarda, come, invece, crede la maggior parte dei teorici del riconoscimento (Honneth, Charles Taylor e Nancy Fraser), il modo in cui noi possiamo raggiungere una vita degna – la promessa che ognuno possa avere una traiettoria di vita coerente, unita e stabile (id.: 157 e seg.). Per McQueen, essere riconosciuti, spesso, determina anche l'inizio di lotte. Relativamente alle persone transgender e transessuali, le questioni di ingiustizia, esclusione e violenza di cui esse fanno esperienza sono «un risultato della loro identità» (id.: 160). Queerizzare l'identità, conclude McQueen, rappresenta «l'atteggiamento ironico» verso sé stessi e l'apprezzamento della contingenza che (ci) aiutano a trattare con «l'ambivalenza del riconoscimento e dell'esperienza di non essere mai in grado di riconoscersi pienamente in un ruolo o in un'identità» (id.: 175).

Se si assume, allora, come propongo in queste pagine, il valore del queer come lotta contro l'ordine cis-etero-patriarcale, come teoria positiva delle sessualità, quale ideologia, in senso honnethiano, potrebbe nascondersi dietro? Il queer non è affatto l'ideologia della cancellazione delle differenze biologiche o l'imposizione della sua specifica diversità culturale «come nuovo ordine normativo» (Di Nicola 2023)<sup>26</sup>. Diventa ideologico, al contrario, il riconoscimento dell'eteronormatività quale unico ordine<sup>27</sup>. Ecco perché, in queste pagine, ho proposto di assumere la fantomatica ideologia del gender come espressione più compiuta di tale riconoscimento ideologico. Occorre, però, fare attenzione al fatto che, anche all'interno del queer, possono esserci derive ideologiche. Senza entrare

<sup>23</sup> Da «Il Corriere della Sera», 28 gennaio 2025.

<sup>24</sup> Da «New York Times», 24 gennaio 2025.

<sup>25</sup> Dalla trascrizione integrale, «il manifesto», 21 gennaio 2025.

<sup>26</sup> Chi, in modo gravemente erroneo, diffonde la falsa idea secondo cui la teoria del gender sarebbe nata con il solo tentativo di dimostrare la totale soggettività del gender stesso, poi, riconduce la famiglia omogenitoriale a questo grande “calderone” in cui tutto è indistinto (teoria del gender, omogenitorialità, orientamenti sessuali, etc.), ma solo per attaccare il valore della diversità dall'eteronormatività (Donati 2022). Non a caso, infatti, vengono indicati dei generali «grandi problemi per le persone e per la società» (id.: 1667) senza, però, essere in grado di illustrarli.

<sup>27</sup> Seguendo Alessandro Ferrara (2018), potrei anche dire che tale riconoscimento sia ideologico non tanto perché «offre una rappresentazione falsa di una realtà che sussiste indipendentemente» (id.: 526) quanto perché «impoverisce quella forma di vita, ne chiude invece di espanderne le possibilità» (id.). Sarebbe *falso* (quindi: ideologico) sostenere la *falsità* dell'eterosessualità e del binarismo dei generi (!); non sarebbe *falso*, invece, sostenere che l'eteronormatività sia ideologia in quanto, imponendola come unico ordine, impedisce altre espressioni e altre forme identitarie.

in profondità per ragioni di spazio, ritengo necessario riconoscere l'urgenza tanto per il movimento quanto per la teoria queer di riflettere su tale questione. Penso, per esempio, allo scontro che, di recente, ha preso piede negli Stati Uniti fra il discorso della Destra Cristiana e quello Pro-gay e del fatto che esso ha preso una deriva paradossale (Weber 2012; 2013). Se per la Destra Cristiana, il desiderio omosessuale è un peccaminoso comportamento deviante che l'individuo acquisisce man mano che cresce, per il discorso Pro-gay, «le persone gay sono gay perché sono nate così» (Weber 2013: 116). L'assunzione, da parte di una parte della popolazione LGBTQ, della semantica essenzialista in merito all'orientamento sessuale, si accompagna a una serie di pericoli che ricadono sulla popolazione LGBTQ medesima. Se si nasce gay, allora non si sceglie di esserlo – è la semplice assunzione da cui parte Shannon Weber. Però, ciò implica che il potere di scelta e dell'agency siano del tutto estromessi dai processi di formazione delle identità personali. Dunque, che ne è «delle voci delle persone queer che non si identificano in quei modi biologicamente determinati e le cui identità sessuali *non* sono state continue nel corso della propria vita o già determinate a un'età precoce?» (id.). Il determinismo biologico, diventando discorso egemonico all'interno della popolazione LGBTQ, causa «*esclusione* all'interno delle comunità pro-queer» (id.). E là dove, all'interno del discorso Pro-gay, il determinismo biologico diventa *homonormative imperative*, tale discorso non riesce più a includere «la scelta sessuale e fluidità» (id.: 685). Inoltre, ed è l'altro paradosso riscontrato da Weber, l'imperativo omonormativo favorisce l'istanza della Destra Cristiana contro i gay. Infatti, se da una parte, il movimento anti-gay della Destra Cristiana sostiene, con forza, la concezione naturalistica del genere della complementarità dei ruoli del maschio e della femmina, dall'altra, però, esso ammette il potere della scelta solo nel caso in cui sia espressione della volontà dell'individuo di redimersi – cioè, se si è omosessuali, a diventare eterosessuali – o, quantomeno, di non seguire «la volontà peccaminosa del desiderio omosessuale» (id.: 684). A livello generale, dunque, nota Weber, grazie al rafforzamento della semantica dell'essenzialismo sia all'interno sia all'esterno della comunità LGBTQ, prende piede il fatto che attribuire, all'individuo, la capacità di scelta e di fluidità in merito alla propria sessualità è «costantemente abbinato ai tentativi omofobici di cancellare dalla società il desiderio e l'identità sessuale dello stesso sesso a favore dell'eterosessualità» (id.: 695).

Per concludere. Se il queer è, nelle parole di Sedgwick (2012), il *non ancora* e il *non tutto*, com'è possibile, allora, un riconoscimento di un qualcosa che, ancora, è *indefinito* o che è *indefinibile* nel suo significato più originario, che è *resistenza* alla categorizzazione e alle distinzioni (Sumerau *et al.* 2019)? Questo elemento di eccedenza del riconoscimento<sup>28</sup> è coerente con l'idea di Honneth (2002) secondo cui il riconoscimento è sempre incompiuto. Nonostante l'incompiutezza del riconoscimento, esso costituisce – per riprendere Cortella – il *nostro* imperativo morale fondamentale. Cortella spiega questa assunzione facendo riferimento all'ideale dell'autorealizzazione in quanto l'ideale del riconoscimento giustifica l'ideale dell'auto-realizzazione – mentre, in Honneth, l'autorealizzazione «si presenta come un imperativo apparentemente ingiustificato» (Cortella 2008: 30). Riconoscere l'altro vuol dire – spiega Cortella – riconoscerlo come soggetto, *cioè riconoscere la sua autonomia e la sua indipendenza*. Quindi, vuol dire che tra chi riconosce e chi è riconosciuto si viene a creare un legame specifico – quello di riconoscimento – dal quale «l'altro viene liberato» (id.). «Ma – spiega Cortella (id.) – conferirgli tale libertà significa volere che egli si realizzi indipendentemente da ogni coercizione e secondo le vie specifiche che egli liberamente saprà trovare e vorrà darsi» – ed è proprio questo il punto: cosa rimane a chi ha riconosciuto? Quali libertà perde?

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Alexander J.C., Lara M.P. (1996), *Honneth's new critical theory of recognition*, in «New Left Review», 220, 126-136.
- Anderson E. (2008), «*Being masculine is not about who you sleep with...*» *Heterosexual athletes contesting masculinity and the one-time rule of homosexuality*, in «Sex Roles», 58, 104-115.

<sup>28</sup> Devo questa osservazione a Lorenzo Bruni il quale lo ringrazio per la sua lettura, rigorosa e critica.

- Atwood C. (2019), *“Meglio fascista che frocio!”: denouncing the National Family in modern Italy*, «gender/sexuality/italy», 209-226.
- Avanza M. (2018), *Plea for an Emic Approach towards ‘Ugly Movements’: lessons from the divisions within The Italian Pro-Life Movement*, in «Politics and Governance», 6(3), 112-125.
- Avanza M. (2020), *Using a feminist paradigm (intersectionality) to study conservative women: the case of Pro-Life activists in Italy*, in «Politics & Gender», 16, 552-580.
- Begall K., Grunow D., Buchler S. (2023), *Multidimensional gender ideologies across Europe*, in «Gender & Society», 37(2), 177-207.
- Berendzen J.C. (2018), *Reciprocity and self-restriction in elementary recognition*, in Schmitz V. (ed.), *Axel Honneth and the critical theory of recognition*, Bloomington (IN): Palgrave Macmillan, 13-40.
- Berlant L., Warner M. (1995), *What does queer theory teach us about x?*, in «PMLA», 110: 343-349.
- Bernini L. (2017), *Le teorie queer. Un'introduzione*, Milano: Mimesis.
- Bracke S., Paternotte D. (2016), *Unpacking the sin of gender*, in «Religion & Gender», 6(2), 143-154.
- Braida N. (2022), *Contro natura? Corpi intersex e movimenti anti-gender tra essenzialismo e costruzionismo*, in «Sociologie», III(2), 97-112.
- Browne K., Nash C.J. (2010), *Queer methods and methodologies: an introduction*, in Browne K., Nash C.J. (eds.), *Queer methods and methodologies. Intersecting queer theories and social science research*, New York: Routledge, 1-23.
- Bruni L. (2016), *Vergogna. Un'emozione sociale dialettica*, Napoli-Salerno: Orthotes.
- Bruni L. (2021), *Le emozioni come oggetti sociali. Intersoggettività e coscienza emotive*, in «Società Mutamento Politica», 12(24), 49-60.
- Bruni L. (2022), *Il riconoscimento tra emozioni, norme sociali ed effetti di potere*, in «Quaderni di Teoria Sociale», 1(1), 129-140.
- Butler J. (2011), *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, Bari-Roma: Laterza.
- Butler J. (2024), *Chi ha paura del gender?*, Bari-Roma: Laterza.
- Case M.A. (2016), *The role of the Popes in the invention of complementarity and the Vatican's anathematization of gender*, in «Religion & Gender», 6(2), 155-172.
- Coppola M., Monaco S. (2025), *Typology of transgender identity affirmation: a netnographic study in Italy*, in «Sociological Research Online», 1-20.
- Cortella L. (2008), *Riconoscimento normativo. Da Honneth a Hegel e oltre*, in «Quaderni di Teoria Sociale», 8, 15-32.
- de Lauretis T. (1991), *Queer theory: lesbian and gay sexualities. An introduction*, in «differences: A Journal of Feminist Cultural Studies», 3(2), v-xvii.
- De Leo M. (2021), *Queer. Storia culturale della comunità LGBT+*, Torino: Einaudi.
- Deranty J.-P. (2009), *Beyond communication: a critical study of Axel Honneth*, Leiden: Brill.
- do Amaral M.G.T., Hetti M.P.C. (2020), *Reification and recognition in teenage years in the contemporary world: an interpretation based on a critical look at Axel Honneth's theses*, in «Educational Philosophy and Theory», 52(5), 508-523.
- Di Nicola P. (2023), *Body and sexuality in the struggle for recognition: the nature-nurture debate in a new social imaginary*, in «Italian Sociological Review», 13(3), 469-482.
- Donà A. (2020), *Who is afraid of 'gender'? Gender and politics research between institutionalization and contestation in Italy*, in «Italian Political Science», 14(3), 206-216.
- Donati P. (2022), *Il diritto di famiglia come diritto relazionale*, in «Il Diritto di famiglia e delle persone», 51(4), 1652-1681.
- Duggan L. (1992), *Making it perfectly queer*, in «Socialist Review», 22(1), 11-31.
- Duggan L. (2002), *The new homonormativity. The sexual politics of neoliberalism*, in Castronovo R., Nelson D. (eds.), *Materializing Democracy. Towards a Revitalized Cultural Politics*, Durham: Duke University Press, 175-194.

- Evje J., Fluit S., von Soest T. (2024), *Transgender people experience more discrimination and violence than cisgender lesbian, gay, or bisexual people: a multilevel analysis across 30 european countries*, in «International Journal of Transgender Health», <https://doi.org/10.1080/26895269.2024.2440856>
- Ferrara A. (2008), *La pepita e le scorie. Ripensare la reificazione alla luce del riconoscimento*, in «Quaderni di Teoria Sociale», 8, 45-66.
- Ferrara A. (2018), *Come continuare a parlare di ideologia entro un orizzonte post-moderno*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», LXI, 3, 515-535.
- Fineman M.A. (2009), *Introduction: feminist and queer legal theory*, in Fineman M.A., Jackson J.E., Romeo A.P. (eds.), *Feminist and Queer Legal Theory (Intimate Encounters, Uncomfortable Conversations)*, Farnham: Ashgate, 1-8.
- Fraser N., Honneth A. (2020), *Redistribuzione o riconoscimento? Lotte di genere e disuguaglianze economiche*, Milano: Meltemi.
- Fuss D. (1991), *Inside/out*, in Fuss D. (ed.), *Inside/Out. Lesbian theories, gay theories*, London: Routledge, 1-10.
- Garbagnoli S. (2016), *Against the heresy of immanence: Vatican's 'Gender' as a new rhetorical devise against the denaturalization of the sexual order*, in «Religion & Gender», 6(2), 187-204.
- Garbagnoli S., Prearo M. (2018), *La crociata 'anti-gender' dal Vaticano alle manif pour tous*, Torino: kaplan.
- Grassi S. (2013), *Anarchismo queer. Un'introduzione*, Pisa: Etas.
- Grassi S. (2019), *How to build a liveable queer life. On queer youth studies*, in «Studi Culturali», 16, 389-408.
- Gregoratto F. (2015), *Pathology of love as gender domination: recognition and gender identities in Axel Honneth and Jessica Benjamin*, in «Studies in Social and Political Thought», 82-98.
- Gregoratto F. (2016), *Recognizing care, caring recognition: democratic love and the problems of care work*, in «Thesis Eleven», 134(1), 56-72.
- Guizzardi L. (2024), *L'illegittimità della surrogazione di maternità come reato universale: alcune riflessioni Queer*, in «Politica del diritto», LV(1), 125-150.
- Guizzardi L. (2026a), *Il dono (del) queer: riflessioni a partire da Roberto Esposito*, in «Ragion Pratica», in corso di pubblicazione.
- Guizzardi L. (2026b), *(S)legami. Per una rifondazione queer del legame sociale*, in Pendenza M., Santambrogio A. (a cura di), in corso di pubblicazione.
- Gusmeroli P. (2021), *Inversione dello stigma e aggiornamento delle retoriche Lgbt: l'omofobia 'contesa' nel discorso mediatico italiano*, in «AG-About Gender», 10(19), 268-294.
- Gusmeroli P., Trappolin L. (2024), *'Gender Troubles' in researching violence towards LGBTQ+ people: a case study from Italy*, in «Journal of Gender Studies», <https://doi.org/10.1080/09589236-2024.2399612>
- Hakala V., Kaakinen M. (2025), *Experiences of parental violence among transgender and gender-diverse adolescents*, in «LGBTQ+ Family: An Interdisciplinary Journal», <https://doi.org/10.1080/27703371.2025.2487484>
- Halley J./Halley I. (2009), *Queer theory by men*, in Fineman M.A., Jackson J.E., Romeo A.P. (eds.), *Feminist and Queer Legal Theory (Intimate Encounters, Uncomfortable Conversations)*, Farnham: Ashgate, 9-28.
- Hammack P.L., Frost D.M., Hughes S.D. (2018), *Queer intimacies: a new paradigm for the study of relationship diversity*, in «The Journal of Sex Research», 56(4-5): 556-592.
- Heaphy B. (2008), *The sociology of lesbian and gay reflexivity or reflexive sociology?*, in «Sociology Research Online», 13(1), 188-199.
- Honneth A. (1994), *La dinamica sociale del misconoscimento*, in «Teoria Politica», X, 75-91.
- Honneth A. (1998), *Riconoscimento e obbligo morale*, in «Filosofia e questioni pubbliche», IV(1), 5-18.
- Honneth A. (2002), *Lotta per il riconoscimento*, Milano: il Saggiatore.
- Honneth A. (2003), *Il dolore dell'indeterminato. Un'attualizzazione della filosofia politica di Hegel*, Roma: Manifestolibri.
- Honneth A. (2010), *Capitalismo e riconoscimento*, Firenze: Firenze University Press.
- Honneth A. (2015), *Il diritto della libertà. Lineamenti per un'etica democratica*, Torino: Codice edizioni.
- Honneth A. (2017), *La libertà negli altri. Saggi di filosofia sociale*, Bologna: il Mulino.

- Honneth A. (2019a), *Reificazione. Sulla teoria del riconoscimento*, Milano: Meltemi.
- Honneth A. (2019b), *Riconoscimento. Storia di un'idea europea*, Milano: Feltrinelli.
- Honneth A., Hartmann M. (2010), *Paradossi del capitalismo. Un programma di ricerca*, in Honneth A., *Capitalismo e riconoscimento*, Firenze: Firenze University Press, 55-76.
- Jütten T. (2010), *What is reification? A critique of Axel Honneth*, in «Inquiry», 53(3), 235-256.
- Kavoulakos K. (2018), *Reifying reification: a critique of Axel Honneth's theory of reification*, in Schmitz V. (ed.), *Axel Honneth and the critical theory of recognition*, Bloomington (IN): Palgrave Macmillan, 41-68.
- Kolysh S. (2021), *Everyday violence: the public harassment of women and lgbtq people*, New Brunswick (NJ): Rutgers University Press.
- Lamble S. (2021), *Queer theory and social-legal studies*, in Valverde M., Clarke K.M., Darian Smith E., Kotiswaran P. (eds.), *The Routledge Handbook of Law and Society*, Abingdon: Routledge.
- Leckey R., Brooks K. (2010), *Introduction*, in Leckey R., Brooks K. (eds.), *Queer theory: law, culture, empire*, Abingdon: Routledge-Cavendish.
- Lorenzetti A. (2019), *Diritto e queer: spunti di riflessioni*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», XLIX(2), 381-397.
- Macherey P. (2012), *Lo Hegel husserlianizzato di Axel Honneth. Riattualizzare la filosofia hegeliana del diritto*, in «Consecutio Temporum. Rivista critica della postmodernità», 3, 148-161.
- Marella M.R. (2017), *Queer Eye for Straight Guy. Sulle possibilità di un'analisi giuridica queer*, in «Politica del diritto», 3, 383-414.
- Marvel S. (2013), *Polymorphous reproductivity and the critique of futurity: toward a queer legal analytic for fertility law*, in «Jindal Global Law Review», 4(2), 294-312.
- McNay L. (2008), *The trouble with recognition: subjectivity, suffering, and agency*, in «Sociological Theory», 26(3), 271-296.
- McQueen P. (2014), *Subjectivity, gender and the struggle for recognition*, London: Palgrave Macmillan.
- Miller J.H. (2017), *Preposturous preface: Derrida and queer discourse*, in Hite C. (ed.), *Derrida and Queer Theory*, Punctum books, 24-67.
- Nussbaum M. (2011), *Disgusto e umanità. L'orientamento sessuale di fronte alla legge*, Milano: il Saggiatore.
- Paternotte D., Kuhar R. (2018), *Disentangling and locating the "Global Right": anti-gender campaigns in Europe*, in «Politics and Governance», 6(3), 6-19.
- Petersen A., Willig R. (2002), *An interview with Axel Honneth. The role of sociology in the theory of recognition*, in «European Journal of Social Theory», 5(2), 265-277.
- Petersen A., Willig R. (2002), *An interview with Axel Honneth: the role of sociology in the theory of recognition*, in «European Journal of Social Theory», 5(2), 265-277.
- Pezzini B. (2001), *Matrimonio e convivenze stabili. Resistenza del paradigma eterosessuale nel diritto comunitario e difficoltà del dialogo con le legislazioni nazionali (nonostante la Carta dei diritti fondamentali)*, in «Diritto Pubblico Comparato ed Europeo», 1519-1522.
- Pharo P. (2008), *Etica dell'uomo sensibile*, in «Quaderni di Teoria Sociale», 8, 113-135.
- Pippin R. (2007), *Recognition and reconciliation: actualized agency in Hegel's Jena Phenomenology*, in Van Den Brink B., Owen D. (eds.), *Recognition and power. Axel Honneth and the tradition of Critical Social Theory*, Cambridge: Cambridge University Press, 57-78.
- Piomalli E. (2013), *Il problema del riconoscimento come ideologia nella teoria di Axel Honneth*, in «Parolechiave», 2, 35-46.
- Prearo M. (2012), *Le radici rimosse della queer theory. Una genealogia da ricostruire*, in «Genesi», XI, 1-2, 95-114.
- Prearo M. (2020), *L'ipotesi neocattolica. Politologia dei movimenti anti-gender*, Milano: Mimesis.
- Prearo M., Scopelliti A. (2024), *Framing populist radical right opposition to LGBTIQ+ issue. Lega and Fratelli d'Italia's Strategies on Social Media*, in «Comunicazione politica», 3, 357-384.
- Pulcini E. (2008), *Patologie del riconoscimento. Riconoscere che cosa?*, in «Quaderni di Teoria Sociale», 8, 137-157.
- Ricoeur P. (2005), *Percorsi del riconoscimento*, Milano: Cortina Editore.

- Rinaldi C. (2023), *Posizionamenti inquieti: approcci e metodologia queer*, in de Nardis F., Petrillo A., Simone A. (a cura di), *Sociologia di posizione. Prospettive teoriche e metodologiche*, Milano: Meltemi, 267-292.
- Romania V. (2013), *Queering social sciences. Dall'epistemologia interazionista a quella del closet*, in «AG-About Gender», 2(3), 1-41.
- Rubin G. (1997), *The traffic in women: notes on the "Political Economy" of sex*, in Nicholson L. (ed.) *The second wave: a reader in feminist theory*, New York: Routledge, 27-62.
- Schettini L. (2023), *L'ideologia del gender è pericolosa*, Bari: Laterza.
- Sedgwick E.K. (2011), *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, Carocci: Roma.
- Sedgwick E.K. (2012), *Queer e ora!*, in Arfini A.E.G., Lo Iacono C. (a cura), *Canone inverso. Antologia di teoria queer*, Pisa: ETAS, 155-174.
- Seidman S. (1993), *Identity and politics in 'postmodern' gay culture: some historical and conceptual notes*, in Warner M. (ed.), *Fear of a queer planet: queer politics and social theory*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 105-142.
- Silva T.J., Whaley Bridges R. (2018), *Bud-sex, dude-sex, and heteroflexible men: the relationship between straight identification and social attitudes in a nationally representative sample of men with same-sex attractions or sexual practices*, in «Sociological Perspectives», 61(3), 426-443.
- Spartì D. (2008), *L'imperativo del riconoscimento. Tre modi di problematizzare un concetto*, in «Quaderni di Teoria Sociale», 8, 69-96.
- Spartì D. (2023), *Dal riconoscimento alla riconoscibilità. Soggettivazione e la questione dell'umano in Axel Honneth e Judith Butler*, in «LARES. Quadrimestrale di studi demotnoantropologici», 2, 205-221.
- Stacey J. (2006), *Gay parenthood and the decline of paternity as we knew it*, in «Sexualities», 9(1), 27-55.
- Stein A., Plummer K., (1996) 'I can't even think straight'. 'Queer' theory and the missing sexual revolution in sociology, in Seidman S. (ed.), *Queer Theory/Sociology*, Cambridge, Mass.: Blackwell Publisher, 129-144.
- Stillwagon R., Ghaziani A. (2019), *Queer pop-ups: a cultural innovation in urban life*, in «City
- Sumerau J.E., Mathers L.A.B., Moon D. (2019), *Foreclosing fluidity at the intersection of gender and sexual normativities*, in «Symbolic Interaction», 43(2), 205-234.
- Trappolin L., Gusmeroli P. (2021), *La protesta di madri e insegnanti contro il gender a scuola. Meccanismi di attivazione tra convergenze e disomogeneità*, in «Polis», XXXV(1), 105-130.
- Turner W.B. (2000), *A genealogy of queer theory*, Philadelphia: Temple University Press.
- Warner M. (1991), *Introduction: fear of a queer planet*, in «Social Text», 29, 3-17.
- Warner M. (1993), *Introduction*, in Warner M. (ed.), *Fear of a Queer Planet. Queer Politics and Social Theory*, Minneapolis: University of Minnesota Press, vi-xxxii.
- Warner M. (2000), *The trouble with normal. sex, politics, and the ethics of queer life*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Weber S. (2012), *What's wrong with be(coming) queer? Biological determinism as discursive queer hegemony*, in «Sexualities», 15(5/6), 679-701.
- Weber S. (2013), *"Born this way". Biology and sexuality in the Lady Gaga's pro-Lgbt media*, in Campbell J., Carilli T. (eds.), *Queer media images. LGBT perspectives*, Lanham: Lexington Books, 111-121.
- Weigman R., Wilson E.A. (2015), *Introduction: antinormativity's queer conventions*, in «differences: A Journal of Feminist Cultural Studies», 26(1), 1-25.
- Weiner J.J., Young D. (2011), *Queer bonds*, in «GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies», 17(2-3), 223-241.
- Valentini F. (2018), *Genealogie queer. Teorie critiche delle identità sessuali e di genere*, Verona: ombre corte.
- Zappino F. (2019), *Postfazione. La distruzione dell'eterosessualità*, in Wittig M., *Il pensiero eterosessuale*, Verona: Ombre Corte, 121-143.
- Zappino F. (2024), *Un materialismo queer è possibile e altri scritti politici*, Milano-Udine: Mimesis.
- Zurn C. (2015), *Axel Honneth. A critical theory of the social*, Cambridge: Cambridge Polity Press.



**Citation:** Maiullo, R., Comunello, F., Parisi, L., Scarcelli, C. M., & Bernardini, V. (2025). *Lost in Representation: pratiche di riconoscimento e disallineamento da parte degli/delle adolescenti rispetto alle rappresentazioni LGBTQIA+ nei media digitali*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 49-65. doi: 10.36253/cambio-18714

© 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.

Monographic Section

## ***Lost in Representation: pratiche di riconoscimento e disallineamento da parte degli/ delle adolescenti rispetto alle rappresentazioni LGBTQIA+ nei media digitali***

RAFFAELLA MAIULLO<sup>1</sup>, FRANCESCA COMUNELLO<sup>1</sup>, LORENZA PARISI<sup>1</sup>,  
COSIMO MARCO SCARCELLI<sup>2</sup>, VITTORIA BERNARDINI<sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Università degli Studi di Roma La Sapienza, Italia*

<sup>2</sup> *Università degli Studi di Padova FISPPA, Italia*

Email: [raffaella.maiullo92@gmail.com](mailto:raffaella.maiullo92@gmail.com)

**Abstract.** This contribution explores LGBTQIA+ adolescents' perceptions of the representations and self-representations of LGBTQIA+ subjectivities in digital media, with particular attention to the tensions between visibility, authenticity, and recognition. Drawing on 21 in-depth interviews with young people aged 16 to 18, the study investigates how online *queer* visibility is received, filtered, and sometimes rejected by LGBTQIA+ individuals. In this context, selectivity, silence, and disengagement emerge as active strategies of communicative agency, capable of negotiating belonging and redefining the conditions of recognition. The paper invites us to rethink visibility not as an absolute value, but as a negotiated space between authenticity, desire, and the complexity of *queer* experiences during adolescence.

**Keywords:** LGBTQIA+, adolescents, digital media, representation.

### INTRODUZIONE

Le promesse inizialmente associate alle tecnologie digitali, pensate come strumenti di liberazione e sperimentazione identitaria, si confrontano oggi con una cornice normativa che condiziona profondamente le pratiche

We acknowledge financial support under the National Recovery and Resilience Plan (NRRP), Mission 4, Component 2, Investment 1.1, Call No. 104 published on 2.2.2022 by the Italian Ministry of University and Research (MUR), funded by the European Union – NextGenerationEU. Project Title “Digital practices, Gender, and Intimacy in Teens’ everyday life (Di.G.I.T.)” 2022LRH5XY – CUP C53D23005840006 - Grant Assignment Decree No. 1060 adopted on 17/07/2023 by the Italian Ministry of University and Research (MUR).

di rappresentazione di sé (Farci, Scarcelli 2022). Nel decennio appena trascorso, inoltre, questa dinamica pare essersi rinforzata. I media digitali hanno subito una rapida trasformazione che ha contribuito a modificare in modo profondo le pratiche comunicative, le forme di rappresentazione e i processi di costruzione dell'identità (Stella et al. 2018). L'emergere di nuove piattaforme e delle relative logiche, la crescente centralità della comunicazione visuale e l'espansione della cultura partecipativa hanno esteso i confini della narrazione di sé, dischiudendo spazi apparentemente più inclusivi e articolati rispetto ai media tradizionali (McInroy, Craig 2015).

Proprio in questo snodo si iscrive una duplice traiettoria: da un lato, la promessa di una libertà sconfinata e di una capacità inedita di auto-rappresentazione e sperimentazione nell'espressione del sé; dall'altro, la progressiva istituzionalizzazione del controllo attraverso le piattaforme digitali. Come già evidenziava van Dijck (2013) le logiche che presiedono alla produzione e circolazione dei contenuti digitali, dalla viralità alla riconoscibilità, dall'engagement all'estetizzazione della differenza, tendono spesso a privilegiare forme di rappresentazione semplificate, ripetitive, talvolta stereotipate. In particolare, il terreno adolescenziale per sua natura attraversato da instabilità, ricerca, trasformazione, si rivela uno spazio critico in cui queste immagini possono generare risonanze ambivalenti, contraddittorie, persino respingenti (Putra, Afrilian 2025).

In questo scenario, la rappresentazione delle soggettività LGBTQIA+<sup>1</sup> ha di recente conosciuto un'espansione nell'industria audiovisiva e nei social media (Bacaj et al. 2024). È importante sottolineare come molto spesso la visibilità non si sia necessariamente tradotta in riconoscimento sociale. Per gli/le adolescenti LGBTQIA+, la fruizione dei contenuti digitali non rappresenta solo un'occasione di identificazione o di esplorazione del sé, ma anche un confronto continuo con modelli che possono risultare distanti dalle proprie esperienze quotidiane (Fox, Ralston 2016). Le immagini visibili, le storie raccontate, i linguaggi adottati su queste piattaforme finiscono per essere interrogati, rielaborati, in alcuni casi disconosciuti. È nel tessuto di queste micro-narrazioni che si aprono spazi di critica e di ricerca di autenticità e riservatezza.

Il presente lavoro si concentra su queste trame: sulle modalità con cui gli/le adolescenti, nel contesto italiano, si confrontano con le rappresentazioni digitali, in particolare su Instagram e TikTok, delle soggettività LGBTQIA+, sulle tensioni che ne derivano, e sulle riletture possibili che emergono dai margini di una visibilità sempre più codificata. Tale processo si intreccia inevitabilmente con le logiche algoritmiche delle piattaforme digitali che operano una selezione sistematica dei contenuti da rendere visibili, amplificando quelli che rispondono a determinati criteri estetici e narrativi (Ieracitano et al. 2023). In questo senso, la visibilità non è soltanto una questione di espressione individuale, ma il risultato di un sistema che filtra, classifica e gerarchizza ciò che può circolare nello spazio pubblico, contribuendo alla costruzione di immaginari normativi anche in relazione alle soggettività LGBTQIA+. Come sottolineato da Marwick e boyd, l'autenticità online non è mai una semplice espressione spontanea, ma un costrutto negoziato che dipende tanto dalle scelte individuali quanto dalle aspettative del pubblico e dalle dinamiche delle piattaforme. Inoltre, Myles et al. (2023) suggeriscono che gli algoritmi non operano in modo neutro, ma contribuiscono attivamente a modellare l'orizzonte del visibile, definendo chi e cosa merita attenzione e quindi legittimità sociale, culturale e simbolica.

## VISIBILITÀ LGBTQIA+ E LOGICHE DI PIATTAFORMA

Negli studi sociologici e nei *media studies* la visibilità online delle soggettività LGBTQIA+ è spesso intesa come indice di avanzamento culturale e democratizzazione dello spazio pubblico (Hanckel et al. 2019, Are et al.

---

<sup>1</sup> Sebbene nei discorsi mediali e talvolta accademici i termini *queer* e *LGBTQIA+* vengano impiegati in modo interscambiabile, è fondamentale riconoscerne la diversa natura e funzione. Se l'acronimo *LGBTQIA+* risponde all'esigenza di visibilità, inclusione e rappresentazione pluralizzata delle soggettività non cis-eteronormative, *queer* si colloca su un asse critico e decostruttivo, volto a mettere in discussione l'idea stessa di identità fissa, stabile e normativa. Qui, utilizzeremo il termine *queer* per riferirci a prospettive teoriche e pratiche che decentrano categorie identitarie rigide e interrogano le strutture di potere legate al genere e alla sessualità. Faremo ricorso, invece, all'acronimo *LGBTQIA+* nei contesti in cui è rilevante sottolineare la dimensione politica e rappresentativa delle identità e delle soggettività che vi si riconoscono, in particolare in riferimento a istanze di visibilità, diritti e riconoscimento sociale.

2024). Tuttavia l'esperienza delle persone LGBTQIA+ nell'uso dei media digitali, in particolare per le persone più giovani, è attraversata da una profonda ambivalenza. Le piattaforme si configurano, da un lato, come strumenti potenti per l'espressione di sé, la connessione con una comunità più ampia e l'affermazione dell'agency individuale; dall'altro, si rivelano anche come spazi potenzialmente discriminatori, in cui le stesse logiche funzionali possono dar luogo a forme di marginalizzazione e ghettizzazione. Come rilevato, ad esempio, da Selkie et al. 2019, che mostrano come gli ambienti social digitali rappresentino per adolescenti transgender sia importanti fonti di supporto emotivo, informativo e di validazione, sia contesti in cui possono emergere esperienze di esclusione, ostilità e *harassment*.

Le forme della rappresentazione, i codici con cui essa si esprime, le logiche algoritmiche che la orientano, sono tutt'altro che neutrali, in quanto modellano attivamente ciò che diventa visibile e rilevante, rispecchiando gerarchie simboliche, culturali e tecnologiche preesistenti (Noble 2018). In questa cornice, l'esperienza algoritmica non si limita a una fruizione passiva ma attiva veri e propri "immaginari algoritmici" (Bucher 2016), rappresentazioni collettive e personali di come gli algoritmi funzionino e operino. I "per te" di TikTok, ad esempio, diventano un dispositivo semiotico formidabile: non solo suggeriscono contenuti, ma costruiscono mondi sociali e identitari, che influenzano la percezione del sé e dell'altra/o sulla base di ciò che viene mostrato, raccomandato e ripetuto (Parisi, Firth 2023; Scarcelli 2023).

In questo scenario algoritmico si evidenzia ciò che Abidin (2018) ha definito come *performance obligation*: una pressione costante a rendersi visibili secondo modalità compatibili con i codici estetici e narrativi valorizzati dagli algoritmi. Tali codici non sono neutri, ma riflettono criteri di leggibilità e accettabilità che finiscono per normare anche le espressioni *queer*. In questo senso, l'autenticità digitale si presenta come un costrutto ambivalente: se da un lato abilita *agency* e connessioni, dall'altro può costringere le soggettività LGBTQIA+ a esibirsi entro formati e filtri riconoscibili e prioritarizzati, riducendo la pluralità delle esperienze a modelli visivi semplificati.

In tale prospettiva, le piattaforme digitali non sono semplicemente strumenti di comunicazione o spazi di espressione, ma infrastrutture tecno-sociali che regolano l'accesso alla visibilità. Come sottolineano van Dijck et al. (2018), esse agiscono come ambienti di mediazione culturale e politica, strutturando ciò che è visibile, rilevante e legittimo. Il concetto di *platform* implica una governance algoritmica che può orientare i comportamenti degli/ delle utenti, selezionare i contenuti e promuovere specifici modelli identitari in base a criteri di monetizzazione e/o engagement o di opportunità politica<sup>2</sup>. In questo senso, parlare di visibilità LGBTQIA+ nei media digitali significa interrogare le condizioni materiali e simboliche che ne definiscono la possibilità stessa.

Su un piano narrativo e simbolico, Barsigian et al. (2023) propongono una distinzione tra *master narratives* e *alternative narratives* relativamente alla rappresentazione del genere e della sessualità. Le prime fanno riferimento a cornici egemoniche che possono essere facilmente riconoscibili, mentre le seconde si collocano in margini espressivi più dissonanti, che spesso non trovano spazio nei flussi principali dei contenuti social. In questo spazio si aggiunge un nuovo livello di criticità presente all'interno di quelle che possono definirsi come *alternative narratives*, poiché si evidenzia non solo una nuova istanza di rappresentazione ma anche la presa di distanza da un certo tipo di narrazione, anche all'interno di cornici narrative già posizionate come alternative rispetto a quelle dominanti. Questo evidenzia come anche all'interno di spazi che si collocano in posizioni simili possano emergere tensioni, distanze e processi selettivi nella rappresentazione.

Nel contesto italiano la rappresentazione mediale delle soggettività LGBTQIA+ tende a seguire schemi ricorrenti, semplificanti e spesso mistificati ovvero distorti e fuorvianti rispetto alla complessità delle esperienze vissute (Caruso 2020, Ferrante 2019). In Italia, peraltro, gli stereotipi di genere risultano ancora profondamente radicati,

---

<sup>2</sup> Nel 2015 Facebook introdusse un filtro arcobaleno per le foto profilo in occasione della storica sentenza della Corte Suprema statunitense che legalizzava i matrimoni tra persone dello stesso sesso. Il gesto fu percepito da molte persone come un segnale di schieramento simbolico da parte della piattaforma e come un'occasione inedita di visibilità LGBTQIA+. Tuttavia, non mancarono critiche: da un lato, per il rischio di assimilazione commerciale e depoliticizzazione del gesto; dall'altro, per l'adozione massiva del filtro da parte di utenti che ne ignoravano o semplificavano il significato politico, trasformandolo in una moda virale più che in una presa di posizione consapevole.

soprattutto se confrontati con il contesto di molti Paesi dell'Europa settentrionale (Ragnedda, Budd 2015). Tra le giovani generazioni, comprese le persone adolescenti, permangono visioni tradizionali e normative sui ruoli di genere e sui relativi comportamenti considerati accettabili o desiderabili (Scappini et al. 2023)<sup>3</sup>. In questo scenario, il governo italiano continua a ostacolare l'introduzione sistematica dell'educazione affettiva e sessuale nelle scuole nonostante le raccomandazioni in ambito europeo. L'Italia, infine, secondo il *Rainbow Europe Index*, si colloca tra i Paesi dell'Europa occidentale con le condizioni più sfavorevoli per le persone LGBTQIA+ (ILGA-Europe 2025).

La persistente rigidità dei ruoli di genere e l'assenza di un'educazione affettiva e sessuale nei contesti scolastici possono contribuire alla costruzione di un ambiente mediale poco accogliente per le soggettività LGBTQIA+, anche sui social media. In questo scenario, le rappresentazioni mediali spesso stereotipate possono infatti generare nell'audience un senso di distanza quando le esperienze soggettive non trovano riconoscimento. Questo scarto tra rappresentazione mediale e vissuto può alimentare, come osserva Jenzen (2022), sentimenti di disidentificazione, intesi come mancanza di risonanza identitaria con i modelli proposti nei media digitali. I contenuti digitali LGBTQIA+ sembrano prestare il fianco a una tensione costante tra espressione personale e omologazione, tra *agency* individuale e dispositivi strutturali legati a logiche algoritmiche e/o neoliberiste. Nell'uso dei social media le persone adolescenti non si limitano a fruire dei contenuti, ma sviluppano letture critiche, posizionamenti e pratiche di scarto simbolico che meritano un approfondimento come indicatori di trasformazioni più ampie nei processi di soggettivazione. Come osservato anche da Rinaldi (2022), le piattaforme digitali, pur configurandosi come spazi di esplorazione identitaria e narrazione di sé, operano all'interno di infrastrutture che tendono a premiare rappresentazioni coerenti con modelli etero-cis-normativi. In linea con quanto rileva Duguay (2017), questa ambivalenza genera tensioni tra visibilità e autenticità, soprattutto per soggettività non conformi che si trovano a negoziare continuamente il proprio posizionamento fronteggiando il rischio di una esposizione non voluta o di un disallineamento rappresentativo. Per le persone intervistate l'autenticità non coincide con una spontaneità totale, ma con la percezione di una coerenza tra esperienza vissuta, tono comunicativo e modalità espressiva. È in questa combinazione che un contenuto viene riconosciuto come "vero", "vicino", "plausibile", mentre la sua assenza genera distanza, sospetto o rifiuto. Tale cornice interpretativa attraversa trasversalmente i risultati e contribuisce a spiegare le dinamiche di identificazione e disallineamento emerse. In questo senso ciò che viene percepito come autentico non dipende solo dalle scelte di chi produce un contenuto ma anche da come tali espressioni vengono lette e interpretate.

## METODOLOGIA

Il presente contributo si basa su un corpus di 21 interviste in profondità condotte con adolescenti di età compresa tra i 16 e i 18 anni, frequentanti vari istituti scolastici in diverse città italiane, equamente distribuite tra Nord, Centro e Sud. Le persone coinvolte si sono auto-identificate come persone LGBTQIA+ e hanno fornito informazioni relative al proprio orientamento sessuale e alla propria identità di genere, dettagliate nella tabella in Appendice 1<sup>4</sup>. Le interviste sono state realizzate in presenza, prevalentemente in contesti scolastici tra gennaio e aprile 2025.

Le interviste sono parte di un più ampio progetto di ricerca nazionale volto a esplorare le relazioni tra adolescenti, media digitali e intimità. La ricerca adotta un approccio *mixed-methods* e multilivello. Nella prima fase della ricerca sono stati svolti sei focus group esplorativi in altrettante città italiane con l'obiettivo di indagare il rapporto tra adolescenti, media digitali e intimità e di fornire una base empirica per informare la costruzione della traccia di intervista semi-strutturata. La traccia di intervista comprendeva diversi ambiti relativi alle intimità digitali degli/ delle adolescenti, tra cui la gestione delle relazioni online, la pornografia, l'educazione sessuale e le rappresentazioni

<sup>3</sup> Tra le dinamiche oppressive legate alla persistenza di ruoli di genere rigidi, rientra anche il Digital Dating Abuse, ovvero forme di controllo e violenza esercitate tramite media digitali nelle relazioni affettive (Comunello et al. 2023; Belotti et al. 2022).

<sup>4</sup> Le identità di genere e gli orientamenti sessuali sono riportati come espressi dai/dalle partecipanti. Tale classificazione viene riportata solo a fini analitici dal momento che la ricchezza dell'esperienza delle persone coinvolte non può essere racchiusa con etichette rigide e definite una volta per tutte.

di genere e LGBTQIA+ negli spazi digitali; il presente contributo si concentra sulla sezione delle interviste relativa a quest'ultimo tema.

Per rendere la ricerca significativa e stimolante per i/le partecipanti abbiamo adottato un approccio di ricerca partecipata. La struttura e le domande dei focus group e delle interviste sono state costruite assieme a un gruppo di dieci adolescenti attraverso una serie di workshop. Questi/e ragazzi/e hanno avuto un ruolo attivo, fungendo da «partner epistemici/he» (Holmes, Marcus 2012), offrendo indicazioni preziose su linguaggio, temi e modalità di comunicazione che potessero rispecchiare le esperienze e le sensibilità dei loro coetanei. Tale approccio riflette un'evoluzione significativa nel modo di condurre ricerche con le persone giovani valorizzate come co-autori nella costruzione dei saperi (Livingstone, Third 2017; Scarcelli 2015). Le questioni etiche connesse allo studio di temi sensibili quali la sessualità e l'intimità adolescenziale hanno orientato l'adozione di un approccio partecipativo nella definizione degli strumenti di ricerca, volto a garantire maggiore attenzione, rispetto e tutela delle soggettività coinvolte (Marston 2024).

Le interviste, della durata media di un'ora e mezza, sono state trascritte per esteso e analizzate con la tecnica dell'analisi tematica (Braun, Clarke 2006). Questo approccio ha permesso di identificare, organizzare e interpretare i principali temi emergenti dal materiale qualitativo. Per garantire rigore e affidabilità nell'analisi, ogni trascrizione è stata inizialmente esaminata e codificata in modo indipendente da due membri del gruppo di ricerca. Successivamente, i due codificatori hanno confrontato i propri risultati, discutendo eventuali discrepanze e lavorando insieme per definire un quadro di codifica condiviso e armonizzato. Questo schema comune è stato poi applicato all'intero insieme dei dati, permettendo una lettura sistematica e coerente dei contenuti raccolti.

Nel corso delle interviste emerge un uso flessibile e talvolta sovrapposto dei termini *LGBTQIA+* e *queer*. Questa oscillazione riflette una caratteristica delle pratiche discorsive dei/delle giovani partecipanti che spesso non operano una differenziazione tra i due piani. Tale mancanza di consapevolezza politica del termine *queer*, con la sua genealogia critica ed eccentrica, diventa, come avremo modo di approfondire, un elemento analiticamente rilevante soprattutto nella lettura di manifestazioni legate al Pride, e, nondimeno, nelle forme di distanziamento critico osservate.

## RISULTATI

L'analisi si sviluppa attorno a quattro nuclei tematici che evidenziano prospettive distinte e, talvolta, sovrapponibili in merito alla percezione da parte degli/delle adolescenti rispetto alle rappresentazioni LGBTQIA+ nei media digitali.

Il primo tratta il tema del rapporto tra visibilità e riservatezza, mettendo in luce le pratiche di segmentazione delle audience e la gestione strategica dell'intimità come forma di agency relazionale. Il secondo riguarda la costruzione dell'identità nei contesti digitali, mettendo a fuoco le pratiche di rappresentazione, auto-rappresentazione e la ricerca di agency narrativa, tra desiderio di autenticità e consapevolezza delle logiche performative. Il terzo esplora le forme di distanza simbolica espresse all'interno dei contenuti a tema LGBTQIA+, considerati poco aderenti alle esperienze vissute, stereotipate o costruite per rispondere a delle logiche di visibilità, mettendo in luce la distanza tra ricezione e identificazione. Il quarto, infine, esplora le pratiche situate di controllo delle audience.

### *Riservatezza digitale e audience management: la gestione selettiva della presenza online*

Come primo elemento, è necessario evidenziare un aspetto ricorrente utile a comprendere le pratiche digitali degli/delle adolescenti intervistati/e: il ruolo della riservatezza. Apparentemente, questo aspetto potrebbe sembrare quasi paradossale, tuttavia ci sembra importante far notare come la propensione più ricorrente nelle narrazioni dei soggetti intervistati sia quella di suddividere le proprie audience in base al grado di familiarità condivisa con loro. Questa pratica, comune alle persone adolescenti intervistate LGBTQIA+ e non, si traduce attraverso l'uso di due

profili su Instagram, in quanto piattaforma maggiormente utilizzata: solitamente un profilo pubblico, dedicato a un pubblico generale, e un profilo privato o secondario (comunemente conosciuto come *finsta*) riservato a cerchie selezionate. Questo sdoppiamento consente loro di preservare l'espressione autentica e di proteggere la propria intimità. I cosiddetti *finsta* diventano spazi in cui condividere contenuti spontanei, non filtrati, riservati a persone fidate.

In questo senso, per comprendere la dimensione della percezione della visibilità delle rappresentazioni LGBTQIA+, è utile soffermarsi sul concetto di riservatezza intesa come una dimensione attiva del controllo comunicativo che consente di gestire strategicamente l'accesso alle informazioni personali. In tale prospettiva, Goffman (1959) aveva già sottolineato l'importanza della distinzione tra ribalta e retroscena, mostrando come la regolazione del flusso informativo sia cruciale per la gestione delle impressioni. La riservatezza, così intesa, si fa oggetto di un ulteriore elemento, quello dei confini. Assunta nei termini di un sistema dinamico, dove gli attori sociali negoziano costantemente il livello di *privacy boundary management* (Petronio 2002), tra ciò che può essere condiviso e ciò che viene protetto, a seconda del contesto e delle relazioni coinvolte. In questa prospettiva la riservatezza si configura come una pratica relazionale e situata, profondamente intrecciata con i processi di costruzione identitaria e di agency comunicativa.

Nelle parole delle persone intervistate, la distinzione tra pubblico e privato emerge non tanto come dicotomia netta, quanto come una dinamica costante di negoziazione.

Allora, in realtà, ho due profili: ho un profilo principale, diciamo quello istituzionale, in cui [...] ho il mio nome e cognome. [...] E poi ho, si chiama "Close [friends]" tipo, e qui non c'è il mio nome, tipo utente, c'è un numero che do solo agli amici più stretti, in cui posto. [...] Una volta, magari non mettevo la storia, addirittura facevo gli amici più stretti in cui mettevo solo [il ragazzo che mi piaceva], in modo che la storia la vedesse solo lui, perché poi era una cosa cringe, cioè mi sarei cringiato se l'avessi messa [...]. E quindi magari sì, a volte lo uso un po' anche per quello, no? Per mettere la frecciatina, dare il pezzettino di pane, per vedere se abbocca.  
(Ragazzo cisgender, 18 anni, gay, intervista n.21<sup>5</sup>)

Si può dunque osservare un uso strategico della visibilità come forma di interazione e di gestione dell'intimità selettiva, dove la pubblicazione di contenuti è calibrata in base alle esigenze. Nelle testimonianze che seguono emerge una logica simile: l'identità online viene gestita attraverso la distinzione tra profili e cerchie ristrette, in funzione di *cosa* si vuole comunicare e *a chi*.

D: Su Instagram quanti profili hai?

R: Due, uno con i miei amici, e uno mio.

D: Cioè uno coi tuoi amici, nel senso collettivo diciamo?

R: No, nel senso che io pubblico cose che vedono solo i miei amici.

[...]

D: Quello per gli amici stretti com'è?

R: È diverso perché a me piace parlare, magari argomento anche delle cose di cui parlo su TikTok, le metto negli amici stretti perché non mi piace parlarne a tutti.

(Ragazza cisgender, 16 anni, bisessuale, intervista n.16)

La visibilità non è vissuta in modo omogeneo né come valore assoluto: ciò che conta non è tanto "cosa" si condivide, ma "come", "quando" e soprattutto "con chi". Questa gestione situata dell'identità online riflette ciò che Talbot et al. (2020) descrivono come *identity curation*, ovvero un processo strategico di presentazione del sé che tiene conto delle aspettative di pubblici molteplici e dei rischi associati alla sovraesposizione nei contesti digitali. La selettività non è censura, ma strategia. E in questa selettività si riflette un uso consapevole delle piattaforme, un esercizio di agency relazionale che non rinuncia all'appartenenza, ma la declina in forme mobili e situate. Va sottolineato che la gestione differenziata dei profili e la segmentazione delle audiences non sono da intendersi come pratiche esclusiva-

<sup>5</sup> Per una migliore fruizione degli stralci, si specifica che accanto ai brani delle interviste sono indicati dei riferimenti numerici che rimandano a un'appendice finale che consente di contestualizzare le citazioni.

mente legate all'esperienza delle persone LGBTQIA+, ma ricorrono trasversalmente nelle narrazioni delle persone adolescenti come pratiche generazionali più ampie. Tali pratiche possono essere lette anche alla luce del concetto di *context collapse* (Marwick, boyd 2011), che descrive la difficoltà, nei contesti digitali, di mantenere separati i diversi pubblici a cui ci si rivolge. Proprio per evitare il collasso dei contesti comunicativi che potrebbe esporre a fraintendimenti, giudizi o rischi relazionali, i soggetti intervistati operano sui social media una segmentazione attiva delle proprie audience, distinguendo tra contenuti "pubblicabili" e contenuti "condivisibili" in base a ruoli e aspettative sociali che si rivestono per determinate cerchie di contatti. L'autenticità, in questo quadro, non è un dato ontologico, ma un processo relazionale, costruito attraverso filtri, silenzi e scelte strategiche di visibilità. La coesistenza di più profili, l'uso calibrato delle impostazioni di privacy, e la selezione dei destinatari, sono tutte pratiche che testimoniano una sofisticata agency comunicativa finalizzata a proteggere l'intimità e a modulare il grado di esposizione in base al contesto. Berger et al. (2022) evidenziano infatti come i/le giovani LGBTQIA+ sentano un bisogno più marcato di curare attivamente i propri account e di conseguenza la propria audience, sottolineando al contempo che le *affordances* delle piattaforme consentono loro di connettersi con persone affini e di parlare del proprio orientamento sessuale e identità di genere. Se la gestione selettiva dell'esposizione riguarda il come ci si mostra e a chi, la distanza simbolica dalle rappresentazioni riguarda invece la cosa si incontra online e come questo viene interpretato. È a questo livello che emergono le tensioni più forti tra vissuto personale e immaginari *queer* digitali.

### *Rappresentazioni digitali e distanza simbolica: pratiche di disallineamento critico*

La crescente esposizione delle istanze LGBTQIA+ sui social media, specialmente se associata a estetiche marcate o contenuti percepiti come "spettacularizzati", può risultare estraniante per persone che sentono di appartenere alla stessa "comunità". Tale tema è stato affrontato nella traccia di intervista attraverso domande specifiche quali: "Ci sono anche account che parlano di temi legati all'identità LGBTQIA+? Ti capita di seguirli o di vederli nei tuoi feed?" Proprio a partire da queste sollecitazioni, diversi/e partecipanti hanno citato contenuti percepiti come eccessivamente performativi o costruiti, come ad esempio video su *TikTok* in cui l'identità *queer* viene enfatizzata attraverso elementi grotteschi o volutamente costruiti (coming-out ripresi con lo smartphone e montati ad hoc per generare empatia, sponsorizzazioni di prodotti, narrazioni intenzionalmente provocatorie o ambigue, talvolta riconducibili a pratiche di *queerbaiting*, ovvero all'impiego strategico di simboli e codici a fini di visibilità mediatica più che come espressione di vissuti esperienziali). Dunque, quando la visibilità *queer* è percepita come eccedente o distante dalle esperienze personali, non produce riconoscimento ma, al contrario, genera disagio, distacco e in alcuni casi persino imbarazzo.

In queste situazioni, la visibilità non è sentita come risorsa politica o simbolica, bensì come forma di esposizione che alimenta stereotipi, rafforza il pregiudizio sociale e riduce la complessità soggettiva a cliché ritenuti, talvolta, banalizzanti. Le evidenze emerse nello studio sui media mainstream (Galdi et al. 2022) suggeriscono che rappresentazioni stereotipate delle soggettività LGBTQIA+ possano generare reazioni di distanza, rifiuto o disconnessione, anche da parte dei soggetti rappresentati. Tuttavia, il contesto dei media digitali introduce una dimensione differente: qui le persone *queer* non sono solo oggetto della rappresentazione ma possono esserne autrici. Questa autorappresentazione sembrerebbe offrire margini più ampi di autenticità e agency, ma non elimina le tensioni legate alla spettacolarizzazione e alla performatività. Anzi, come mostrano le testimonianze raccolte, anche nel contesto digitale, apparentemente più orizzontale e partecipativo, emergono fenomeni di disconnessione, disagio o rifiuto. La stessa modalità di interazione proposta dai social media (*like, share, save*), infatti, sembra invitare le persone LGBTQIA+ a prendere posizione proprio in quanto parte in causa - chiedendo a loro di contribuire a far emergere quei temi esprimendo entusiasmo, schierandosi, apprezzando, rilanciando. La trappola della visibilità neoliberista agisce facendo apparire il sottrarsi come una scelta timida, poco coraggiosa.

Ciò accade soprattutto quando le forme di visibilità *queer* vengono percepite come normate, codificate o eccessivamente orientate all'engagement algoritmico. In questo senso, le logiche dei social media finiscono per riprodurre, seppure in modo diverso, alcune dinamiche tipiche del mainstream, spostando la questione della rappresen-

ne dal “chi parla” al “come si parla”, e mettendo in discussione la relazione tra visibilità, autenticità e riconoscimento.

All'interno delle interviste analizzate affiora costantemente una dimensione di disallineamento rispetto ad alcuni contenuti veicolati sui social media. Tale disallineamento non è evidentemente motivato da un rifiuto legato alle istanze LGBTQIA+ ma da una sensazione di saturazione o di eccesso performativo di chi le veicola. La visibilità, lungi dall'essere vissuta come un bene in sé, viene talvolta percepita come sovraesposizione, con effetti di fastidio o disagio, favorendo l'immersione nella società dell'iperrealtà. Qui, costruzioni simboliche non rimandano più a una realtà subordinata, ma si autoalimentano, producendo simulacri che si sostituiscono all'esperienza vissuta (Baudrillard 1985). In questo senso, vediamo come alcune rappresentazioni digitali possano apparire come forme che non riflettono la complessità soggettiva, ma riproducono una dimensione legata alla performatività, come illustra un intervistato:

Poi ci sono quelli che portavano avanti i trend, poi ragazzi... io mi identifico, mi sento di essere un chicken nuggets perché ho i capelli così, è un po' come se ti fai un personaggio!

[...]

D. Qual era l'allusione?

R. Nel senso, io mi identifico con un frigorifero, cioè la prima cosa che mi viene davanti per il momento.

(Ragazzo Trans, 16 anni, etero, intervista n.17)

Lo scarto ironico evocato, che riporta con tono critico l'identificazione altrui con cose come “*chicken nuggets*” o “frigoriferi”, evidenzia una distanza percepita rispetto a forme di rappresentazione *queer* online vissute come auto-referenziali o percepite come grottesche. In linea con quanto osserva Duguay (2016), tali rappresentazioni iperboliche, spesso orientate all'engagement più che all'autenticità, possono produrre disaffezione o senso di estraneità anche tra persone che si identificano come LGBTQIA+, come in questo caso. Lontano dall'assumere tali contenuti come automaticamente buoni o cattivi, molti/e partecipanti li valutano con distacco critico, talvolta apertamente ostile. Questa eterogeneità riflette una tensione tra appartenenza e riconoscimento, tra identità soggettiva e rappresentazione pubblica, che si iscrive in una dimensione fortemente influenzata dall'esigenza di esprimere la propria agency individuale (Scarcelli 2020).

Le narrazioni che emergono dalle interviste mostrano come la relazione con i contenuti che abbiano tematiche LGBTQIA+ come protagoniste non sia mai univoca, ma sia invece attraversata da pratiche selettive, spesso oscillanti tra curiosità, sovraccarico informativo e bisogno di riconoscimento:

D. Ok. E invece, tra i contenuti che ci sono online, ci sono anche account che parlano di temi legati all'identità LGBTQIA+. A te capita di vederne?

R. Sì, mi capita anche di skipparli, perché - come mi capita di skippare video di natura politica - perché ogni tanto è pesante, perché tu apri TikTok per staccare e ti ritrovi le stesse cose di cui stavi parlando 5 minuti prima. [...] Però mi capita anche di interessarmene. Per dire, io mi sono fatto una cultura su cosa significa essere trans grazie a TikTok [...], poi ci sono molti video che escono che sono in realtà risposte ai commenti, agli insulti - ecco, per quello li skippo magari. Però sono molto contento che ci siano, perché comunque alla fine molti sono anche fatti molto bene. [...] Perché, per dire, mi sono ritrovato una ragazza che parlava della sua transizione e io, però, non la seguivo per quello, io la seguivo per altro.

(Ragazzo cisgender, 16 anni, gay, intervista n.8)

Un'altra intervistata rafforza la tensione di questa complessità, sottolineando come i contenuti LGBTQIA+ sui social media non forniscano soltanto spazi di riconoscimento, ma diventino anche strumenti di socialità, ironia e critica socio-politica:

Seguo molti account. Sì, quello per esempio che organizza il Pride, Pride Roma. Oppure, per esempio, c'è questa persona qua Charlie, si chiama Charlie Moon, mi sa che si chiama, appunto pubblica questi contenuti. Tante coppie lesbiche, perché comunque si pensa sempre soltanto ai gay, non alle persone lesbiche, quindi vederle mi fa un pochino più dire “ok, meno male”. Quindi sì, ne seguo tanti [...]. E poi in realtà poi dipende anche dal tipo di account. Se è un account ironico, si fa a vedere la vita di coppia tra due ragazze che magari a volte fa ride[...]. E magari in altri account invece si fa vedere appunto com'è la situazione in Italia, magari eventi in cui due

persone vengono picchiate soltanto per il loro orientamento sessuale cioè queste robe. [...] Magari c'è il video di questi due che vengono picchiati, dico "mazza che schifo l'Italia me ne voglio anna". [P]oi robe magari appunto, tipo quelle de' vita di coppia di due ragazze le invio [alla mia ragazza], ci scherziamo su, "queste siamo noi" così, sì le commentiamo.  
(Ragazza cisgender, 17 anni, lesbica, intervista n.14)

Da un lato emerge un utilizzo informativo e formativo, che consente di accedere a esperienze altrui e arricchire la propria comprensione dell'identità di genere e dell'orientamento sessuale; dall'altro si riscontra una fruizione affettiva e relazionale, in cui i contenuti diventano occasione di condivisione, ironia, commento e confronto con le proprie cerchie. La dimensione dell'identificazione si intreccia così a un uso selettivo e contestuale, influenzato tanto dal tono e dal tipo di narrazione quanto dal bisogno di leggerezza, autenticità e prossimità esperienziale.

Un altro elemento che emerge è la percezione che determinati contenuti siano eccessivamente costruiti per attrarre attenzione piuttosto che per esprimere un vissuto autentico. La questione dell'intenzionalità e dell'autenticità (essere o sembrare, raccontarsi o mostrarsi) si rivelano centrali. Talvolta si mette in discussione l'idea che la visibilità corrisponda automaticamente a rappresentazione, segnalando uno scarto tra la propria esperienza e le modalità espressive dominanti nelle varie piattaforme.

Queste tensioni si manifestano attraverso una critica dei codici visivi e linguistici dominanti che possono essere giudicati come stereotipati, caricaturali e addirittura esibizionistici (Cover 2024). La richiesta implicita non è la rinuncia all'espressione del sé, ma una sua maggiore aderenza alla quotidianità e alla complessità soggettiva, spesso oscurata da una narrazione stereotipata (etichette) di un segmento dell'identità *queer*, come spiegano due partecipanti:

Allora non mi dà fastidio perché so che non lo fanno con cattiveria o cose, però magari lo spiego, e spiego che per me un'etichetta non ha tutto quel senso che può avere per qualcun altro. E io non sono una persona trans che se cambia orientamento logicamente vuole anche che gli si cambiano i pronomi. Cioè io sono uguale con o senza l'etichetta.

(Ragazza cisgender, 17 anni, bisex, intervista n.5)

Alcune cose potrebbero essere racchiuse in un termine solo, ce ne sono veramente alcuni che non hanno senso secondo me. [...] Poi io non sono così attento all'etichetta.

(Ragazzo trans, 18 anni, bisex, intervista n.9)

Come emerso anche in Duguay (2016), la riproduzione di etichette nei contenuti digitali – spesso favorita da algoritmi e dinamiche di categorizzazione dei social – può produrre una saturazione simbolica che ostacola l'autenticità e scoraggia il riconoscimento. L'uso ricorrente del termine "etichetta" evidenzia un'esigenza diffusa di riscrivere e risignificare le modalità della rappresentazione soggettiva (Porta et al. 2020, Russell et al. 2023). Più che abolire le categorie, gli/le adolescenti sembrano invocare uno spazio per una rappresentazione più flessibile, situata e vicina ai propri vissuti identitari – uno spazio dove le etichette non siano imposizioni ma strumenti reversibili, rinegoziabili e non totalizzanti, tale rivendicazione, infatti, appare maggiormente rispecchiare il potenziale di libertà espressiva rispetto all'identità di genere e all'orientamento sessuale portato avanti dalle soggettività LGBTQIA+.

### *Visibilità situata e riconoscimento queer: estetiche, linguaggi e tensioni percettive*

Il tono comunicativo, la scelta del linguaggio e la dimensione estetica del contenuto giocano un ruolo centrale nella costruzione o nella rottura del legame identificativo tra contenuto e chi ne fruisce. Le persone intervistate mostrano una sensibilità accentuata nei confronti della forma espressiva, in particolare quando si tratta di volti noti o persone con un seguito cospicuo; in questo caso prodotti eccessivamente enfatici, stilisticamente marcati o costruiti attraverso codici ironici e teatrali tendono a suscitare reazioni critiche o disaffezione. Questo accade soprattutto quando le modalità comunicative sono percepite come sproporzionate rispetto all'esperienza vissuta o quando il linguaggio risulta forzatamente didascalico o apertamente commerciale. Contenuti che aderiscono visibilmente a logiche commerciali, come collaborazioni sponsorizzate o la partecipazione a trend virali, sono spesso

percepiti dai/dalle partecipanti come artificiosi o poco autentici, soprattutto quando l'intento comunicativo appare sbilanciato verso la ricerca di visibilità piuttosto che verso la condivisione di un vissuto reale. Tale percezione, però, cambia in alcuni casi specifici: quando le sponsorizzazioni coinvolgono coppie omogenitoriali, spesso con bambini/e molto piccoli/e e in situazioni quotidiane e familiari, i contenuti vengono considerati positivamente:

Ad esempio, mi ricordo, io non ho mai risposto a dei commenti ma c'è questa coppia... che è gay. Sono siciliani che hanno adottato dei bambini. E [...] questa donna avrà avuto trent'anni e ha fatto un commento bruttissimo, allora io l'ho insultata. E là ho sbagliato io da quel punto di vista, mi ha dato fastidio perché... loro stavano facendo, stavano lanciando un messaggio di quanto sia importante riconoscere i figli adottati dai gay.

(Ragazzo cisgender, 18 anni, gay, intervista n.20)

In questo caso, la narrazione non solo viene accolta con favore, ma diventa oggetto di una vera e propria presa in carico da parte di chi fruisce il contenuto: il valore attribuito al messaggio – in questo caso il riconoscimento delle famiglie omogenitoriali – può spingere a intervenire direttamente nello spazio digitale, assumendo una postura di difesa esplicita.

La possibilità di identificarsi aumenta quando il contenuto si presenta con un tono sobrio, un linguaggio quotidiano e un'estetica che privilegia la narrazione personale, l'intimità o la testimonianza. In tal modo, l'oggetto mediale viene riconosciuto come "vicino" e "plausibile", attivando processi empatici, come descritto da un intervistato:

Allora su TikTok tendenzialmente parlano di transizione, cioè proprio sia dal punto di vista medico quindi tutte le strategie, [...], queste cose qui, sono assolutamente apprezzabili. Cioè io li guardo perché possono essere utili e lo scopo è quello, cioè essere utili a qualcun altro che vive quello che stai vivendo tu. Non tanto l'informazione tipo: "Oh no. Mio padre non sa che cos'è la transizione, non sa che cos'è essere un ragazzo trans, gli mando questo video che dice che cos'è". Non mi capitano tanto quelli, perché mi capitano più quelli [che forniscono] aiuto che di informazione

(Ragazzo trans, 17 anni, gay, intervista n.6)

L'identificazione non si attiva per il solo fatto che un contenuto sia prodotto da una persona *queer* o affronti di temi legati all'identità. Essa si costruisce, piuttosto, attraverso una risonanza tra esperienze, codici e sensibilità (Escobar-Viera et al. 2022). Quando il contenuto appare forzato, eccessivo, o distante dallo stile di vita quotidiano di chi osserva, si genera un effetto di disconnessione. Questa distanza è spesso espressa in termini di estraneità, disagio o ironia, come mostrato in precedenza, e genera un effetto di finzionalità.

Dunque i social media vengono percepiti come strumenti ambivalenti: da un lato necessari per esprimere l'alterità e contestare l'eteronormatività; dall'altro potenzialmente escludenti se trasformati in maschere rigide, reiterative o iper-performative. La lingua dell'attivismo, infatti, quando assume una dimensione didascalica o assertiva, può perdere la capacità di interpellare chi si riconosce in traiettorie più fluide, marginali o silenziose.

### *Autenticità e agency narrativa: dinamiche e tensioni nella costruzione dell'identità queer*

Infine, dall'analisi emergono anche delle micro-critiche ai registri comunicativi dominanti nelle piattaforme, percepiti talvolta come infantilizzanti o stereotipanti. La riproduzione di cliché linguistici e simbolici, anche se riferiti come tipici tra le persone LBGQTQIA+, produce un effetto di semplificazione che riduce la complessità dei vissuti e ostacola la possibilità di auto-riconoscimento. In questo senso, le estetiche *queer* che si sono affermate attraverso i social media non sono vissute universalmente come liberatorie. I soggetti coinvolti nella ricerca sembrano applicare una griglia interpretativa complessa ma coerente per valutare l'autenticità dei contenuti *queer*. Tra i criteri ricorrenti emergono: la coerenza tra messaggio e stile di vita percepito; la mancanza di spontaneità comunicativa; l'intenzionalità strategica e/o commerciale. L'autenticità è spesso associata alla sincerità, all'esperienza vissuta e a un certo grado di vulnerabilità espressiva.

Nel contesto della ricezione dei contenuti LGBTQIA+ sui social media il tema dell'autenticità ricorre con insistenza come criterio centrale di valutazione e distinzione (Coker et al. 2023). I soggetti intervistati non si limitano a esprimere gradimento o disinteresse, ma elaborano veri e propri giudizi critici sulla base della percezione di "verità" o "falsità" del messaggio e di chi lo porta.

Questo processo di valutazione si basa su indizi contestuali: l'intonazione del discorso, la postura del corpo, la scenografia, il montaggio, il lessico usato. Tutti questi elementi vengono letti come marcatori di intenzione e diventano dispositivi per decidere se un contenuto merita attenzione o rifiuto<sup>6</sup>. L'autenticità, in questo senso, non è una proprietà dell'oggetto, ma una costruzione relazionale tra chi produce e chi osserva, fondata su aspettative condivise e sensibilità soggettive (Kreling 2022).

Le parole utilizzate per descrivere le reazioni alle rappresentazioni dominanti attribuite alle persone LGBTQIA+ non si limitano a esprimere disaccordo, ma vengono traslati, attraverso rappresentazioni stereotipiche, anche al di fuori del contesto digitale, come nella testimonianza di un'intervistata:

Non lo so. Cioè, è difficile spiegare questa cosa. Però io non ho niente contro gli uomini truccati o così però è più l'atteggiamento, c'è nel senso il carattere, non c'entra niente con l'aspetto visivo, è il carattere. Ho conosciuto tanti ragazzi gay, un amore, altri ragazzi gay che come carattere magari sono stravaganti, nel senso che magari io non sopporto le persone che urlano in generale, okay. Quindi se tu magari per chiamarmi mi urli con una voce pure un po' effeminata, cioè un po' mi dà fastidio alle orecchie, è questo.  
(Ragazza cisgender, 18 anni, lesbica, intervista n.15)

La questione dell'autenticità si lega a quella del riconoscimento intra-comunitario: molte delle critiche non sono rivolte all'esterno, ma al modo in cui la stessa comunità *queer* si rappresenta pubblicamente (Russel et al. 2023). Si tratta dunque di una tensione interna, che mette in discussione non solo cosa significa essere visibili, ma anche chi ha il diritto di rappresentare l'identità collettiva, e con quali modalità.

Queste fratture identitarie e rappresentative si intrecciano con le condizioni materiali e simboliche dell'ecosistema mediale in cui prendono forma, rendendo evidente come la questione dell'autenticità *queer* non possa essere disgiunta dal contesto tecnologico e algoritmico che ne struttura le possibilità espressive. Infatti le piattaforme digitali influenzano in modo rilevante la percezione dei contenuti, anche quando non vengono nominate direttamente dai soggetti intervistati. Il loro impatto si manifesta attraverso l'estetica, i formati comunicativi, la velocità di fruizione, e le dinamiche algoritmiche di selezione dei contenuti, secondo i diversi "idioms of practice" delle piattaforme (Fernández-Ardèvol et al. 2022). TikTok, ad esempio, favorisce una comunicazione rapida, potenzialmente virale, talvolta caricaturale; Instagram tende invece a promuovere una narrazione visiva più curata ma non meno performativa (Barroso Moreno et al. 2023). La reiterazione di codici espressivi, la standardizzazione delle narrazioni e il riconoscimento del contenuto virale o in trend sono letti come indicatori di inautenticità, e in alcuni casi producono una saturazione che compromette la credibilità. L'influenza dello strumento sulla forma e sulla ricezione dei contenuti è percepita come ambivalente. In questo modo, la percezione soggettiva si traduce in una critica implicita all'economia dell'engagement che, secondo Byron et al. (2021), è centrale nella produzione di contenuti digitali, come emerge dal racconto di un intervistato:

Secondo me, sul fatto del Pride – a parte che è tutto quanto politicizzato, c'è un sacco di *rainbow-washing* su questa cosa – spesso quella comunità si fa anche un po' comprare, secondo me. Anche il fatto di andare al Pride, di portare Lindt, Benetton – col Pride, così tutti quanti fanno l'abbigliamento, il colore, mettono fuori la bandierina. Ecco, quindi, si riduce tutto quanto a una parata, una carnevalata, in cui, anzi, forse si aumentano soltanto i pregiudizi[...]. Cioè, non lo so, brillantini, fru fru... Quando, in realtà, io, per esempio, non mi sentirei per niente rappresentato da una cosa del genere. [...] Poi sì, ho un po' le idee confuse - ti dico la verità - su questa cosa, perché nemmeno io so bene cosa farei. Cioè, io tenderei a non etichettarmi, a non identificarmi con nessuno e stare un

<sup>6</sup> Come nota Duguay (2022), le *self-representations* online non sono solo frutto dell'espressione individuale, ma sono co-determinate dai formati, dai mercati e dalle politiche delle piattaforme in cui si situano. Questo spiega come l'agency individuale sia sempre intrecciata con vincoli strutturali che orientano ciò che è visibile, dicibile e riconoscibile.

po' per conto mio. Però, nel momento in cui si sa che facendo gruppo si può ottenere quella cosa, però è impossibile mettersi d'accordo tutti. Quindi, per ora, mi sento di - non avendo ancora un'idea ben chiara - non vorrei lottare per la causa sbagliata.  
(Ragazzo cisgender, 18 anni, gay, intervista n.8)

Il termine “carnevalata” appare semanticamente potente. L'accusa di “*rainbow-washing*” esplicita una consapevolezza delle logiche di mercato che non sono più solo supposte ma esplicitate e riconosciute. L'identificazione problematica con eventi collettivi come il Pride non viene qui rifiutata in termini valoriali, ma interrogata nella sua forma mediatizzata e monetizzabile: è la modalità attraverso cui certe narrazioni diventano dominanti a suscitare disagio. La piattaforma – anche se non nominata direttamente – è il “luogo terzo” che struttura questo disagio, favorendo una rappresentazione semplificata e commercializzabile a costo dell'autenticità. L'orientamento sessuale diventa una sorta di attributo personale a servizio del capitale, specchiandosi parzialmente in quello che Illouz definisce “capitalismo scopico” consentendo all'industria di estrarre plusvalore dall'identità sessuale delle persone (2022).

Non mi disturba [vedere contenuti]. Cioè dipende poi perché a me a volte tipo quando – non so se sto per dire una cosa giusta però va beh. Cioè, nel senso io non trovo, la capisco come cosa, però a volte quando diventa troppo un modo per esporsi, mi dà anche un po' fastidio, perché poi alla fine, cioè se per me quello che va fatto è proprio normalizzarla come cosa, che cioè se sei lesbica o sei etero non cambia nulla, non è che te che sei lesbica devi avere atteggiamenti diversi da quelli che avresti, solo per dimostrare che lo sei o che vali quanto... cioè nel senso, lo sei, punto. Vali lo stesso. [...] Ci sta?  
(Ragazza cisgender, 16 anni, orientamento 'non lo so', intervista n. 1)

Il bisogno di normalizzazione come forma di affermazione identitaria e il disagio verso una visibilità percepita come performativa o forzata si traduce in questo caso nel rifiuto implicito di una “messa in scena” della soggettività lesbica, che si delinea in una posizione critica che non nega la visibilità in sé, ma ne interroga le forme, i codici e gli effetti. La ragazza non contesta il diritto alla rappresentazione, ma problematizza le modalità attraverso cui questa si realizza, affermando implicitamente che l'identità *queer* non ha bisogno di essere esibita per essere valida.

Questa postura è in realtà un indicatore di consapevolezza e di agency situata. Anche quando esprimono accordo o simpatia verso i/le creators, le persone intervistate tendono a non interagire apertamente con i loro post o a evitare la condivisione diretta. Questo comportamento selettivo non dipende solo dal contenuto, ma dal contesto relazionale in cui avviene la fruizione: la paura del giudizio familiare, il controllo tra pari, la traccia digitale persistente condizionano fortemente l'agency comunicativa.

Ma in realtà la cosa che può diventare virale anche se ti seguono quattro persone perché l'algorithm ha deciso che sì. E quindi non solo gli influencer hanno questa grande fetta di pubblico, ma anche persone comuni, e tipo i video delle persone che magari: “Eh okay. Io sono gay e penso che i gay siano come tutti bla bla bla”. Però io non capisco quelle persone che basano tutta la loro personalità sul loro orientamento sessuale. Ok, la persona va oltre, nel senso che se io identifico la mia totale personalità su una sola cosa [...] perché sui social io faccio vedere la parte che voglio io, che magari è improntata sul mio orientamento sessuale perché decido di aprire un profilo per parlare di quella roba lì [...]. Non puoi semplificarti con la tua personalità basata sul tuo orientamento sessuale e quindi si crea questa lotta [...], è diventata una lotta tra i poveri e che non serve a nulla. Cioè le rivolte tra di noi non hanno senso!  
(Ragazzo trans, 16 anni, pansessuale, intervista n.3)

Il confine tra visibilità e invisibilità non è dunque rigido, ma poroso. In questo stralcio vediamo una sintesi puntuale del fenomeno. L'intervistato sembra cogliere come la viralità non sia legata alla popolarità in sé ma all'intervento selettivo dell'algorithm. Tale consapevolezza, pur non accompagnata da una comprensione tecnica, mostra come la percezione della presenza dell'algorithm e l'osservazione delle sue conseguenze possano diventare elementi centrali nella costruzione di un immaginario algoritmico, ovvero una rappresentazione sociale delle logiche invisibili che regolano l'accesso alla visibilità e al riconoscimento online (Parisi, Firth 2023). Questo immaginario orienta il modo in cui i/le giovani interpretano la comunicazione digitale, leggendo la viralità non come esito spontaneo, ma come effetto di una selezione operata da un potere algoritmico opaco, ciononostante riconoscibile.

Chi parla riconosce che ciò che viene condiviso è una “parte”, non una verità assoluta ma una selezione, una versione adattata al contesto e al pubblico. Si tratta, in fondo, di una dinamica che rimanda a una forma quotidiana

na di messa in scena, in cui l'identità si costruisce nel passaggio tra intenzione soggettiva e aspettative sociali in un'ottica goffmaniana. La critica non è al riconoscimento in sé, in quanto persona con un determinato orientamento sessuale o una determinata identità di genere, ma alla sua possibile cristallizzazione in una formula che rischia di oscurare la complessità dell'esperienza individuale.

## CONCLUSIONI

I risultati dell'analisi si sono articolati lungo quattro nuclei tematici principali: la distanza simbolica dalle rappresentazioni digitali dominanti; il disallineamento tra visibilità e vissuto come forma di agency; le strategie di gestione situata dell'audience; le reazioni emotive, tra disagio e rinegoziazione.

La percezione delle rappresentazioni LGBTQIA+ nei media digitali, tra adolescenti *queer*, non si esprime in forma dicotomica ma attraverso una gamma sfumata di posizionamenti che interrogano, selezionano e rinegoziano costantemente la visibilità. Il disallineamento, riscontrato in una parte consistente delle interviste, non va interpretato come rifiuto dell'identità, bensì come forma critica di agency nei confronti di contenuti vissuti come troppo distanti, normativi o simbolicamente ingombranti.

Le persone intervistate mostrano consapevolezza delle logiche attraverso cui la visibilità viene mediatizzata. Le scelte di interazione con i contenuti – che si tratti di silenziare, ignorare, selezionare – sono pratiche comunicative a tutti gli effetti, capaci di attivare una riflessione sulle forme di riconoscimento più opportune, sui linguaggi da adottare, sugli spazi in cui agire. Queste possibilità sono tuttavia profondamente condizionate dalle logiche algoritmiche delle piattaforme che selezionano e amplificano determinati contenuti sulla base di criteri opachi ma potenti. La visibilità LGBTQIA+ è così mediata da dinamiche di conformità narrativa ed estetica, che finiscono per normalizzare alcune forme di espressione e marginalizzarne altre. Nella nostra lettura del fenomeno apprendiamo che le persone giovani tendono a modulare i propri confini offline e online, bilanciando connessione e rischio attraverso un sofisticato calcolo sulla privacy personale (Akter et al. 2025). Notiamo come adolescenti LGBTQIA+ adottino strategie di autoprotezione sui social, postando meno contenuti personali e preferendo strumenti di controllo dell'audience, come account multipli, in modo da modulare l'esposizione personale e tutelare la propria intimità (Ebert et al. 2023). Come sottolineano Hanckel et al. (2019), la gestione dell'audience e l'uso selettivo delle *affordances* digitali non segnalano una ritrazione ma una manifestazione della propria auto-consapevolezza. In questo senso, si genera un bisogno implicito di ridefinizione delle forme della visibilità che tenga conto della molteplicità delle soggettività *queer* e della loro diversità di esperienze, sensibilità e desideri. È in questa frizione tra visibilità percepita come normativa e vissuto individuale che si colloca una delle tensioni più forti emerse dalla ricerca. In questo scenario, il lavoro di Ciszek et al. (2023) mette in luce come le persone trans impegnate nella comunicazione pubblica si trovino a confrontarsi con dinamiche di amplificazione sui social media che lasciano spesso scoperte molte esigenze materiali e simboliche. In particolare la ricerca citata mostra come le strategie di visibilità possano creare una distribuzione di potere diseguale, rendendo più difficile per le persone trans orientarsi nelle dinamiche politiche e organizzative. In altre parole, la visibilità delle soggettività LGBTQIA+ nei media digitali non equivale automaticamente a un riconoscimento autentico, ma spesso si incanala in rappresentazioni dominanti che finiscono per rafforzare una normatività interna alle persone che si sentono appartenere alla stessa comunità. La piattaforma digitale diventa così il luogo di una doppia esclusione: da un lato, produce una gerarchia delle visibilità, dove alcune esperienze – più conformi, più performative, più *appealing* per l'algoritmo – risultano amplificate; dall'altro, silenzia le soggettività meno omologabili. Questo meccanismo accentua le diseguaglianze interne. In tale cornice, l'aspettativa di un'identificazione empatica si infrange contro una realtà algoritmica che privilegia l'omogeneità e la spettacolarizzazione (Rinaldi 2022). È proprio questa tensione tra l'ideale inclusivo e la realtà della rappresentazione digitale a generare nei soggetti intervistati un sentimento di disallineamento e, talvolta, di estraneità rispetto a contenuti che, pur parlando "della" comunità, non riescono a parlare "per" o "con" tutte le sue componenti. Occorre ricordare che la visibilità ha rappresentato storicamente una delle principali strategie politiche delle soggettività LGBTQIA+. Al di là della dimensione puramente estetica o performativa, la visibilità digitale può configurarsi

come un vero e proprio capitale simbolico che concede autorità, reputazione e influenza all'interno di reti sociali (Annaki, Ouassou & Igamane 2025). Ciò significa che scegliere di esporsi o di restare nascosti è anche una strategia deliberata nella negoziazione identitaria e comunitaria. Tuttavia nelle narrazioni raccolte essa appare spesso svuotata della sua dimensione rivendicativa e riletta entro codici estetici, algoritmici o commerciali. Tale depolitizzazione contribuisce a spiegare il disagio e la critica verso alcune forme di rappresentazione queer, vissute come lontane dai propri vissuti e dalle proprie esigenze di riconoscimento.

Nel vissuto degli intervistati i contenuti che sembrano costruiti per generare consenso, ottenere visibilità, o compiacere algoritmi e pubblico vengono percepiti come “falsi”, “costruiti” o “vuoti”. La credibilità, invece, si costruisce laddove l'intento comunicativo appare disinteressato o in quei casi in cui il contenuto risulta affettivamente risonante con esperienze comuni, anche se non perfettamente sovrapponibili. Come nota Gili (2005), la credibilità è una relazione che affonda su tre diverse radici: cognitiva, basata sull'attribuzione di conoscenza e competenza; etico-normativa, basata sulla condivisione di valori e sulla loro applicazione; affettiva, basata su una condizione emotiva di appartenenza. In questo senso, la credibilità dei contenuti *queer* nei media digitali non dipende solo dalla veridicità delle informazioni trasmesse ma dalla capacità di generare riconoscimento emotivo e prossimità simbolica, attivando un legame che va oltre l'informazione e coinvolge la sfera dell'identificazione e dell'appartenenza. Immerse/i come il resto delle ragazze e dei ragazzi in un ecosistema comunicativo profondamente plasmato da logiche capitalistiche di esposizione e consumo, gli/le adolescenti LGBTQIA+ sembrano interrogarsi non tanto su quanto farsi vedere, ma come farlo, con chi e a quale prezzo. In questo senso, la selettività, la distanza e persino l'ambivalenza diventano strategie di sopravvivenza simbolica, atti politici minimi ma significativi, capaci di ridefinire il perimetro del riconoscimento possibile.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Abidin, C. (2018). Internet Celebrity: Understanding Fame Online. *European Journal of Communication*, 33(6), 696-697. <https://doi.org/10.1177/0267323118814646a>
- Aker, M., Park, J. K., Headrick, C., Page, X., & Wisniewski, P. J. (2025). *Calculating connection vs. risk: Understanding how youth negotiate digital privacy and security with peers online*. arXiv. <https://doi.org/10.48550/arXiv.2503.22993>
- Annaki .F, Ouassou .S & Igamane .S (2025) Visibility and Influence in Digital Social Relations: Towards a New Symbolic Capital?, *African Scientific Journal* «Volume 03, Numéro 29» pp: 0796 – 0820
- Bacaj, C., Wang, K., Zhang, A. et al. (2024). Review of current trends in LGBTQ+ youth and social media: Implications for mental health, identity development, and civic engagement. *Current Pediatrics Reports*, 13.
- Barroso-Moreno, C., Rayón-Rumayor, L., Bañares-Marivela, E., & Hernández-Ortega, J. (2023). Polarization, virality and contrary sentiments for LGTB content on Instagram, TikTok, and Twitter. *Profesional De La información*, 32(2). <https://doi.org/10.3145/epi.2023.mar.11>
- Barsigian, L. L., Howard, C., Quintero Davalos, A., Walsh, A. S., & Manago, A. M. (2023). Engagement with Master and Alternative Narratives of Gender and Sexuality Among LGBTQ+ Youth in the Digital Age. *Journal of Adolescent Research*, 40(2), 413-447. <https://doi.org/10.1177/07435584221150223>
- Baudrillard, J. (1985). *Simulacri e simulazione*. Milano: Feltrinelli
- Belotti, F., Ieracitano, F., Donato, S., & Comunello, F. (2022). Towards ‘romantic media ideologies’: digital dating abuse seen through the lens of social media and/or dating in teenage narratives. *The Communication Review*, 25(1), 30–53. <https://doi.org/10.1080/10714421.2022.2033576>
- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77–101. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>
- Bucher, T. (2016). The algorithmic imaginary: exploring the ordinary affects of Facebook algorithms. *Information, Communication & Society*, 20(1), 30–44. <https://doi.org/10.1080/1369118X.2016.1154086>

- Ciszek, E., Haven, P., & Logan, N. (2021). Amplification and the limits of visibility: Complicating strategies of trans voice and representations on social media. *New Media & Society*, 25(7), 1605-1625. <https://doi.org/10.1177/14614448211031031>
- Caruso, A. (a cura di) (2020). *Queer Gaze. Corpi, storie e generi della televisione arcobaleno*. Trento: Asterisco Edizioni.
- Coker, M., Quinn, S., O'Neil, G. & Ruppel, E. (2023). "It allows me to be 'me'": Self-presentation, Authenticity, and Affordances among LGBTQ+ Social Media Users. *Human Communication & Technology* 3(2) <https://doi.org/10.17161/hct.v3i2.18641>
- Comunello, F., Donato, S., Ieracitano, F., & Belotti, F. (2023). Stereotyped gender roles and scripts in digital dating abuse: Narratives from an Italian high school. *JCMS Journal of Cinema and Media Studies*. 11. 313-329. [10.1386/jicms\\_00181\\_1](https://doi.org/10.1386/jicms_00181_1).
- Cover, R. (2022). Making Queer content visible: approaches and assumptions of Australian film and television stakeholders working with LGBTQ+ content. *Media International Australia*, 190(1), 116-132. <https://doi.org/10.1177/1329878X221077851>
- Duguay, S. (2016). LGBTQ visibility through selfies: Comparing platform mediators across Ruby Rose's Instagram and Vine presence. *Social Media + Society*, 2(2), 1-12
- Duguay, S. (2017). Social media's breaking news: The logic of automation in Facebook Trending Topics and Twitter Moments. *Media International Australia*, 166(1), 20-33. <https://doi.org/10.1177/1329878X17737407>
- Duguay, S. (2022). *Personal but Not Private: Queer Women, Sexuality, and Identity Modulation on Digital Platforms*. Oxford University Press
- Ebert, N., Geppert, T., Strycharz, J., Knieps, M., Hönig, M., & Brucker-Kley, E. (2023). *Creative beyond TikToks: Investigating adolescents' social privacy management on TikTok. Proceedings on Privacy Enhancing Technologies*, 2023(2), 221–235. <https://doi.org/10.56553/popets-2023-0049>
- Escobar-Viera, C. G., Choukas-Bradley, S., Sidani, J., Maheux, A. J., Roberts, S. R., & Rollman, B. L. (2022). *Examining social media experiences and attitudes toward technology-based interventions for reducing social isolation among LGBTQ youth living in rural United States: An online qualitative study. Frontiers in Digital Health*, <https://doi.org/10.3389/fgth.2022.900695>
- Farci, M., & Scarcelli, C. M. (a cura di). (2022). *Media digitali, genere e sessualità*. Milano: Mondadori Università
- Fernández-Ardèvol, M., Belotti, F., Ieracitano, F., Mulargia, S., Rosales, A., & Comunello, F. (2020). "I do it my way": Idioms of practice and digital media ideologies of adolescents and older adults. *New Media & Society*, 24(1), 31-49. <https://doi.org/10.1177/1461444820959298>
- Ferrante, A. (2019). *Pelle queer maschere straight: Il regime di visibilità omonormativo oltre la televisione*. Milano: Mimesis Edizioni.
- Fox, J., & Ralston, R. (2016). *Queer identity online: Informal learning and teaching experiences of LGBTQ individuals on social media. Computers in Human Behavior*, 65, 591–604.
- Galdi, S., Guizzo, F., & Fasoli, F. (2022). Media representation matters: The effects of exposure to counter-stereotypical gay male characters on heterosexual men's expressions of discrimination. *Group Processes & Intergroup Relations*, 26(6), 1329-1350. <https://doi.org/10.1177/13684302221102874>
- Gili G. (2005). *La credibilità. Quando e perché la comunicazione ha successo* (Vol.167). Soveria Mannelli: Rubbettino Editore.
- Goffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NY: Anchor Books.
- Holmes, D., and Marcus, G. E., "Collaborative Imperatives: A Manifesto, of Sorts, for the Reimagination of the Classic Scene of Fieldwork Encounter". *Collaborators Collaborating: Counterparts in Anthropological Knowledge and International Research Relations*, edited by Monica Konrad, New York, Oxford: Berghahn Books, 2012, pp. 126-144. <https://doi.org/10.1515/9780857454812-007>
- Ieracitano, F., Vigneri, F., & Comunello, F. (2023). 'I'm not bad, I'm just ... drawn that way': media and algorithmic systems logics in the Italian Google Images construction of (cr)immigrants' communities. *Information, Communication & Society*, 27(2), 386–405. <https://doi.org/10.1080/1369118X.2023.2205928>

- ILGA-Europe. (2025). *Rainbow Europe Index 2025*. Brussels: ILGA-Europe.
- Illouz, E., & Kaplan, D. (2020). *Il capitale sessuale* (M. Chiarappa, Trad.). Roma: Castelvecchi.
- Jenzen, O. (2022). *LGBTQ Youth Cultures and Social Media*. In I. West (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of Queer Studies and Communication*. Oxford University Press.
- Kreling, R., Meier, A., & Reinecke, L. (2022). *Feeling authentic on social media: Subjective authenticity across Instagram Stories and Posts*. *Social Media + Society*, 8(1) <https://doi.org/10.1177/20563051221086235>
- Livingstone, S., & Third, A. (2017). Children and young people's rights in the digital age: An emerging agenda. *New Media & Society*, 19(5), 657-670. <https://doi.org/10.1177/1461444816686318>
- Marwick, A.E. and Boyd, D. (2011) I Tweet Honestly, I Tweet Passionately: Twitter Users, Context Collapse, and the Imagined Audience. *New Media & Society*, 13, 114-133. <https://doi.org/10.1177/1461444810365313>
- McInroy, L. B., & Craig, S. L. (2015). Transgender representation in offline and online media: LGBTQ youth perspectives. *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, 25(6), 606-617 <https://doi.org/10.1080/10911359.2014.995392>
- Myles, D., Duguay, S., & Flores Echaiz, L. (2023). Mapping the social implications of platform algorithms for LGBTQ+ communities. *Journal of Digital Social Research*, 5(4), 1-30. <https://doi.org/10.33621/jdsr.v5i4.162>
- Noble, S. (2018). *Algorithms of Oppression: How Search Engines Reinforce Racism*. New York, NY: New York University Press
- Petronio, S. (2002). *Boundaries of Privacy: Dialectics of Disclosure*. State University of New York Press.
- Porta, C. M., Gower, A. L., Brown, C., Wood, B. A., & Eisenberg, M. E. (2020). Perceptions of sexual orientation and gender identity minority adolescents about labels. *Western Journal of Nursing Research*, 42(2), 81–89. <https://doi.org/10.1177/0193945919838618>
- Putra, F. E., & Afrilian, P. (2025). *Visual Culture in Social Media: A Study on the Influence of Instagram on Aesthetics and Youth Culture Trends*. *Asian Journal of Media and Culture*, 1(1), Article 18. <https://doi.org/10.63919/ajmc.v1i1.18>
- Ragnedda, M., & Budd, K. (2015). Invisible violence: Media (re)production of Gender Inequality in Italy. *Communication Papers: Media Literacy & Gender Studies*, 4(7). <http://ojs.udg.edu/index.php/CommunicationPapers/article/view/212>
- Rinaldi, C. (2022). “Visibilità, riconoscimento e differenze: rappresentazioni pubbliche delle soggettività LGBT+”, in Farci, M., & Scarcelli, C. M. (a cura di), *Media digitali, genere e sessualità*, Mondadori, pp. 51–64.
- Russell, S. T., Bishop, M. D., & Fish, J. N. (2023). *Expanding notions of LGBTQ+*. *Annual Review of Sociology*, 49, 281–296. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-030320-032256>
- Scappini, A., Donati, M. A., & Fioravanti, G. (2023). Heterosexual Script in Italian Young Adults: Measurement Across Genders. *Sexuality Research and Social Policy*, 20(4), 1152–1167. <https://doi.org/10.1007/s13178-022-00786-9>
- Scarcelli, C. M. (2015). *Intimità digitali. Adolescenti, amore e sessualità ai tempi di internet*. Milano: Franco Angeli.
- Scarcelli, C. M. (2021). Quando gli adulti negano agency sessuale e partecipazione alle ragazze e ai ragazzi. Adolescenti, sexting e intimate citizenship. *Società/MutamentoPolitica*, 11(22), 103–111. <https://doi.org/10.13128/smp-12632>
- Scarcelli, C. M. (2023) Genere e sessualità su TikTok. Identità e valori tra spazi di libertà e forme di controllo in Marino, G. & Surace, B. (a cura di), *Genere e sessualità su TikTok. Identità e valori tra spazi di libertà e forme di controllo*, Hoepli, Milano
- Selkie E, Adkins V, Masters E, Bajpai A, Shumer D. *Transgender Adolescents' Uses of Social Media for Social Support*. *J Adolesc Health*. 2020 Mar;66(3):275-280. doi: 10.1016/j.jadohealth.2019.08.011. Epub 2019 Nov 2. PMID: 31690534.
- Stella, R., Riva, C., Scarcelli, C. M. & Drusian, M. (2018). *Sociologia dei new media* (2ª ed.). Torino: UTET Università
- Thelwall, M., Devonport, T. J., & Sudhakar, V. (2023). *Academic LGBTQ+ Terminology 1900–2021: Increasing Variety, Increasing Inclusivity*. *Journal of Homosexuality*. <https://doi.org/10.1080/00918369.2023.2221409>

van Dijck, J. (2013). *The Culture of Connectivity: A Critical History of Social Media*. Oxford University Press.

van Dijck, J., Poell, T., & De Waal, M. (2018). *The platform society: Public values in a connective world*. Oxford university press.

## APPENDICE 1

Intervista n.	Zona	Età	Genere	Orientamento sessuale
01	Nord	16	ragazza cisgender	“non lo so”
02	Nord	16	ragazza cisgender	lesbica
03	Nord	16	ragazzo transgender	pansessuale
04	Nord	18	ragazzo transgender	etero
05	Nord	17	ragazza cisgender	bisex
06	Nord	17	ragazzo transgender	gay
07	Nord	18	ragazza cisgender	bisessuale
08	Nord	18	ragazzo cisgender	gay
09	Nord	18	ragazzo transgender	bisessuale
10	Centro	16	ragazza cisgender	“non lo so”
11	Centro	16	ragazzo transgender	gay
12	Centro	16	ragazzo cisgender	gay
13	Centro	16	ragazzo cisgender	bisex
14	Centro	17	ragazza cisgender	lesbica
15	Centro	18	ragazza cisgender	lesbica
16	Sud	16	ragazza cisgender	bisessuale
17	Sud	16	ragazzo transgender non binary	etero
18	Sud	17	ragazza cisgender	“lesbica per ora”
19	Sud	17	ragazza cisgender	asessuale
20	Sud	18	ragazzo cisgender	gay
21	Sud	18	ragazzo cisgender	gay





Monographic Section

## Le normative a contrasto alle terapie di conversione sessuale. Un'analisi socio-giuridica

GIACOMO VIGGIANI

*Università degli Studi di Brescia, Italia*

Email: giacomo.viggiani@unibs.it

**Citation:** Viggiani, G. (2025). *Le normative a contrasto alle terapie di conversione sessuale. Un'analisi socio-giuridica*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 67-84. doi: 10.36253/cambio-18265

© 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 comparative analysis of the legal frameworks adopted across various jurisdictions to prohibit or restrict so-called “conversion therapies”. These practices, aimed at repressing or altering the sexual orientation and gender identity of LGBT+ individuals, are widely condemned by the scientific community for their ineffectiveness and harmful psychological consequences. The article proposes a typology of four normative paradigms (regulatory-deontological, limited prohibitionist, integral prohibitionist, and anti-regulatory) and compares them along several key dimensions: legal basis, protected subjects, banned practices, and applicable sanctions. The analysis highlights both strengths and weaknesses of existing legal strategies and stresses the need to complement legal bans with cultural and educational measures. It calls for a structural and intersectional approach to LGBT+ rights, moving beyond medicalized or minor-centered protections.

**Keywords:** conversion therapy, reparative therapy, LGBT+, sexual orientation, gender identity, vulnerability.

### INTRODUZIONE

Il 17 maggio 2025 si è conclusa con successo una raccolta firme per chiedere alla Commissione Europea di presentare una proposta legislativa volta a vietare le c.d. terapie di conversione sessuale all'interno del territorio dell'Unione Europea. Il progetto, avviato nell'ambito dello strumento di democrazia partecipativa previsto dall'art. 11, comma 4, del Trattato di Lisbona – c.d. Iniziativa dei cittadini europei – si propone di: 1) includere le terapie di conversione nell'elenco dei crimini europei; 2) modificare la Direttiva 2012/29/UE, al fine di stabilire standard minimi per i diritti, il sostegno e la protezione delle vittime di tali pratiche; e 3) far adottare al Parlamento europeo una risoluzione che inviti gli Stati membri a introdurre un divieto di legge per queste terapie nei rispettivi ordinamenti. L'Iniziativa

dei cittadini europei non ha valore vincolante, ma la Commissione europea adesso sarà costretta a prendere posizione. Ma di cosa stiamo parlando esattamente?

Per terapia di conversione sessuale – talvolta denominata anche terapia riparativa<sup>1</sup> – si intende, storicamente, un insieme di interventi finalizzati a modificare, reprimere o sopprimere l'orientamento sessuale omosessuale. Negli ultimi anni, tuttavia, sono venuti alla ribalta sempre più episodi rivolti a persone transgender e non binarie. Le terapie di conversione si articolano in tre principali tipologie, ciascuna fondata su diverse credenze eziologiche riguardanti le identità LGBT+.

Una prima variante delle terapie di conversione sessuale consiste in interventi medici di diversa natura, che spaziano dai trattamenti farmacologici, come la somministrazione di ormoni (Rosenzweig Hoskins, 1941: 87 ss.), shock farmacologici (Newdigate, 1940: 65 ss.) e trattamenti con stimolanti e tranquillanti (Katz 1976: 129 ss.), fino a vere e proprie operazioni chirurgiche, Nello specifico, l'isterectomia e la clitoridectomia (Katz 1976: 129 ss.), l'ovariectomia (Daniel 1983: 255 ss.), la castrazione (Talbot & Ellis 1896: 341 ss.), la chirurgia del nervo pudico (Hughes 1904: 68 ss.) e la lobotomia (Friedlander & Banay 1948: 303 ss.). Questi interventi si fondano sulla convinzione che l'identità sessuale delle persone LGBT+ costituisca una patologia di origine fisica e/o biologica.

Nella seconda variante, le terapie di conversione assumono frequentemente la forma di percorsi psicoterapeutici (Bassi, Galli 2009; Graglia 2009; Minolli 2003: 85 ss.; Mitchell 2003: 3 ss.; Newbiggin 2003: 276 ss.; Roughton 2002: 733 ss.; Vaughan et al. 2008: 325 ss.; Drescher 1998: 19 ss.). Tali percorsi possono includere trattamenti cognitivo-comportamentali – come la riformulazione del desiderio, il reindirizzamento dei pensieri o l'evitamento degli “stimoli scatenanti” –, tecniche di condizionamento psicologico (Cautela 1967: 464 ss.; Rutner 1970: 256 ss.; McConaghy et al. 1981: 425 ss.), l'elettroshock (Max 1935: 734 ss.; Liebman 1967: 945 ss.) e l'ipnosi (Quackenbos 1899: 69 ss.; Miller 1963: 411 ss.). In questa prospettiva, l'identità sessuale delle persone LGBT+ è concepita come una patologia psichica: una nevrosi, una devianza, un'anomalia o comunque una condizione patologica riconducibile a traumi o esperienze pregresse.

In una terza variante, le terapie di conversione sessuale si configurano come percorsi di natura religiosa o spirituale, condotti sotto la guida di una figura spirituale o di un leader religioso. Nei casi più estremi, tali percorsi possono includere punizioni fisiche o rituali come l'esorcismo. In questa prospettiva, l'identità sessuale delle persone LGBT+ è interpretata come una manifestazione del male, un peccato da espiare e da cui purificarsi attraverso la preghiera, la lettura di testi sacri, la penitenza, la partecipazione a ritiri spirituali e l'adesione ai precetti religiosi.

Al di là delle differenze, tutte e tre le varianti delle terapie di conversione si fondano su un presupposto indimostrato, ma assunto come norma naturale, cioè che l'orientamento sessuale, l'identità di genere e/o l'espressione di genere delle persone LGBT+ siano intrinsecamente sbagliati. Questo presupposto si pone in netto contrasto con le posizioni dell'Organizzazione Mondiale della Sanità e delle principali organizzazioni professionali del settore<sup>2</sup>. Inoltre, tutte le terapie di conversione condividono un duplice assunto erroneo: da un lato, l'idea che tali dimensioni siano frutto di una scelta volontaria; dall'altro, la convinzione che possano essere modificate attraverso un atto di volontà o “curate” mediante specifici interventi terapeutici.

Vi è poi un ulteriore elemento che accomuna tutte le forme di terapia di conversione: la loro sostanziale inefficacia. Numerosi studi hanno infatti dimostrato che i tentativi di modificare l'orientamento sessuale o l'identità di genere di una persona non solo si rivelano inefficaci, ma violano la dignità umana e il principio di uguaglianza, contribuendo alla stigmatizzazione delle persone LGBT+. Oltre a essere inutili, queste pratiche sono spesso associate a un aumento del disagio legato alla propria identità sessuale (Dehlin et al. 2015: 95 ss.), frequentemente aggravato

<sup>1</sup> L'approccio c.d. riparativo può essere fatto risalire all'inizio degli anni '80, quando la psicologa britannica Elizabeth Moberly (1983) coniò l'espressione “spinta riparativa” per riferirsi all'omosessualità maschile, interpretando il desiderio sessuale di un uomo per altri uomini come il tentativo di compensare – o riparare, appunto – il mancato rapporto tra padre e figlio durante l'infanzia. Il successo dell'espressione si deve tuttavia a Joseph Nicolosi, punto di riferimento moderno per chi è convinto che «la condizione omosessuale non [sia] un'espressione benigna della diversità umana» (Nicolosi 2010: 31).

<sup>2</sup> Dal 1990 l'Organizzazione Mondiale della Sanità (OMS) ha rimosso l'omosessualità dalla classificazione delle malattie mentali, e dal 2019 anche la transessualità non è più considerata un disturbo, segnando un ulteriore passo verso la depatologizzazione delle identità sessuali e di genere.

da un senso di colpevolizzazione per il fallimento del trattamento (Flentje et al. 2014: 1242 ss.), a comportamenti compulsivi, depressione, ansia (Jacobsen, Wright 2014: 664 ss.), disturbi dissociativi (Fjelstrom 2013: 801 ss.), a livelli più bassi di soddisfazione nella vita e a una maggiore propensione al suicidio (Ryan et al. 2018: 1 ss.), in particolare tra i soggetti in età adolescenziale (Lytle et al. 2018: 644 ss.) o tra coloro che appartengono a comunità religiose (Lefevor et al. 2019: 355 ss.).

Nonostante alcune di queste terapie – in particolare nella loro versione psicoanalitica – siano ancora praticate in Europa<sup>3</sup> e nel mondo<sup>4</sup>, le principali organizzazioni professionali si sono espresse pubblicamente contro il loro utilizzo<sup>5</sup>. Tra queste, l'American Psychological Association (in sigla APA) ha assunto una posizione netta, affermando che «gli psicologi riconoscono che gli orientamenti sessuali non sono malattie mentali e che i tentativi di modificarli causano danni ai soggetti coinvolti» (APA 2021: 4)<sup>6</sup>. Una posizione analoga è stata adottata dalla European Psychiatric Association (in sigla EPA)<sup>7</sup>. Allo stesso modo il *Rapporto sulle terapie di conversione*, redatto dall'esperto indipendente delle Nazioni Unite sulla protezione contro la violenza e la discriminazione basate su orientamento sessuale e identità di genere, descrive le terapie di conversione come «interventi profondamente dannosi, fondati sull'idea – clinicamente infondata – che le persone LGBT+ e di genere non conforme siano malate, infliggendo loro gravi sofferenze fisiche e psicologiche e provocando danni duraturi» (UN 2020). Nel 2018 Human Rights Campaign ha incluso questi trattamenti tra le violazioni dei diritti umani (Human Rights Campaign 2018). Proprio per evitare di attribuire a tali pratiche una parvenza di legittimità terapeutica, la stessa APA ha raccomandato di non definirle come “terapie”, preferendo invece i termini *Sexual Orientation Change Efforts* (SOCE) e, in parallelo, *Gender Identity Change Efforts* (GICE) (APA 2009).

A livello eurounitario, il Parlamento Europeo ha sollecitato gli Stati membri a vietare le pratiche di conversione nelle risoluzioni del 2018<sup>8</sup> e del 2021<sup>9</sup>. La Commissione Europea ha affrontato il tema delle pratiche di conversione attraverso la *LGBTIQ Equality Strategy 2020-2025* – «Pratiche dannose come [...] le terapie di conversione rivolte alle persone LGBTIQ possono avere gravi ripercussioni sulla salute fisica e mentale» (European Commission 2020: 14) –, mentre nel 2023 il Consiglio d'Europa ha sollecitato un impegno degli Stati europei per vietarle, esortandoli a prendere iniziative in questa direzione (Mijatović 2023). Il già citato *Rapporto* dell'Esperto indipendente delle Nazioni Unite sull'orientamento sessuale e l'identità di genere ha inoltre raccomandato i Parlamenti nazionali di vietare le terapie di conversione attraverso una serie di misure concrete, come l'adozione di definizioni chiare delle terapie praticate, il divieto assoluto della loro pubblicizzazione, nonché l'introduzione di sanzioni proporzionate alla gravità delle violazioni, accompagnate da procedure efficaci per l'indagine, il perseguimento e la punizione di tali condotte (UN 2020).

<sup>3</sup> Sebbene non esistano ancora dataset completi che misurino con precisione la diffusione delle pratiche di conversione nell'UE – soprattutto perché queste avvengono spesso in modo occulto – si stima che circa il 5% delle persone LGBT+ abbia ricevuto un'offerta per sottoporvisi e che il 2% vi sia effettivamente passato, anche se i numeri reali potrebbero essere ben più alti (cfr. European Parliament 2022; HRC Foundation 2022).

<sup>4</sup> Secondo Outright International (2019) forme diverse di *conversion therapies* sono ancora diffuse in almeno 68 Paesi. Cfr. anche IRCT (2020).

<sup>5</sup> Per una panoramica delle posizioni assunte dalle principali organizzazioni per la salute mentale in merito alle terapie di conversione, si rimanda all'elenco disponibile al seguente indirizzo: <https://www.hrc.org/resources/policy-and-position-statements-on-conversion-therapy>.

<sup>6</sup> Cfr. anche Nakamura et al. (2022: 953 ss.).

<sup>7</sup> La dichiarazione è disponibile al seguente indirizzo: <https://www.europsyche.org/Resources/EAP-Guidelines-and-Position-Statements/EAP-Statement-on-Conversion-Therapy>

<sup>8</sup> Risoluzione del 14 febbraio 2019, *Sul futuro dell'elenco di azioni a favore delle persone LGBTI (2019-2024)*, 2019/2573(RSP). Questa risoluzione invita la Commissione Europea a presentare una nuova strategia LGBTI e sollecita gli Stati membri a vietare le cosiddette “terapie di conversione”, riconoscendole come pratiche che violano i diritti umani.

<sup>9</sup> Risoluzione dell'11 marzo 2021, *L'UE come zona di libertà per le persone LGBTIQ*, 2021/2557(RSP). In questa risoluzione, il Parlamento Europeo dichiara l'UE una “zona di libertà per le persone LGBTIQ” e condanna le pratiche discriminatorie, inclusi i tentativi di “conversione”, esortando gli Stati membri a vietarle.

Alla luce delle convergenti posizioni espresse dai principali organismi internazionali, le terapie di conversione devono essere qualificate come pratiche crudeli, inumane o degradanti, con effetti profondamente dannosi sulla salute fisica e mentale dei soggetti coinvolti, e pertanto oggetto di una necessaria proibizione. Il consenso ormai ampiamente consolidato tra psicologi, psichiatri e associazioni professionali circa la normalità e la salute mentale delle persone LGBT+ contribuisce a delegittimare ulteriormente queste pratiche, spesso fondate su presupposti pseudoscientifici.

Nonostante ciò, affrontare il fenomeno delle terapie di conversione resta complesso, soprattutto quando si manifesta in contesti non medicalizzati o in forme più sottili e difficili da identificare. Inoltre, esistono ancora ordinamenti giuridici che promuovono ufficialmente tali pratiche, presentandole come “cure” per le persone LGBT+. Un caso emblematico è quello del Ghana, dove recentemente è stato discusso in Parlamento un disegno di legge anti-LGBT+ che prevedeva l’obbligo di sottoporsi a qualche forma di terapia di conversione come alternativa alla detenzione; tale disposizione è stata successivamente stralciata dal testo legislativo.

Ciò premesso a titolo di sintetico inquadramento delle principali caratteristiche e del contesto entro cui si collocano le terapie di conversione, il presente saggio si propone di analizzare e confrontare, in un’ottica comparata, il crescente numero di normative nazionali volte a vietare o contrastare tali pratiche (Graham 2009; Drescher, Schwartz 2016). L’obiettivo è quello di evidenziare analogie e differenze lungo alcune dimensioni chiave: la base giuridica adottata (penale, civile, deontologica, amministrativa), l’ambito materiale e personale di applicazione (in particolare rispetto all’età dei soggetti tutelati e alla tipologia degli autori coinvolti), nonché le sanzioni previste e i meccanismi di *enforcement*. L’analisi si propone altresì di mettere in luce le criticità più ricorrenti nei diversi ordinamenti, come ad esempio i limiti nella definizione normativa delle pratiche di conversione, le difficoltà probatorie o le lacune nella protezione dei soggetti adulti.

Dal punto di vista metodologico, la riflessione si fonda sull’analisi documentale di fonti normative, documenti ufficiali, atti parlamentari e rapporti redatti da organizzazioni internazionali e professionali, con l’obiettivo di ricostruire gli sviluppi legislativi più recenti e di individuare buone pratiche e criticità sistemiche. L’approccio comparativo adottato mira, infine, a offrire una mappatura ragionata delle strategie normative oggi in campo, utile sia per valutare l’efficacia delle misure esistenti, sia per orientare future iniziative legislative volte a tutelare i diritti delle persone LGBT+ da trattamenti lesivi della loro dignità, salute e integrità psico-fisica.

## IL DIVIETO DI TERAPIE DI CONVERSIONE SESSUALE

Negli ultimi anni un numero crescente di ordinamenti ha adottato normative che vietano o limitano la pratica e/o la diffusione delle terapie di conversione attraverso due principali modalità: affidandosi alle associazioni professionali o di categoria (mediche, psichiatriche o psicologiche), incaricate di adottare misure di autoregolamentazione nei confronti propri affiliati, accompagnate da proporzionate sanzioni disciplinari; oppure intervenendo direttamente attraverso l’introduzione in un divieto di legge, prevedendo sanzioni penali e/o amministrative. Questa diversità di approccio si riflette nell’ambito materiale di applicazione, che è circoscritto ai soli professionisti della salute mentale, nel primo caso, mentre non si ravvisano analoghe limitazioni soggettive nel secondo caso. Anche l’ambito personale di applicazione risulta eterogeneo: taluni ordinamenti subordinano l’applicazione del divieto alla condizione di minorità o di vulnerabilità del paziente, mentre altri estendono il divieto a qualunque soggetto, indipendentemente dalla maggiore età (e/o dal consenso eventualmente prestato). Sulla base di queste differenze, è possibile individuare almeno quattro paradigmi principali, che si distinguono per l’ambito di applicazione, la fonte normativa (legge, regolamento, codice deontologico), il soggetto tutelato, e la natura delle sanzioni previste.

*Paradigma regolatorio-deontologico*

In un primo modello, che possiamo definire *regolatorio-deontologico*, l'unico presidio contro le terapie di conversione è rappresentato dai codici deontologici professionali ovvero dai regolamenti interni agli ordini professionali, soprattutto nel campo della psicologia e della medicina.

Un primo esempio in questo senso è certamente rappresentato dal Brasile, il quale è stato anche il primo ordinamento in assoluto ad imporre restrizioni a livello nazionale contro le terapie di conversione sessuale, configurandosi così a tutti gli effetti come pionieristico.

Nel febbraio 1999, il Conselho Federal de Psicologia (in sigla CFP) – un ente pubblico autonomo che opera sotto la supervisione del Ministero del Lavoro, con il potere normativo di regolamentare l'attività professionale degli psicologi abilitati sul territorio nazionale – ha adottato la Risoluzione n. 1/99, un provvedimento che ha ridefinito gli standard etici e protocollari per l'esercizio della professione psicologica in Brasile. In particolare, attraverso tale documento il CFP ha introdotto l'obbligo per psicologhe e psicologi brasiliani di conformarsi ai parametri dell'Organizzazione Mondiale della Sanità e alla Classificazione Internazionale delle Malattie, che non considerano più l'omosessualità una patologia, specificando che:

Art. 3. os psicólogos não exercerão qualquer ação que favoreça a patologização de comportamentos ou práticas homoeróticas, nem adotarão ação coercitiva tendente a orientar homossexuais para tratamentos não solicitados

[I/le psicologi/he non metteranno in atto alcuna azione che favorisca la patologizzazione di comportamenti o pratiche omoerotiche, né adotteranno misure coercitive volte a indirizzare persone omosessuali verso trattamenti non richiesti]

Art. 4. Os psicólogos não se pronunciarão, nem participarão de pronunciamentos públicos, nos meios de comunicação de massa, de modo a reforçar os preconceitos sociais existentes em relação aos homossexuais como portadores de qualquer desordem psíquica

[I/le psicologi/he non si pronunceranno né parteciperanno a dichiarazioni pubbliche, nei mezzi di comunicazione di massa, in modo da rafforzare i pregiudizi sociali esistenti nei confronti delle persone omosessuali come portatrici di qualche disturbo psichico]

La Risoluzione 1/99 fa però manifestatamente riferimento al solo orientamento sessuale, senza includere l'identità o l'espressione di genere. Questa lacuna è stata colmata ad alcuni anni dopo con l'adozione della Risoluzione n. 1/2018, la quale, oltre ad estendere il campo di applicazione della precedente Risoluzione, ha introdotto definizioni specifiche di identità e espressione di genere, nonché di cisnormatività, descritta come

o regramento social que reduz a divisão das pessoas apenas a homens e mulheres, com papéis sociais estabelecidos como naturais, postula a heterossexualidade como única orientação sexual e considera a conjugalidade apenas entre homens e mulheres cisgêneros

[un sistema di regole sociali che riduce la varietà delle identità umane a una rigida dicotomia tra uomini e donne, attribuendo loro ruoli sociali considerati "naturali", postulando l'eterosessualità come unico orientamento sessuale legittimo e riconoscendo la coniugalità esclusivamente tra uomini e donne cisgender].

Con questa seconda Risoluzione il CFP ha così vietato agli psicologi brasiliani di compiere qualsiasi azione che contribuisca alla patologizzazione delle persone transgender, nonché di proporre, realizzare o collaborare con eventi o servizi che abbiano come scopo la conversione, il cambiamento, o il riorientamento dell'identità di genere delle persone transgender.

Infine, con la Risoluzione 16/2024 il CFP ha affrontato la questione dell'intersessualità, definita come una variazione naturale del sesso biologico, che comprende caratteristiche corporee congenite non riconducibili ai modelli binari medico-sociali maschio/femmina. In modo del tutto analogo alle due precedenti, la nuova Risoluzione ha imposto specifici divieti professionali, tra cui quello di promuovere la patologizzazione della condizione *intersex* e di utilizzare strumenti, metodi e tecniche psicologiche con l'obiettivo di suggerire o indurre una normalizzazione genitale.

Le indicazioni deontologiche e regolamentari del CFP hanno suscitato forti critiche da parte dei settori conservatori della società brasiliana, in particolare di estrazione religiosa, spesso legati all'evangelismo, che le hanno stigmatizzate come una violazione della libertà individuale dei pazienti e del diritto al libero esercizio della professione psicologica. Una delle voci più critiche nei confronti della risoluzione è stata quella del Corpo de Psicólogos e Psiquiatras Cristãos (in sigla CPPC), che riunisce professionisti della salute mentale di ispirazione cristiana. L'organizzazione, che si propone di promuovere studi sul rapporto tra psicologia, teologia e filosofia ebraico-cristiana, ha più volte contestato l'impianto normativo delle Risoluzioni del CFP, accusando quest'ultimo di ostacolare l'espressione di una visione alternativa – e confessionale – dell'identità e dell'orientamento sessuale (Sposito 2012: 102)<sup>10</sup>. Sono state così avviate numerose azioni legali, sia a livello locale che federale, nel tentativo di ottenere l'annullamento delle Risoluzioni, con risultati alterni. Nel gennaio 2020, il Supremo Tribunale Federale ha comunque posto fine alla questione rigettando il ricorso, sebbene la decisione si sia concentrata principalmente su questioni procedurali legate alla legittimazione ad agire e all'ammissibilità, senza entrare nel merito delle terapie di conversione (ILGA 2020: 87). Iniziative per abrogare le Risoluzioni del CFP sono state presentate anche a livello parlamentare, ma nessuna di esse ha mai avuto successo (Gama 2009: 9).

Un secondo esempio del paradigma regolatorio-deontologico è rappresentato da Israele. Nel 2014 l'Israel Psychological Association (in sigla IPA) ha rilasciato una presa di posizione ufficiale per condannare le terapie di conversione, definendole pericolose, scorrette e contrarie all'etica professionale. Oltre a precisare che esse contraddicono il principio di rispetto dell'autonomia e della dignità della persona e impongono «רדס' רצוי הרמה לופיט» [un'agenda terapeutica prestabilita], contraria all'essenza del trattamento psicologico, il documento sottolinea che il terapeuta deve «לע וגהלו עדימ ציפהל, הלבקו תונלבוס לש הריווא התפל רוזעל גולוכיספה לע» [promuovere la tolleranza, diffondere informazioni corrette e proteggere le minoranze perseguitate] e «טרפב ולופיטל מינופה לעו ללכב פדרנ טועימ האצותכ אלו תימינפ היצביטומ דותמו ישפוחה ונוצרמ לופיט שקבמ לפוטמהש אדוול לפטמה לע» [«accertarsi che la richiesta di trattamento sia libera e non imposta da pressioni esterne, familiari, sociali o religiose»]<sup>11</sup>. Nel gennaio 2019, l'Israel Medical Association, (in sigla IMA) ha adottato una posizione ufficiale che vieta ai propri membri di praticare le terapie di conversione. La IMA, che rappresenta circa il 90% dei medici israeliani, ha dichiarato che tali trattamenti sono inefficaci e possono causare danni psicologici significativi, come ansia, depressione e tendenze suicide. Di conseguenza, i membri che continuano a offrire queste pratiche rischiano l'espulsione dall'associazione. Nello stesso anno, anche l'IPA ha ribadito il divieto deontologico di tali pratiche, ribadendo che esse violano i principi fondamentali dell'etica professionale.

Il Ministero della Salute israeliano ha accolto con favore le posizioni espresse dalla comunità scientifica contro queste terapie, rilasciando a sua volta una dichiarazione ufficiale di condanna. In tale occasione, il dicastero ha sottolineato che l'orientamento sessuale non è una condizione patologica da correggere e che ogni tentativo di modificarlo è privo di fondamento scientifico nonché potenzialmente dannoso per la salute mentale della persona. Con circolare del 14 febbraio 2022 il Ministero della Salute ha vietato ufficialmente ai professionisti sanitari – inclusi medici, psicologi e psicoterapeuti – di offrire o promuovere terapie finalizzate a modificare l'orientamento sessuale o l'identità di genere di una persona.

Infine, un altro esempio del modello regolatorio-deontologico è rappresentato dall'Italia. L'Ordine Nazionale degli Psicologi italiani ha assunto una posizione netta, richiamandosi ai principi del proprio Codice deontologico, che vieta ogni forma di discriminazione basata sull'orientamento sessuale. In tale contesto, in un comunicato stampa del 8 gennaio 2008, l'Ordine ha affermato che «lo psicologo non può prestarsi ad alcuna “terapia riparativa” dell'orientamento sessuale di una persona», in quanto tali pratiche contravvengono ai principi deontologici della professione e si fondano sull'erronea premessa che l'omosessualità costituisca una psicopatologia. Nel 2010, inoltre, in occasione dell'intervento di Joseph Nicolosi, strenuo sostenitore delle terapie di conversione, a un convegno in

<sup>10</sup> Il CPPC pubblica semestralmente una rivista chiamata *Psicoteologia* e, nel primo semestre del 2008, l'intero numero fu dedicato al tema dell'omosessualità. In esso si trovano resoconti degli impatti della Risoluzione CFP 01/99 nel contesto evangelico-cristiano, nonché testimonianze della persistenza di pratiche terapeutiche mirate al “trattamento” dell'omosessualità.

<sup>11</sup> La versione integrale del documento è disponibile al seguente indirizzo: <https://www.gov.il/en/pages/05102014-01>.

Italia, è stato sottoscritto dai maggiori psicologi, psichiatri, psicoterapeuti, psicoanalisti, studiosi e ricercatori nel campo della salute mentale, inclusi i Presidenti degli Ordini, un documento per condannare ogni tentativo di patologizzare l'omosessualità, affermando che «qualunque trattamento mirato a indurre il/la paziente a modificare il proprio orientamento sessuale si pone al di fuori dello spirito etico e scientifico»<sup>12</sup>.

Ciononostante, nel nuovo Codice Deontologico delle Psicoghe e degli Psicologi Italiani (in sigla CDPI) in vigore dal 1° dicembre 2023 non viene mai menzionato esplicitamente il divieto delle terapie di conversione. Una lettura integrata della Premessa etica, dei Quattro principi etici, e dell'Articolo 4, conduce nondimeno a concludere che tali pratiche sono incompatibili con i principi fondamentali che guidano la professione psicologica. Infatti, il Codice impone il rispetto della dignità, della libertà, dell'autonomia e della soggettività di ogni persona, promuovendo l'inclusività e vietando qualsiasi forma di discriminazione, anche implicita, sulla base dell'orientamento sessuale. L'Articolo 4, in particolare, richiede che lo psicologo rifiuti ogni collaborazione a iniziative che risultino lesive dei principi di rispetto, inclusività e non discriminazione. Le terapie di conversione, al contrario, violano i principi del Codice in quanto si basano su un presupposto scientificamente errato che considera l'omosessualità una condizione patologica da correggere, impongono un sistema di valori esterno e possono arrecare danni psicologici al paziente, violando il principio della buona pratica professionale.

Al di là delle specifiche differenze sottese a ogni ordinamento, risulta evidente che nel modello regolatorio-deontologico, e cioè in assenza di una vera e propria normativa statale, il divieto dipende dalla condotta dei professionisti della salute mentale; pertanto, è valido soltanto per gli iscritti a ordini professionali (es. psicologi, medici, psicoterapeuti) e dalla capacità di questi ultimi di imporre sanzioni disciplinari efficaci e dissuasive ai propri affiliati. Per lo stesso motivo non ha alcun impatto sugli interventi di conversione sessuale di natura spirituale o comunque non strettamente medica, se non forse a livello simbolico, laddove sia fatto divieto ai professionisti abilitati di rilasciare dichiarazioni pubbliche o partecipare a eventi che promuovono o legittimino le terapie di conversione sessuale.

### *Paradigma proibizionista limitato*

In un secondo scenario, che possiamo definire *proibizionista limitato* il contrasto alle terapie di conversione sessuale si basa su una tutela selettiva, solitamente dei soggetti ritenuti vulnerabili, come i minori. Non di rado il divieto riguarda anche solo alcune forme o contesti di pratica, spesso limitati al settore sanitario formale.

Un esempio eminente in questo senso è certamente rappresentato dalla Germania. Sebbene infatti vi sia nel paese un'ampia accettazione delle persone LGBT+, fino a pochi anni fa la Bund katholischer Ärzte, un'organizzazione che riunisce medici di orientamento cattolico, dichiarava sul proprio portale che, pur non considerando l'omosessualità una malattia, sarebbero esistiti alcuni rimedi per sopprimere tali "inclinazioni". Tra di essi, l'associazione suggeriva trattamenti con dispositivi omeopatici, psicoterapia e consulenza spirituale (Borkens 2022).

Stante questa situazione, una forte pressione a vietare le terapie di conversione è arrivata dalla Bundesärztekammer, cioè la Federazione dei medici tedeschi, che nel 2014 ha rilasciato una dichiarazione secondo cui

[die] psychiatrisch-psychotherapeutische Behandlungsansätze nicht auf die Homosexualität als solche, sondern auf Konflikte, die mit der Homosexualität in Verbindung mit religiösen, gesellschaftlichen und internalisierten Normen entstehen, fokussieren sollten. So genannte "Konversions"- bzw. "reparative" Verfahren, die behaupten, Homosexualität in asexuelles oder heterosexuelles Verhalten umwandeln zu können und den Eindruck vermitteln, dass Homosexualität eine Erkrankung sei, sind abzulehnen

[gli approcci psichiatrici e psicoterapeutici non devono concentrarsi sull'omosessualità in quanto tale, bensì sui conflitti che sorgono in connessione con l'omosessualità e con norme religiose, sociali e interiorizzate. I cosiddetti procedimenti "di conversione" o "ripa-

---

<sup>12</sup> Si veda il testo integrale della dichiarazione disponibile al seguente indirizzo: [www.noriparative.it](http://www.noriparative.it).

rativi”, che affermano di poter trasformare l’omosessualità in un comportamento asessuale o eterosessuale e danno l’impressione che l’omosessualità sia una malattia, devono essere respinti]<sup>13</sup>.

Nel 2020, in linea con questa posizione, il Parlamento tedesco ha approvato una legge che criminalizza la pratica delle terapie di conversione nei confronti dei minori (sotto i 18 anni) e degli adulti privi della capacità di prestare un consenso valido (*Willensmangel*), ad esempio nei casi di frode, coercizione o minaccia<sup>14</sup>. Il divieto si applica tutti i trattamenti volti a modificare o sopprimere l’orientamento sessuale o l’identità di genere, e proibisce qualsiasi forma di pubblicità o offerta relativa a tali terapie<sup>15</sup>. La legge qualifica la pubblicizzazione o l’offerta come illecito amministrativo (*Ordnungswidrigkeit*) punibile con una sanzione pecuniaria, mentre la somministrazione effettiva del trattamento costituisce reato, punibile con una multa fino a 30.000 euro ovvero con la reclusione fino a un anno<sup>16</sup>. La norma rafforza ulteriormente la tutela dei minori, prevedendo che gli adulti coinvolti nella loro vita (es. insegnanti) non debbano violare gravemente il proprio dovere di diligenza, ad esempio favorendo o somministrando terapie di conversione<sup>17</sup>. La legge può applicarsi anche a colloqui pastorali, qualora emerga un intento deliberato di influenzare o modificare l’orientamento sessuale dell’individuo.

Un secondo esempio di questo paradigma è rappresentato dalla Grecia. La normativa approvata nel 2022<sup>18</sup> vieta ai professionisti sanitari – come psicologi e psichiatri – di sottoporre i minori e altri soggetti vulnerabili a pratiche finalizzate a modificare l’orientamento sessuale o l’identità di genere. La legge definisce queste pratiche come «κάθε μεταχείριση που αποσκοπεί να μεταβάλει ή να καταστείλει τον σεξουαλικό προσανατολισμό, την ταυτότητα ή την έκφραση φύλου» [ogni trattamento volto a modificare o sopprimere l’orientamento sessuale, l’identità o l’espressione di genere]<sup>19</sup>. Il divieto riguarda esclusivamente i minori e gli adulti in condizione di particolare vulnerabilità (per esempio, soggetti a tutela legale), nonché i soli professionisti che operano dietro compenso, escludendo dunque gli adulti consenzienti e coloro che praticano terapie di conversione senza ricevere un corrispettivo economico, come accade nel caso di ministri o leader religiosi. La definizione stessa di “professionista” è limitata a chi «εφαρμόζει πρακτικές μεταστροφής έναντι οικονομικού ανταλλάγματος» [applica pratiche di conversione dietro compenso economico]<sup>20</sup>. Per dare effettività al divieto, la legge introduce sanzioni penali e amministrative per i trasgressori, inclusi la reclusione, sanzioni pecuniarie e la sospensione della licenza professionale<sup>21</sup>. È inoltre vietata qualsiasi forma di promozione o pubblicità di tali pratiche da parte dei professionisti, anche qualora esse siano eseguite da terzi<sup>22</sup>.

Dunque, l’approccio proibizionista limitato si caratterizza per l’introduzione di un divieto di natura amministrativa ovvero penale circoscritto soltanto ai soggetti minori o, in alcuni casi, alle persone ritenute incapaci di intendere e di volere. Questo paradigma presenta alcuni vantaggi sul piano politico, in quanto risulta più facilmente accettabile in contesti pluralisti, dove coesistono visioni del mondo e valori differenti. Tuttavia, proprio per la sua natura limitata, esso rischia di creare una vasta zona grigia, soprattutto per quanto riguarda le terapie di conversione indirizzate ad adulti “consenzienti”. In particolare, la possibilità per gli adulti di accedere a queste pratiche con il proprio consenso lascia spazio a potenziali abusi, soprattutto in contesti religiosi o informali in cui il confine tra scelta libera e pressione sociale risulta spesso ambiguo. Si pone infatti la questione se tale consenso sia effettivamente informato

<sup>13</sup> La versione integrale della dichiarazione *Konversions- bzw. “reparative” Verfahren bei Homosexualität* è disponibile al seguente indirizzo: <https://www.bundesaerztekammer.de/arzt2014/media/applications/EVIII1.pdf>.

<sup>14</sup> *Gesetz zum Schutz vor Konversionsbehandlungen* (KonvBG), G. v. 12.06.2020 BGBl. I S. 1285 (Nr. 28). Per un approfondimento sulla legge tedesca, si veda Pescatore (2021).

<sup>15</sup> Art. 3.

<sup>16</sup> Art. 5.

<sup>17</sup> Art. 5(2).

<sup>18</sup> Legge n. 4931 (A’94/13-05-2022).

<sup>19</sup> Art. 62, comma 2, lettera α).

<sup>20</sup> Art. 62, comma 1, lettera δ).

<sup>21</sup> Art. 62, comma 3.

<sup>22</sup> Art. 62, comma 1, lett γ).

o se derivi, per esempio, da sentimenti di vergogna o auto-negazione che sono il risultato diretto dello stigma e della discriminazione che proprio la normativa intende contrastare. Per lo stesso motivo, questo modello non sempre riesce a prevenire efficacemente le forme mascherate o informali di terapia di conversione, che possono continuare a essere praticate in contesti religiosi, familiari o associativi, sfuggendo di fatto a ogni controllo normativo.

### *Paradigma proibizionista integrale*

All'interno di un terzo paradigma, che possiamo definire *proibizionista integrale*, le terapie di conversione sono vietate a livello statale, a prescindere dall'età del soggetto coinvolto, dal consenso prestato, e dal contesto in cui sono realizzate. La *ratio* è quella di considerare tali pratiche intrinsecamente lesive della dignità umana e quindi sempre inammissibili.

Un primo esempio di questo senso è rappresentato dall'ordinamento maltese. L'*Affirmation of Sexual Orientation, Gender Identity and Gender Expression Act* del 2016 ha infatti reso Malta il primo Paese europeo – e il primo dell'UE – a vietare le terapie di conversione sessuale. La normativa, di ampia portata, definisce queste ultime come «any treatment, practice or sustained effort that aims to change, repress and, or eliminate a person's sexual orientation, gender identity and, or gender expression»<sup>23</sup> [qualsiasi trattamento, pratica o sforzo prolungato volto a cambiare, reprimere e/o eliminare l'orientamento sessuale, l'identità di genere e/o l'espressione di genere di una persona]. La legge maltese, inoltre, criminalizza sia le terapie di conversione amministrative in contesti professionali che informali, sebbene la pena edittale sia differenziata: i professionisti riconosciuti colpevoli ai sensi di questa legge sono passibili di una sanzione tra i 2.000 e i 10.000 euro e della reclusione da tre mesi a un anno, mentre tutti gli altri con una sanzione i 1.000 e i 5.000 euro e con la reclusione da uno a cinque mesi. In entrambi i casi la pena è maggiorata se la terapia di conversione è eseguita su soggetti vulnerabili<sup>24</sup>, che sono ampiamente definiti come i minori di 16 anni, le persone affette da disturbi mentali, ma anche le persone

considered by the competent court to be particularly at risk when taking into account the person's age, maturity, health, mental disability, other conditions including any situation of dependence, the psychological state and, or emotional state of that person.

[ritenute particolarmente a rischio dal tribunale competente tenendo conto dell'età, del grado di maturità, della salute, di eventuali disabilità mentali, di altre condizioni tra cui qualsiasi situazione di dipendenza, nonché dello stato psicologico e/o emotivo della persona]<sup>25</sup>.

Quest'ultima categoria, in particolare, consente ai soggetti maggiorenni di ottenere giustizia nei casi in cui il loro consenso alla terapia di conversione sia stato estorto, ad esempio quando dipendono dalla famiglia ovvero sono privi di un'autonomia finanziaria.

A tutti, professionisti e non professionisti, indipendentemente dal fatto che ricevano o meno un compenso, è fatto divieto di pubblicizzare o promuovere queste terapie.

Va infine notato che la normativa maltese adotta una definizione ampia di professionista, che ricomprende non soltanto gli psicologi abilitati, ma

a person who is in possession of an official qualification and, or a warrant to practise as a counsellor, educator, family therapist, medical practitioner, nurse, pathologist, psychiatrist, psychologist, psychotherapist, social worker, and, or youth worker.

[una persona in possesso di una qualifica ufficiale e/o di un'autorizzazione all'esercizio della professione come consulente, educatore, terapeuta familiare, medico, infermiere, patologo, psichiatra, psicologo, psicoterapeuta, assistente sociale e/o operatore giovanile]<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Art. 2.

<sup>24</sup> Art. 4.

<sup>25</sup> Art. 2 lett. c.

<sup>26</sup> Art. 2.

La Francia costituisce un secondo esempio di questo paradigma. Nel 2022, infatti, il Parlamento francese ha approvato in via definitiva un testo di legge<sup>27</sup> che vieta «les pratiques, les comportements ou les propos répétés visant à modifier ou à réprimer l'orientation sexuelle ou l'identité de genre et ayant pour effet une altération de sa santé physique ou mentale» [le pratiche, i comportamenti o le affermazioni ripetute volte a modificare o a reprimere l'orientamento sessuale o l'identità di genere e che comportano un'alterazione della sua salute fisica o mentale]<sup>28</sup>.

Come nel caso maltese, a cui dichiaratamente si ispira, il divieto si applica a tutte le persone, professionisti e non professionisti, minorenni e adulti, indipendentemente dal consenso, sebbene la normativa francese non differenzi l'entità della pena edittale, che è per tutti due anni di reclusione e 30.000 euro di ammenda. Sono previste poi aumenti di pena, rispettivamente tre anni di reclusione e una multa di 45.000 euro, se ricorrono circostanze aggravanti, come nel caso in cui le terapie di conversione siano rivolte a minori o adulti vulnerabili. In questo contesto, la vulnerabilità è estesa alla possibilità di una condizione di dipendenza, dovuta a

à son âge, à une maladie, à une infirmité, à une déficience physique ou psychique, à un état de grossesse ou à la précarité de sa situation économique ou sociale, est apparente ou connue de leur auteur.

[all'età, malattia, infermità, disabilità fisica o psichica, gravidanza o precarietà della situazione economica o sociale, purché tali condizioni siano evidenti o conosciute dall'autore del reato]<sup>29</sup>.

La pena è aggravata anche laddove il fatto sia realizzato attraverso l'uso di un servizio di comunicazione al pubblico online o tramite un supporto digitale o elettronico.

Inoltre, se il reato è commesso da una persona che esercita la potestà genitoriale sul minore, il tribunale può decidere la revoca totale o parziale di tale potestà. La normativa amplia anche le possibilità di ricorso legale e di mobilitazione sociale, consentendo a gruppi e associazioni di intentare azioni civili per conto delle vittime delle terapie di conversione sessuale.

La regolamentazione contiene tuttavia una clausola di salvaguardia importante a tutela della professione medica, in base alla quale «L'infraction prévue au premier alinéa n'est pas constituée lorsque le professionnel de santé invite seulement à la réflexion et à la prudence, eu égard notamment à son jeune âge, la personne qui s'interroge sur son identité de genre et qui envisage un parcours médical tendant au changement de sexe»<sup>30</sup> [L'infrazione prevista al primo comma non sussiste quando il professionista sanitario si limita a invitare alla riflessione e alla prudenza, tenuto conto in particolare della giovane età, la persona che si interroga sulla propria identità di genere e che sta valutando un percorso medico volto al cambiamento di sesso]. Al di fuori di questa eccezione il personale medico può essere ritenuto colpevole di questo reato e interdetto dall'esercizio della professione per un periodo non superiore a dieci anni.

Un terzo esempio di questo paradigma è rappresentato dal Portogallo. Approvata nel dicembre 2023 ed entrata ufficialmente in vigore nel gennaio 2024, la legge n. 15/2024 «proíbe e criminaliza quaisquer práticas destinadas à conversão forçada da orientação sexual, identidade ou expressão de género» [vieta e criminalizza qualsiasi pratica volta alla conversione forzata dell'orientamento sessuale, dell'identità o dell'espressione di genere]. Come a Malta e in Francia, il divieto è rivolto a chiunque, non sono punibili le procedure applicate nel contesto dell'autodeterminazione dell'identità e dell'espressione di genere e la condanna comporta il divieto di esercitare la professione, se il reo è un soggetto professionista, nonché l'inibizione dell'esercizio delle responsabilità genitoriali. La pena appare tuttavia meno draconiana, in quanto consiste in una multa, la cui entità è rimessa la giudice, e nella reclusione fino a 3 anni.

Particolarità della legge portoghese sono la circostanza aggravante laddove gli atti comportino «modificações irreversíveis ao nível do corpo e das características sexuais da pessoa» [modifiche irreversibili al corpo e alle caratteri-

<sup>27</sup> Loi n. 92 du 31 janvier 2022 interdisant les pratiques visant à modifier l'orientation sexuelle ou l'identité de genre d'une personne.

<sup>28</sup> Art. 1.

<sup>29</sup> Art. 3.

<sup>30</sup> Art. 3.

stiche sessuali della persona]<sup>31</sup>, che aumenta la pena detentiva a 5 anni, e la punibilità del solo tentativo di effettuare una terapia di conversione («A tentativa é punível» [il tentativo è punito]<sup>32</sup>). Il fatto che il solo tentativo sia esplicitamente punito è sintomatico che il legislatore portoghese considera la messa in pericolo dei diritti fondamentali della persona – dignità, autodeterminazione, integrità fisica e psichica – talmente grave da anticipare la soglia della tutela penale, colpendo non solo la consumazione dell'atto, ma anche i primi passi verso la sua realizzazione.

Il paradigma proibizionista integrale rappresenta l'approccio più radicale e perentorio nel contrasto alle pratiche di conversione dell'orientamento sessuale e dell'identità di genere. Esso si fonda su un divieto assoluto, che non ammette eccezioni neppure nel caso in cui la persona coinvolta sia maggiorenne e consenziente. L'obiettivo è impedire qualsiasi forma di legittimazione o tolleranza di pratiche ritenute lesive della dignità umana, a prescindere dal contesto in cui si svolgono.

Questo modello legislativo si distingue per la sua portata trasversale, applicandosi sia ai contesti clinici e sanitari, sia a quelli religiosi e familiari. La norma vieta quindi la terapia di conversione tanto nella stanza dello psicoterapeuta quanto nel confessionale o nelle mura domestiche. La risposta sanzionatoria può includere pene penali o amministrative, frequentemente accompagnate da sanzioni professionali, come la sospensione o la radiazione dall'albo per operatori sanitari e psicologi.

Tra i punti di forza principali vi è il forte valore simbolico di questo paradigma: esso trasmette un messaggio chiaro e inequivocabile sull'inammissibilità della conversione come concetto e pratica. Un tratto distintivo di questo paradigma è infatti il riconoscimento esplicito del danno subito dalle persone LGBT+ come una violazione dei diritti fondamentali, inclusi i diritti all'integrità personale, all'identità e alla libertà individuale. È dunque un approccio che si basa su una lettura profondamente etico-giuridica, inscritta nella cornice dei diritti umani.

Tuttavia, non mancano le criticità: in particolare, alcune organizzazioni religiose hanno espresso preoccupazione per le possibili tensioni con la libertà di culto e di espressione, specie quando l'intervento normativo coinvolge attività spirituali o consulenze pastorali. Inoltre, l'applicazione effettiva della legge può risultare problematicamente limitata in ambiti informali o privati (come in contesti familiari o religiosi), se non supportata da meccanismi efficaci di monitoraggio, denuncia e tutela delle vittime.

### *Paradigma ostile alla regolazione*

Esiste anche un ultimo scenario, ove si può osservare un vero e proprio *paradigma ostile alla regolazione* delle terapie di conversione, caratterizzato da un insieme di elementi che contribuiscono alla legittimazione, se non alla promozione indiretta, di tali pratiche. Il tratto distintivo di questo modello è l'assenza di una legislazione di divieto, che si accompagna spesso a un sostegno implicito o esplicito da parte delle istituzioni politiche. Le terapie di conversione possono essere qui comprese come una forma di violenza istituzionalizzata, in quanto sono legittimate dal silenzio normativo, quando non sono esplicitamente promosse, e riproducono stereotipi discriminatori nei confronti delle identità LGBT+. In questa prospettiva, le terapie di conversione sono a tutti gli effetti una pratica che interseca violenza simbolica, culturale e giuridica e che solleva numerose preoccupazioni sul piano dei diritti umani.

Esempi concreti di questo paradigma si possono riscontrare in Paesi come la Polonia e l'Ungheria, dove non esistono divieti normativi sulle terapie di conversione e i discorsi ufficiali, tanto politici quanto religiosi, sono spesso apertamente omobitransfobici.

Vi sono tuttavia ordinamenti in cui le terapie di conversione sono apertamente promosse, come l'Uganda. L'art 16 dell'*Anti-Homosexuality Act* del 2023 conferisce infatti ai tribunali ugandesi il potere di obbligare una persona condannata per omosessualità a sottoporsi a un percorso di "riabilitazione":

1. *The court may, upon convicting a person of the offence of homosexuality, order the provision of social services for purposes of rehabilitating the convicted person*

<sup>31</sup> Art. 4, comma 3.

<sup>32</sup> Art. 4, comma 4.

[Il tribunale può, una volta condannata una persona per il reato di omosessualità, ordinare la fornitura di servizi sociali al fine di riabilitare la persona condannata].

2. *The services referred to in subsection (1) may be provided by the prisons service or by a probation, social and welfare officer of the area where the convicted person is serving his or her sentence*

[I servizi di cui al comma (1) possono essere forniti dal servizio carcerario oppure da un ufficiale della libertà vigilata, dei servizi sociali o dell'assistenza dell'area in cui la persona condannata sta scontando la propria pena].

Una delle caratteristiche che rende particolarmente insidioso l'art. 16 è l'estrema vaghezza con cui viene descritto l'intervento di "riabilitazione". Il testo non definisce infatti né le modalità, né i contenuti, né i limiti temporali di tale misura. L'assenza di standard o linee guida crea così un pericoloso vuoto regolativo in cui le autorità penitenziarie o sociali possono operare senza alcun controllo o supervisione esterna. Poiché la "riabilitazione" non è formalizzata come una pena accessoria con caratteristiche giuridiche determinate, non è nemmeno chiaro se e come la persona condannata possa contestare il contenuto del trattamento ricevuto. L'unica indicazione fornita riguarda i soggetti che possono essere incaricati di somministrare questa "riabilitazione". L'impiego di figure apparentemente neutrali – come assistenti sociali o funzionari della libertà vigilata – contribuisce ovviamente alla normalizzazione delle pratiche di conversione forzata, in modo tale che l'intervento appare non come una sanzione punitiva, ma come un trattamento "assistenziale" e "per il bene" della persona, camuffando la violenza istituzionale sotto l'apparenza della cura.

Simili dinamiche si osservano anche in alcuni Stati degli Stati Uniti, dove invece di vietare tali terapie si è scelto di proteggerle tramite leggi che garantiscono la cosiddetta libertà di offrire servizi di consulenza, anche quando questi mirano esplicitamente alla "rettifica" dell'orientamento sessuale o dell'identità di genere. Emblematico in questo senso è lo Stato dell'Indiana. Promulgata nel maggio 2023, la *Senate Bill 350* vieta a città, contee e altre entità locali di regolamentare o vietare servizi di consulenza, inclusi quelli offerti da operatori non autorizzati, come i consulenti religiosi. La legge è stata proposta in risposta a un'ordinanza del 2022 del consiglio comunale di West Lafayette, che cercava di vietare la terapia di conversione praticata da consulenti non autorizzati, spesso affiliati a chiese locali, prevedendo sanzioni fino a 1.000 dollari al giorno. Secondo i sostenitori della legge, la legge mira a proteggere la libertà religiosa e la libertà di parola, garantendo che i servizi di consulenza siano regolamentati a livello statale piuttosto che locale. In assenza di un divieto a livello statale, la legge consente quindi la piena legalità delle terapie di conversione, anche se praticate da soggetti privi di qualsiasi abilitazione professionale, rendendo l'Indiana un caso unico nel panorama statunitense.

## ANALISI CRITICA E IMPLICAZIONI SOCIO-GIURIDICHE

L'analisi comparata evidenzia una marcata frammentazione normativa: alcuni Paesi vietano ogni forma di terapia di conversione, altri limitano il divieto ai soli soggetti vulnerabili, mentre in altri ancora manca una regolamentazione esplicita o addirittura queste terapie vengono protette. Per una comparazione efficace, è quindi utile isolare alcune variabili analitiche, in modo tale da tirare le fila del confronto normativo, evidenziando le implicazioni giuridiche, i nodi critici e le sfide aperte, così superando la logica puramente geografica o interna al singolo ordinamento:

Paradigma	Fonte normativa	Ambito soggettivo	Ambito oggettivo	Soggetto tutelato	Tipo di sanzione	Esempi
<i>Regolatorio-deontologico</i>	Codici deontologici / regolamenti ordini	Solo professionisti iscritti (psicologi, medici, ecc.)	Terapie di conversione in contesto sanitario	Pazienti (in generale)	Disciplinare (sospensione, radiazione)	Brasile, Israele, Italia
<i>Proibizionista limitato</i>	Legge statale	Minori e/o adulti incapaci di prestare consenso valido	Terapie in contesto sanitario, in alcuni casi religiosi	Minori o soggetti vulnerabili	Penale e amministrativa (limitate)	Germania, Grecia

<i>Proibizionista integrale</i>	Legge statale	Tutti i soggetti (senza eccezioni)	Tutte le pratiche, anche religiose, familiari, informali	Tutti (inclusi adulti consenzienti)	Penale (reclusione, multe) e amministrativa	Malta, Francia, Portogallo
<i>Ostile alla regolazione</i>	Nessuna o leggi di protezione delle pratiche	Nessuna limitazione ai praticanti, anzi protezione dei promotori	Terapie promosse o tollerate anche in contesto istituzionale	Nessuno, o i soggetti LGBTQ+ sono penalizzati	Nessuna o misure "riabilitative" obbligatorie	Uganda, Indiana (USA)

Questa schematizzazione rende evidente come le terapie di conversione mettano in tensione diritti tra loro potenzialmente confliggenti: da un lato, la tutela dell'integrità psico-fisica e della dignità delle persone LGBTQ+, dall'altro, la libertà di autodeterminazione personale e di religione. La sfida principale è quindi costruire una risposta giuridica coerente con il principio di non discriminazione, senza cedere alla tentazione di proteggere trattamenti inefficaci o pericolosi sotto la copertura della libertà individuale.

Un argomento frequentemente utilizzato contro l'introduzione di un divieto delle terapie di conversione è che un soggetto adulto consenziente dovrebbe essere libero poter scegliere di intraprendere un percorso di questo tipo. Si tratta tuttavia di un falso problema per due ragioni tra loro cospiranti.

In primo luogo, questa idea di consenso presunto o tacitamente accordato da parte di un adulto si fonda su una concezione giuridica e liberale del soggetto, autonomo e razionale, che non tiene conto delle dinamiche sociali, affettive e simboliche in cui si costruisce l'identità. Tale visione pertanto dimentica o ignora la persistenza di forme di vulnerabilità anche in età adulta, soprattutto quando la persona LGBTQ+ è inserita in contesti familiari, religiosi o comunitari in cui le pressioni normative e affettive esercitano una forza coercitiva significativa. Parlare di "consensualità" in questi contesti, senza interrogarsi sulle condizioni materiali e simboliche che rendono tale scelta possibile o impossibile, equivale a naturalizzare una situazione di asimmetria strutturale.

In secondo luogo, affinché il consenso sia non solo prestato ma anche valido, è necessario che il paziente venga pienamente informato sui rischi della terapia e sull'assenza di benefici comprovati. Un consenso ottenuto senza queste informazioni non è etico e configura una forma di manipolazione o coercizione. Tuttavia, i sostenitori delle terapie di conversione spesso violano questo principio, omettendo di comunicare che tali interventi non sono riconosciuti dalle principali organizzazioni di categoria e che possono causare gravi danni psicologici.

Anche se il paziente desse comunque il consenso a una terapia che lo stesso professionista gli rappresenta essere inefficace, dovrebbe essere quest'ultimo ad astenersi dal praticarla. Un terapeuta ha il dovere di valutare con onestà se i propri pregiudizi personali – incluse eventuali convinzioni religiose – interferiscano con il rispetto della dignità e dell'autodeterminazione del paziente. La terapia di conversione parte invece dal presupposto, privo di basi scientifiche, che l'omosessualità possa essere un comportamento aberrante da evitare, perpetuando così forme di discriminazione eticamente ingiustificabili.

Dunque, anche quando un paziente esprime il desiderio di "cambiamento", è improbabile che una terapia basata su stigma e vergogna possa favorire il suo benessere. Al contrario, essa rischia di alimentare l'autostigmatizzazione, contribuendo all'insorgenza di depressione, ansia e comportamenti autodistruttivi. Continuare a legittimare l'omofobia interiorizzata come una forma di malattia equivale a ignorare le vere cause del disagio psicologico. Un approccio terapeutico eticamente corretto richiederebbe invece ai professionisti di affrontare i pregiudizi e gli stereotipi sociali che generano il malessere del paziente. Il ruolo del terapeuta non dovrebbe essere quello di assecondare il desiderio del paziente di cambiare il proprio orientamento, ma piuttosto quello di esplorare le ragioni profonde che motivano tale richiesta, guidandolo verso un percorso di maggiore auto-accettazione e benessere personale.

In alcuni ordinamenti, le iniziative volte a vietare le terapie di conversione sono oggetto di critiche da parte di ambienti religiosi conservatori, che le ritengono lesive della libertà religiosa e del presunto diritto di trasmettere una visione "tradizionale" della sessualità e del genere. Tuttavia, la giurisprudenza europea e internazionale ha stabilito chiaramente che tali libertà fondamentali non sono illimitate e devono essere bilanciate con altri diritti e valori costituzionali, in particolare la dignità umana, il diritto alla salute e la protezione dei minori e delle persone

vulnerabili. Per esempio, secondo la Corte europea dei diritti dell'uomo (Corte EDU), libertà come quella religiosa o di espressione possono essere legittimamente limitate se tali espressioni o condotte violano i diritti altrui o compromettono l'ordine pubblico. Nei casi *Lautsi c. Italia* (2011)<sup>33</sup> e *Eweida e altri c. Regno Unito* (2013)<sup>34</sup>, la Corte ha chiarito che la libertà religiosa va tutelata, ma non può prevalere automaticamente su altri diritti fondamentali, come quelli alla uguaglianza e alla non discriminazione. Questo bilanciamento è ancor più rigoroso quando riguarda categorie protette, come i minori, le persone LGBT+ o soggetti in condizione di vulnerabilità psicosociale, per le quali le terapie di conversione possono configurarsi come incitamento al pregiudizio o alla discriminazione. Pertanto, i divieti delle terapie di conversione, se ben redatti, non comprimono in modo sproporzionato, e quindi illegittimo la libertà religiosa, ma costituiscono limitazioni necessarie in una società democratica.

Questo conflitto evidenzia però che regolazione delle terapie di conversione non è riconducibile a una semplice questione di *drafting* normativo, ma si colloca all'incrocio tra tensioni giuridiche, culturali, religiose e politiche. In tale contesto, ogni intervento legislativo è chiamato a confrontarsi non soltanto con i limiti strutturali del diritto, ma anche con la sua dimensione simbolica e performativa, nonché con la effettiva capacità di condizionare le pratiche sociali e i quadri valoriali dominanti. La sociologia del diritto ha infatti ampiamente mostrato come le norme giuridiche non operino mai in astratto, ma sempre all'interno di un contesto sociale determinato. Come ha acutamente osservato Bourdieu (1986), il diritto è un potere simbolico che può contribuire a legittimare o delegittimare determinati comportamenti, ma la sua efficacia dipende dal capitale simbolico di cui gode l'istituzione che lo produce e dal grado di adesione del campo sociale coinvolto. Allo stesso modo, Niklas Luhmann (1993) ha sottolineato come il diritto operi attraverso la dicotomia legalità/illegalità, che non coincide necessariamente con la dimensione etica o culturale di una determinata società: per questo motivo, il divieto normativo può restare inefficace se non trova corrispondenza in una trasformazione delle aspettative sociali e religiose.

Il confronto tra i diversi approcci normativi ha poi messo in luce che la regolazione si indirizza a tutte quelle terapie che cercano di modificare l'orientamento sessuale (e talvolta l'identità di genere) delle persone LGBT+. Da alcuni anni a questa parte, però, vi è una nuova frontiera della terapia conversione, il cui obiettivo non è più aiutare il paziente a cambiare l'*orientamento* sessuale, ma soltanto la sua *identità* di orientamento sessuale. Si tratta delle c.d. terapie di conversione identitaria (Rigliano et al. 2012: 176-184).

L'obiettivo principale di queste terapie non sarebbe più promuovere una specifica identità sessuale o imporre norme universali, ma offrire uno spazio sicuro e rispettoso in cui i pazienti possano esplorare e rielaborare le narrazioni interiorizzate sulla loro identità. In questo contesto, la terapia si configurerebbe come un approccio flessibile e non prescrittivo, che riconosce l'unicità di ciascun individuo e valorizza la possibilità di creare una narrazione autentica e significativa della propria vita. Portando alla luce molteplici prospettive, anziché imporre una visione normativa o autoritaria, i pazienti avrebbero la libertà di decidere come e dove collocare la propria sessualità, guidati dai propri valori e dalle intenzioni che considerano più importanti. L'obiettivo, in altri termini, sarebbe aiutare ciascuno a creare un'identità che rispecchi i propri valori personali, piuttosto che conformarsi passivamente alle aspettative imposte dalla società.

La terapia della conversione identitaria inizia con la preoccupazione presentata dal paziente circa un conflitto di identità sessuale. Così, per esempio, un paziente potrebbe provare attrazione verso persone dello stesso sesso ma, a causa della sua educazione morale e/o religiosa, essere riluttante a identificarsi come omosessuale o a partecipare a relazioni omosessuali. A questo punto, con l'aiuto del terapeuta, potrebbe arrivare a definire la sua identità come eterosessuale, a prescindere dal suo orientamento sessuale omosessuale. Egli inizia allora a de-costruire i messaggi che ha ricevuto dalla comunità omosessuale, così come dalla cultura *mainstream* più ampia, che lo identifica come omosessuale e la "ingabbia" in questa etichetta, e di seguito ad elaborare una contro-narrazione che pone la sua identità cristiana come prioritaria, con le sue esperienze di attrazione verso lo stesso sesso come secondarie. Alla fine, il paziente arriva a riconoscere che, pur provando attrazione per persone dello stesso sesso, non deve neces-

<sup>33</sup> *Lautsi c. Italia* (Grande Camera, sentenza del 18 marzo 2011, ricorso n. 30814/06).

<sup>34</sup> *Eweida e altri c. Regno Unito* (Quarta Sezione, sentenza del 15 gennaio 2013, ricorsi nn. 48420/10, 59842/10, 51671/10 e 36516/10).

sariamente integrarle in un'identità omosessuale, potendo interrompere questo tipo di relazioni ed esplorare altri aspetti della sua identità.

Appare insomma evidente che, per questi terapeuti, identità sessuale o orientamento sessuale sono due cose distinte e non sovrapponibili. Mentre l'attrazione verso persone dello stesso sesso (o di sesso diverso) è immutabile, l'identità sessuale è vista come una questione di scelta, una categoria linguistica costruita dalla società per spiegare le preferenze sessuali di un individuo e come tale può essere decostruita. Sulla base di questo assunto costruttivista, essi presumono che alcune persone che provano attrazione verso lo stesso sesso possano allo stesso tempo scegliere di intraprendere comportamenti eterosessuali e identificarsi socialmente come eterosessuali.

Sulla base di queste premesse, la terapia di conversione identitaria pretende di focalizzarsi esclusivamente sul raggiungimento di un'identità che sia in linea con i desideri e le aspettative del paziente, indipendentemente dal suo autentico orientamento sessuale, il quale è formalmente dichiarato essere immutabile. In altre parole, il paziente è libero di scegliere di identificarsi come eterosessuale, in linea con la raccomandazione di non imporre al paziente alcun risultato predefinito riguardo all'orientamento sessuale. Dunque, non solo l'orientamento sessuale non è oggetto di indagine, ma risulta irrilevante: ciò che davvero conta è l'autodeterminazione identitaria. Partendo da una preferenza morale personale, il terapeuta accompagnerebbe così il paziente nel costruire un'identità eterosessuale razionale e consapevole, anche qualora persistano impulsi omosessuali. La strategia adottata mira, in definitiva, a favorire una dissociazione tra l'impulso sessuale e la totalità della dimensione mentale del soggetto.

Anche se la terapia di conversione identitaria può forse sfuggire, per la sua natura, alle maglie delle normative che vietano le altre terapie di conversione sessuali, non può non sollevare numerose perplessità etiche e deontologiche (Drescher 2001: 181 ss.; Delmas 2016: 340 ss.). Per essere considerata eticamente accettabile, una qualsiasi terapia deve garantire che i benefici superino i rischi. Tuttavia, appare discutibile il beneficio mentale di convincere un paziente di essere eterosessuale, nonostante questi conservi istinti omosessuali. Questo tipo di intervento pone seri interrogativi sull'influenza che le convinzioni religiose possono esercitare sugli approcci terapeutici verso pazienti che provano disagio per il proprio orientamento sessuale. Sebbene, come si è già ribadito, in una società democratica la libertà religiosa sia un diritto tutelato, essa non può in alcun modo giustificare pratiche che mettano a rischio la sicurezza e il benessere delle persone.

A differenza della versione "tradizionale" di queste terapie, condannate per la loro inefficacia clinica e per i danni psicologici che possono arrecare, le terapie di conversione identitaria spostano il fuoco dell'analisi oltre la semplice constatazione della loro pericolosità, per interrogarsi sul loro ruolo strutturale nella costruzione sociale della devianza. Ben più anzi delle precedenti, queste terapie appaiono non soltanto interventi terapeutici mal pensati o eticamente discutibili, bensì veri e propri dispositivi epistemico-normativi che producono la devianza che dichiarano di voler curare. Queste terapie funzionano a tutti gli effetti come meccanismi di soggettivazione deviante, perché individuano un soggetto "anormale" e lo ristrutturano attraverso pratiche che, lungi dall'essere neutrali, producono le identità devianti da correggere. Esse operano anzi una moralizzazione del sé, incanalando l'identità attraverso cornici normative che impongono conformità piuttosto che autodeterminazione. Alla fine del percorso il paziente LGBT+ non è solo psicologicamente dissociato, ma anche "deviante da sé stesso", portatore di un'identità che deve essere nascosta, negata o trasformata. Il risultato non è soltanto la sofferenza psichica individuale, ma la riproduzione di relazioni di potere asimmetriche che legittimano l'eteronormatività come unica forma possibile di cittadinanza affettiva e sessuale.

In quest'ottica diventa allora fondamentale distinguere tra riconoscimento sociale e desiderio (Butler 2004: 2 ss.; Butler 2005: 19 ss.). Le terapie di conversione identitaria, che dichiarano di rispettare la libertà del paziente e l'immutabilità dell'orientamento sessuale, in realtà presuppongono che la possibilità di essere riconosciuti pienamente come soggetti legittimi passi per la rinuncia a desideri "non normativi". Il soggetto è così indotto a modificare la propria identità non tanto per ciò che realmente desidera, ma per ciò che è disposto a sacrificare pur di essere accolto nella rete del riconoscimento sociale (Ahmed 2004; Eribon 1999). Questa dinamica è particolarmente evidente nei contesti religiosi o comunitari da cui questi pazienti sovente provengono, in cui il desiderio omosessuale può essere vissuto (o fatto vivere) come incompatibile con il bisogno di appartenenza. Il paziente non cerca tanto di "diventare eterosessuale", quanto di assumere un'identità socialmente "corretta", (auto)imponendosi uno

schema di intelligibilità culturalmente consolidato, che altro non è che un regime di verità foucaultiano (Foucault 1976).

### CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

L'approvazione di leggi che vietano le terapie di conversione rappresenta, in molti casi, un passaggio fondamentale per il riconoscimento della dignità delle persone LGBT+ e per la condanna formale di pratiche pseudoscientifiche e pericolose. Le norme hanno infatti, come evidenziato dagli studi Miaille (1976) e Rouland (1988), una funzione espressiva e performativa, poiché esprimono un orientamento valoriale e contribuiscono a ridisegnare i confini dell'accettabilità pubblica. Tuttavia, ciò non implica automaticamente un cambiamento reale e profondo nelle condotte sociali. In assenza di adeguati meccanismi di *enforcement*, la norma rischia di operare unicamente come strumento di rassicurazione collettiva, producendo ciò che alcuni autori definiscono "normativismo simbolico". Le pratiche di conversione tendono così a spostarsi in ambiti religiosi, familiari o terapeutici informali, difficilmente monitorabili dallo Stato, dove il potere è esercitato attraverso codici morali, pressioni affettive o forme implicite di coercizione. Inoltre, molte vittime possono non denunciare gli abusi subiti, per paura di ritorsioni, per vergogna, o per mancanza di fiducia nelle istituzioni, soprattutto nei contesti sociali e culturali in cui l'omobittransfobia è ancora radicata e tollerata.

Per evitare che il diritto si riduca a un gesto puramente performativo o a un simbolo vuoto, è fondamentale accompagnare ogni intervento legislativo con misure educative, campagne pubbliche di sensibilizzazione e programmi di formazione rivolti sia agli operatori sanitari sia ai leader religiosi. In questo senso, l'intervento giuridico non dovrebbe limitarsi a vietare queste pratiche in nome della salute pubblica, ma dovrebbe interrogarsi sulle condizioni sociali e simboliche che ne permettono l'esistenza: l'eteronormatività sistemica, la medicalizzazione della dissidenza sessuale e la delegittimazione dell'alterità. Solo un approccio integrato, capace di intervenire sia sul piano normativo che su quello culturale, può ambire a disinnescare in modo efficace il contesto simbolico e ideologico che ancora legittima, giustifica o minimizza le cosiddette terapie di conversione.

Ciò è tanto più importante se si considera che molte normative adottate a livello nazionale si concentrano esclusivamente sulla protezione dei minori, presumendo che gli adulti siano pienamente in grado di scegliere "liberamente" se sottoporvisi o meno. Al contrario, si rende necessaria una transizione da un approccio "minorile" e "medicalizzante" a una prospettiva intersezionale e strutturale. Un simile cambio di paradigma implica riconoscere che le pratiche di conversione non sono anomalie marginali, ma espressioni coerenti di un più ampio ecosistema normativo e simbolico, in cui la legittimità delle identità LGBT+ viene sistematicamente negata o svalutata. Come osservato da studiosi come Kendall (1997) e Dean (2011), la produzione giuridica deve farsi carico della complessità dei rapporti di potere, evitando soluzioni normative che rafforzino il privilegio dei soggetti già normativamente riconosciuti.

In definitiva, le normative che vietano le terapie di conversione sono indispensabili per affermare pubblicamente l'illegittimità di pratiche lesive della dignità delle persone LGBT+, ma la loro efficacia è necessariamente limitata se non vengono inserite in una strategia più ampia e trasformativa. Il diritto, come ha insegnato Foucault (1975), non è solo uno strumento di regolazione: è anche un dispositivo di potere, un campo di lotta, un luogo in cui si producono e si consolidano norme di legittimità. Per questo, ogni intervento giuridico che ambisca a scardinare forme strutturali di oppressione deve essere consapevole tanto della propria forza quanto delle proprie ambivalenze. È proprio in questa tensione – tra il diritto come strumento di garanzia e il diritto come oggetto di critica – che si gioca oggi la sfida per un'azione efficace contro le terapie di conversione. Non si tratta solo di vietare ciò che è patologico, ma di smantellare l'ordine simbolico che consente a certe pratiche di esistere, mascherate da libertà educativa, religiosa o terapeutica. Si tratta, in ultima analisi, di costruire uno spazio giuridico europeo che non si limiti a tollerare le soggettività queer, ma che sia realmente queer-inclusive: un diritto capace di riconoscere l'alterità come valore, non come devianza da correggere. In questa prospettiva, il diritto non è il fine, ma uno degli strumenti attraverso cui costruire un ordine sociale più giusto, più plurale e più umano.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Aas S., Delmas C.J. (2016), *The ethics of sexual reorientation: what should clinicians and researchers do?*, in «Journal of Medical Ethics», 52, 340 ss.
- Ahmed S. (2004), *The Cultural Politics of Emotion*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- American Psychological Association (2009), *Report of the American Psychological Association Task Force on Appropriate Therapeutic Responses to Sexual Orientation*, disponibile al seguente URL: <https://www.apa.org/pi/lgbt/resources/therapeutic-response.pdf>
- American Psychological Association (2021), *Guidelines for psychological practice with sexual minority persons*, disponibile al seguente URL: <https://www.apa.org/about/policy/psychological-sexual-minority-persons.pdf>
- Bassi P.F., Galli F. (2000), *L'omosessualità nella psicoanalisi*, Torino: Einaudi.
- Borkens Y. (2022), *Bund katholischer Ärzte: Homeopathic Conversion Therapists in 21st Century Germany*, in «Frontiers in Sociology», 17 gennaio, disponibile al seguente URL: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fsoc.2021.667772/full>
- Bourdieu P. (1986), *La force du droit. Éléments pour une sociologie du champ juridique*, in «Actes de la recherche en sciences sociales», 64; tr. it. (1996), *La forza del diritto. Elementi per una sociologia del campo giuridico*, a cura di P. Napoli, Roma: Edizioni Lavoro.
- Butler J. (2004), *Undoing Gender*, New York: Routledge.
- Butler J. (2005), *Giving an Account of Oneself*, New York: Fordham University Press.
- Cautela J.R. (1967), Covert Sensitization, in «Psychological Reports», 20, 459 ss.
- Council of Europe – Commissioner for Human Rights (2023), *Nothing to Cure: Putting an End to So-Called “Conversion Therapies” for LGBTI People*, 16 febbraio, disponibile al seguente URL: <https://www.coe.int/en/web/commissioner/-/nothing-to-cure-putting-an-end-to-so-called-conversion-therapies-for-lgbti-people>
- Daniel F.E. (1893), *Castration of Sexual Perverts*, in «Texas Medical Journal», 9, 255 ss.
- Dehlin J.P., Galliher R.V., Bradshaw W.S., Hyde D.C., Crowell K.A. (2015), *Sexual orientation change efforts among current or former LDS church members*, in «Journal of Counseling Psychology», 62, 2, 95 ss.
- Drescher J. (1998), *I'm Your Handyman. A History of Reparative Therapies*, in «Journal of Homosexuality», 36, 19 ss.
- Drescher J., Schwartz D. (2016), *The Growing Regulation of Conversion Therapy*, in «Journal of Medical Regulation», 102, 7 ss.
- Dunne P., Mulder J. (2018), *Beyond the Binary: Towards a Third Sex Category in Germany?*, in «German Law Journal», 19.
- Drescher J. (1998), *I'm Your Handyman. A History of Reparative Therapies*, in «Journal of Homosexuality», 36, 19 ss.
- Ellis H., Talbot E.S. (1896), *A Case of Developmental Degenerative Insanity, with Sexual Inversion, Melancholia, Following Removal of Testicles, Attempted Murder and Suicide*, in «Journal of Mental Science», 42, 341 ss.
- Eribon D. (1999), *Réflexions sur la question gay*, Paris: Fayard.
- Foucault M. (1976), *La volontà di sapere*, Paris: Gallimard.
- Friedlander J.W., Banay R.S. (1948), *Psychosis Following Lobotomy in a Case of Sexual Psychopathology: Report of a Case*, in «Archives of Neurology & Psychiatry», 59, 303 ss.
- Galli F., Bassi P.F. (2000), *L'omosessualità nella psicoanalisi*, Torino: Einaudi.
- Graglia M. (2009), *Psicoterapia e omosessualità*, Roma: Carocci.
- Hughes C.H. (1904), *The Gentleman Degenerate. A Homosexualist's Self-Description and Self-Applied Title. Pudic Nerve Section Fails Therapeutically*, in «Alienist & Neurologist», 25, 68 ss.
- Katz J.N. (1976), *Gay American History: Lesbians and Gay Men in the U.S.A. A Documentary Anthology*, New York: Thomas Y. Crowell.
- Liebman S. (1967), *Homosexuality, Transvestism, and Psychosis: Study of a Case Treated with Electroshock*, in «The Journal of Nervous and Mental Disease», 99, 945 ss.

- Max L. (1935), *Breaking Up a Homosexual Fixation by the Condition Reaction Technique: A Case Study*, in «Psychological Bulletin», 32, 734 ss.
- McConaghy N., Armstrong M.S., Blaszczynsky A. (1981), *Controlled Comparison of Aversive Therapy and Covert Sensitization in Compulsive Homosexuality*, in «Behaviour Research and Therapy», 19, 425 ss.
- Miaille M. (1976), *Introduction critique au droit*, Paris: Maspero.
- Miller M.M. (1963), *Hypnotic-Aversion Treatment of Homosexuality*, in «Journal of the National Medical Association», 55, 411 ss.
- Minolli M. (2003), *Psicoanalisi e omosessualità*, in «Ricerca Psicoanalitica», 14, 85 ss.
- Mitchell S.A. (2002), *Psychodynamics, Homosexuality, and the Question of Pathology*, in «Studies in Gender and Sexuality», 3, 3 ss.
- Moberly E.R. (1983a), *Homosexuality: A New Christian Ethic*, Cambridge: James Clarke & Co.
- Moberly E.R. (1983b), *Psychogenesis: The Early Development of Gender Identity*, London: SCM Press.
- Newbigin J. (2003), *Psychoanalysis and Homosexuality*, in «British Journal of Psychotherapy», 19, 276 ss.
- Newdigate M.O. (1940), *Homosexuality and Lesbianism Treated with Metrazol*, in «The Journal of Nervous and Mental Disease», 92, 65 ss.
- Nicolosi J. (2010), *Identità di genere. Manuale di orientamento*, Milano: SugarCo.
- Pescatore V. (2021) (a cura di), *Identità sessuale e auto-percezione di sé. Riflessioni a margine della legge tedesca sui "trattamenti di conversione"*, Torino: Giappichelli.
- Quackenbos J. (1899), *Hypnotic Suggestion in the Treatment of Sexual Perversions and Moral Anaesthesia: A Personal Experience*, in «Transactions of the New Hampshire Medical Society», 108, 69 ss.
- Rouland N. (1988), *Anthropologie juridique*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Rosenzweig S., Hoskins R.G. (1941), *A Note on the Ineffectualness of Sex-Hormone Medication in a Case of Pronounced Homosexuality*, in «Psychological Medicine», 3, 87 ss.
- Roughton R.E. (2002), *Rethinking Homosexuality: What It Teaches Us About Psychoanalysis*, in «Journal of the American Psychoanalytic Association», 50, 733 ss.
- Rutner T. (1970), *A Double-Barrel Approach to Modification of Homosexual Behavior*, in «Psychological Reports», 26, 256 ss.
- Vaughan S.C., Kernberg O.F., Lesser R.C., Schwartz D. (2008), *Homosexuality and Psychoanalysis: Theoretical Perspectives*, in «Journal of Gay & Lesbian Mental Health», 12, 325 ss.



**Citation:** Sanfelici, M., & Pavani, L. (2025). *Il possibile contributo delle teorie queer alla prospettiva anti-oppressiva nel servizio sociale*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 85-96. doi: 10.36253/cambio-18642

© 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.

Monographic Section

## Il possibile contributo delle teorie queer alla prospettiva anti-oppressiva nel servizio sociale

MARA SANFELICI<sup>1</sup>, LUCA PAVANI<sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Università degli studi di Milano-Bicocca, Italia*

<sup>2</sup> *Università degli studi del Piemonte Orientale, Italia*

Email: mara.sanfelici@unimib.it

**Abstract.** This paper explores potential intersections between anti-oppressive social work approach and queer theories. Although developed in different contexts, both perspectives emerged from movements contesting misrecognition, stigmatization, and structural discrimination, and both aim to transform everyday life-worlds as well as welfare institutions. On this basis, the paper identifies a shared critical and pragmatic orientation toward social justice. Firstly, the article first reconstructs the foundations of anti-oppressive social work, tracing its development from radical and structural approaches through feminist and anti-racist social work, to later integrations of post-structural, constructionist, and intersectional perspectives. Anti-oppressive practice involves linking the micro, meso and macro levels of intervention, overcoming the care/justice dichotomy by viewing them as complementary, and basing professional action on democratic, dialogical and reflexive relationships. Particular attention is paid to how socially constructed categories (such as class, gender, ethnicity, age, ability, and sexuality) shape identities, organize recognition and misrecognition, and legitimize unequal power relations within social work practice, organizations, and welfare policies. Secondly, the paper outlines core contributions of queer theories in challenging heteronormativity and more generally processes of normalization, highlighting the historical and discursive production of sexual and gender identities and the ambivalent effects of inclusion strategies that risk functioning as assimilation. By foregrounding contingency, boundary-making, resignification, and intersections with class, race, and gender, queer theory supports anti-normative reflexivity about what counts as normal, deviant, or atypical. Finally, the article discusses convergencies and tensions between these perspective in the contemporary debate and it ultimately argues for a productive hybridity that uses queer lens to problematize normative standards while maintaining a justice-oriented commitment to material redistribution, recognition, and care understood as a relational, ethical, and transformative practice at the core of social work.

**Keywords:** antioppressive social work, queer theories, care, power.

## INTRODUZIONE

Questo articolo si concentra sulle possibili intersezioni tra l'*anti-oppressive social work* e le teorie *queer*, per comprendere il contributo che queste ultime possono portare nel campo del servizio sociale. I primi due paragrafi fanno sintesi degli strumenti concettuali che distinguono i due sguardi teorici; a partire da questi, la terza sezione sviluppa riflessioni sulla conciliabilità delle due prospettive nel servizio sociale. L'intento comparativo tra i due filoni prende avvio dall'identificazione di un comune movente pragmatico: pur sviluppatasi in contesti e in relazione a istanze differenti, in entrambi i casi l'origine e l'evoluzione ha visto l'emergere di riflessioni teoriche, sollecitate da movimenti che hanno lottato e lottano per il riconoscimento di discorsi, esperienze e pratiche tenute ai margini o esposte a forme di discriminazione. Appare dunque utile cogliere possibilità di ibridazione tra i due sguardi, per potenziare le lenti teoriche con cui studiosi e studiose, professionisti e professioniste del servizio sociale cercano non solo di comprendere i fenomeni, ma anche di innescare trasformazioni nei mondi di vita di persone e comunità sistematicamente esposte a forme di misconoscimento o riconoscimento negativo.

Il paragrafo che segue apre la riflessione a partire dall'analisi dello sviluppo della prospettiva anti-oppressiva nel servizio sociale.

## IL SERVIZIO SOCIALE ANTI-OPPRESSIVO

Rendere conto dell'origine e dell'evoluzione di concetti che orientano un campo di studi e pratiche è un tentativo sfidante: idee e saperi emergono in tempi e in contesti differenti, si costruiscono su ciò che ha preso forma in precedenza e, alla luce di nuove trasformazioni, possono reinterpretarlo, rielaborarlo, criticarlo o cercare di infrangerlo; solo in alcuni casi, si giunge a riconoscere un'entità con confini più o meno distinti, a cui si associano definizioni.

Più in generale, nella storia e nel presente, si riconoscono diversi modi di rappresentare il ruolo e le funzioni del servizio sociale, legati a visioni e prospettive valoriali differenti, alcune più individualiste, altre più vicine a uno sguardo collettivista. Così, in diversi contesti, hanno prevalso approcci che vedono nel servizio sociale uno strumento per sostenere processi individuali di fronteggiamento, oppure prospettive riformiste orientate a promuovere ambienti sociali più inclusivi o, ancora, visioni critiche che chiedono una trasformazione profonda delle strutture socio-economiche e culturali alla radice di forme di ingiustizia sociale (Sanfelici, 2024). Le organizzazioni internazionali del servizio sociale hanno preso parte tra le diverse rappresentazioni che si sono configurate nel tempo, anche attraverso l'aggiornamento della definizione di *social work* riconosciuta da diversi Paesi nel mondo. Quella più recente (IASSW 2014) è esplicitamente orientata a superare lo storico divario tra prospettive micro e macro: i *social workers* impegnati nella disciplina e nella professione contribuiscono a costruire società più giuste, attraverso azioni per promuovere i diritti umani e i legami di solidarietà come condizione per realizzarli, contrastare a livello micro e macro forme di oppressione che limitano le possibilità delle persone, e sollecitare il superamento di politiche e pratiche ingiuste.

I fondamenti teorici e valoriali della prospettiva anti-oppressiva (Sanfelici 2024; Baines 2007) si riconoscono in questa definizione, e intendono offrire un *framework* concettuale utile a fondare una pratica coerente con il mandato delle organizzazioni internazionali.

L'*anti-oppressive social work* è un approccio in continua evoluzione, esito della progressiva ibridazione di teorie critiche, post-moderniste, costruzioniste, femministe e, più di recente, anti-coloniali, utilizzate come lenti interpretative sia per leggere i fenomeni sociali sia per orientare la pratica. Diversi autori (*inter alia* Baines 2007) rintracciano le origini di tale prospettiva nelle idee diffuse nel filone del *radical social work* (Bailey, Brake 1975), sviluppatosi negli anni settanta, prevalentemente ispirato al pensiero marxista, e centrato sull'analisi delle gerarchie di classe come generatrici di ingiustizia sociale. Negli anni ottanta lo sguardo si è ampliato, includendo nella riflessione le categorie socialmente costruite del genere e dall'etnia, in particolare con i filoni del *feminist social work* (Dominelli, MacLeod 1989) e dell'*anti-racist social work* (Dominelli 1988; Withorn 1984). Nella decade successiva, la prospettiva del servizio sociale strutturale (*structural social work*) ha introdotto le prime analisi intersezionali, in grado di

evidenziare l'impatto di multiple forme di oppressione sociale (Mullaly 1997). Parallelamente, il contributo di Pease e Fook (1999) nell'ambito del *critical social work* ha integrato teorie post-moderniste e post-strutturaliste, individuando nei concetti di differenza, diversità e identità le chiavi per comprendere l'oppressione sociale, enfatizzando la necessità di mantenere il focus dell'analisi e dell'azione, non solo sulle strutture, ma anche sull'esperienza concretamente vissuta dalle persone.

Tali approcci condividono l'importanza di fare luce su come i significati associati a categorie socialmente costruite (*i.e.* la classe sociale, l'età, il genere o il colore della pelle) influenzano tanto i processi identitari, quanto le dinamiche di inclusione ed esclusione sociale. La riflessione critica sui loro effetti rappresenta una condizione necessaria per orientare l'azione del servizio sociale in tre direzioni interdipendenti. A livello meso e macro, l'obiettivo è promuovere il cambiamento dei sistemi e delle istituzioni che riproducono oppressione, e costruire legami di solidarietà come base per superare una visione meramente formale dei diritti; a livello micro, l'esigenza è fondare pratiche che si allontanano da forme di paternalismo e autoritarismo, muovendo verso relazioni di cura di tipo democratico, dialogico, e orientate alla giustizia sociale.

Il lavoro relazionale (Folgheraiter 2007) è il cuore dell'azione dei *social workers*, condizione per costruire interpretazioni condivise e alleanze che autorizzano processi trasformativi. La prossimità ai mondi di vita delle persone e la comprensione della loro esperienza è la chiave per costruire insieme a loro processi di *sense-making*, come fondamento di interventi inclusivi e di contrasto a discorsi e pratiche stigmatizzanti e escludenti. In tale prospettiva, il lavoro a livello micro contribuisce in modo essenziale a fondare analisi orientate a promuovere cambiamenti a livello meso e macro, includendo il punto di vista dei soggetti sull'impatto delle ingiustizie nella loro vita quotidiana e i possibili modi per contrastarle.

Il tentativo è superare una visione dicotomica che contrappone cura e giustizia: nelle pratiche di giustizia si proteggono i diritti, cercando un trattamento equo e inclusivo; nelle pratiche della cura hanno priorità i valori della fiducia, della solidarietà, del reciproco riconoscimento (Sanfelici 2024). Cura e giustizia in questo senso sono complementari. Da un lato, l'etica della cura non può fare a meno del rispetto dei diritti e della dimensione giuridica che li tutela; dall'altro, la cura consente il pieno godimento dei diritti, proteggendo e nutrendo le relazioni e partendo dall'assunto dell'interdipendenza degli esseri umani come ontologicamente vulnerabili (LASSW 2018). Così, si tratta di agire non solo sulla distribuzione di risorse che possono essere godute individualmente, ma anche sull'effettiva possibilità per le persone di partecipare alla pari alla vita sociale e politica, capacità (Sen 1994) ostacolata dalla riproduzione di forme di inclusione o esclusione che condizionano l'accesso al capitale materiale e simbolico.

Tale azione, tuttavia, non può essere priva di tensioni e ambiguità. I *social workers* non si muovono in un vuoto, ma in contesti sociali e organizzativi, in cui si costruiscono e si riproducono relazioni di potere che influenzano le loro stesse idee, modi di procedere e di rappresentare il ruolo del servizio sociale nella società e nelle istituzioni. Il *framework* anti-oppressivo offre strumenti per riconoscere i processi di categorizzazione cognitiva e sociale che influenzano i modi in cui conosciamo noi stessi e il mondo, operando distinzioni, classificazioni e cesure, più o meno temporanee o stabili. Per gli assistenti sociali si tratta di comprendere come tali processi incidono sulla formazione delle identità delle persone, orientando la percezione di sé e i modi in cui si fa esperienza dell'altro. È inoltre necessario analizzare come essi prendono forma e influenzano le pratiche discorsive e socio-materiali che promuovono inclusione o esclusione, processi continuamente in tensione nei mondi di vita delle persone.

Gli stessi professionisti interpretano la realtà attraverso categorie che si costruiscono in relazione alla loro esperienza personale e professionale: ciò comporta un costante esercizio di riflessività critica sugli aspetti del sé che mettono in gioco, e i filtri con i quali guardano a sé stessi, agli altri e al mondo. Tali categorie operano anche nelle istituzioni del welfare, in cui sistemi di classificazione inquadrano la definizione e la gestione degli interventi sociali. Si tratta dunque di comprendere come si costruiscono, si stabilizzano, e si trasformano i modi di porsi in relazione alla differenza nei più ampi contesti sociali e nelle organizzazioni dei servizi dove gli e le assistenti sociali operano.

Le categorie che ci consentono di identificare, di identificarci e di interpretare il mondo in cui interagiamo sono all'origine di processi di costruzione di confini fisici e simbolici, e il loro uso in modo rigido e binario può portare alla costruzione di stereotipi, pregiudizi e forme di discriminazione negativa. Questo accade quando i confini sono interpretati come "mura di una fortezza da difendere più che come terre di mezzo in cui sperimentare

nuovi significati” (Cornelli 2019: 211). La stabilità rassicurante delle classificazioni viene assunta come difesa in relazione all’incomprensione per chi appare come indefinito e ambiguo, o comunque non interpretabile in base alle proprie categorie, e dunque potenziale elemento che mette in crisi l’ordine su cui c’è consenso; si accentuano, così, i tratti dell’altro che inducono a prenderne le distanze, talvolta anche sul piano emotivo nei termini del disgusto, stigmatizzando chi sfugge dagli schemi come “fuori luogo”, inappropriato o deviante (*ivi*). Tali processi portano a contrapporre un “noi” - di cui si evidenziano i tratti positivi, assunti come normativi - e un “loro” - caratterizzato da rappresentazioni negative - assumendo il proprio punto di vista come lo standard in relazione a cui giudicare gli altri. In questo modo, è possibile il consolidamento di forme di discriminazione e di oppressione sociale intesa come “una relazione di dominazione e subordinazione tra categorie di persone, in cui una trae vantaggio da forme sistematiche di abuso, sfruttamento e ingiustizia dirette verso un’altra” (Johnson 2000: 293). L’oppressione sociale trova giustificazione in assunti secondo cui una categoria di persone possiede qualità o caratteristiche che la distinguono come “migliore” o “superiore” (per intelligenza, capacità, merito, moralità) rispetto a un’altra, giustificando la discriminazione o la dominazione dell’altro gruppo e l’attribuzione di diverse condizioni di vantaggio o svantaggio, in relazione a un posizionamento sociale identificato in base a categorie socialmente costruite (genere, sesso, classe, etc.). Per esempio, chi è bianco, maschio, eterosessuale, ha un reddito sufficiente e abilità fisiche considerate “normali”, può dare per scontata una serie di valori e pratiche sociali che nella storia si sono strutturati in relazione alle sue credenze, prospettive e modi di fare le cose, mentre gli altri sono discriminati nell’accesso a risorse materiali e simboliche, e al riconoscimento di valore e diritti.

Le teorie critiche post-moderniste ibridate nel filone anti-oppressivo aiutano a comprendere come le relazioni di oppressione non hanno esiti predeterminati e scontati, in modi che annullano le *agency* individuali; i soggetti possono riconoscersi o meno nelle categorie a cui vengono associati, e i significati costruiti intorno ad esse possono mutare in contesti differenti. La resistenza che si esprime in forme di azione individuale o collettiva può mettere in discussione i discorsi e le ideologie *mainstream* che costruiscono esclusione, contrastare pregiudizi negativi e trasformare pratiche discorsive e relazionali. Nel campo del *social work*, alcuni studi danno conto di esperienze in cui le persone che afferiscono ai servizi sociali resistono in diversi modi a definizioni stigmatizzanti (Sicora, Fargion 2023), o di come siano riuscite a prendere la parola per provare a cambiare gli assetti istituzionali esistenti (Belotti *et al.* 2021). Inoltre, la storia (Ioakimidis, Willie 2022) e il presente offrono esempi di come gli interventi del servizio sociale abbiano aiutato gruppi in condizioni di svantaggio a organizzarsi per far riconoscere la propria prospettiva, o, ancora, professionisti che all’interno delle organizzazioni lavorano quotidianamente per promuovere l’umanizzazione dei servizi, contro retoriche che indeboliscono gli aspetti relazionali del lavoro di cura (Cellini, Sanfelici 2024).

Da un lato, dunque, gli individui non sono determinati da forze sociali esterne: le loro identità sono esito di multiple appartenenze che generano relative condizioni di privilegio o svantaggio. Allo stesso tempo, è rilevante riconoscere le relazioni di potere e come l’interazione di molteplici forme di oppressione rende alcuni gruppi sociali sistematicamente vulnerabili: la loro esperienza è limitata e plasmata da forze e barriere che non sono accidentali o occasionali e quindi evitabili, ma collegate tra loro (Frye 1983), in un gioco di incastri che limita o penalizza il movimento in qualsiasi direzione.

I concetti dalla prospettiva intersezionale (Crenshaw, 1991) sono usati nel filone anti-oppressivo per analizzare come forme di svantaggio e privilegio legate a categorie socialmente costruite si interconnettono e modellano l’esperienza di vita delle persone (Hancock 2007), come due facce della stessa medaglia. Una condizione di privilegio (Pease 2022) si determina quando un gruppo ha a disposizione qualcosa considerato di valore che è tuttavia negato ad altri, in relazione alla loro appartenenza e non a qualcosa che non hanno fatto o non sono riusciti a fare. Il privilegio assicura credibilità, rispetto, inclusione, e accesso prioritario alle risorse, consentendo agli individui un certo grado di influenza e agio nel muoversi nei contesti sociali, senza che emergano questioni circa la loro presenza o modi di essere, fare e pensare. In società diseguali, quando queste possibilità sono di fatto limitate ad alcuni gruppi in relazione al genere, all’età, allo status sociale o professionale, esse assumono la forma di vantaggi non guadagnati (*unearned advantage*). In relazione a come il contesto socio-culturale si è costruito, alcuni individui riescono a goderne in quanto membri di gruppi privilegiati, mentre altri ne sono esclusi. Ad esempio, una donna eterosessua-

le può sentirsi libera di parlare in pubblico della sua vita con il marito, mentre una donna lesbica in molti contesti può percepire come rischioso riferirsi apertamente alla propria vita affettiva. Aumentare la consapevolezza sul carattere non naturale, ma socialmente costruito, della disuguaglianza sociale e degli standard normativi che identificano il privilegio come base per misurare il successo e il fallimento, è un'azione possibile per provare a contrastare forme di discriminazione e oppressione, promuovendo pensiero critico sia nei gruppi oppressi che privilegiati, e la possibilità di far interagire prospettive differenti.

Saper identificare e analizzare le relazioni di potere, cura e riconoscimento per costruire letture meno rigide e vincolate a schemi acquisiti e dati per scontati è una competenza degli e delle assistenti sociali che va costruita e costantemente aggiornata attraverso processi di riflessione critica. Concezioni normative, ad esempio riferite alla sessualità, possono alimentare stereotipi e pregiudizi negli stessi servizi sociali, con l'esito di processi di misconoscimento o riconoscimento negativo, che minano le basi per una relazione di fiducia tra cittadini e servizi (Monaco 2024; Nothdurfter 2024). Le teorie *queer* possono offrire un contributo rilevante per fondare processi riflessivi nelle elaborazioni teoriche e nella pratica: è su questo che si intende riflettere nei prossimi paragrafi, anche in riferimento a un dibattito che ha mosso critiche alla stessa prospettiva anti-oppressiva, o almeno ad alcune sue espressioni nel corso del tempo che ne ha visto l'evoluzione.

Qualsiasi tendenza, anche all'interno dei filoni critici, che rischi di limitare o prescrivere rigidamente la natura della critica finisce per minare il proprio scopo. La prospettiva anti-oppressiva è un approccio che per definizione dovrebbe essere aperto al confronto, a partire dai suoi stessi presupposti e definizioni. I concetti teorici in uso sono frutto di categorizzazioni e cesure, e i tentativi di ibridazione teorica che provano a superare i confini tracciati nei processi di costruzione di saperi teorici e pratici possono produrre tensioni, e talora contraddizioni, nei tentativi di interpretare e muoversi nella realtà di cui si fa esperienza. Si proverà allora a evidenziare come le teorie *queer* possono offrire strumenti utili a mantenere costante l'attenzione su tali rischi: una delle ragioni che ha dato spinta al loro emergere è proprio il tentativo di promuovere un pensiero complesso e auto-critico anche negli stessi filoni e movimenti critici, orientati alla denuncia di forma di ingiustizia sociale. Il prossimo paragrafo prova a dare conto di tale contributo, per rintracciarne in seguito le possibili connessioni con le esigenze e le istanze che muovono il servizio sociale.

## IL CONTRIBUTO DELLE TEORIE *QUEER*

Le teorie *queer* e i movimenti *queer* sono emersi come forze trasformative che hanno cambiato il modo in cui genere e sessualità vengono compresi sia nelle riflessioni teoriche sia nelle pratiche quotidiane. L'obiettivo è stato quello di introdurre nuove modalità di pensare e agire, cercando di contrastare non solo idee e pratiche manifestamente escludenti, ma anche quelle che, pur nel tentativo di promuovere riconoscimento e giustizia, hanno di fatto rischiato di partecipare a processi di normalizzazione, alla base della stessa idea di "inclusione" che sottendono.

A partire dagli anni novanta del secolo scorso, le teorie *queer* hanno cominciato a guadagnare spazio in diverse discipline accademiche. La teorica de Lauretis (1991) ha introdotto il termine *queer* in occasione di una conferenza all'Università della California, muovendo una critica esplicita al filone dei *lesbian and gay studies*; in particolare, la studiosa ha evidenziato un rischio corso in tali contributi, ovvero quello di oscurare le differenze, privilegiando più o meno consapevolmente l'esperienza degli uomini gay, bianchi e di classe media. La prospettiva *queer* è stata proposta come un'opportunità per elaborare nuovi modi di concettualizzare le identità sessuali, da un lato, superando il tentativo di comprenderle in relazione alla categoria normativa dell'eterosessualità e, dall'altro, promuovendo uno sguardo che considera l'intersezione con altre categorie socialmente costruite della classe, del genere, dell'etnia. Secondo de Lauretis (1991), le sessualità lesbiche e gay mettono in atto modalità intime e sociali di relazione non normative, che introducono nuove possibilità e forme di resistenza ai discorsi dominanti e all'omogeneizzazione culturale, e in questo si identifica il loro potere trasformativo. A suo parere, i *lesbian and gay studies* rischiavano invece la riproduzione di una visione essenzialista della sessualità, assumendo l'idea di un'identità sessuale fissa, e al tempo stesso universale e trans-storica. Al contrario, nella prospettiva *queer* l'identità è assunta come un costruito

socioculturale che, in tempi e contesti diversi, ha assunto differenti significati in relazione a valori, idee e pratiche in trasformazione.

Di fatto, è oggi opportuno parlare di teorie *queer* al plurale, considerato che esse non costituiscono un campo omogeneo, ma sono attraversate da differenze rilevanti sul piano epistemologico e politico. Come osserva Bernini (2017), le teorie *queer* possono essere lette come un insieme di paradigmi in tensione, che propongono modi differenti di interpretare il rapporto tra sessualità, potere e trasformazione sociale. L'autore individua, in particolare, tre principali correnti teoriche che consentono di cogliere la pluralità interna al pensiero *queer*. La prima corrente, definita freudomarxista rivoluzionaria (Mieli 1977), interpreta la sessualità come ambito di repressione strutturale prodotta dall'ordine sociale capitalistico e concepisce la liberazione sessuale come parte integrante di un progetto di trasformazione radicale della società. Un secondo filone, riconducibile al costruttivismo radicale, e fortemente influenzato dall'analisi di Foucault (1976) e dalle successive elaborazioni di Butler (1996), rifiuta l'idea di una sessualità naturale e si concentra sui processi storici e discorsivi attraverso cui le identità sessuali e di genere vengono prodotte, regolate e rese intelligibili entro specifici dispositivi di potere. Infatti, le pratiche sessuali sono esistite in molteplici forme attraverso epoche e luoghi diversi, ma soltanto in determinati momenti storici si sono coagulate in identità che sono state nominate e regolate entro relazioni di potere in cui hanno preso forma, si sono riprodotte e trasformate. Per esempio, Foucault (1976) mostra come nel corso del tempo il discorso medico si sia intrecciato a quello giuridico nell'identificare e normare l'identità omosessuale; contemporaneamente, evidenzia come gli stessi processi definitivi abbiano avuto conseguenze inattese: coloro che venivano identificati come omosessuali si sono appropriati di quello stesso discorso per ridefinire il significato della categoria, riconoscersi tra loro, costruire una comunità e avanzare rivendicazioni politiche. Evidenza di ciò sono le prime forme di attivismo per i diritti delle persone omosessuali della fine del XIX secolo, che si sono sviluppate in parallelo e in intreccio con la sessuologia e con le leggi contro la sodomia. Infine, una terza corrente del pensiero *queer* si ispira alle teorie antisociali (Bersani 1987; Edelman 2004) per proporre una critica radicale nei confronti dell'ordine sociale e simbolico, mettendo in discussione sia le norme eterosessuali sia le stesse categorie di soggetto, comunità e futuro su cui si fondano molte strategie politiche emancipative.

Ognuno di questi filoni ha offerto un contributo rilevante nel mettere in discussione l'idea di eterosessualità come norma naturale, e le costruzioni sociali mainstream ad essa associate, più o meno intenzionalmente usate per marginalizzare alcuni gruppi di persone. Gli studiosi e le studiose *queer* sono critici anche rispetto a un approccio formale ai diritti delle persone LGBTQIA+ e in particolare verso strategie di inclusione sociale che hanno distinto alcuni movimenti liberali (Bernini 2017). Se diverse azioni collettive hanno consentito di promuovere trasformazioni nelle politiche e nelle leggi, esse hanno tuttavia rischiato di rinforzare idee e pratiche che di fatto traducono l'inclusione in un processo di assimilazione. La critica si concentra su due aspetti. In primo luogo, si evidenzia come la focalizzazione su singole questioni relative ai diritti (come, ad esempio, il riconoscimento delle unioni attraverso il matrimonio), e la centralità attribuita alle richieste di inclusione nelle istituzioni esistenti, minano alla radice le potenzialità trasformative di un discorso che cerca invece di decostruire rigidi confini di categorie normative (Duggan 2003; Warner 2012). In secondo luogo, viene criticata l'assenza di uno sguardo intersezionale (Crenshaw 1991): alcuni movimenti attivisti hanno rappresentato in prevalenza gli interessi di uomini gay, bianchi e di classe media, il cui privilegio consente loro di accedere ai benefici in modi non disponibili – o non desiderabili – per altri gruppi LGBTQIA+, ad esempio le persone di colore o a basso reddito (de Lauretis 1991; Bernini 2017).

Obiettivo della prospettiva *queer* è, quindi, mostrare come il discorso eteronormativo contribuisca a costruire e riprodurre forme di oppressione sociale, naturalizzando l'eterosessualità, e facendola apparire come un dato biologico, universale e neutro. Invece di essere riconosciuta come una delle possibili espressioni della sessualità, è assunta come lo standard implicito e indiscusso a partire dal quale le altre identità e pratiche sessuali vengono valutate. Così, da un lato, l'eterosessualità diventa una categoria di significati dati per scontati e che come tali non hanno bisogno di essere nominati; dall'altro, tutti gli altri modi di pensare e esprimere la sessualità sono resi visibili come eccezioni o anomalie più o meno accettate, tollerate, oppure represses e punite. Questa forma di oppressione si basa su una gerarchizzazione simbolica, che colloca l'eterosessualità in posizione di superiorità e definisce le identità LGBTQIA+ come deviazioni dalla norma, subordinate o problematiche in quanto tali (Duggan 2003).

Questo ordine gerarchico si intreccia con la riproduzione sociale di ruoli di genere tradizionali, fondati sul binarismo uomo/donna e sull'istituzione della famiglia nucleare (con genitori eterosessuali) come cellula normativa della società. Il discorso eteronormativo prende forma e si consolida nelle relazioni che si svolgono nei mondi di vita quotidiana e nelle istituzioni giuridiche, educative e del welfare, che riproducono i suoi assunti impliciti come universali.

Il limite di politiche centrate esclusivamente sul riconoscimento di diritti preclusi a chi non si identifica in tale ordine può essere quello di confermare e riprodurre discorsi mainstream e una conseguente normalizzazione delle identità LGBTQIA+, di fatto funzionale a lasciare inalterate le forme dominanti degli assetti sociali, e a difendere i processi di riproduzione del genere e della sessualità dati per scontati nelle forme di regolamentazione degli Stati moderni. Lo stesso sapere scientifico è a lungo servito a fornire giustificazione e "evidenze" a forme di governo della popolazione, che tacitamente sono diventate strumento di riproduzione della gerarchia tra i generi, della eterosessualità obbligatoria (Rich 1985) e, in ultima istanza, del sistema di privilegio del soggetto maschile, bianco, eterosessuale, normodotato, e di classe medio-alta. Nei due secoli scorsi, nelle società occidentali una delle preoccupazioni più rilevanti nelle stesse scienze mediche, economiche, psicologiche e sociali è stata quella di rilevare e classificare differenze fisiche e sociali: come nel pensiero di senso comune, anche nel sapere scientifico e professionale classificare serve uno sforzo di interpretazione del mondo fisico e sociale: esso muove spesso da un'esigenza di fronteggiamento dell'incertezza, che si assume di arginare attraverso previsioni basate sulla stima della frequenza e dell'incidenza dei fenomeni. Gli studi sulla costruzione sociale della scienza mostrano come tale sforzo non identifichi solo un bisogno di conoscenza, ma abbia di fatto contribuito a costruire confini che hanno consentito agli Stati moderni il controllo dei corpi, collocandoli in gerarchie tanto nei territori entro i confini nazionali, quanto nelle aree colonizzate (Foucault 1976). Il riferimento a categorie socialmente costruite ha portato a distinguere in relazione a norme binarie ciò che è normale e ciò che non lo è, ad attribuire valore o a sminuire alcuni tipi di identità, fino a giustificare forme di controllo eugenetico della popolazione, di governo dei confini territoriali degli Stati e delle norme relative alla divisione del lavoro tra i generi (Butler 1996).

Il filone dei *gender studies* è tra i primi ad aver sfidato il sistema binario che ha strutturato l'ordine politico moderno e, con esso, anche gli obiettivi e i modi di costruire saperi sia scientifici sia pratici, attraverso il tentativo di mettere in luce e in discussione gli effetti dei sistemi di privilegio consolidati. La prospettiva *queer* ha interagito in tale filone, promuovendo un pensiero non solo anti-eteronormativo, ma più in generale anti-normativo: obiettivo è consentire l'evoluzione sia degli approcci teorici sia delle pratiche per il riconoscimento e la comprensione della diversità, oltre forme di pensiero dicotomico, e destabilizzando confini categoriali. Ciò è possibile attraverso strategie di ri-significazione, anche con la riappropriazione di termini stigmatizzanti usati nei discorsi mainstream: lo stesso termine "*queer*", ad esempio, era usato per riferirsi in modo spregiativo a persone LGBTQIA+, identificandole come "strane" e non conformi, ed è stato successivamente usato per rivendicare l'identità *queer*, come possibilità di resistenza a norme sociali oppressive. Allo stesso tempo, strategie di dis-identificazione non mirano a negare le identità, ma a liberarle da confini che non ne riconoscono il carattere ibrido e fluido, e che in tal modo riproducono oppressione epistemica e sistemica.

Così, ad esempio, sviluppare forme di pensiero anti-normativo significa saper riconoscere l'insieme di rappresentazioni culturali, pratiche sociali e istituzionali, e regimi di sapere/potere che identificano come naturali, neutrali e universali norme che di fatto sono socialmente costruite in diversi contesti storico-culturali, spostando lo sguardo da identità fisse a pratiche e relazioni situate, e mostrando la pluralità di identità ed esperienze.

Il paragrafo che segue discute del possibile contributo che tale sguardo può portare nel servizio sociale, richiamando anche il dibattito che ne vede invece l'inconciliabilità.

#### PROSPETTIVA *QUEER* E SERVIZIO SOCIALE: SGUARDI COMPATIBILI?

Assunti e obiettivi delle due prospettive fin qui analizzate sembrano convergere: svelare e contrastare disegualanze sociali e forme di oppressione strutturale, culturale ed epistemica che contribuiscono a giustificarle è un

comune progetto teorico, politico e pragmatico. L'intento è promuovere una costante riflessione critica per liberare i contesti sociali da processi che irrigidiscono i confini delle categorie usate per definirsi, riconoscersi e comprenderli, svelando in particolare come l'origine di alcuni significati a esse associati derivino da posizioni androcentriche, patriarcali, bianche, abiliste ed eteronormative.

Tuttavia, il riconoscimento di tale convergenza non sembra scontato nel dibattito che si è sviluppato nella letteratura di servizio sociale, anche recente, in cui emergono critiche reciproche: se, alcuni autori (Hicks 2008) spieghino come le teorie *queer* consentirebbero di identificare i limiti del filone anti-oppressivo, e individuarne ipotesi di superamento, altri studiosi (Mulé 2016), invece, mettono in evidenza come alcuni assunti del filone *queer* lo rendano incompatibile con la pratica del *social work*.

I primi sottolineano in particolare come alcuni approcci nel filone anti-oppressivo tendano a riproporre assunti modernisti, che focalizzano l'attenzione su minoranze con bisogni specifici, anziché interrogare i discorsi dominanti impliciti nelle istituzioni e nelle pratiche del welfare (Hicks, Jeyasingham 2016) che riproducono tali categorie come marginali. Così, un approccio anti-oppressivo si tradurrebbe nella formazione e nell'applicazione di conoscenze e competenze ad hoc per identificare bisogni speciali di gruppi oppressi, con la conseguenza di aderire alle stesse norme binarie che promuovono il mantenimento di pratiche ingiuste. Ad esempio, come evidenziano Rinaldi e Benvenuti (2023), il lavoro con persone LGBTQIA+ viene spesso declinato attraverso lo sviluppo di competenze specifiche per relazionarsi con questo "tipo" di diversità, con il rischio di mantenere un approccio alla differenza e all'inclusione riferito all'eterosessualità come norma. Similmente a quanto accaduto nei movimenti LGBTQIA+, anche nel servizio sociale alcune categorie identitarie (es. "le/i trans", i "poveri", "le vittime di violenza") possono essere usate come strumenti di riconoscimento politico e giuridico, con il rischio di promuovere interventi a livello micro o macro entro le medesime gabbie normative che si propongono di contrastare. Di fatto, la storia della prospettiva anti-oppressiva ha preso forma a partire dalla seconda metà del secolo scorso sulla spinta di teorie critiche ancora vicine al pensiero modernista, ma nel tempo ha visto una trasformazione che delinea contributi influenzati dalle teorie post-moderne e intersezionali. Gli approcci più recenti (Sanfelici 2024) mettono in discussione l'idea stessa di identità stabili e invitano a un pensiero critico verso i processi che portano anche nel servizio sociale a costruire identità marginali e oppresse con le categorie di "ultimi" "bisognosi" e "svantaggiati", evidenziando invece forme di resistenza come fonti di cambiamenti possibili. Se, dunque, si riconosce la trasformazione del pensiero in questo filone, così come è avvenuto nei *gender studies* e nei movimenti sociali, dovrebbe essere superata la critica che lo identifica nella cornice di un pensiero modernista e normativo.

Il secondo posizionamento nel dibattito evidenzia invece l'inconciliabilità tra teorie *queer* e pratica anti-oppressiva, per ragioni diverse. Secondo Mulé (2016), ad esempio, se l'*anti-oppressive social work* intende promuovere concreti cambiamenti nel disegno delle politiche e nell'offerta dei servizi per perseguire il valore della giustizia sociale, la prospettiva *queer* potrebbe essere origine di difficoltà sia per gli studi sia per la pratica: l'autore evidenzia come le "istanze anti-identitarie" che associa al filone *queer* non consentono di ammettere processi di categorizzazione inevitabilmente sottesi nell'identificazione dei beneficiari degli interventi e nel lavoro sociale, né di riconoscere come gli stessi soggetti che si rivolgono ai servizi possano scegliere di attingere a categorie anche *mainstream* per identificarsi. Un processo di decostruzione così radicale di fatto non consentirebbe in generale di distinguere in base a categorie, non funzionali ad escludere, ma a promuovere processi trasformativi, e sarebbe pertanto poco utile a una pratica che mira al riconoscimento di categorie in condizioni di svantaggio strutturale.

Questo dibattito aiuta a riflettere criticamente sui modi di riferirsi ai concetti dagli approcci anti-oppressivi e *queer*, ma anche di riconoscere come i medesimi sforzi di critica si fondino su categorie, classificazioni e assunti, talvolta essi stessi a rischio di interpretazioni binarie (ad esempio, *queer* vs. non *queer*, modernista vs. postmodernista, costruzione vs. decostruzione). Sembra invece possibile riconoscere come, al contrario, l'apprendimento che può originare da entrambi gli approcci muove verso la possibilità di ibridazioni di saperi, e di confini tra essi, riconoscendo il potere e la legittimità di diversi sguardi. Ciò che li rende conciliabili può essere una prospettiva valoriale che muove verso il riconoscimento reciproco come fonte per costruire relazioni e contesti sociali in cui è possibile esprimere le proprie capacità nelle differenze. Sia il filone anti-oppressivo contemporaneo sia le teorie *queer* offrono strumenti che possono tradurre tale fondamento valoriale attraverso l'esercizio di un pensiero e una pratica de-costruttiva e

al contempo rigenerativa di possibilità, costantemente consapevole delle tensioni, delle ambiguità e delle incertezze che caratterizzano l'esperienza umana, le sue espressioni e i modi di conoscere. La cornice valoriale e distintiva del servizio sociale consente anche di non aderire a forme di radicale relativismo etico, giustificando forme di abuso e violenza che violano i diritti degli altri, in nome di richieste di riconoscimento individuale. Sul piano delle istituzioni e delle pratiche delle professioni sociali, entrambe le prospettive sollecitano un lavoro critico che non si limiti ad aggiungere interventi per categorie riconosciute come meritevoli di attenzioni speciali ("le/i trans", "le/i migranti", "i poveri"), entro i modelli già esistenti, ma che interroghi su come operano le categorie sulla sessualità, sulla classe o sull'appartenenza etnica nella definizione delle politiche, dei servizi e dei diversi saperi disciplinari e professionali. In questa prospettiva, la decostruzione del discorso eteronormativo e degli altri discorsi dominanti non è soltanto un esercizio teorico, ma diventa un progetto politico e professionale di trasformazione sociale.

### CONCLUSIONI: TEORIE QUEER NEL SERVIZIO SOCIALE PER UN APPROCCIO ANTI-OPPRESSIVO

Questo contributo ha inteso mettere in luce un fondamento insieme valoriale e pragmatico che si riconosce nei filoni *queer* e anti-oppressivo, entrambi orientati a promuovere possibilità per un pensiero e un'azione in grado di liberare i confini da barriere che opprimono possibilità di essere, esprimersi e agire.

I concetti dalle teorie *queer* possono contribuire agli sforzi di teorizzazione e sistematizzazione nell'approccio anti-oppressivo che provano a superare logiche binarie e rendere possibili rappresentazioni più fluide; è proprio questo comune assunto che consente di mantenere consapevolezza sulla continua riproduzione di idee e pratiche che portano a distinguere vite di maggiore e minor valore, e in relazione ad esse gruppi che possono vedere soddisfatti - oppure differiti o ignorati - i loro bisogni di riconoscimento simbolico e materiale. L'obiettivo è stimolare interrogativi che mirano a indagare le radici degli stessi assunti che plasmano le teorie e le pratiche. Gli stessi concetti ripresi nella cornice anti-oppressiva possono essere usati in modo rigido e binario, riproducendo anche inconsapevolmente forme di etichettamento, ad esempio classificando il mondo in oppressi e oppressori, senza riconoscere possibilità di reciproche influenze e quindi di trasformazioni, pur all'interno di forme di sfruttamento sistematico.

La squalificazione di determinati saperi e esperienze può avvenire ed è avvenuta in una molteplicità di modi più o meno visibili: determinate rappresentazioni di autonomia e vulnerabilità (Sanfelici, 2024), l'esclusione da certi spazi e certi usi del tempo e da forme di riconoscimento per alcuni gruppi sono modi in cui prende forma la marginalizzazione sociale. Nel servizio sociale si rende necessaria un'azione di contrasto a tali fenomeni, non solo attraverso la denuncia, ma anche la costruzione di dialogo e legami possibili tra gruppi, movimenti, associazioni e mondo delle istituzioni. La promozione di pratiche, politiche e ricerca in chiave anti-oppressiva implicano la partecipazione delle persone che dovrebbero beneficiare dei servizi alla definizione dei problemi a cui sono associati, modalità possibile solo a partire dal riconoscimento di reciproche istanze e saperi. Sessismo, razzismo, classismo, bi-omo-lesbo-transfobia hanno origine nella società e nelle istituzioni, ma è possibile promuovere in essi movimenti culturali che non solo ne svelano i processi alla radice, ma provano a creare possibilità di ibridazione dei confini delle categorie con cui i *social workers* necessariamente operano. In questo senso è possibile, ad esempio, aiutare i professionisti a decostruire il discorso eteronormativo che identifica la famiglia nucleare (madre, padre, figli) come modello di riferimento naturale e migliore per lo sviluppo dei bambini. Questo presupposto si riflette non di rado nelle valutazioni di idoneità all'affido o delle capacità genitoriali, dove le famiglie composte da coppie dello stesso sesso possono essere considerate atipiche o potenzialmente problematiche. L'obiettivo allora diventa riconoscere come questa rappresentazione non sia neutrale, ma effetto dell'eteronormatività istituzionale, che produce la coppia eterosessuale come standard e definisce le altre forme familiari come deviazioni. Lavorare in un'ottica-anti oppressiva che include la prospettiva *queer* significa non chiedersi se una famiglia omogenitoriale sia adeguata allo standard eterosessuale, ma problematizzare lo standard stesso, riconoscendo relazioni di potere, e possibili altre forme di cura e relazionalità come parimenti legittime e portatrici di valore, non attraverso la tolleranza delle differenze, ma la loro valorizzazione. Non servono dunque nuove tecniche per il lavoro con persone con bisogni speciali, ma una pro-

spettiva critica e trasformativa, che spinge a riconoscere e rivedere assunti dati per scontati, e destabilizzare confini tra categorie, per riconoscere la complessità delle soggettività e delle relazioni.

Questo consente di tradurre in pratica l'orientamento di un servizio sociale anti-oppressivo, che interviene per prevenire o riparare "rotture nelle relazioni di riconoscimento" (Honneth, Anderson 2011, p. 114), attraverso un'azione che si dispiega contemporaneamente a livello micro e macro, e attivando continue interazioni tra i due livelli. Da un lato, il servizio sociale promuove la cura dei legami che veicolano riconoscimento nelle sfere delle relazioni affettive e comunitarie (Honneth 2007), dall'altro agisce per garantire che siano rispettati i diritti delle persone e attiva le ri-conessioni necessarie a organizzare movimenti collettivi contro forme di misconoscimento o riconoscimento negativo (Sanfelici 2024).

Le teorie *queer* consentono di svelare gli stessi processi attraverso cui la cura, intesa come lavoro relazionale, affettivo e corporeo, è stata storicamente svalutata nelle società occidentali. La cura è stata a lungo inscritta dentro una cornice patriarcale ed eteronormativa, che ne ha naturalizzato l'associazione con il femminile, relegandola alla sfera privata e familiare, e considerandola in quanto tale meno degna di riconoscimento economico, politico e simbolico rispetto al lavoro produttivo (Casalini 2020). Mettendo in discussione dualismi tradizionali (pubblico vs. privato, lavoro produttivo vs riproduttivo, maschile vs. femminile, razionale vs. emotivo), le teorie *queer* permettono di decostruire le logiche attraverso cui il lavoro di cura è stato rappresentato come attività naturale e non qualificata, piuttosto che come pratica sociale complessa e generatrice di valore. In questo senso, l'approccio *queer* aiuta un lavoro anti-oppressivo orientato anche a livello meso, che non si limita a rivendicare l'inclusione di nuove soggettività nelle istituzioni esistenti, ma apre uno spazio critico in cui diventa possibile ripensare radicalmente le gerarchie che hanno storicamente marginalizzato la cura, restituendole centralità nei servizi di welfare come risorsa per immaginare modelli alternativi di convivenza e giustizia sociale.

Adottare un approccio *queer* nel servizio sociale permette quindi di valorizzare la cura come pratica trasformativa, decostruendo l'idea che essa sia marginale o "inferiore" rispetto alle dimensioni tecnico-burocratiche dell'intervento, e aprendo la possibilità di concepire servizi più attenti alla dimensione relazionale e alla giustizia sociale.

Promuovere tale movimento di idee è tanto più necessario in un momento storico che vede il ritorno di forme di essenzialismo, movimenti che promuovono forme di riconoscimento solo individuale e non reciproco, o riconoscimento negativo (Sanfelici, Gui 2024), e risorte forme di ostilità costruite su rappresentazioni binarie, che categorizzano per escludere. Al contrario, il lavoro di cura nel servizio sociale presuppone l'apertura al co-sentire, a limitare la propria prospettiva egocentrica, la disponibilità ad apprendere dall'esperienza altrui attraverso lo scambio come fonte di rigenerazione. Lo sguardo *queer* può facilitare processi di de-creazione (Weil 1988), che aprono alla contaminazione con gli altri, e a nuove prospettive possibili. Nel servizio sociale, tale processo consente anche di sottrarsi all'assunzione dei ruoli rigidi di "aiutanti" e "aiutati", rendendo possibili dinamiche di reciprocità tra *social workers* e cittadini, in cui la condizione di vulnerabilità può slittare dall'uno all'altro (Pulcini 2020), spingendo i soggetti e esporsi in un flusso che consente apprendimento reciproco: si chiede all'altro di aiutare a comprendere ciò che conosce meglio, ammettendo il confronto e lo scambio di intuizioni e idee. Si tratta di incontri che espongono alla vulnerabilità, in cui il lasciarsi contaminare richiede una costante messa in gioco di sé e delle proprie categorie, implicando dunque anche momenti di spaesamento, in una dinamica sempre fluida, che procede per resistenze e riconessioni. Il servizio sociale anche grazie alle teorie *queer* si muove così nell'incertezza, l'ammette e non la contrasta in modo forzato, consentendo il potere trasformativo che in essa si genera dal costruire, decostruire e ricostruire, non come processi antitetici, ma come modalità in tensione che ammettono la rigenerazione continua nei mondi di vita delle persone.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Baines D. (2007, ed.), *Doing Anti-Oppressive Practice: Building Transformative Politicized Social Work*, Fernwood, Halifax.
- Bailey R., Brake M. (1975, eds.), *Radical Social Work*, Pantheon Books, New York.

- Belotti V., Mauri D., Zullo F. (2021), *Care Leavers. Giovani, partecipazione e autonomia nel leaving care italiano*, Erickson, Trento.
- Bernini L. (2017). *Le teorie queer. Un'introduzione*. Mimesis Edizioni, Milano.
- Bersani L. (1987). *Is the rectum a grave? And Other Essays*, Chicago, The university of Chicago.
- Butler J. (1996). *Corpi che contano. I limiti discorsivi del sesso*. Feltrinelli, Milano.
- Casalini B. (2020), *Note per una critica queer degli spazi, dei tempi e dei saperi accademici (Intervento presentato al convegno Le discriminazioni fondate sull'orientamento sessuale e l'identità di genere tenutosi a Pisa nel 17-18 gennaio 2019)*. pp. 23-41.
- Cellini G., Sanfelici M. (2025), *Le possibilità per la policy practice nelle organizzazioni dei servizi sociali italiani*, in R. Guidi, S. Mordegia (a cura di), *La policy practice nel servizio sociale italiano*, FrancoAngeli, Milano.
- Cornelli R. (2019), *Pregiudizi, stereotipi e potere. Alle origini delle pratiche di disumanizzazione e delle politiche dell'odio*, in «Rassegna italiana di criminologia», 13, 3, pp. 206-16.
- Crenshaw K. (1991), Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color, in "Stanford Law Review", 43, 6, pp. 1241-99.
- de Lauretis T. (1991), *Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities An Introduction*. Differences, 3 (2): iii–xviii. <https://doi.org/10.1215/10407391-3-2-iii>
- Dominelli L. (1988), *Anti-Racist Social Work*, Palgrave MacMillan, London.
- Dominelli L., McLeod E. (1989), *Feminist Social Work*, Palgrave MacMillan, London.
- Duggan L. (2004). *The twilight of equality: neoliberalism, cultural politics and the attack on democracy*. Beacon Press, Boston.
- Edelman L. (2004). *No future: Queer Theory and the Death Drive*. Duke UP, London.
- Foucault M. (1976), *La volontà di sapere. Storia della sessualità I*. Trad. it. Feltrinelli, Milano, 2013.
- Hancock A. (2007), *When Multiplication Doesn't Equal Quick Addition: Examining Intersectionality as a Research Paradigm*, in «Perspectives on Politics», 5, 1, pp. 63-79.
- Hicks, S. (2008). Thinking through Sexuality. *Journal of Social Work*, 8(1), 65-82.
- Hicks S., Jeyasingham D. (2016), *Social Work, Queer Theory and After: A Genealogy of Sexuality Theory in Neo-Liberal Times*, in «The British Journal of Social Work», 46, 8, pp. 2357-2373.
- Honneth A. (2007), *Redistribuzione come riconoscimento. Una replica a Nancy Fraser*, in N. Fraser, A. Honneth, *Redistribuzione o riconoscimento? Una controversia politica-filosofica*, Meltemi, Roma, pp. 125-212.
- Honneth A., Anderson J. (2011), *Autonomia, vulnerabilità, riconoscimento e giustizia*, in A. Carnevale, I. Strazzeri (a cura di), *Lotte, riconoscimento, diritti*, Morlacchi, Perugia, pp. 107-42.
- IASSW – International Association of Schools of Social Work (2014), *Global Definition of Social Work*, <http://www.iassw-aiets.org>
- IASSW – International Association of Schools of Social Work (2018), *Dichiarazione dei principi etici del servizio sociale mondiale*, <https://www.iassw-aiets.org/wp-content/uploads/2019/03/Italian-version-of-Ethical-principles-in-Global-SW-2018.pdf>.
- Ioakimidis V., Wyllie A. (2022, eds.), *Social Work's Histories of Complicity and Resistance: A Tale of Two Professions*, Policy Press, Bristol.
- Johnson A. G. (2000), *The Blackwell Dictionary of Sociology: A User's Guide to Sociological Language*, Blackwell, Oxford (2nd ed.).
- Foucault M. (1984), *La volontà di sapere. Storia della sessualità I*. Feltrinelli, Milano.
- Folgheraiter F. (2007), *La logica dell'aiuto. Fondamenti per una teoria relazionale del welfare*, Erickson, Trento.
- Mieli M. (1977), *Elementi di critica omosessuale*. Feltrinelli, Milano.
- Monaco S. (2024), *Genitorialità delle persone lgbtq+. Il rapporto con istituzioni e professionisti*, in L. Gui, *Fare i genitori senza certezze. Genitorialità e servizio sociale*, FrancoAngeli, Milano, pp. 214-31.
- Mulé N.J. (2016), "Broadening Theoretical Horizons: Liberating Queer in Social Work", in S. Hillock, N.J. Mulé (eds.), *Queering Social work Education*, Ubc Press, Vancouver, pp. 56-78.
- Mullaly B. (1997), *Structural Social Work: Ideology, Theory and Practices*, 2nd ed., Oxford University Press, Toronto.

- Nothdurfter U. (2024), *Genitorialità delle persone lgbtq+. Il punto di vista degli assistenti sociali*, in L. Gui, *Fare i genitori senza certezze. Genitorialità e servizio sociale*, FrancoAngeli, Milano, pp. 199-213.
- Pease B. (2022), *Undoing Privilege: Unearned Advantage and Systemic Injustice in an Unequal World*, Zed Books, London-New York.
- Pease B., Fook J. (1999, eds.), *Transforming Social Work Practice: Postmodern Critical Perspectives*, Routledge, London.
- Pulcini E. (2020), *Tra cura e giustizia. Le passioni come risorsa sociale*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Rich A. (1985), *Eterosessualità obbligatoria ed esistenza lesbica*, in «DWF (donnawomanfemme)», 23-24, pp. 5-40.
- Rinaldi C., Benvenuti M. (2023). Pratiche anti-oppressive e popolazione LGBTQAI+: riflessioni per la formazione in servizio sociale. *La Rivista di Servizio Sociale* (1), 22-32.
- Sanfelici M. (2024). *La prospettiva anti-oppressiva nel servizio sociale*, Carocci, Roma.
- Sanfelici M, Gui L. (2024). Practices of recognition and misrecognition in the encounters between social workers and parents struggling with poverty. *European Social Work Research*, 2,2, 165-185.
- Sicora A., Fargion S. (2023, a cura di), *Costruzioni di genitorialità in terreni incerti. Quale ruolo per il servizio sociale?*, Il Mulino, Bologna.
- Sen A. (1994), *La disegualianza. Un riesame critico*, Il Mulino, Bologna.
- Warner M. (2012), *Normali, sempre più normali. Oltre il matrimonio gay*, in Arfini E.A.G. e Lo Iacono (a cura di), *Canone inverso. Antologia di teoria queer*. ETS, Pisa.
- Weil S. (1988), *Quaderni. III*, Adelphi, Milano.
- Withorn A. (1984), *Serving the People: Social Service and Social Change*, Columbia University Press, New York.



Monographic Section

## Health beyond norms: Queer access, resistance, and the reimagining of care

SALVATORE MONACO

*Università degli Studi di Napoli, Italia*

Email: salvatore.monaco2@unina.it

**Citation:** Monaco, S. (2025). *Health beyond norms: Queer access, resistance, and the reimagining of care*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 97-106. doi: 10.36253/cambio-18573

© 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.** The paper examines the ways in which healthcare systems, despite formal commitments to universality and equality, reproduce structural inequalities that marginalize people who escape heteronormativity, whether through non-normative gender identities, sexual orientations, or embodied expressions. The analysis situates these dynamics within a global perspective, highlighting how access to affirming care varies across geographical, political, and cultural contexts. Empirical evidence from international statistics and studies illustrates that disparities in healthcare access and outcomes are shaped by the intersection of structural stigma, socio-economic marginalization, and the persistence of pathologizing medical frameworks. The paper devotes particular attention to Italy, using data from the *Istituto Superiore di Sanità* (ISS) on the health status and healthcare experiences of transgender and non-binary people. These findings reveal marked inequalities in mental health, preventive care uptake, and exposure to discrimination, underscoring the gap between the formal promise of the national healthcare service and the lived realities of access. The discussion argues for a shift from rhetorical inclusion toward structural transformation, identifying key areas for change: deconstructing medical epistemologies, reconfiguring the spatial organization of care, transforming professional education, and embedding institutional accountability. The conclusion reflects on the politics of resistance within healthcare systems, emphasizing that confronting normative structures is important for creating environments that are not only accessible, but queer-informed and just.

**Keywords:** queer, healthcare, Italy, health.

### INTRODUCTION

Access to healthcare is widely recognized as a fundamental human right and a cornerstone of public welfare systems. Yet, as a rich body of scholarship in queer studies has shown (Epstein 1994; Heyes *et al.* 2016; Klein 2008; Wilton 2004), healthcare is far from being a neutral or universally accessible service. Instead, it acts as institutionalized field of power

that shapes, disciplines, and regulates bodies according to dominant norms. Within this framework, health services have been conceptualized not merely as technical or humanitarian infrastructures but also as socio-spatial orders that participate in the reproduction of cis-heteronormativity by the assumption that sex, gender, and sexuality are stable, coherent, and naturally aligned (Enson 2015; Searle 2019). Drawing on Butler's (2004) theorization, gender and sexuality are not inherent ontologies but the effects of performativity – reiterated norms that are regulated and sanctioned through discourse, institutional practices, and spatial arrangements. What appears as “natural” sex is itself a cultural and political production, sustained by the cis-heteronormative matrix it seems to confirm.

As Johnston (2015: 808) observes, “sexual politics permeate all spaces – private and public, urban and rural, macro and micro,” a dynamic that also extends to healthcare systems (Lee, Kanji 2017; Røndahl *et al.* 2006). These dynamics are most acute for queer individuals – whether due to their non-normative gender identities, sexual orientations, or embodied expressions – whose access to care is frequently mediated by pathologizing frameworks and lack of knowledge.

From a broader critical perspective, queerness represents more than an identity category; it is a challenge to the very categories through which subjectivity is recognized and valued (Marella 2017). Queer identities destabilize the ontological and epistemological assumptions underpinning medical practice, exposing the contingency and partiality of its classificatory systems. This disruptive potential often triggers mechanisms of containment. Queer individuals are compelled to negotiate their visibility, to postpone or avoid seeking care, or to rely on informal and community-based health networks that operate in parallel to the institutional system (Alencar *et al.* 2016).

This study responds to the need for a critical examination of these entrenched dynamics. Specifically, it investigates how queer people encounter the healthcare system not as an inclusive space of care, but as a site of normalization, exclusion, and regulatory control. It situates the analysis within the broader theoretical frameworks of queer studies, while anchoring the empirical discussion in the Italian case. By engaging with both the structural dimensions of healthcare and the lived experiences of those navigating it, the work seeks to illuminate the ways in which inequality is produced and sustained within institutions that publicly claim to provide care for all.

## THEORETICAL FRAMEWORK

From a sociological standpoint, institutions are built around cultural schemas that reflect the interests and experiences of majority populations (Durkheim 1951; Merton 1957). When marginalized groups enter these institutions, they can encounter a dissonance between their lived realities and the assumptions embedded in institutional design. This mismatch produces both symbolic and material effects: symbolic, in the form of misrecognition or invisibility; material, in the form of inadequate care, or confusion. In this sense, the healthcare system operates as a microcosm of broader social stratification, reproducing hierarchies through what Ahmed (2006) calls “institutional orientations”: the ways in which spaces, procedures, and services are arranged around the needs of some bodies and not others.

One of the most powerful of these orientations is the sexual binarism that underlies biomedical classifications. As Iantaffi (2020) notes, the binary division of bodies into “male” and “female” is so deeply entrenched in contemporary somatic orders that it is perceived as a natural and self-evident truth. Yet, this perception is not a reflection of biological inevitability; it is, rather, an effect of historically sedimented power relations. Foucault's (1976) analysis of the medical gaze and biopower illustrates how medicine has never been limited to the neutral diagnosis and treatment of illness. Instead, it produces subjects, categories, and normative expectations, incorporating sexuality into the sphere of political management. The emergence of biopower marked a shift from simply prohibiting certain behaviors to actively shaping populations through regulation, surveillance, and normalization.

In this process, queer bodies have been persistently medicalized and regulated. The historical transition from juridical condemnation – such as the criminalization of sodomy – to medical pathologization, exemplified by the construction of “homosexuality” as a distinct medical category in the nineteenth century, shows how normative sexuality is inscribed and enforced within institutional practices (Gagnon *et al.* 1982; Brown, Knopp 2014). The

clinic, as Philo (1996; 2000) has argued, became not only a site for diagnosing and treating illness but also a key institution for making bodies legible to the state, translating difference into pathology, and embedding these classifications into the apparatus of governance.

Alongside the discursive and classificatory dimensions of medical power, the absence of queer representations, the default use of binary gender markers, and the presumed heterosexuality of patients contribute to an atmosphere of exclusion that operates as much through affective cues as through explicit policy (Heyes *et al.* 2016; Martin, Miller 2013; Meer, Müller 2017).

Institutional legitimacy in healthcare is tightly linked to what can be termed institutional intelligibility: to be acknowledged as a patient, one must be classifiable within the system's existing parameters. For example, routine assumptions about patients' gender or sexual orientation can reinforce the perception that queer lives are illegible or undeserving of care. These microaggressions are not isolated events but part of a larger structure of normative violence that operates through everyday medical interactions (Ayhan *et al.* 2020; Keuroghlian *et al.* 2017).

Trans and gender non-conforming bodies often exceed or disrupt expected parameters, unsettling the frameworks through which care is typically delivered. As Wilton (2004) points out, even the dominant conceptualization of "sexual health" is framed through the lens of heterosexual reproduction, relegating queer experiences to a marginal or exceptional status. This framing has tangible consequences, including the systematic under-provision of relevant services and the production of environments where non-normative patients experience themselves as anomalous.

Such misalignment can generate friction in the clinical encounter, complicates diagnostic and therapeutic processes, and often places the burden of explanation, education, or self-justification on the patient rather than the provider (Logie 2012; Pega, Veale 2015).

## QUEER ACCESS TO HEALTH SERVICES: A GLOBAL PERSPECTIVE

Empirical research conducted across diverse geographical contexts consistently points out a strong relationship between queerphobia and barriers to healthcare, while also revealing that such dynamics are unevenly distributed. The geography of queer healthcare access is shaped by intersecting social, political, and spatial factors, with significant variations linked to urban–rural divides, regional health policies, and local cultures of stigma or support (Duncan 1996; Moore 2015; Tanenbaum *et al.* 2025). Queer individuals living in conservative or underserved regions often face greater obstacles in securing affirming care and may be more susceptible to social isolation. Structural stigma in these settings is both spatially and politically contingent, rooted in specific histories of exclusion and resistance. The intensity of these dynamics is well-documented in the Global South. In South Africa, for instance, queer patients – particularly Black lesbians and transgender men – have reported widespread mistreatment in healthcare settings, ranging from verbal abuse to outright denial of care (Jewkes, Abrahams 2002; Nath, Mthathi 2011; Rispel *et al.* 2011; Smith 2015; Visser 2003). Importantly, such practices are not confined to countries lacking formal protection. Even in contexts with progressive legal frameworks, the legacy of medical pathologization continues to shape queer experiences of care. According to the literature and data on the subject, many individuals report persistent anxiety, stress, and fear in anticipation of medical encounters, suggesting that formal equality does not automatically translate into safe or affirming environments (Müller, Hughes 2016; Petroll, Mosack 2011). For example, in North America and Canada, the absence of standardized protocols and targeted training in queer health exacerbates mistrust and avoidance of medical services (Beagan *et al.* 2012; Podmore 2001; Griffin *et al.* 2023). In the United States, data from the Center for American Progress (CAP 2020) reveal that more than one in five LGBTQIA+ adults live in poverty, compared with 16% of their heterosexual and cisgender counterparts, while poverty rates among transgender adults approach 30%. These socioeconomic disparities intersect with ethnicity, disability, and immigration status, creating layered vulnerabilities that further limit access to care.

Within these contexts, health risks are frequently framed in ways that reflect and reinforce moralizing narratives about queer bodies. Lesbian women, for instance, are often excluded from reproductive health discourses under the assumption that they do not require gynecological screenings (Ayhan *et al.* 2020). Gay men continue to be disproportionately linked to sexually transmitted infections – particularly HIV – an association that fuels stigmatization and narrows the scope of attention to their broader health needs. A comparable logic operates in the medical management of transgender identities. In many healthcare systems, psychiatric diagnoses remain a prerequisite for accessing gender-affirming paths, thus reinforcing a medical model that frames gender diversity as pathological, despite sustained efforts toward depathologization (Castro Peraza *et al.* 2019). At the same time, the persistent absence of comprehensive training on queer health among providers fosters systemic barriers such as misgendering, intrusive questioning, and, in some cases, outright refusal of care (Carabez *et al.* 2015; Griffin *et al.* 2023).

Such situations exemplify what Fricker (2007) terms epistemic injustice: the systematic devaluation or dismissal of certain knowledge and experiences. This injustice contributes to “trauma-informed avoidance,” (Searle *et al.* 2017) whereby queer patients delay or forgo necessary care because of prior negative encounters or the anticipation of harm. Avoidance in this sense is not a passive resignation, but it can be seen as an active survival strategy within systems that fail to affirm the legitimacy of queer lives (Alencar *et al.* 2016; Monaco 2024).

The consequences of exclusion from formal healthcare systems are profound and multidimensional. Mental health disparities are particularly stark: the prevalence of anxiety, depression, and suicidality among queer individuals far exceeds that observed in the general population (Ayhan *et al.* 2020; Griffin *et al.* 2023). Among transgender youth, suicide attempt rates are alarmingly high, often linked to experiences of rejection, discrimination, and restricted access to gender-affirming care. Physical health is similarly impacted. Reduced uptake of cancer screenings, delayed diagnoses, and higher rates of substance use – patterns documented among various queer subpopulations – underscore the ways in which structural exclusion reverberates through both preventive and acute care domains (Kaya, Calpbini 2022). These outcomes reflect individual health choices and, at the same time, are embedded in systems that marginalize queer identities at the level of policy, practice, and space.

## THE ITALIAN CASE: THE PARADOX OF UNIVERSALISM

Building on the theoretical and global perspectives developed in the previous sections, this part of the paper focuses on Italy as a strategic context for examining how structural inequalities exist also within a healthcare system that formally defines itself as universalistic. The Italian *Servizio Sanitario Nazionale* (SSN) publicly guarantees equal access to care for all residents, irrespective of socioeconomic status, nationality, gender, or identity. Yet, this universalistic promise coexists with institutional arrangements, professional cultures, and epistemic assumptions that remain deeply shaped by binary, heteronormative, and cis-centric norms (Corbisiero, Monaco 2024).

The empirical data discussed here is drawn primarily from national data produced by the *Istituto Superiore di Sanità* in collaboration with transgender community organizations and specialized clinics (ISS 2022). The ISS survey constitutes the most comprehensive dataset currently available on the health status, healthcare trajectories, and experiences of discrimination among transgender and non-binary people in Italy.

Mental health disparities emerge as one of the most acute indicators of inequality. According to the study, 40% of transgender AMAB (assigned male at birth) individuals and 34.5% of transgender AFAB (assigned female at birth) individuals report symptoms of depression, with rates exceeding 60% among non-binary respondents. In comparison, data indicate much lower prevalence in the general population – 4.7% for cisgender men and 7.7% for cisgender women (ISS 2024). Such differences point to structural trauma rooted in social stigma, compounded by repeated experiences of invalidation and violence, both outside and within healthcare contexts.

Access to preventive care also reflects these inequities. Only 20% of transgender AFAB individuals undergo Pap tests, compared to 79% of cisgender women. This gap emerges from a combination of material and symbolic barriers: on the one hand, insufficient provider knowledge and the absence of inclusive institutional protocols; on the other, patients’ fear of discrimination, misgendering, or intrusive questioning. The ISS study further reports

that 46% of AFAB and 34% of AMAB transgender individuals have experienced discrimination in healthcare encounters, often through inappropriate language, denial of services, or visible discomfort from medical staff. Such findings point to a climate of structural queerphobia in which healthcare environments – rather than being spaces of healing – act as arenas of marginalization and exclusion.

Lifestyle data reinforces the impact of exclusionary healthcare environments on broader health outcomes. Transgender individuals are more likely than their cisgender counterparts to engage in risky behaviors, such as smoking and binge drinking, and significantly less likely to participate in physical activity. For instance, 64% of AMAB and 58% of AFAB transgender respondents report being physically inactive, compared with 33% of cisgender men and 42% of cisgender women. These behavioral patterns are closely linked to social determinants of health: exposure to stigma, economic marginalization, and chronic stress often foster coping strategies that undermine long-term well-being. The disproportionate prevalence of HIV among AMAB transgender individuals – 6.45%, compared to 0.3% among cisgender men and 0.2% among cisgender women – further underscores the intersection of medical vulnerability and social exclusion.

Despite the urgency of these disparities, institutional responses remain fragmented and insufficient. Most healthcare providers lack specific training on gender identity and queer health. At the university level, medical curricula rarely incorporate modules on transgender and non-binary health or on delivering affirming care (Fonzo *et al.* 2021; Worthen *et al.* 2017). Even general practitioners – typically the first point of contact within the SSN – report feeling ill-prepared to meet the needs of transgender patients (Marconi *et al.* 2024; Vitelli *et al.* 2017). This knowledge gap contributes directly to healthcare avoidance: many Italian transgender and non-binary individuals delay or avoid medical visits entirely, turning instead to informal networks for support. Friends, community members, online platforms, and queer associations thus function as parallel systems of health information and care, compensating – albeit imperfectly – for the shortcomings of formal healthcare provision.

## FROM INCLUSION TO TRANSFORMATION

Medicine has long relied on classificatory logics that presume a binary and biologically anchored view of sex and gender. The assumed coherence between sex, gender identity, and sexual orientation operates as an unspoken foundation of clinical protocols, diagnostic categories, and therapeutic pathways (Müller 2018). Within this framework, deviation from normative expectations is often viewed as pathological or exceptional – requiring special management, adjustment, or containment. In medical discourse, the queer body tends to appear not as a legitimate subject of health needs but as an anomaly to be explained or corrected. This framing shapes how care is organized, who it serves, and under what conditions access is granted (Berro, Zayhowski 2024).

The question, therefore, is not only that queer people are excluded from care, but that the core structure of care is built on assumptions that make queer existence marginal or illegible. The principle of neutrality – often equated with equality – further reinforces this order. Treating everyone “the same” in contexts marked by entrenched asymmetries and epistemic erasure does not produce equity; rather, it extends the reach of the norm. In such settings, queer individuals are compelled to self-regulate, translate their needs into acceptable terms, or suppress aspects of their identities to align with institutional expectations.

These dynamics are reinforced by the socio-spatial dimensions of healthcare. The symbolic authority of the medical profession and the institutional settings in which it operates confer legitimacy unequally. Being “seen” by a doctor, receiving a diagnosis, or being placed on a treatment pathway are processes mediated by normative categories. Those who fall outside them must often negotiate for recognition or accept misrecognition as the price of entry. In extreme cases, these encounters cross the threshold from discomfort to structural violence, reinforcing the notion that care is conditional and must be earned through conformity (Mkhize, Maharaj 2020).

The politics of knowledge production in healthcare further complicate this picture. Medical curricula in Italy and many other contexts tend to omit or marginalize queer health concerns, relegating them to elective modules or treating them as specialist knowledge (Murray *et al.* 2025). This results in a workforce that often lacks the con-

ceptual, linguistic, and relational tools needed to engage with queer patients in affirming ways. Such epistemic gaps produce what can be conceptualized as “institutional ignorance”: a systemic refusal to engage with certain forms of knowledge, rooted in the belief that they are unnecessary unless the patient conforms to dominant scripts. This ignorance reflects and perpetuates the priorities and blind spots of the institutions themselves.

Visibility within healthcare settings is also fraught with risk. Disclosure of gender identity, sexual orientation, or bodily difference is never a neutral act. It requires calculated assessment of potential consequences, weighing the possibility of improved care against the risk of judgment, avoidance, or abuse (Rosati *et al.* 2021). The fear of discrimination remains one of the most significant reasons queer people delay or avoid seeking medical help, even in cases of urgent need. Such avoidance is rooted in recurring mistrust, itself the product of repeated experiences of exclusion and harm.

The Italian case exemplifies these dynamics and lays bare the paradox of universalism. Although the SSN presents itself as a system for all, its structures, practices, and professional cultures continue to privilege normative bodies and identities. As a result, it reproduces the very inequalities it purports to eliminate, showing that universality, without structural transformation, risks becoming a rhetorical rather than substantive guarantee. National data indicate that transgender and non-binary individuals experience markedly worse health outcomes, higher levels of discrimination, and lower uptake of preventive services than the general population, despite formal assurances of equal access.

At a deeper level, these gaps point to a conceptual inertia that resists challenges to the epistemological and organizational order of healthcare. The persistence of cis-heteronormative frameworks, even in the face of evidence documenting their harmful effects, underscores the extent to which institutional change is constrained by the priorities and self-understanding of the system itself. Queer identities, by refusing to conform to established scripts, not only reveal the fragility of this order but also call into question the assumptions that underpin its authority. Addressing these issues requires more than the addition of diversity trainings or isolated acts of sensitivity; it calls for a redefinition of health as a situated, relational, and political process.

## CONCLUSION: TOWARD A QUEER-INFORMED HEALTH JUSTICE

This article makes two main contributions to the study of queer health inequalities. First, drawing on global research and international statistical evidence, it shows how prevailing norms within healthcare systems operate across spatial, epistemic, and organizational dimensions, shaping the conditions under which queer bodies are recognized, misrecognized, or excluded. Second, by examining the Italian case through national ISS data in combination with recent domestic studies, the paper empirically points out how the promise of universalism is undermined by persistent structural inequalities that significantly affect mental health, preventive care, and everyday interactions with healthcare providers. Taken together, the analysis reveals that these inequalities are not isolated anomalies but structural features of healthcare institutions. The findings also highlight the central role of institutional intelligibility as a key mechanism through which inequality is reproduced.

For a queer-informed health just future, the challenge is not simply to repair a system that occasionally fails certain individuals but to interrogate the assumptions that define its sense of success and legitimacy. This entails shifting the analytical focus from the integration of marginalized individuals into existing frameworks to the critical examination of the very structures that produce marginality. Such an approach recognizes that equity cannot be achieved without addressing the institutional logics that normalize certain bodies while pathologizing others, anticipate the needs of some while considering others’ needs excessive or irrelevant. Pursuing this transformation is neither straightforward nor without resistance. It requires confronting institutional discomfort, accepting the disruptions that come with reimagining entrenched systems, and sustaining critical engagement over time. Yet, it is precisely within this process that the possibility emerges for a healthcare system that is welcoming in its structure and practice.

A possible roadmap for this transformation calls for a sustained rethinking of the norms, expectations, and power relations that organize healthcare. This involves at least four interconnected areas of intervention, each of which engages directly with the forms of resistance likely to emerge from within institutional structures.

A core element to dismantle is the persistence of binary and essentialist visions of sex and gender within biomedical knowledge. These frameworks constrain clinical practice and also shape what is considered legitimate knowledge, marginalizing the lived realities of queer people (Daley 2011). One possible direction is the development of alternative knowledge paradigms that center patients' experiences as a critical source of expertise. This may include community-informed clinical protocols, interdisciplinary research that bridges medicine and social sciences, and critical revisions of diagnostic manuals to eliminate pathologizing or normative assumptions. Epistemological transformation also requires the creation of dialogical spaces where healthcare providers, activists, and scholars can engage on equal footing, enabling a redistribution of authority and a decentering of traditional medical expertise. Resistance here is likely to stem from entrenched professional hierarchies and the inertia of curricula and accreditation systems, underscoring the need for sustained advocacy and structural incentives for change.

The physical and symbolic organization of healthcare environments plays an equal decisive role in influencing who feels welcome and who experiences alienation. Waiting rooms, signage, intake forms, and procedural routines often reflect and reinforce normative assumptions about belonging, legitimacy, and visibility (Bell, Valentine 1995; Johnston 2015; Visser 2008). Rather than creating isolated "safe spaces" for queer patients – which risks reinforcing their exceptionality – a more just approach would involve embedding queer-informed principles into the design of all healthcare spaces. This could mean integrating gender-neutral facilities, adopting inclusive language and iconography across institutional communication, and revising administrative procedures to recognize diverse identities without marking them as deviations from a norm. These measures may have a profound symbolic and practical impact, signaling recognition and affirming the presence of marginalized identities.

Another persistent gap lies in the training and professional development of healthcare workers. Queer health concerns are often absent from curricula or treated as peripheral specializations rather than integral elements of patient-centered care. This results in a workforce that is technically qualified but ill-equipped to provide affirming and respectful care to non-normative patients (Hollenbach *et al.* 2014). Addressing this requires embedding comprehensive queer health modules into undergraduate and postgraduate medical education and developing continuing professional education programs that prioritize relational competencies. These competencies include the ability to engage respectfully with patients' self-identifications, respond affirmatively to disclosure, and recognize the impact of institutional structures on health outcomes. Active learning approaches – such as patient-led workshops, case-based discussions, and supervised practice – can help reframe queer patients as knowledge-holders rather than as passive subjects of clinical intervention.

Finally, the sense of distrust or alienation many queer individuals feel toward healthcare institutions must be addressed at the structural level through governance mechanisms that guarantee accountability (Lewis 2016). This includes adopting enforceable anti-discrimination policies, collecting data on sexual orientation and gender identity with appropriate safeguards, and establishing advisory boards that include representatives from queer communities.

The transformation outlined above is neither linear nor uncontested. It will necessarily provoke resistance from those invested in preserving the status quo, and it will require sustained effort from multiple actors across sectors. It is in the very act of confronting and negotiating this resistance that the possibility for a genuinely equitable healthcare system emerges. By dismantling entrenched norms, reimagining spaces of care, redistributing epistemic authority, and embedding accountability within governance structures, healthcare can move beyond superficial inclusion toward structural justice. Such a shift would not only improve access and outcomes for queer individuals but also strengthen the ethical and relational foundations of healthcare for all.

Future empirical research is essential to further advance the claims developed in this paper. While the present analysis integrates national-level data to illustrate the structural inequalities embedded within Italian healthcare, several areas require deeper investigation. Within this framework, qualitative research involving transgender, non-binary, and broader queer communities would provide a more nuanced account of how institutional intelligibility

is negotiated in everyday encounters. Ethnographic studies within clinical settings could illuminate how binary norms are reproduced – or contested – in professional routines, organizational arrangements, and spatial practices. In addition, comparative analyses across regions or healthcare institutions would help identify how local organizational cultures and governance models contribute to divergent experiences of access. Finally, longitudinal studies would make it possible to trace how reforms in medical education, administrative procedures, or anti-discrimination policies reshape access over time. Such empirical expansions would refine the framework proposed here and also support the development of more context-sensitive strategies for structural transformation.

## REFERENCES

- Ahmed S. (2006), *Queer Phenomenology: Orientations, Objects*, Durham: Duke University Press.
- Alencar Albuquerque G., de Lima Garcia C., da Silva Quirino G., Alves M. J. H., Belém J. M., dos Santos Figueiredo F. W., da Silva Paiva L., Barbosa do Nascimento V., da Silva Maciel É., Engrácia Valenti V., de Abreu L.C., Adami F. (2016), *Access to health services by lesbian, gay, bisexual, and transgender persons: systematic literature review*, in «BMC international health and human rights», 16, 1, 2-4.
- Ayhan C.H.B., Bilgin H., Uluman O.T., Sukut O., Yilmaz S., Buzlu S. (2020), *A systematic review of the discrimination against sexual and gender minority in health care settings*, in «International Journal of Health Services», 50, 1, 44-61.
- Beagan, B., Fredericks E., Goldberg, L. (2012), *Nurses' work with LGBTQ patients: "they're just like everybody else, so what's the difference"?*, in «The Canadian Journal of Nursing Research», 44, 44-63.
- Bell D., Valentine G. (1995), The sexed self: strategies of performance, sites of resistance. In: Pile S., Thrift N. (Eds.), *Mapping the Subject. Geographies of Cultural Transformation* (pp. 143–157), London: Routledge.
- Berro T., Zayhowski K. (2024), *Toward depathologizing queerness: An analysis of queer oppression in clinical genetics*, in «Journal of Genetic Counseling», 33, 5, 943-951.
- Brown M., Knopp L. (2014), *The birth of the (gay) clinic*, in «Health Place», 28, 99-108.
- Butler J. (2004), *Undoing gender*, London: Routledge.
- Carabez R., Pellegrini M., Mankovitz A., Eliason M., Scott M. (2015), *Does your organization use gender inclusive forms? Nurses' confusion about trans\* terminology*, in «Journal of Clinical Nursing», 24, 21, 3306-3317.
- CAP (2020), *The State of the LGBTQ Community in 2020*, New York: Center for American Progress.
- Corbisiero F., Monaco S. (2024), *Manuale di Studi LGBTQIA+*, Turin: UTET.
- Castro-Peraza M.E., García-Acosta J.M., Delgado N., Perdomo-Hernández A.M., Sosa-Alvarez M.I., Llabrés-Solé R., Lorenzo-Rocha N.D. (2019), *Gender identity: The human right of depathologization*, in «International Journal of Environmental Research and Public Health», 16, 6, 978.
- Daley A.E., MacDonnell J.A. (2011), *Gender, sexuality and the discursive representation of access and equity in health services literature: implications for LGBT communities*, in «International Journal for Equity in Health», 10, 1, 40-51.
- Duncan, N. (1996, ed.), *BodySpace: Destabilizing geographies of gender and sexuality*. London: Psychology Press.
- Durkheim E. (1951), *Suicide*, Paris: Free Press.
- Enson S. (2015), *Causes and consequences of heteronormativity in healthcare and education*, in «British Journal of School Nursing», 10, 2, 73-78.
- Epstein S. (1994), *A queer encounter: Sociology and the study of sexuality*, in «Sociological Theory», 1, 188-202.
- Fonzo M., Cocchio S., Centomo M., Baldovin T., Buja A., Majori S., Baldo V., Bertoncetto C. (2021), *Sexual and gender minorities and risk behaviours among university students in Italy*, in «International Journal of Environmental Research and Public Health», 18, 21, 11724.
- Foucault M. (1976), *Histoire de la sexualité*. Vol. 1, Paris : Éditions Gallimard.
- Fricker M. (2007), *Epistemic injustice: Power and the ethics of knowing*, Oxford: Oxford University Press.

- Gagnon J.H., Rosen R.C., Leiblum S.R. (1982), *Cognitive and social aspects of sexual dysfunction: sexual scripts in sex therapy*, in «Journal of Sex and Marital Therapy», 8, 44-56.
- Griffin N., Crowder M., Kyle P., Holding E., Woodrow N., Dodd-Reynolds C., Summerbell C., Scott S. (2023), *'Bigotry is all around us, and we have to deal with that': Exploring LGBTQ+ young people's experiences and understandings of health inequalities in North East England*, in «SSM-Qualitative Research in Health», 3, 100263.
- Heyes C., Dean M., Goldberg L. (2016), *Queer phenomenology, sexual orientation, and health care spaces: learning from the narratives of queer women and nurses in primary health care*, in «Journal of Homosexuality», 63, 2, 141-155.
- Hollenbach A.D., Eckstrand K.L., Dreger A.D. (2014, ed.), *Implementing curricular and institutional climate changes to improve health care for individuals who are LGBT, gender nonconforming, or born with DSD: A resource for medical educators*, New York: Association of American Medical Colleges.
- Iantaffi A. (2020), *Gender trauma: Healing cultural, social, and historical gendered trauma*, London: Jessica Kingsley Publishers.
- ISS (2022), *Salute della popolazione transgender*, Rome: Istituto Superiore di Sanità.
- ISS (2024), *Salute mentale*, Rome: Istituto Superiore di Sanità.
- Jewkes R., Abrahams N. (2002), *The epidemiology of rape and sexual coercion in South Africa: an overview*, in «Social Science & Medicine», 55, 7, 1231-1244.
- Johnston L. (2015), Sexuality and space. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, 2, 808-812.
- Kaya Ş., Calpbiniçi P. (2022), *A discriminational attitude and behavior in the healthcare field: Homophobia level in healthcare professionals working in primary health services and the affecting factors*, in «Perspectives in Psychiatric Care», 58, 4, 1-18.
- Keuroghlian A.S., Ard K.L., Makadon H.J. (2017), *Advancing health equity for lesbian, gay, bisexual and transgender (LGBT), people through sexual health education and LGBT-affirming health care environments*, in «Sexual Health», 14, 1, 119-122.
- Klein T. (2008), *Querying medical and legal discourses of queer sex and genders in South Africa*, in «Anthropology Matters Journal», 10, 2, 11-23.
- Lee A., Kanji Z. (2017), *Queering the health care system: Experiences of the lesbian, gay, bisexual, transgender community*, in «Canadian Journal of Dental Hygiene», 51, 2, 1-15.
- Lewis N.M. (2016), *Researching LGB health and social policy: methodological issues and future directions*, in «Journal of Public Health Policy», 1, 1-8.
- Logie C. (2012), *The case for the world health organization's commission on the social determinants of health to address sexual orientation*, in «American Journal of Public Health», 102, 7, 1243-1246.
- Marconi M., Brogonzoli L., Ruocco A., Sala E., D'Arienzo S., Manoli M., Pagano M.T., Fisher A., Iardino R., Pedale R., Grattagliano I., Cricelli C., Pierdominici M. (2024), *Examining the training needs and perspectives of Italian general practitioners on transgender and gender diverse healthcare: Insights from a national survey*, in «International Journal of Transgender Health», 1, 1-9.
- Marella M.R. (2017), *Queer Eye for Straight Guy. Sulle possibilità di un'analisi giuridica queer*, in «Politica del diritto», 48, 3, 383-414.
- Martin D., Miller B. (2003), *Space and contentious politics*, in «Mobilization: An International Quarterly», 8, 2, 143-156.
- Meer T., Müller A. (2017), *"They treat us like we're not there": Queer bodies and the social production of healthcare spaces*, in «Health, Place», 45, 92-98.
- Merton R.K. (1957), *The Role-Set: Problems in Sociological Theory*, in «The British Journal of Sociology», 8(2).
- Mkhize S.P., Maharaj P. (2020), *Structural violence on the margins of society: LGBT student access to health services*, in «Agenda», 34, 2, 104-114.
- Monaco S. (2025), *Non-binary narratives: subjectivation and lived experiences in contemporary Italy*, in «Culture, Health, Sexuality», 27, 7, 868-883.

- Moore M.R. (2015), *LGBT populations in studies of urban Neighborhoods: making the invisible visible*, in «City Community», 14, 3, 245-248.
- Müller A. (2018), *Beyond 'invisibility': Queer intelligibility and symbolic annihilation in healthcare*, in «Culture, Health, Sexuality», 20, 1, 14-27.
- Müller A., Hughes T.L. (2016), *Making the invisible visible: a systematic review of sexual minority women's health in Southern Africa*, in «BMC Public Health», 16, 1, 1-12.
- Murray S.B., Kanter C., O'Brien A. Clark K.D. (2025), *Faculty inclusion of lesbian, gay, bisexual, transgender, and queer populations in health curriculum*, in «Teaching and Learning in Nursing», 20, 2, e395-e401.
- Nath D., Mthathi S. (2011), *"We'll Show You You're a Woman": violence and Discrimination Against Black Lesbians and Transgender Men in South Africa*, New York: Human Rights Watch.
- Pega F., Veale J.F. (2015), *The case for the world health organization's Commission on social determinants of health to address gender identity*, in «American Journal of Public Health», 105, 3, e58-e62.
- Petroll A.E., Mosack K.E. (2011), *Physician awareness of sexual orientation and preventive health recommendations to men who have sex with men*, in «Sexually transmitted diseases, 38», 1, 63-67.
- Philo C. (1996), *Staying in? Invited comments on 'coming out: exposing social theory in medical geography*, in «Health Place», 2,1, 35-40.
- Philo C. (2000), *The birth of the clinic: an unknown work of medical geography*, in «Area», 32, 1, 11-19.
- Podmore J.A. (2001), *Lesbians in the crowd: Gender, sexuality and visibility along Montréal's Boul. St-Laurent*, in «Gender, Place and Culture: A Journal of Feminist Geography», 8, 4, 333-355.
- Rispel L.C., Metcalf C.A., Cloete A., Moorman J., Reddy V. (2011), *You become afraid to tell them that you are gay: health service utilization by men who have sex with men in South African cities*, in «Journal of Public Health Policy», 1, S137-S151.
- Röndahl G., Innala S., Carlsson M. (2006), *Heterosexual assumptions in verbal and nonverbal communication in nursing*, in «Journal of Advanced Nursing», 56, 4, 373-381.
- Rosati F., Pistella J., Baiocco R. (2021), *Italian sexual minority older adults in healthcare services: Identities, discriminations, and competencies*, in «Sexuality Research and Social Policy», 18, 1, 64-74.
- Searle J. (2019), *Queer phenomenology, the disruption of heteronormativity, and structurally responsive care*, in «Advances in Nursing Science», 42, 2, 109-122.
- Searle J., Goldberg L., Aston M., Burrow S. (2017), *Accessing new understandings of trauma-informed care with queer birthing women in a rural context*, in «Journal of Clinical Nursing», 26, 21, 3576-3587.
- Smith R. (2015), *Healthcare experiences of lesbian and bisexual women in Cape Town, South Africa*, in «Culture, Health & Sexuality», 17,2, 180-193.
- Tanenbaum R., Oberman T., Carroll L. (2025), *Structural Violence in Transgender Health: Perspectives From Medical Students in the South*, in «Hospital Pediatrics», 15, 4, e165-e168.
- Visser G. (2003), *Gay men, leisure space and South African cities: the case of Cape Town*, in «Geoforum», 34, 1, 123-137.
- Visser G. (2008), *The homonormalisation of white heterosexual leisure spaces in Bloemfontein, South Africa*, in «Geoforum», 39, 3, 1347-1361.
- Vitelli R., Scandurra C., Pacifico R., Selvino M.S., Picariello S., Amodeo A.L., Valerio P., Giami A. (2017), *Trans identities and medical practice in Italy: Self-positioning towards gender affirmation surgery*, in «Sexologies», 26, 4, e43-e51.
- Wilton T. (2004), *Sexual (Dis)Orientation: Gender, Sex, Desire and Self-Fashioning*, New York: Palgrave MacMillan.
- Worthen M.G., Lingiard V., Caristo C. (2017), *The roles of politics, feminism, and religion in attitudes toward LGBT individuals: A cross-cultural study of college students in the USA, Italy, and Spain*, in «Sexuality Research and Social Policy», 14(3), 241-258.



**Citation:** Olagnero, M. (2025). *Viaggiare in compagnia: approdi, insediamenti e ripartenze della LIFE COURSE RESEARCH tra Stati Uniti e Europa*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 107-123. doi: 10.36253/cambio-17334

© 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.

Open Essays and Researches

## Viaggiare in compagnia: approdi, insediamenti e ripartenze della LIFE COURSE RESEARCH tra Stati Uniti e Europa

MANUELA OLAGNERO

*Università di Torino Italia*

Email: [manuela.olagnero@unito.it](mailto:manuela.olagnero@unito.it)

**Abstract.** The aim of these pages is to give an account of how Life Course Research (henceforth LCR), which originated in the 1970s in the United States, took root in Europe in the 1980s-1990s. It does so thanks to a program combining innovation and fidelity to the classics, interdisciplinary openness, grafting onto already sensitive terrain in the target countries, and methodological proposals that many different actors, included policy makers, use across a broad spectrum of themes and problems. In the following years the LCR gained visibility by accrediting itself as a paradigm of reference for the analysis of the relationship between life courses and welfare systems in Europe. Always self-critical about the milestones missed by the research, life course scholars recently discuss its theoretical framework opening also to other sociological paradigms, e.g. that of social networks. The scientific reputation of LCR is also fuelled among different audiences by an endless work of enlarging “umbrella” of longitudinal analysis.

**Keywords:** life course, narrative, life story, longitudinal research, panel.

### PREMESSA

Lo sviluppo della ricerca è notoriamente il prodotto incrociato di due diverse logiche: quella della dialettica interna alla comunità scientifica e agli “invisibili collegi”, quella del dialogo sul fronte esterno presso i pubblici professionali e della società civile.

Non sempre queste due logiche sono sinergiche e sincroniche, come avvertiva già molto tempo fa Robert King Merton in *Teoria e struttura sociale* (1949). Ci sono tuttavia casi in cui le due logiche convergono senza tensioni e trovano buone ragioni per continuare a procedere affiancate nel tempo. Sembra essere questo il caso, come vedremo, della LCR. Nella staffetta tra Stati Uniti ed Europa la LCR è rimasta fedele a diverse regole: il dialogo interdisciplinare, che mette al sicuro dall'autoreferenzialità, il presi-

dio della metodologia longitudinale, che impegna i ricercatori non solo sul fronte tecnico, ma anche su quello analitico e, negli ultimi tempi, la scelta di un più coraggioso andirivieni tra teoria e ricerca.

Ci si chiede dunque che tipo di “migrazione” sia quella avvenuta tra gli anni '80 e '90 verso l'Europa. Di sicuro la LCR è approdata su un terreno già fertile e capace di imprimerle una specifica impronta, ma questo è avvenuto senza mai dimenticare le suggestioni dei pionieri.

Sulla base di questi assunti si ricostruiscono, utilizzando l'asse cronologico, le fasi dell'approdo della LCR in Europa, si mappano i terreni più favorevoli al suo radicamento, si prova a rintracciare una via europea allo sviluppo e alla diffusione della LCR.

## LA LCR DAGLI ESORDI ALLA FONDAZIONE DEL PARADIGMA

Il corso di vita nasce negli Stati Uniti come una pratica di ricerca dalla quale figlia una nuova prospettiva con cui studiare il mutamento sociale. Al centro c'è l'idea che lo scorrere del tempo contenga diverse dimensioni (biografiche, cronologiche, storiche) tutte cruciali per cogliere la dinamica della società tra stabilità e mutamento.

Nella versione originale del fondatore, Glen Elder, il corso di vita è definito come “l'insieme dei modelli di vita graduati per età, incastonati in relazioni familiari e sociali che vincolano e supportano il comportamento individuale” (trad. da Elder 1974: 319). L'età, è quindi assunta come un potente descrittore della corrispondenza tra ritmi di cambiamento individuale e sociale.

Più di venti anni dopo si sottolinea, al passo con la piega presa dal dibattito sociologico, l'input di iniziativa e di scelta che ogni individuo dà al proprio corso di vita. Questo viene quindi definito come “una sequenza di eventi e ruoli socialmente definiti che l'individuo gestisce (*enact*) nel tempo” (trad. da Giele, Elder 1998b: 22). Accezioni ancora più recenti mettono al centro la complessità intrinseca al corso di vita che consiste in traiettorie interdipendenti, punteggiate da sequenze di eventi e transizioni socialmente definite (trad. da Bernardi, Huinink, Settersten, 2019: 7). I termini *traiettorie* (o “carriere”) e *transizioni* rappresentano la chiave di volta per cogliere continuità e discontinuità del mutamento sociale, alleggerito da qualsiasi significato evolutivo.

Un primo biglietto da visita dei ricercatori della LCR è quello di mettersi in scia ai grandi classici della sociologia, mostrandone attualità e lungimiranza (Nilsen 2023).

I fondatori della LCR non fanno mistero su quanto del loro percorso dipenda dall'aver direttamente frequentato o essersi ispirati ai grandi della sociologia americana come Parsons, Merton, Sorokin, Thomas, Mead, Homans, e di aver letto le opere degli europei Erikson e Adorno<sup>1</sup> (Giele, Elder 1998a; Riley 1998; O'Rand 1998).

Entro questa prospettiva da un lato si rielabora in chiave dinamica la lezione già durkheimiana e poi funzionalista delle interdipendenze di un sistema sociale, dall'altro si supera la precedente censura del funzionalismo classico verso la rilevanza della dimensione intenzionale del comportamento individuale. A partire da entrambe queste fonti la LCR assume la necessità di un *andirivieni* tra livello micro e livello macro dell'analisi sociale e tra struttura e azione.

Una seconda caratteristica è la prospettiva longitudinale, ovvero l'osservazione ripetuta nel tempo di comportamenti e stati i cui cambiamenti sono confrontati da periodo a periodo di osservazione.

Infine, il rapporto privilegiato con discipline che per statuto coltivano tanto l'approccio micro, come la psicologia dello sviluppo, quanto quello macro, come la demografia e la storia. Il collante iniziale è costituito dall'interesse per i processi di socializzazione e sviluppo di bambini e giovani che crescono in contesti e periodi di crisi. Nelle prime decadi del '900 ci si interroga sugli effetti a lungo termine di traumi e privazioni prodotti dalla crisi economica del '29 e poi dal conflitto bellico negli anni '40.

La crisi da fine anni '20 agli anni '40 in Usa è infatti l'incubatore della LCR ai suoi esordi.

<sup>1</sup> In *Methods of Life Course Research* (Giele, Elder 1998b: 5) si citano le opere *The Authoritarian Personality* di T. Adorno (ed altri), e *Childhood and Society* di E. Erikson, uscite nel 1950.

A Berkeley, in California, il centro di ricerca su Human Development lancia due grandi studi pioneristici: il *Growth /Guidance study* nel 1928<sup>2</sup> e l' *Oakland Growth study* del 1931<sup>3</sup>. Essi consentono, attraverso interviste periodiche (*panel*), di intercettare i cambiamenti occorsi nei comportamenti, nelle relazioni sociali e familiari, nelle credenze, di persone seguite dall'infanzia agli anni adulti. Poiché la ricerca coinvolge anche i genitori dei bambini che sono il target iniziale dell'indagine, la fotografia copre la vita familiare di quattro generazioni (nate dalla fine dell'800 alla prima metà del '900). All'inizio degli anni '60 il giovane sociologo Glenn Elder viene invitato dallo psicologo John Clausen, direttore del centro, ad unirsi all'equipe di ricerca per registrare l'impatto di lunga durata della crisi sulla vita degli americani. L'analisi che ne seguì fu la base del suo testo seminale *The Children of the Great Depression* (Elder 1974) da cui risultò tra l'altro che la nuova struttura assunta dalle famiglie impoverite dalla crisi (padri disoccupati, madri e figli mobilitati per compensare la mancanza di lavoro del capofamiglia), fu determinante nell'orientare durevolmente un atteggiamento di difesa e conservazione dell'istituzione familiare. Emerse anche che era bastata una modesta differenza di età dei bambini coinvolti nel trauma collettivo del 1929, perché gli stessi eventi avessero impatti diversi su di loro. L'effetto si rivelò meno pesante per i nati all'inizio del decennio che per i più giovani, venuti al mondo a ridosso della crisi, privi quindi della riserva di energie e motivazioni necessarie ad attraversare momenti difficili.

All'epoca si scommette ancora sulla capacità della ricerca di mettersi in presa diretta con i problemi sociali, offrendo ai singoli individui la postura razionale necessaria a risolverli (Bronfenbrenner *et alii* 1996).

Sui risultati di *The Children of the Great Depression* Elder costruisce, tra la metà degli anni '80 e gli anni '90, il paradigma del corso di vita (Elder 1985; Giele, Elder 1998a). Un paradigma multilivello e multi temporale, aperto ad altre discipline, che guarda con simpatia alle teorie di medio raggio di Merton (O'Rand 1998).

Il framework è costituito da quattro fondamentali categorie analitiche (Giele, Elder 1998b: 6-11). *Agency* definisce la capacità di prendere l'iniziativa in date situazioni e tenere sotto controllo lo sviluppo degli eventi, contrastando l'inerzia degli effetti del passato sul presente. Con *timing* ci si riferisce all'incrocio di diverse temporalità (di età, di coorte, di periodo, ecc.) che fanno da confine alle nostre azioni; il principio delle *linked lives* richiama il fatto che le nostre vite sono interdipendenti con quelle di altri da cui ricevono vincoli e risorse, sostegno e contrasto all'azione; *location in time and place* sottolinea la specificità del vivere in particolari periodi e contesti.

*Timing* è la categoria con cui si evidenzia chiaramente lo scambio tra sociologia e demografia e per certi aspetti tra Europa e America. L'età, che scandisce l'assunzione e la dismissione di ruoli sociali e familiari lungo il corso di vita, è anche il tramite con cui accedere a storie di comunità. I sociologi della LCR citano gli studi sviluppati dopo la seconda guerra mondiale dagli storici e demografi inglesi e francesi sugli archivi parrocchiali quali fonti per ricostruire le storie di comunità attraverso le date di nascite, morti, matrimoni, movimenti sui territori, confermando con ciò il ruolo cruciale delle famiglie come laboratori di studio del rapporto tra individui e società (Giele, Elder, 1998b: 13).

Matilda Riley (1996), esponente di punta della sociologia dell'età, attinge alla lezione di Ryder<sup>4</sup> per distinguere tra età come *fase della vita* in cui si è collocati e da cui discendono diritti, doveri e ruoli socialmente riconosciuti, e età come *appartenenza di coorte*, cioè come posizione nel tempo storico condivisa con altri e da cui derivano l'incontro con specifiche circostanze storiche e connesse esperienze e possibilità di vita. Dall'incrocio tra l'invecchiamento legato al progredire dell'età e l'avvicinarsi delle coorti discende il complesso meccanismo del mutamento sociale. Con il concetto di coorte si introduce infatti un livello intermedio (o "meso") di cruciale importanza nell'analisi che solitamente contrappone i livelli micro e macro nell'analisi temporale. La coorte di nascita dà forma e

<sup>2</sup> Il Berkeley (*Growth /Guidance*) study includeva più di 200 coppie residenti a Berkeley, genitori di figli nati nel 1928. Figli e genitori sono stati periodicamente intervistati negli anni 1930, 1947 e 1980. Sono state così coinvolte quattro generazioni (la prima nata dal 1885 al 1908, l'ultima nata durante la seconda guerra mondiale).

<sup>3</sup> L' *Oakland project*, lanciato nel 1931, osservava lo sviluppo di 167 bambini selezionati tra undicenni e seguiti fino ai loro cinquant'anni.

<sup>4</sup> Secondo il demografo Norman Ryder (1965) la coorte è "un aggregato di individui (selezionato dentro una popolazione) che vive uno stesso evento nello stesso tempo di vita" (ivi: 845).

tratti distintivi a insiemi circoscritti di popolazione (di coetanei o quasi coetanei) i cui vissuti e le cui aspettative sono influenzate da questa comune appartenenza.

Attraverso la successione tra coorti nuovi membri fanno ingresso nella società con inediti modelli di vita. Gli ultimi arrivati sono a loro volta destinati a essere rimpiazzati da chi verrà dopo e introdurrà ulteriori cambiamenti. La lezione di Mannheim, nota negli Stati Uniti dagli anni '50 (Mannheim 1952), circa la differenza tra coorte (appartenenza a un periodo per nascita o esposizione a eventi cruciali) e generazione (esistenza di un comune sentire rispetto a eventi trascorsi) costituirà la chiave di volta per studiare anche gli aspetti soggettivi e relazionali del crescere e dell'invecchiare.

Il richiamo all'iniziativa individuale (*human agency*) dialoga con l'idea, cara alla psicologia dello sviluppo, che nessun vantaggio o svantaggio iniziale si accumula nel tempo e che nessun evento previsto o impreveduto esercita conseguenze rilevanti, senza una qualche forma di attivazione e partecipazione del soggetto (Ferraro, Shippie 2009). Si riconosce ad esempio la capacità dei soggetti, quando ci siano adeguate condizioni di contesto, di interrompere il flusso di perdita di risorse proprie dell'invecchiamento (Cohler, Cole 1996)<sup>5</sup>, o di sfilarsi da traiettorie "predestinate" come quello delle carriere criminali, come dimostrano Sampson e Laub (1993)<sup>6</sup>, con una analisi secondaria condotta a distanza di tempo, su dati archiviati da altri ricercatori.

L'apertura della LCR verso la psicologia antifreudiana rinforza l'ipotesi "discontinuista" di sviluppo<sup>7</sup> per cui l'età adulta non è più sinonimo di stabilità raggiunta dopo le turbolenze della giovinezza, come nella psicologia evolutiva tradizionale, ma fase critica di ricerca di equilibrio. Lo sviluppo è pertanto la risposta adeguata alle sfide provenienti dalle diverse fasi della vita (Hendry, Kloep 2003). La narrazione retrospettiva del soggetto è lo strumento per acquisire consapevolezza di sé nel passato e nel presente.

Sociologi e psicologi sperimentano metodi come la *Life Review*<sup>8</sup> giunti a maturazione metodologica con Clausen (1984)<sup>9</sup> a partire dalla loro applicazione alle storie di devianza e salute mentale, poi estesi a corsi di vita "normali". Il concetto di *turning point* assume il significato non assoluto, ma relativo, di evento *riconosciuto* solo *ex post* dal narratore come punto di svolta del suo corso di vita.

In questo scenario trova posto il concetto di "definizione della situazione" che riguarda la valutazione che i soggetti fanno rispetto a ciò che loro accade o è accaduto<sup>10</sup>.

Infine, la categoria di *linked lives* è la porta di comunicazione con discipline come l'antropologia e con paradigmi sociologici come quello delle reti sociali (Hollstein *et alii*, 2024; su questo cfr. anche l'ultimo paragrafo).

Il costrutto *Location in time and place*, infine, tiene aperto il dialogo con la storia e con la sua vocazione a ricerche situate nello spazio e collocate nel tempo rispetto a specifici eventi<sup>11</sup>.

I percorsi di insediamento in Europa troveranno vari punti di accesso.

Uno è quella della riscoperta di alcune comuni radici teoriche e intellettuali.

<sup>5</sup> Fin dal *Berlin Aging Study* (Baltes, Mayer 1999), studio interdisciplinare sulla popolazione dai 70 ai 100 anni, condotto in Germania negli anni '80, si contrasta l'immagine della vecchiaia come fase di isolamento, rinuncia e inattività. L'indagine interdisciplinare SHARE (*Survey of Health, Ageing and Retirement in Europe*) che ha raccolto 30.000 storie di vita in diversi paesi europei studia dal 2004 la influenza di diversi contesti sulla vita della popolazione di oltre 50 anni (Börsch-Supan, Brandt, Schröder 2013).

<sup>6</sup> Sampson e Laub ricuperarono e rielaborarono a distanza di decenni i risultati di interviste somministrate nel 1934 dai coniugi Glueck a un campione seguito nel tempo, di giovani con e senza esperienze devianti, per testare continuità e discontinuità delle rispettive "carriere".

<sup>7</sup> Ipotesi cara alla psicologia sociale di Erikson e condivisa con il sociologo Neil Smelser (Erikson, Smelser 1980).

<sup>8</sup> Interviste che sollecitano la memoria del narratore alla ricerca di turning points significativi della sua storia.

<sup>9</sup> Proprio a Clausen è dedicato il volume della maturità della LCR: *Methods of Life Course Research* (1998a).

<sup>10</sup> Nella ricerca sul contadino polacco in America e in Europa condotta da Thomas e Znaniecki tra il 1918 e il 1920 il sociologo statunitense Thomas, figura chiave dell'interazionismo simbolico, mette alla prova l'idea che qualsiasi atto di comportamento autonomamente determinato sia sempre preceduto da un momento di valutazione e decisione chiamato "definizione della situazione".

<sup>11</sup> La storica Tamara Hareven conduce negli anni '70 una ricerca a tutto campo sull'adattamento dei tempi delle famiglie operaie di una cittadina del New Hampshire (USA) ai ritmi del lavoro industriale.

## LE COMUNI RADICI DELLA LCR CON LE NARRAZIONI DEL MUTAMENTO IN EUROPA

In Europa esiste da tempo una tradizione narrativa (per tutti Riessman 1993<sup>12</sup>), entro la quale la biografia (o storia di vita) si configura, nelle sue tappe individuali e nei suoi rimandi al contesto, come l'accesso, via "micro" al mutamento sociale<sup>13</sup>.

Pur nelle sue diverse articolazioni la tradizione narrativa europea e la sua "rinascita negli anni '70, in concomitanza alla crisi della *survey* americana, incrocia scuole di pensiero e metodi che hanno fatto la storia della sociologia "critica" negli Stati Uniti, come la scuola di Chicago, l'interazionismo simbolico, la Grounded Theory (Olagnero, Saraceno 1993; Olagnero 2004; Nilsen 2023).

La scuola di Chicago è fonte di ispirazione soprattutto per la sua vocazione a indagini multi-metodo e prolungate nel tempo.

Ricordiamo che nel cuore dell'Europa, a Marienthal, cittadina austriaca, si era realizzata, con metodi quantitativi e qualitativi, una ricerca esemplare dal punto di vista sia metodologico che della denuncia sociale, sulla vita di una comunità che aveva perso il lavoro in seguito alla crisi industriale tra le due guerre (Jahoda, Lazarsfeld, Zeisel 1971)<sup>14</sup>.

La crisi industriale degli anni '80 comune a tutta Europa avrebbe poi alimentato ricerche sullo shock della perdita del lavoro, e sulle "carriere" successive rilevando, contro il modello stadiale (basato sulla sequenza di stati d'animo attesi: shock-ottimismo-pessimismo-adattamento) l'andamento discontinuo e imprevedibile dei vissuti individuali e familiari della disoccupazione (per tutti Sinfield 1981)<sup>15</sup>.

In Inghilterra e in Italia lo studio delle biografie individuali si appoggia per tradizione alla storia orale che documenta con intenti ora filantropici, ora di denuncia sociale, la vita di famiglia della *ordinary people*, e non più solo quella dei grandi eroi nazionali (Thompson 1978).

In Italia la storia di vita costituisce, almeno ai suoi inizi, la forma con cui si esprime un impegno culturale o una militanza politica a favore delle frange più deboli e deprivate della società. La sociologia italiana, impegnata a costruire i suoi fondamenti teorici su quella funzionalista americana, lascia campo libero ai non sociologi (Olagnero, Saraceno 1993). Nell'Italia del boom le storie di vita operaia delle periferie del triangolo industriale vengono ospitate nei libri di scrittori "impegnati", come Volponi e Fofi e messe in scena nei film di registi come Maselli o Montaldi. Sarà inizialmente il sociologo Ferrarotti a imporre alle istituzioni universitarie e alle riviste specializzate italiane, l'analisi biografica come modo di lavorare privilegiato di chi studia, come fa il sociologo, la società "dal basso" (Ferrarotti 1981). Questa prospettiva si connette a una lunga interazione di Ferrarotti con studiosi statunitensi che si ispirano alla scuola di Chicago.

In Francia una consolidata tradizione accademica di stampo marxista respinge in linea di principio approcci e metodi basati su informazioni raccolte su scala individuale (come le *survey* periodiche americane) criticate in quanto incapaci di rendere conto di contesti e relazioni sociali.

La storia di vita riesce nondimeno ad aprirsi un varco configurandosi come un racconto di pratiche sociali storicamente determinate dalla appartenenza di classe. Queste pratiche descrivono gli effetti dei cambiamenti prodotti dal capitalismo maturo (disoccupazione, emarginazione, povertà), sul corso di vita di famiglie di contadini, operai, artigiani, pilastro della società tradizionale precedente e alle prese con la scomparsa del loro mondo. Daniel Bertaux (1981) è l'esponente di spicco di questa prospettiva etno-antropologica del metodo biografico, che

<sup>12</sup> Per Riessman gli ingredienti fondamentali della narrazione sono l'ordine cronologico degli eventi, un vocabolario coerente a quello in uso in un certo contesto e il punto di vista di chi parla.

<sup>13</sup> Il metodo biografico poggia per convenzione sulla distinzione tra *life stories* (racconti provenienti dalla voce del protagonista) e *life histories* (complesso di documenti anche non biografici atti a ricostruire la storia di vita di una persona o collettività) (Denzin, 1970).

<sup>14</sup> Esempio anche la storia di Lazarsfeld, sociologo austriaco che, emigrato negli Stati Uniti, sarà capostipite della metodologia quantitativa della ricerca sociale.

<sup>15</sup> In Italia l'esperimento della Cassa Integrazione (provvisoria garanzia di una quota di salario senza lavoro) che altera i ritmi di vita e minaccia l'equilibrio quotidiano e l'identità di individui e famiglie, è stato un laboratorio prezioso anche per lo studio dei comportamenti adattivi e contro-adattivi alle politiche anti-crisi (per un esempio cfr. Barbano, 1986).

è sensibile, anche su ispirazione dell'americano C. W. Mills, ai cambiamenti dei contesti e al loro dare nuova forma alle storie individuali

In particolare si ricostruiscono, per via genealogica (Bertaux 1995), i passaggi complicati attraverso cui si accumula, si trasmette o si disperde, all'interno delle fratrie, un'eredità materiale o culturale tra le generazioni di artigiani, contadini, operai. Si apre un fronte nuovo per la ricerca sulle diseguaglianze sociali che passa ora anche attraverso l'alleanza con la storia orale di ispirazione britannica (Bertaux, Thompson 1993).

La denuncia del carattere cumulativo ed ereditario delle diseguaglianze è la cifra costante dell'approccio riservato dagli studiosi francesi ai temi dell'età e del corso di vita, come risulta dalle ricerche degli anni '90 sulle transizioni dei giovani all'età adulta e al lavoro, e dalle indagini sulle carriere scolastiche (Galland 1991; Dubet, Martuccelli 1996; Attias Donfut, Segalen 2020). Sempre ai giovani bloccati nel limbo della transizione all'età adulta, è indirizzata l'opera di Démaziere e Dubar (1997), esponenti di un approccio narrativo critico condotto attraverso un'analisi formalizzata del discorso che, ignorando la scuola ermeneutica tedesca, si connette direttamente agli americani Glaser e Strauss, esponenti di punta della Grounded Theory.

In Germania l'eredità weberiana ha costituito, rielaborata da Schütze in prospettiva ermeneutica, un filone di ricerca biografica basata sull'analisi delle strutture del discorso.

L'idea generale è che il tempo non solo modifica ruoli sociali, ma costruisce identità riflessive capaci di rielaborare e dare senso, attraverso il racconto, all'esperienza pregressa e ai suoi eventi-svolta (Fischer Rosenthal 1995). La cosiddetta ermeneutica oggettiva che discende da questo approccio propone specifiche procedure di elaborazione dei testi dei racconti atti a confrontare, *step by step*, sequenze degli eventi nel racconto e nella cronologia storica dei fatti. Ad esempio, con riferimento agli anni del nazismo, l'intento è rilevare nell'andamento dei racconti dei più anziani, che l'hanno vissuta, elementi discorsivi da cui si possono cogliere rimozioni e censure riguardo a quell'esperienza (Rosenthal 1993).

La teoria dell'azione biografica (Alheit 1995) che nasce in quegli anni, anche su ispirazione delle teorie dell'approfondimento del pragmatismo americano, mette a fuoco un'altra declinazione del corso di vita basata su un soggetto narrante. Per questa teoria, in linea con le nuove prospettive della ricerca educativa, la autobiografia è una forma sociale di autocostruzione e auto-progettazione del sé: unica bussola per orientarsi di fronte al collasso dei tradizionali modelli di riferimento culturale e sociale come la Chiesa, la classe sociale, il partito.

Siamo distanti dal classico ottimismo americano del *crederci per riuscire*. Piuttosto si tratta di capire a posteriori il senso di quanto si è fatto nel contesto e nel periodo in cui lo si è fatto.

La ricerca sul corso di vita trova dunque in Europa un terreno di possibile attecchimento nel metodo biografico, ispirato in parte alla sociologia americana non *main stream* e comunque distante dal metodo *survey*. Questo fronte tuttavia è diviso tra l'approccio etnoantropologico à la Bertaux e l'approccio ermeneutico della "scuola" tedesca (Kohli, Bertaux 1984).

## ISPIRAZIONI CONDIVISE: OSSERVARE IL MUTAMENTO CULTURALE TRA GENERAZIONI

Un secondo terreno favorevole all'innesto della LCR in Europa e compatibile con il metodo *survey*, è quello dello studio dei cambiamenti culturali apportati dalle generazioni<sup>16</sup> che si avvicendano nella storia dei paesi fin dai primi decenni del '900.

E una letteratura piuttosto fiorente (da Mannheim a Schlesky, a Henk Becker, a Heberle) in contatto con gli Usa, attenta alle diversità nei valori fondamentali (*core values*) e negli orientamenti politici e culturali che caratterizzano le diverse generazioni.

<sup>16</sup> Generazione qui è usata in senso sociologico à la Mannheim.

In Europa l'adozione del metodo panel, basato sulla raccolta campionaria, effettuata a cadenza periodica, di dati individuali relativi a comportamenti, orientamenti culturali, opinioni<sup>17</sup>, avviene, a differenza che negli USA, nella consapevolezza dell'importanza della storia dei contesti nazionali per costruire esperienze significative e conseguenti orientamenti culturali. In Germania si studia (come fa Heberle) la portata di eventi storici come la catastrofe tedesca del 1918 per mostrare come il risentimento faccia presa nei giovani di quel periodo per dar forma a nuovi modelli identitari come quello del nazismo. Il fatto è che l'atto del riconoscere il ruolo guida di una data generazione nella storia politica e culturale di un paese può solo essere effettuato da chi viene dopo, come accade anche per i fatti del 1968 (per approfondimenti cfr. Abrams 1982: 277-325).

A questa iniziale sensibilità per le differenze (spesso considerate irriducibili) tra generazioni si affianca in seguito l'attenzione per le interdipendenze tra esse, ovvero per gli effetti esercitati dai legami di discendenza sulla vita di singoli individui.

L'attenzione si focalizza dunque sui livelli "meso" di strutturazione dei corsi di vita come le famiglie.

Incrociata con i rapporti di ascendenza e discendenza familiare la polarità tradizionale solidarietà/antagonismo tra generazioni tende a cadere (Bengston, Achenbaum 1993).

I sociologi della/e famiglia/e mostrano che oggi occorre studiare a fondo i rapporti di autonomia/dipendenza tra più generazioni. In epoca di precarietà lavorativa gli adulti possono trovarsi a dipendere dagli anziani e questi ultimi, specie quelli già favoriti da una previdenza generosa, a trasferire denaro e supporto a figli e nipoti anziché riceverne. Riconoscere debiti e crediti tra genitori e figli funziona tendenzialmente come dispositivo di mediazione dei conflitti tra generazioni (Kohli 2012). Sono tutt'altro che pacifici e scontati anche i rapporti educativi con figli piccoli e adolescenti dei nuovi genitori. Al problema si è dedicata dagli anni 2000 parecchia attenzione anche in Italia (sulla scorta della nuova sociologia dell'infanzia di derivazione britannica) a partire dal suo fuoco sulla dialettica tra autonomia e responsabilità dei bambini (per tutti Maggioni *et alii* 2013).

La diversità di vissuti e valori tra coorti/generazioni interpella anche gli analisti dei processi culturali. In Italia Simonetta Piccone Stella mette in campo, oltre il contesto storico, anche quello delle biografie familiari. Dall'esperienza definita di *disaccudimento* vissuta dai figli di genitori impegnati a cercare la propria identità dopo il trauma della guerra sarebbe maturato l'atteggiamento "ribelle" e trasgressivo che fa della generazione degli anni '50, una anticipatrice della rivolta contro il sistema educativo autoritario che scoppia un decennio dopo (Piccone Stella 1993).

L'attenzione per i rapporti tra i corsi di vita individuali e il posizionamento sociale delle famiglie, il peso delle policy pubbliche nei corsi di vita, le vicende storiche traumatiche come quelle della seconda guerra mondiale e nel caso della Germania, la caduta del Muro, infine il bisogno di sperimentare metodi quantitativi nell'analisi del mutamento sociale e culturale delle generazioni: tutto questo favorisce la diffusione dei panel in Europa. Il panel tedesco multi metodo, multi coorte e retrospettivo GLHS avviato nel 1979 e comprendente coorti nate tra il 1919 e il 1971 (Brückner, Mayer, 1998, 153) è esemplare in questo senso<sup>18</sup>.

Di questo *panel* parlano i suoi promotori Brückner e Mayer proprio nel testo edito dagli studiosi americani Janet Giele e Glen Elder, *Methods of Life Course Research*. Ospitalità non casuale in un contesto di scambi tra ricercatori americani ed europei (tedeschi) volto a potenziare, con le rispettive esperienze, metodi di ricerca e ambiti di indagine quantitativa e qualitativa.

I centri di ricerca di Brema e Berlino sono i depositari privilegiati di questo processo trans-nazionale.

La ispirazione transnazionale è evidente nei testi sia teorici che di ricerca usciti dagli anni '90 su iniziativa di studiosi delle università di Berlino e Brema. Nei volumi pubblicati nell'arco di circa venti anni (Heinz 1991a, b; Moen, Elder, Lüscher, 1995; Mortimer, Shanahan 2003; Heinz, Huinink, Weymann 2009), si rilegge la LCR immettendovi i contesti istituzionali, lo sguardo comparativo, l'attenzione ai rischi sociali delle transizioni biogra-

<sup>17</sup> In Europa il panel nasce negli anni '70 (il *German Life History Study* inizia nel 1979), ma si diffonde assai dopo, negli anni '90 quasi sempre su un impianto comparativo tra paesi. Dagli anni 2000 i panel coprono molti ambiti e fasi della vita, includendo biomarker e misure di tipo psicologico (Ruspini 2004),

<sup>18</sup> Dopo la caduta del Muro di Berlino l'indagine si allargò agli abitanti della Germania Est.

fiche in Europa. I passaggi di età e di ruoli, sempre più difficili da preparare e complessi da sostenere, diventano osservatori cruciali potendosi costituire come veri e propri salti nel buio (Heinz 1996).

Le specificità europee si impongono, ma vige comunque, nelle presentazioni dei prodotti scientifici, il principio dell'omaggio ai fondatori statunitensi, fatto di memorie condivise e di comunanza di intenti. Questa intenzione è ancora presente nel volume *Living on the Edge* (Settersten, Elder, Pearce 2021), pensato come *trait d'union* tra gli studi dei più giovani studiosi e quelli dei pionieri americani degli anni '60 e '70.

La continuità tra allievi e maestri fa capo alla intensa attività formativa condotta dai più anziani (già "eretici" e aperti all'Europa rispetto alla loro tradizione disciplinare) verso i più giovani. Urie Bronfenbrenner, psicologo, fondatore di una "Ecologia dello sviluppo umano" (1979), dall'Università di Cornell, ha formato una nuova generazione di studiosi orientati alla LCR, promuovendo ricerche comparative sugli effetti individuali e di contesto delle politiche sociali e familiari. Egli stesso ha sostenuto che "gli Usa hanno molto da imparare da altre nazioni" (Moen, Elder, Lüscher 1995, xv). Phillis Moen, allieva di Bronfenbrenner, studia la fatica della doppia presenza femminile (1992) in contesti culturali ancora ostili all'intromissione pubblica nelle questioni private. Anni dopo criticherà la "mistica della carriera" (Moen, Roehling 2005), secondo la quale la maggior parte degli americani uomini e donne ancora abbracciano l'idea, diventata "mito", che *commitment* individuale all'istruzione, al lavoro e patti familiari paghino in termini di sicurezza e benessere, quando, diversamente, altre sono le regole che, con la fine del sogno americano, governano la loro vita.

L'istituzione pubblica è invece da molto tempo un interlocutore cruciale delle famiglie in Europa, anzi un potente regolatore della loro vita. L'intersezione tra norme vigenti, assetti culturali preesistenti e tutela pubblica dei diritti di autonomia e libertà dei componenti della famiglia, è alla radice dell'opera di Chiara Saraceno sociologa della famiglia, che ha introdotto e diffuso la LCR in Italia (1986). Saraceno dimostra la necessità di ricostruire la varietà e la complessità dei processi di formazione e funzionamento delle famiglie, dei rapporti tra generi e generazioni<sup>19</sup>, dei legami di parentela. L'analisi del corso di vita consente di indagare la varietà dei modi di fare famiglia" e di intercettare, contro la ripetitività prevista dai modelli tradizionali come quello del ciclo di vita, le interdipendenze che sostengono, e anche complicano, le mosse dei componenti (Saraceno 1988). Di qui, anche, la necessità di interventi non settoriali (per età), ma di politiche longitudinali (di accompagnamento alle transizioni del corso di vita).

Negli anni '90 si parla di "*institutionally based national path dependent life courses*" (Mayer 2001: 107; cfr. anche Heinz, Marshall 2003), a dimostrare la necessità quantomeno conoscitiva di dar il dovuto spazio ai regimi di welfare e ai loro possibili effetti regolativi e distributivi sulla popolazione.

Su queste basi si è consolidato un filone di ricerca standard, definito *political economy*, consistente in indagini comparate sul legame tra i regimi di welfare, le connesse politiche sociali ed economiche e i corsi di vita (Mayer 1997). La possibilità, garantita dai panel, di un'osservazione anche prospettica, oltre che retrospettiva, dei corsi di vita (che cioè si pone alla partenza di un processo e lo segue nel tempo anziché ricostruirlo solo procedendo a ritroso: Scott, Alwin 1998), consente di stabilire un tempo-zero dell'osservazione a partire dal quale seguire longitudinalmente il variare dei percorsi e degli esiti.

Si studia così come variano nello spazio e nel tempo (attraverso confronti tra paesi e tra coorti) corsi di vita di grandi insiemi di popolazioni intercettati nel momento di specifiche transizioni<sup>20</sup>. Le transizioni indagate sono quelle cosiddette *normative* (cioè regolate e attese, come quelle tra fine studi/inizio primo lavoro; formazione della coppia/nascita dei figli; trasformazione del nucleo familiare a seguito di separazioni e vedovanze, ecc.). L'attenzione cade sull'età media o mediana alla quale avviene il passaggio ovvero sul numero di anni impiegato perché il passaggio possa dirsi compiuto.

*The three worlds of welfare capitalism* individuati da Gøsta Esping Andersen nel 1990 per sottolineare il diverso ruolo di stato, mercato e famiglia nella trasformazione delle economie e delle società postindustriali, guidano per

<sup>19</sup> La generazione intesa in senso antropologico definisce la posizione in una linea di discendenza; in termini sociologici si riferisce alla collocazione anagrafica e storica di una sezione di popolazione (meglio definita con il termine di coorte); in termini culturali individua la appartenenza a insiemi che hanno un comune sentire rispetto a esperienze vissute (Mannheim).

<sup>20</sup> Il target di questi studi sono i cittadini dell'Europa unita (a inizio 2000 l'Europa allargata contava 25 paesi, oggi sono 27).

anni l'analisi comparata, ospitando ricorrenti dimostrazioni delle differenze nei corsi di vita, come nei regimi di welfare, tra blocco nordico, liberale, continentale (cui poi si è aggiunto quello mediterraneo). Agli inizi di questo secolo ci si chiede se i fenomeni di globalizzazione modellino i corsi di vita europei (ipotesi della convergenza); se i diversi regimi di welfare mantengano ancora le differenze tra blocchi di paesi (ipotesi della divergenza), addirittura se, infine, i singoli paesi costituiscano *casi a sé* (Blossfeld, Buchholz, Hofäcker 2006). È un interrogativo che interpella il metodo di analisi storico comparativo e che lascia aperte molte questioni. Si apre infatti un fronte di indagine che intercetta le differenze non solo *tra* ma anche *all'interno* dei cosiddetti *country clusters*: si avviano confronti tra singoli paesi, scegliendo casi emblematici (due, talora tre, paesi molto diversi) per mostrare come politiche di welfare analoghe sulla carta possono “funzionare” diversamente in contesti economici e sociali diversi (Mayer 2001). L'entrata dei paesi post comunisti in Europa, all'inizio degli anni 2000, smuove poi precedenti certezze circa l'omogeneità dei paesi occidentali e la divergenza dei corsi di vita dell'Ovest rispetto all'Est. Si apre qui il problema se il welfare modifichi il flusso della solidarietà tra generazioni familiari (*crowding out*) oppure se questa continui a scorrere dall'alto verso il basso, (*crowding in*) a integrazione/sostituzione del supporto pubblico e coinvolgendo soprattutto le donne (cfr. per tutti Alber, Fahey, Saraceno 2008).

Emergono nuovi gruppi di paesi che rimodellano l'Europa centrale e mediterranea mostrando da un lato le somiglianze tra alcuni paesi dell'Est a quelli mediterranei (la centralità della famiglia come produttore di welfare) e dall'altro la crescente divergenza interna al blocco continentale e nordico sulla delega al welfare pubblico.

La comparazione, anche fuori dall'ottica della *political economy*, rimarrà una palestra costante di analisi della LCR europea, di fronte alle nuove incognite della globalizzazione e della crisi del welfare.

#### SPECIFICITÀ EUROPEE: DIFFERENZE E SOMIGLIANZE DI FRONTE A GLOBALIZZAZIONE E CRISI DEL WELFARE

Nella prima decade del 2000 cresce l'allarme per il declino del modello sociale europeo e si riconosce che i regimi di welfare non garantiscono più sicurezza, coesione sociale e sviluppo (Regini 2009).

Di fronte alla regolazione tramite il solo mercato la popolazione di tutte le età, nell'impossibilità di prevedere i rischi sulla sola base degli eventi pregressi, ricorre a una logica di *back-up*, cioè *alla mossa di riserva* che assicura la possibilità di mobilitare, al bisogno, le risorse familiari. Queste risultano peraltro già impoverite da un mercato del lavoro divenuto selettivo e di un welfare sempre meno generoso, divergente da paese a paese nelle risposte a bisogni e diritti (Krüger 2003).

Risulta sempre più chiara la difficoltà di spiegare le differenze tra paesi sulla sola base di dati survey (panel) e sempre più urgente l'esigenza di disporre di dati macro relativi agli assetti di policy e alle prassi di intervento sociale dei vari paesi. Questo assunto apre a investigazioni “ravvicinate” degli effetti delle politiche, che studiano le sequenze tra interventi istituzionali e passaggi del corso di vita (Mayer 2001). Si sfrutta infatti la possibilità di usare fonti secondarie come gli archivi istituzionali degli interventi assistenziali, sanitari ed educativi destinati a singoli individui per ricostruire l'incrocio (talora *mis-matching*) temporale tra i vari *step* delle carriere degli utenti e i tempi di intervento delle politiche sociali nell'ipotesi di una responsabilità diretta di queste ultime nell'alimentare la vulnerabilità dei primi. (Saraceno 2002, 2008; Negri, Saraceno 2000).

In quegli anni la crisi offre l'occasione per mostrare contraddizioni e paradossi del sistema.

Per Heinz (1991b) la crisi è considerata effetto della crescente disconnessione organizzativa e normativa tra i diversi elementi del sistema che strutturano, attraverso famiglia e lavoro, i corsi di vita. L'indebolirsi delle norme che regolano le varie transizioni, oltre a creare più margini di libertà nelle scelte, espone gli individui a incertezze ed errori rendendoli meno autonomi e stabili nelle loro traiettorie. L'aumento di separazioni e divorzi, insieme a disoccupazione e precarietà del lavoro giovanile e femminile, generano crescente eterogeneità e instabilità non solo nelle traiettorie di famiglia e lavoro, ma nei corsi di vita nel complesso (Anxo, Bosh, Rubery 2010).

Secondo Kohli (1986, 2007) l'epoca moderna da un lato espande e differenzia le potenzialità di iniziativa degli individui (individualizzazione), alleggerendo il peso dei legami ascritti, dall'altro, nel combinarsi del miglioramen-

to delle speranze di vita e dell'accesso a risorse strutturate (istruzione, pensione, sostegno contro i rischi), produce maggior omologazione dei calendari e dei ritmi di vita (istituzionalizzazione). La risposta ai bisogni di individui e famiglie, dunque la strutturazione delle loro vite avviene infatti non solo attraverso norme legali (implementate attraverso regole di accesso ai vari servizi o organizzazioni), ma anche attraverso norme informali, incentivi, o premi, non meno condizionanti di obblighi e divieti (Mayer, Müller 1986).

L'agency individuale viene così intrappolata nella morsa tra abbandono e costrizione alla conformità.

L'agency è argomento cruciale nel mai risolto rapporto tra sociologi e psicologi. La più recente critica di Kohli (2019), riguarda il predominio di una prospettiva iper-razionale nell'analisi dell'agency (tipica, a suo modo di vedere, di studiosi come Bandura). Essa prevede che le persone siano attori *driving their own*. Bisogna al contrario essere consapevoli che l'agency può configurarsi come routine obbligata e seguire dei copioni socialmente definiti. Il controllo sulla propria vita è dunque solo apparente. Ricompare qui insieme alla critica alla ideologia neoliberale, su cui si fonda l'esaltazione dell'agency, la necessità teorica di mettere a tema l'indispensabile effetto-contesto su cui i sociologi hanno spesso rimarcato la loro primazia<sup>21</sup>.

A fianco di questa narrazione di scenari, se ne diffonde un'altra, orientata alla smentita attraverso indagini longitudinali delle credenze sulla progressività dello sviluppo economico e dell'uguaglianza sociale dal dopoguerra a oggi. Si va dal trattamento di dati già esistenti (i cosiddetti *Process Produced Data*, frutto secondario e obbligato di attività istituzionali, custoditi in archivi come le anagrafi, i registri delle attività e degli utenti di scuole, ospedali, servizi, ecc.), alla costruzione di *fresh data* tramite panel<sup>22</sup>.

Ne rendono conto i panel europei su reddito, povertà e condizioni di vita nella comunità europea, come ECHP (1994-2001) e EUSILC (dal 2004 ancora in vigore).

In Italia Antonio Schizzerotto (2002) realizza dal 1997 al 2005 un panel sulle famiglie italiane (ILFI), che coprirà svariati temi relativi ai loro percorsi di vita. I confronti tra diverse coorti di nascita degli intervistati metteranno in discussione, tra le altre cose, l'idea di un miglioramento costante e lineare delle condizioni di vita nel passaggio da una coorte a quella successiva. Dagli anni '60 in la mobilità tra coorti (e generazioni) pare infatti compromessa sul fronte economico e della sicurezza sociale.

La povertà guadagna attenzione in tutta Europa in quanto effetto sempre più diffuso delle crisi economiche e sociali. Gli interrogativi riguardano i modi diversi con cui le famiglie fronteggiano le crisi.

In una esemplare ricerca (Kempson 1994) svolta in Inghilterra (già paese incubatore di ricerche sulla povertà dal punto di vista dinamico), si sono osservate settanta famiglie a basso reddito in due anni consecutivi. Si sono quindi intercettati e letti come flussi verticali di salita/discesa i diversi movimenti economici: c'è chi "cade", cioè si impoverisce (i più), ma c'è anche chi lotta per tornare in superficie e chi riesce a galleggiare (e sono molti).

L'uso di panel consente di verificare durate e interruzioni dello stato di povertà su più vaste porzioni di popolazione. La sequenza di lunghi periodi di disoccupazione rende probabile la caduta in povertà e spesso inevitabile quella che Serge Paugam chiama *disqualification sociale* (Paugam, 1996).

Nel complesso però la povertà appare condizione né esclusiva di alcune fasce di popolazione, né cronica, bensì reversibile e "trattabile" specie se di breve durata (Walker, Leisering 1998). L'uso della indagine longitudinale a fini di valutazione dei possibili, provvisori, effetti delle politiche contro la povertà rinforza l'idea della complessità dell'impegno che continua a spettare alle politiche (Biolcati Rinaldi 2006), fuori da ogni trionfalismo su impatti risolutivi.

Alla tradizione di ricerca sulla povertà si affianca in quegli anni la messa a fuoco, sia teorica che empirica, della vulnerabilità, cioè dell'esposizione a rischi sociali che coinvolgono persone già fragili. Si individuano accanto ai vecchi rischi (legati a problemi economici), rischi nuovi e più complessi: l'isolamento degli anziani, le necessità di cura

<sup>21</sup> Il confronto tra psicologia e sociologia è aperto da anni anche su questo tema. Secondo Mayer (2009) la psicologia è risultata incapace di produrre un suo contributo complementare a quello sociologico, nella spiegazione degli effetti della caduta del muro di Berlino sulla popolazione coinvolta.

<sup>22</sup> Anche le istituzioni economiche come Banca di Italia dal 1989 introducono, nelle loro indagini campionarie sui Bilanci delle famiglie italiane, una quota di soggetti già intervistati in precedenza.

richieste alle famiglie dai loro membri più fragili, la conciliazione tra famiglia e lavoro per le mamme sole (Ranci 2010). Si esplorano altresì i circoli viziosi in cui affondano le famiglie raggiunte più volte da crisi che ne erodono le risorse o deprimono la capacità di sfruttarle al meglio (Micheli, 2009).

L'immigrazione costituisce un osservatorio interessante di come i legami di sangue vengano stressati dal vivere in nuovi contesti e come tuttavia riescano per lo più a resistere al trauma del cambiamento (Attias Donfut 2009).

Il calo demografico e l'invecchiamento sollevano anche il problema del posto delle generazioni di mezzo, strette tra obbligazioni nei confronti sia degli anziani sia delle famiglie dei figli adulti (Hunteler 2022; Daly *et alii* 2023). Per loro il rischio, a meno che non si viva nel Nord Europa, è quello di *being sandwiches* tra obbligazioni entrambe onerose: sostenere gli ascendenti, supportare i discendenti (Albertini *et alii* 2024).

Le questioni della seconda transizione demografica degli anni '90 (denatalità, entrata tardiva nell'età adulta, invecchiamento, cambiamento dei modelli familiari e riproduttivi) offrono una nuova ribalta alla analisi demografica, da sempre pilastro della LCR.

La possibilità di accedere a grandi masse di dati sui movimenti della popolazione hanno reso la demografia un interlocutore insostituibile per l'analisi del mutamento sociale anche in Europa. Va detto inoltre che la demografia, grazie al lavoro di "autoriforma" svolto negli anni passati, oggi possiede oltre l'approccio macro trasversale (che descrive la popolazione in base ai diversi stati acquisiti in seguito ad eventi della vita: i nati, gli immigrati, i deceduti, gli emigrati, i soli, le coppie con figli, ecc.) anche quello micro longitudinale (che tratta la popolazione come un insieme di biografie costruite lungo i passaggi del corso di vita: età all'arrivo nel paese, alla fine degli studi, all'uscita di casa, alla costituzione di una coppia, al primo figlio, ecc.: Courgeau, Lelièvre 1989; Santini 1992; Billari 2015).

Le analisi comparate della transizione all'età adulta di diverse coorti mostrano la diffusione, in tutta Europa, di transizioni sempre più tardive, più prolungate (durano molto tempo prima di essere completate), più complesse (ospitano varietà di percorsi: Billari, Liefbroer 2010). Questo a mostrare, sotto l'apparente omologazione, il crescente peso delle scelte personali e di coppia nel condurre il proprio corso di vita. Per contro ricerche sulla denatalità chiamano ancora in causa, oltre la scarsità di risorse, la cogenza dei programmi istituzionali e dei copioni culturali in cui le scelte di fertilità sono immerse (Huinink, Kohli 2014; Liefbroer Zoutewelle-Terevan 2021). In Italia tale questione, tradizionalmente connessa all'incertezza del lavoro femminile e alla disegualianza, viene tematizzata dai demografi anche in termini di benessere/malessere soggettivi (Vignoli, Mencarini, Alderotti 2020) e altresì di *mood* anomici e di crisi (Micheli 2021). In quest'ultimo caso si scandagliano a fondo le scelte definitive di non essere genitori, senza paura di interloquire da vicino con antropologia, storia, psichiatria.

La questione del declino della fertilità offre la sponda a riflessioni metodologiche e teoriche sui fattori che orientano il comportamento procreativo in situazioni di incertezza. Per scelte cruciali, di lunga portata e avvolte nell'incertezza come quella procreativa c'è da considerare non solo l'ombra del passato, ma anche quello delle aspettative future nonché le connesse narrazioni che le coppie sviluppano anche autonomamente rispetto ai vincoli al contorno. Ci si pone, in questo modo, decisamente fuori da modelli causali di tipo deterministico. Anzi le scelte procreative sono un ottimo banco di prova perché i demografi esplorino l'efficacia esplicativa e anche le potenzialità teoriche di quadri di analisi e approcci basati su aspettative, immaginari e narrazioni (Vignoli *et alii* 2020a). I vincoli non scompaiono, ma vengono assorbiti e ri-sagomati dalle narrazioni, che connettono vincoli, aspettative immaginari alla prefigurazione di uno scopo e di un percorso per raggiungerlo. I risultati di ricerca ribaltano opinioni correnti sulla cogenza dominante di vincoli esterni e confermano la fecondità del cosiddetto *narrative framework*

## SVILUPPI TEORICI NEL CONTESTO EUROPEO

La LCR si è sempre astenuta dal produrre una teoria sistematica e onnicomprensiva dei fattori causali del corso di vita. La volontà innovativa di questo approccio si affidava alle possibilità descrittive aperte dal doppio sguardo prospettico e retrospettivo, e dalla vista multidimensionale e multilivello del cambiamento sociale.

Per anni questa assenza è stata compensata da *euristiche*, ovvero da strategie conoscitive volte a escludere un approccio deterministico. La euristica dominante è stata quella della ricorsività e della discontinuità (circoli viziosi,

blocchi, accelerazioni, ritardi) del rapporto causa-effetto applicato a livello sia macro che meso e micro. Un “compito monumentale”, osservava la sociologa norvegese Gunhild Hagestad (1991: 45), a proposito della difficoltà del dare coerenza ai diversi tipi di discontinuità.

Da un lato le azioni individuali ricevono impulso dalla preselezione di chance di vita derivanti dal potere incanalante di istituzioni, dalla divisione del lavoro, dalle strutture intermedie di appartenenza, come famiglie e coorti di nascita (Mayer 2003). D'altro lato, se gli effetti cumulativi che si esercitano dal passato sul presente rendono probabile l'inerzia, essi non escludono il mutamento (Gershuny 1998). A sua volta, il mutamento può innestarsi tanto su circostanze esterne quanto su quelle interne (come il cambiamento delle preferenze: Blossfeld, Rohwer 1997) e svilupparsi sia istantaneamente sia a scoppio ritardato. Questo “sia-sia”, questo doppio sguardo potrebbe anche comportare il rischio di frammentazione e stagnazione come Mayer aveva paventato (2000, 2009). Ma da qualche anno si investe sul fare della LCR una disciplina teoricamente più avvertita, metodologicamente robusta, consapevole delle sue possibilità espansive. A presidiare questa attività di promozione e salvaguardia è soprattutto una rivista, *Advances of Life Course Research* il cui comitato editoriale vede ancora, significativamente, una forte presenza di studiosi statunitensi insieme a inglesi, tedeschi, svizzeri, olandesi, italiani

Dagli anni 2000 la rivista *Advances of Life Course Research* (fondata nel 2000 dal demografo Francesco Billari a custodia e promozione della LCR)<sup>23</sup>, mette alla prova oltre che l'estensione fuori dall'Europa<sup>24</sup>, lo stato teorico della disciplina, con l'obiettivo di evidenziare i principi che devono guidarne la produzione analitica ed empirica<sup>25</sup>.

L'intento del ponderoso saggio teorico di Bernardi, Huinink e Settersten (2019), è appunto quello di “blindare” l'impianto classico della LCR dentro un continuum di medio raggio che muove dalle teorie più generali alle teorie più specifiche, individuando *ex ante*, anche ricorrendo ad altre discipline, i meccanismi che favoriscono l'eterogeneità e la variabilità dei corsi di vita. L'orizzonte è quello di vite sempre più lunghe, svincolate, nelle loro scelte, da coenze normative, supportate nella loro mobilità dalle tecnologie digitali, in cui è difficile individuare *path dependencies* (cioè legami causali tra eventi cronologicamente successivi: più lunghe le vite più deboli le connessioni tra eventi lontani nel tempo). In questo quadro temporale le aspettative e le anticipazioni riguardo al futuro giocano un ruolo di non poco rilievo. Un orizzonte che impone vedute realistiche e che limita le pretese di spiegazioni onnicomprensive. Il *framework* pone al centro il problema delle interdipendenze dirette e indirette tra tempi, ambiti di vita, livelli di occorrenza e di impatto di eventi e processi. Ne esce un quadro di grande complessità dell'azione e di grande varietà dei comportamenti e delle logiche che derivano da quella complessità.

Il confronto con la *network analysis*<sup>26</sup> risponde invece al bisogno di aprire la LCR verso paradigmi di tipo relazionale. La LCR possiede già una categoria analitica (*linked lives*) che dà conto delle relazioni sociali che ego stringe con altri, ma questa non considera che i nodi con cui ego è in contatto possono essere in relazione tra loro. L'approccio coglie inoltre la mutevolezza delle relazioni che accompagnano le transizioni del corso di vita. Bernardi, Klärner (2014) nei loro studi sulla fertilità mostrano ad esempio l'importanza dei meccanismi di network che circondano la coppia e influenzano la decisione di diventare genitori.

Si richiama il *convoy model*, già messo a punto da Kahn e Antonucci (1980), che sottolinea gli effetti benefici e di lunga durata dei legami che accompagnano gli individui lungo il corso di vita. La gerontologia trova in questo concetto uno strumento prezioso di analisi e diagnosi. Le transizioni del corso di vita a loro volta influenzano sviluppo e mantenimento delle reti: un cambiamento di lavoro, un passaggio di carriera, un matrimonio, un divorzio, disfano e/o ricompongono le reti attorno agli individui. Il movimento creato attorno alle transizioni può quindi “aver la meglio” sulla inerzia delle relazioni.

<sup>23</sup> Riviste come *Research in Human Development* (Usa, 2004), o *Longitudinal and Life Course Studies* (United Kingdom, 2019) testimoniano la volontà di ufficializzare lo scambio tra LCR e altre discipline come le scienze della salute, le scienze economiche, statistiche, psicologiche e del comportamento.

<sup>24</sup> A questo intento sono dedicati alcune *Special Issues* di *Advanced of Life Course Research*: tra i più recenti quelli su *Ageing in China* (oct. 2022) e *Young Adult Life Course in the Global South* (sept. 2024).

<sup>25</sup> Si vedano i contributi allo *Special Issue* “*Theoretical and Methodological Frontiers in Life Course Research*”, 2019 n. 41.

<sup>26</sup> Titolo della *Special Issue* del marzo 2024: *Networked Lives: Probing the Influence of Social Networks on the Life Course* (editors Hollstein et alii).

Attitudine riflessiva e capacità di riesame, (va detto, aprendo una dovuta parentesi), sono anche tappe di una filiera di iniziative di alta formazione nate dovunque in Europa e che in Italia vedono in prima linea il programma di dottorato interdisciplinare e di interesse nazionale in *Life Course Research*, oltre all’attivazione di centri di ricerca dedicata alla LCR come a Trento e, a Firenze, all’Istituto Universitario Europeo.

## PER CONCLUDERE

Il passaggio dall’Europa agli Stati Uniti è avvenuto gradualmente e senza un vero e proprio distacco. Da un lato c’è stata una certa continuità, con il revival, in “salsa europea”, quindi con attenzione alla dimensione linguistica e formale, di alcuni filoni di ricerca sociale di tipo qualitativo come quello su biografia e storia di vita, già presenti nella tradizione americana fin dagli anni ‘30 (la scuola di Chicago: Nilsen, 2023; Bertaux 1981; Bertaux Thompson, 1993). Dall’altro ci si è agganciati alla grande tradizione di indagini quantitative proprie delle survey periodiche (panel) (Brückner e Mayer 2005). I due filoni hanno convissuto senza conflitti, anche perché basati ciascuno sull’alleanza tra sociologia e altri background disciplinari specifici (la psicologia, l’antropologia la storia nel primo caso; la demografia e la scienza politica comparata nel secondo).

Peraltro sono entrati in maniera costitutiva in entrambi questi filoni fenomeni e processi specifici dell’Europa che riguardano la tensione tra i grandi cambiamenti sociali della post-modernità (scolarizzazione, precarizzazione del lavoro, declino delle nascite, instabilità familiare, invecchiamento) e le politiche predisposte ad accompagnarli, o, viceversa, a contrastarli, nelle intenzioni o nei fatti (Kohli, 1986, 2007, 2019).

A distanza di una quarantina d’anni dall’approdo in Europa il lessico del “corso di vita” si è insediato nella produzione scientifica non solo delle scienze umane, ma anche di quelle mediche, biomediche e gerontologiche. La ampia copertura tematica e la varietà degli strumenti utilizzati ha consentito alla LCR di mettersi all’incrocio tra fonti, metodi, paradigmi costruendo un terreno discorsivo relativamente flessibile e inclusivo, con pretese più descrittive che esplicative (Olagnero 2012).

Una carta vincente del corso di vita in tutti questi anni, in Usa e in Europa è stata la ricerca longitudinale, *framework* di molte indagini di stampo sia accademico che istituzionale e professionale. Da questa passa la consapevolezza di quanto sia importante la seguibilità (*followability*: Abbott 2001) dei fenomeni sociali, anche se si riconosce la difficoltà di seguire l’intero corso di vita, rispetto all’intercettare i soli segmenti prossimi a transizioni critiche.

Oggi gli strumenti quantitativi sono ampiamente collaudati nelle indagini periodiche, nel trattamento di dati d’archivio, anche nell’analisi delle narrazioni<sup>27</sup>. Agli strumenti qualitativi non si chiede, oggi come ieri, né alternanza né predominanza rispetto a quelli quantitativi, ma capacità di cambiare sguardo su “vecchi” temi (invecchiamento, mobilità sociale, migrazione, marginalità) (Kohli, Bertaux 1984). È stata inoltre una costante della LCR la capacità di mettere a fuoco non solo gli eventuali bias di metodi e tecniche usati, ma anche i dilemmi più ampi che interpellano gli obiettivi ultimi dell’analisi che usa quegli strumenti (modelli descrittivi vs causali, approcci olistici vs approcci su singoli eventi). Esempi, tra altri, di questa postura sono il già citato saggio di Bernardi Huinink Settersten, e quello di Michela Kryenfeld (2021).

La combinazione tra strumenti quantitativi e qualitativi (nella prospettiva dei *mixed methods*) viene da tempo praticata per arricchire la qualità del dato, riducendo il numero di assunzioni prodotte dai soli modelli statistici (Nilsen, 2023: 152-3; Bernardi *et alii*: 2020: 4).

Il potenziamento degli archivi di utenti presi in carico dal welfare ha da tempo aperto alla valutazione in itinere ed ex-post dei vari programmi di intervento delle politiche.

Che il tempo non solo scorra, ma “conti” è idea ormai condivisa. Ma *stare al passo con i tempi* (non solo storici, ma del corso di vita: Settersten 2003) è una sfida non da poco, specie su terreni applicativi. Il dialogo con le politiche, ad esempio, richiede pazienza, competenza comunicativa, convinzione sufficiente a superare la fatica, i tem-

<sup>27</sup> Dalla *event history analysis*, all’analisi delle sequenze degli eventi di vita, alle tecniche *latent growth-curve modelling* che raggruppano individui con analoghi pattern di cambiamento nel tempo (Bernardi *et alii.*, cit., p. 8).

più lunghi e gli alti costi, anche politici, del monitorare processi complessi, variamente intrecciati al manifestarsi di bisogni più o meno urgenti. (Olagnero, 2018).

Più in generale richiede agli studiosi la massima cautela nell'imbastire relazioni casuali tra eventi passati e presenti, e altrettanta prudenza nel considerare la posizione degli eventi (in)desiderati o (in)attesi lungo il corso di vita. Tutto questo ad impedire spiegazioni troppo semplici e parole definitive sui fenomeni osservati, ma anche a cercare (riscoprire, adattare) piste di analisi e interpretazioni che smontano certezze precedenti.

Potrebbe essere proprio questa consapevolezza delle trappole del tempo a costituire il marchio che in questi anni europei si è depresso sulla ricerca relativa al Corso di vita.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Abbott A. (2001), *Time matters: On Theory and Method*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Abrams P. (1982), *Historical Sociology*, Somerset: Open Book.
- Alber J., Fahey T., Saraceno C. (2008 eds), *Handbook of quality of life in the Enlarged European Union*, London: Routledge.
- Albertini M., Lewin-Epstein N., Silverstein M., Tur Sinai A. (2024), *Becoming sandwiched in Later Life; Consequences for Individuals Well Being and Variation Across Welfare Regimes*, in «Journal of Gerontology series B-Psychological sciences and Social sciences», 79, 1-11.
- Alheit P. (1995 ed), *The biographical approach in European Adult Education*, Wien: Verband Wiener Volksbildung,
- Anxo D., Bosch G., Rubery J. (2010), *The Welfare State and Life Transitions. A European Perspective*, Cheltenham: Edward Elgar Publishing Limited.
- Attias Donfut C. (2009), *Le destin des enfants d'immigrés. Un désenchaînement de générations*, Paris: Stock.
- Attias-Donfut C., Segalen M. (2020), *Avoir 20 en 2020. Le nouveau fossé des Generations*, New York: Odile Jacob
- Baltes P. Mayer K. (1999 eds), *The Berlin Aging Study. Aging form 70 to 100*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Barbano F. (1986), *L'ombra del lavoro*, Milano: Franco Angeli.
- Bengston V, Achenbaum W.A. (1993 eds.), *The changing contract across generations*, Aldine de Gruyter.
- Bernardi L., Klärner A. (2014), *Social Networks and Fertility*, in «Demographic Research», March, DOI: 10.4054/DemRes.2014.30.22
- Bernardi L., Huinink J., Settersten Jr R. (2019), *The life course cube: A tool for studying lives*, in «Advances in Life Course Research» sept., <https://doi.org/10.1016/j.alcr.2018.11.004>
- Bertaux D. (1981), *Biography and Society. The Life history approach in the Social Sciences*, Beverly Hills: Sage.
- Bertaux D. (1995), *Social Genealogies Commented on and Compared. An instrument for Observing Social Mobility Processes in the Long Durée*, in "Current Sociology", 2/3, 69-88.
- Bertaux D., Thompson P. (1993), *Between Generations. Family Models, Myths and Memories*, Oxford: Oxford University Press.
- Billari F. (2015), *Integrating macro- and micro-level approaches in the explanation of population change*, in «Population Studies», 69 (sup1), <https://doi.org/10.1080/00324728.2015.1009712>
- Billari F., Liefbroer A.C. (2010), *Towards a new pattern of transition to adulthood?*, in «Advances in Life Course Research» giu-sept., 59-75.
- Biolcati Rinaldi F. (2006), *Povertà, teoria e tempo. La valutazione delle politiche di sostegno al reddito*, Milano: Franco Angeli.
- Blossfeld, H., Buchholz S., Hof acker D. (2006 eds.), *Globalization, Uncertainty and Late Careers in Society*, London: Routledge.
- Blossfeld H., Rohwer G. (1997), *Causal Inference Time and Observation Plans in the Social Sciences*, in «Quality and Quantity», 361-384.

- Börsch-Supan A., Brandt M., Schröder M. (2013), SHARELIFE - One Century of Life Histories in Europe, in «Advances in Life Course Research», 1, <https://doi.org/10.1016/j.alcr.2012.10.009>
- Bronfenbrenner U. (1979), *The Ecology of Human development*, Harvard University Press.
- Bronfenbrenner U., Mc Clelland P., Wethington E., Moen P., Ceci S.J. (1996), *The state of Americans*, New York: The Free Press.
- Brückner E., Mayer K. (1998), *Collecting Life History Data. Experiences from the Germany Life History Study*, in Giele J., Elder G., *Methods of Life Course Research. Qualitative and Quantitative Approaches*, New York: Sage, 152-181.
- Clausen J. A. (1984), *Mental illness and the life course*, in «Life span Development and Behaviour», 6, 203-242.
- Cohler B., Cole T. (1996), *Studying Older Lives. Reciprocal Acts of Telling and Listening*, in J. Birren et alii, (eds) *Aging and Biography. Explorations in Adult Development*, New York: Springer, 61-76.
- Courgeau D., Lelièvre E. (1989), *Analyse démographique des biographies, Manuel de l'INED*, Paris: PUF.
- Daly M., Pfau-Effinger B., Gilbert N., Basherov J. (2023 eds), *Handbook of Family Policy Over the Life Course*, Oxford: Neil Gilbert.
- Démazière D., Dubar C. (1997), *Analyser les entretiens biographiques*, Paris: Nathan.
- Denzin K. (1970), *The Research Act*, New York: Aldine.
- Dubet F., Martuccelli D. (1996), *A l'école. Sociologie de l'expérience scolaire*, Paris. Seuil.
- Elder G. (1974), *Children of the Great Depression. Social Change in Life Experience*, Chicago: Chicago University Press.
- Elder G. (1985), *Life Course Dynamics*, Ithaca: Cornell University Press.
- Erikson E., Smelser N. (1980), *Themes of work and love in adulthood*, London: Wiley-Blackwell.
- Ferraro K., Shippie T. (2009), *Aging and cumulative inequality. How does inequality get under the skin?* in «The Gerontologist», 33, 333-343.
- Ferrarotti F. (1981), *Storia e storie di vita*, Bari: Laterza.
- Fischer Rosenthal W. (1995), *The Problem with Identity. Biography as solution to some (Post) Modernist Dilemmas*, in «Comoenius», 15, 250-265.
- Galland O. (1991), *Sociologie de la jeunesse*, Paris: Armand Colin.
- Gershuny J. (1998), *Thinking dynamically*, in Leisering L., Walker R. (eds.), *The Dynamics of Modern Society. Poverty Policy and Welfare*, Bristol: Policy Press, 34-48.
- Giele J., Elder G. (1998a, eds), *Methods of Life course research. Qualitative and Quantitative Approaches*, London: Sage.
- Giele J., Elder G. (1998b), *Life Course Research, Development of a Field*, in Giele J., Elder G. (eds), 5-27.
- Hagestad G. (1991), *Dilemmas in Life Course Research*, in Heinz W. (ed) a, 23-57.
- Heinz W. (1991a, ed), *Theoretical Advances in Life course Research*, Deutscher Studien Verlag.
- Heinz W. (1991b, ed), *The Life course and Social change: Comparative Perspectives*, Deutscher Studien Verlag.
- Heinz W. (1996), *Status Passages as Micro-Macro Linkages in Life Course Research*, in Weymann A.,
- Heinz W. (ed), *Society and Biography*, Mannheim: Deutscher, Studien Verlag,
- Heinz W., Marshall V. (2003), *Social Dynamics of the Life Course: Transitions, Institutions, and Interrelations*, New York: Aldine de Gruyter.
- Heinz W., Huinink J., Weymann A. (2009, eds), *The Life Course reader. Individual and Societies across Time*, Frankfurt: Campus Reader.
- Hendry L., Kloep M. (2002), *Lifespan Development: Resources, Challenges and Risks*, London: Thompson.
- Hollstein B., Settersten R.A., Spini D., Vecchiano M. (2024), *Networked lives. Probing the influence of social networks on the life course*, in «Advances in Life Course Research», March. DOI: 10.1016/j.alcr.2024.100590
- Huinink J., Kohli M. (2014), *A life-course approach to fertility*, in «Demographic Research», 45, 1293-1326.
- Hunteler B. (2022), *A new perspective on the generational structures of families – Generational placements over the life course*, in «Advances in Life Course Research», <https://doi.org/10.1016/j.alcr.2021.100450>

- Kahn, R., Antonucci, T. (1980), *Convoys over the Life Course: Attachment, Roles, and Social Support*, in: Baltes, P.B. Grim, O.G. (eds), *Life Span Development and Behavior*, Vol. 3, New York: Academic Press, 253-286.
- Kempson P. (1994), *Hard Times*. London: Policy Studies Institute.
- Kohli M. (1986), *Social Organization and Subjective Construction of the Life Course*, in Sørensen A. Weinert F., Sherrod L. (eds), *Human Development and the Life Course*, London: Erlbaum, 271-303.
- Kohli M. (2007), *The Institutionalization of the Life Course: Looking Back to Look Ahead*, in «Research in Human Development», 3-4, 253-271.
- Kohli M. (2012), *Società che invecchiano e conflitti tra generazioni*, in Naldini M., Solera C., Torrioni P. (eds), *Corsi di vita e generazioni*, Bologna: il Mulino, 109-128.
- Kohli M. (2019), *The promises and pitfalls of life-course agency* in «Advances of Life Course Research», 41.
- Kohli M., Bertaux D. (1984), *The Life Story Approach: A Continental View*, in «Annual Review of Sociology», 10, 215-237.
- Kreyenfeld M. (2021), *Causal modelling in fertility research. A review of the literature and an application to a parental leave policy reform*, in «Comparative Population Studies 46, 269-302.
- Krüger H. (2003), *The Life course Regime: Ambiguities between interrelatedness and individualization*, in Heinz W., Marshall V. (eds), 33-56.
- Jahoda M., Lazarsfeld P., Zeisel H. (1971), *Marienthal: Sociology of an unemployed community*, London: Aldine.
- Josselson R., Lieblich A. (1993 eds), *The Narrative Study of Lives*, Newbury Park: Sage, vol. 1.
- Liefbroer A., Zoutewelle-Terovan M. (2021), *Social Background and Demographic Life Course*, New York: Springer.
- Maggioni G., Ronfani P., Belloni M. C., Belotti V. (2013 eds), *Bambini e genitori. Norme, pratiche e rappresentazioni della responsabilità*, Roma: Donzelli editore.
- Mannheim K. (1952), *The problem of generations*, in Kecskemeti P. (ed), *Essays in the Sociology of Knowledge*, New York: Oxford University Press.
- Mayer K. (1997), *Notes on Comparative Political Economy of Life Courses*, in «Comparative Social Research», 16, 203-226.
- Mayer K. (2000), *Promises fulfilled? A review of 20 years of life course research*, in «Archives Européennes de Sociologie» 2, 259-282.
- Mayer K. (2001), *The paradox of global social change and national path dependencies: life course pattern in advanced societies*, in Woodward A., Kohli M. (eds), *Inclusions and exclusions in European Societies*, New York: Routledge, 89-110.
- Mayer K. (2009), *New directions in life course research*, in «Annual Review of Sociology», 35: 413-33.
- Mayer K., Müller W. (1986), *The state and the structure of the life course*, in Sørensen A., Weinert F., Sherrod L. (eds), London: Erlbaum, 218-245.
- Micheli (2009), *Sempre giovani e mai vecchi*, Milano: Franco Angeli
- Micheli G. (2021), *Preferirei di no. Perché il crollo delle nascite ha radici lontane*, Milano: Mimesis.
- Moen P. (1992), *Women's two roles. A contemporary Dilemma*, New York: Auburn House.
- Moen P. Elder G., Lüscher K. (1995 eds), *Examining Lives in Context. Perspectives on the Ecology of Human Development*, Washington: APA.
- Moen P., Roehling P. (2005), *The career mystique: Cracks in the American dream*. Lexington: Rowman Littlefield.
- Mortimer J., Shanahan M. J. (2003), *Handbook of the Life course*, New York: Kluwer Academic Publisher.
- Negri N., Saraceno C. (2000), *Disoccupazione, povertà ed esclusione sociale*, in «Stato e Mercato», 2, 175-210.
- Nilsen A. (2023), *Biographical Life Course Research*, Palgrave: McMillan.
- Olagnero M., Saraceno C. (1993), *Che vita è*. Roma: La Nuova Italia scientifica.
- Olagnero M. (2004), *Vite nel tempo*, Roma: Carocci.
- Olagnero M. (2012), *Il corso di vita. Sfide aperte e sfide di ritorno*, in Naldini M., Solera C., Torrioni P. (eds), *Corsi di vita e generazioni*, Bologna: il Mulino, 245-262.
- Olagnero M. (2018), *Discorsi sull'abitare. Come e a chi parlano le nuove politiche abitative*, in «La Rivista delle Politiche Sociali», 4, 25-42.

- O'Rand A. (1998), *The craft of Life Course studies*, in Giele J., Elder G. (eds) 52-74.
- Paugam S. (1996), *Poverty and Social Disqualification: a Comparative Analysis of Cumulative Social Disadvantage in Europe*, in «Journal Of European Social Policy» <https://doi.org/10.1177/095892879600600402>
- Piccone Stella S. (1993), *La prima generazione. Ragazze e ragazzi nel miracolo economico italiano*, Milano: Franco Angeli.
- Ranci C. (2010), *Social Vulnerability in Europe. The New Configurations of Social Risks*, Palgrave: McMillan.
- Regini M. (2009), *Ascesa e declino del modello sociale europeo*, Laterza: Bari.
- Riessman C. (1993), *Narrative analysis*, Newbury Park: Sage.
- Riley M. (1990), *Age stratification*, in Birren J. (ed), *Encyclopedia of Gerontology*, vol. I, Los Angeles: Academic Press, 81-90.
- Riley M. (1998), *A life course approach. Autobiographical Notes*, in Giele J., Elder G. (eds), 28-51.
- Ruspini E. (2004), *La ricerca longitudinale*, Milano: Franco Angeli.
- Rosenthal G. (1993), *Reconstruction of Life Stories. Principle of Selection in Generating stories for Narrative Biographical Interviews*, in Josselson R., Lieblich A. (eds), 59-91.
- Ryder N. (1965), *Cohort as a Concept in the Study of Social Change*, in «American Sociological Review», 30, 843-861.
- Santini A. (1992), *Analisi demografica. Fondamenti e Metodi*, Firenze: La nuova Italia.
- Sampson R., Laub G. (1993), *Crime in the Making. Pathways and turning points through Life*, Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Saraceno C. (1986), *Età e corso della vita*, Bologna: il Mulino.
- Saraceno C. (1988), *Sociologia della famiglia*, Bologna: il Mulino.
- Saraceno C. (2002 ed), *Social Assistance dynamics in Europe*, Bristol: Polity Press.
- Saraceno C. (2008, ed.), *Families, Ageing and Social Policy. Intergenerational Solidarity in European Welfare States*, Chetenham: Edward Elgar.
- Scott J., Alwin D. (1998), *Retrospective versus Prospective Measurement of Life Histories in Longitudinal Research*, in Giele J., Elder G. (eds), 98-127.
- Schizzerotto A. (2002), *Vite ineguali*, Bologna: il Mulino.
- Settersten R. (2003), *Rethinking Social Policy. Lessons of Life Course Perspective*, in Settersten A., *Invitation to the Life Course. Towards new understandings of later life*, London: Routledge.
- Settersten R., Elder G., Pearce L. (2021), *Living on the Edge. An American Generation's journey through 20th Century*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Sinfield A. (1981) *What Unemployment Means*, Oxford: Martin & Robertson.
- Thompson P. (1978), *The Voice of the Past. Oral History*, London: Oxford University Press.
- Vignoli D., Guetto R., Bazzani G. et alii (2020), *A reflection on economic uncertainty and fertility in Europe: The Narrative Framework*, in «Genus», 76, 28. <https://doi.org/10.1186/s41118-020-00094-3>
- Vignoli D., Mencarini L., Alderotti G. (2020), *Is the effect of job uncertainty on fertility intentions channelled by subjective well-Being?* in «Advances in Life Course Research» <https://doi.org/10.1016/j.alcr.2020.100343>
- Walker R., Leisering L. (1998), *New Tools Towards of Dynamic Science of Modern Society*, in Leisering L., Walker R. (eds), *The Dynamics of Modern Society. Poverty Policy and Welfare*, Bristol: Policy Press, 17-33.





Open Essays and Researches

## The keywords of the new modernisation between reassemblages and hybridisations

SIMONE D'ALESSANDRO

*Università degli Studi "Gabriele d'Annunzio" Chieti-Pescara, Italia*

Email: simone.dalessandro@unich.it

**Citation:** D'Alessandro, S. (2025). *The keywords of the new modernisation between reassemblages and hybridisations*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 125-137. doi: 10.36253/cambio-17219

© 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.** Can we speak of a new form of modernisation? And what concepts characterise it? Starting from these questions, the research examines, from a comparative perspective, the key words that describe modernisation, from classical theories to the present day. In this paper we will show that: (a) if the ontological perspective changes, the way of interpreting terms and, consequently, the discursive repertoires of modernisation also changes; (b) but if we start from what the authors who have dealt with the topic have in common, it becomes clear that the classical words of modernisation have not been removed, but made ambivalent or reflexively problematised; (c) after the classical and post-classical theories of modernity, authors of the first decade of the 21st century have added words that hybridize what their predecessors had distinguished.

**Keywords:** dualism, emergentism, modernisation, monism, ontology, discursive repertoire.

### INTRODUCTION

Every term possesses a 'denotative' dimension that establishes a literal and collectively shared meaning. At the same time, each term is the result of numerous 'connotative' dimensions that are the outcome of cultural and discursive repertoires involving gradations of meaning shared by specific communities (Spillman 2022: 69; Swidler 2001: 13; D'Alessandro 2025a; 2023). Such repertoires descend from theories of reference that presuppose ontologies in a stated or assumed way (Silvestri 2012:161; Crespi and Cerullo 2022). This is evidently also the case with the term modernisation and its repertoires. These repertoires also include discourses that emphasise the advent of post-modernity (Lyotard 1979); repertoires that do not recognise the rise of modernity (Latour 2000; 2005; 2018; 2023); repertoires that call for trans-modernism or the overcoming of the post-modern stalemate (Donati 2011; 2023; Dépelteau 2018; Emirbayer 1997); repertoires describ-

ing a new modernity managed by artificial intelligence (Bostrom 2016; Dennett 2023; Kurzweil 2024) or shared with other non-human beings on the basis of an anthropocentred perspective (Caffo 2022; Bussolini, Buchanan and Chrulew 2018; Marchesini 2009; 2002).

The words used to construct theories depend on connotations that descend from ontologies. Ontologies change the way words are reassembled (Latour 2005) and, consequently, the way transformations are interpreted. Ontology deals with the study of the nature of being, existence, reality and the relations that determine what exists. By the ontology of a social theory (stated or presupposed) we mean the foundation from which one starts, and which orients the way one observes a phenomenon. Ontology influences the choice and definition of key words, the consequent selection of research objectives, the choice of methods and, finally, the interpretations of observed phenomena. Interpretations allow each author, according to his or her theory of reference, to trace back to the concepts that initiate his or her repertoire.

To clarify this passage, it is appropriate to give examples. A conflictualist sociologist starts from a dualist foundation based on conflicting oppositions such as nature versus culture, structure versus agency, ancient versus modern. A relational sociologist starts from the emergentist assumption that there is the relationship at the beginning, whereby in the relationships between structure and agency, nature and culture, subject and object, there is an intermediary entity (“between”) that determines emergent effects that cannot be predicted a posteriori (Clayton and Davies 2006) and that these effects can create equilibria or imbalances.

For a functionalist, the dualist foundation lies in the recurrent restoration of the balance between order and disorder or system and environment. For a methodological individualist, the dualist foundation lies in the capacity of agency to transform structure or to free the subject partially from structure<sup>1</sup>. For a systemicist, the dualist foundation lies in the «difference between identity and difference» (D'Alessandro 2014: 12)<sup>2</sup>. For a “hybridist” it means starting from the monist abolition of the nature-culture dichotomy and considering humans and non-humans alike as the result of a networked agglomeration of actants (Latour 2005: 32; D'Alessandro 2025b).

For a neo-evolutionist it means postulating, following a monist ontology, unlimited enhancements of the natural through the artificial until a perfect symbiosis is achieved (Harris 2007).

For anti-anthropocentrist vitalists, it means extending the concepts of person and personality to non-human living beings and thus abolishing boundaries, following an essentially monist ontology (Osborne and Rose 2023; Marchesini 2009; 2002; Pepperel 1995).

The examples above are simply some of the paths selected in this study. These examples demonstrate that ontologies can inspire numerous combinations of old and new words that reaffirm or modify discursive repertoires, as we will see in more detail in the following paragraphs, examining the main authors who have examined modernization processes in different historical periods.

In some cases, these keywords repropose a dualism based on the logic of oppositions, sharp boundaries or dialectical balances (as was already the case in classical paradigms). In other cases, they construct hybrid paths that merge categories, returning to ancient forms of monism.

In still other cases they propose new forms of relationships, placing emerging processes at the centre, trying to avoid both monism and dualism.

The theses I intend to support with this research are as follows:

---

<sup>1</sup> Some authors consider Weber's theory of action to have a dualist ontology oriented by the conflictualist paradigm, which, however, differs from the Marxist, post-Marxist and critical approach because conflict and order have a different dialectical relationship (Crespi 1999a; Crespi 1999b; Crespi and Cerulo 2022).

<sup>2</sup> Those who advocate difference paradigms base their theories on the following binary distinctions: system/environment, open/closed, internal/external. While classical functionalism grounds the dialectic between order and differentiation as a process to achieve equilibrium, the systemic approach starts from the distinction that allows for fragile and temporary balances through binary strategies of complexity reduction. Luhmann, in this regard, states: «for the new functionalisms, it is enough to move from contingent differences» (Luhmann 2001: 78). He is interested in the *difference between identity and difference* as a starting point: a postulate beyond which it is not possible to go (D'Alessandro 2014:17).

- a) If the ontological perspective changes, the way of interpreting the key words and repertoires that characterise modernisation also changes. But this does not necessarily imply that previous repertoires have been eliminated or removed. They may even have been partially reworked without radically transforming the conceptual framework of the modernisation process.
- b) If we start from what the different authors we will examine have in common, we can see that many repertoires (industrial revolution; adaptability of the capitalist system; question of technique/technology; ambivalence of disenchantment; modernity as permanent innovation; dysfunctions of individualism etc.) have not been removed, but simply reassembled in order to emphasise ambivalences and paradoxes (examples: 1. the thesis of the end of modernity was constructed from the reassembled repertoires of modernity; 2. post-modernity shares the repertoires of modernity etc.).
- c) After the classical and post-classical theories of modernity, there are authors who hybridise or relate differently what previous authors had distinguished. But these new 21st century authors are not able to renounce the ontologies of the past (monism, dualism and emergentism).

### MODERNITY AND CLASSICAL THEORIES: THE AFFIRMATION OF DUALISM

In classical authors there is a clear separation between natural facts and social facts, whereas discursive repertoires concerning cultural symbols and artefacts clearly belong to social facts.

Here we propose some key words that configured the semantics of early modernity: 1. Secularisation; steel cage; rationalisation; disenchantment (Weber 1919); 2. Revolution of the mode of production; alienation; commodity fetishism (Marx 1867); 3. Metropolitan blasé man as the modern subject par excellence; monetary economy as the universal equivalent of all values (Simmel 1908); 4. Contrast between ancient and modern in the polarisation between community and society; interpersonal relationships based on shared values versus social relationships governed by contracts and conventions (Tönnies 1887); 5. Transition from mechanical solidarity to organic solidarity; pathologies of individualism; anomie; crisis of personal identity in the face of the pressures of modern society (Durkheim 1897).

In this first phase, where the link between sociology and modernity, constitutive of disciplinary identity, is stabilised, the elements that the authors and interpreters of modernity share are the capitalist economy, individualism, urban life and rationalisation.

These terms (which contain within them highly articulated repertoires) are traversed by a concept that we could define as catalysis: «a constant tension directed towards destructive creativity, that is, the tendency to superimpose the new on top of the old» (Longo 2005: 7; Harvey 1993: 31-32).

Modernity implies a revision of the dialectic between the old and the new, where the former is perceived as limiting with respect to the latter. In early modernity, all classical authors describe the process of «permanent innovation» (Martinelli 2010: 6) that distinguishes the modern from the pre-modern. But the (stated or presupposed) ontology that guides these authors, even in their theoretical distinctions, is clearly based on the opposition between natural phenomena and social facts that presupposes dualist ontology. Many post-classical authors from different schools of thought have noted this latent dualism (Harvey 1993; Archer 1995; Latour 2005; Keller 2010; 2021; Donati 2022; Descola 2021). Nature appears to be an ordered dimension, consisting of certain laws, clear causes, stable relationships and predictable effects on the basis of available data.

On the contrary, the world of society and its historical evolutions is characterised by variability, instability, uncertainty and unpredictability. In particular, the four pillars of early sociology - while observing the transformations of modernity under the lenses of conflict (through Marx), action (through Weber), the ordering function (through Durkheim) and the relationship (through Simmel) - share the distinction between what is incontrovertible law of nature and what is social (Crespi, Cerulo 2022; Crespi 1999a; 1999b). The term “social” is interpreted as a combination of the cultural and the artificial, as produced by the human. Is there a substantial difference between the different dualist variants? Certainly, there is. On the one hand, functionalists and conflictualists seek

stable and permanent laws that can approach those of nature; on the other hand, exponents of methodological individualism and almost relational<sup>3</sup> theorists emphasise the non-measurable or unpredictable part of the human factor. However, all the founding fathers of sociology reasoned by clearly distinguishing between nature and culture, structure and agency, subject and object, freedom and necessity, macro and micro, west and east, urban and non-urban. The relationship between mutability and stability is at the centre of their reflection (Longo 2005: 10). Their considerations influence later authors, particularly on the consequences of progress and individual difficulties in identity construction.

Beyond their differences, these authors construct the fundamental repertoires on early modernisation: a) from the industrial revolution to the ability of the capitalist system to change in order to consolidate; b) from the question of technology to disenchantment; c) from modernity as permanent innovation to the pathological dysfunctions of individualism.

The authors of the “classical” phase use the term modernity, but do not use the key word “modernisation”: «they prefer to employ concepts such as those of capitalism and industrial society instead of the concept of modernisation» (Martinelli 2010: VIII). For them, «modernisation and westernisation are concepts considered synonymous, both used to indicate the evolutionary path that leads to the acquisition of the characteristics proper to western civilisation» (Silvestri 2012: 155). These authors remain anchored to an ontology that dichotomises the relationship between nature and culture-society. Even an author such as Simmel reiterates a distinction between nature and culture, understanding the latter as a set of practices that allow a reciprocal relationship between the objective and the subjective: «Culture is (...) a very particular synthesis of the subjective spirit and the objective spirit, the ultimate meaning of which resides without a shadow of a doubt in the perfecting of the individual» (Simmel 1998: 214).

In this Simmel remains profoundly Kantian, an extreme separator between subject and object, human and non-human. The human is considered a concept that is an exception to the rest, as it has a biological nature characterised by stable laws and then a cultural-symbolic “double nature” that intentionally produces artefacts, modifies the surrounding nature and reflects on itself. Keywords such as artificial, artifice, technique and technology depend on the super-concept of “culture” for the founding fathers of sociology. The “dual nature” oscillates between predictability (“first-degree nature” dominated by certain laws) and unpredictability (“second-degree nature or culture” that through the categories of the spirit seeks to circumvent the predictable and recurring rules of the laws of nature). Latour observes that because of this dualism, ontologically based on the distinction between nature and society-culture, the conceptualisation of the division between “ancient and modern”, but also the distinction between an “us” (Western, modern and industrialised) and “the others” (non-Western, pre-modern) has occurred. This boundary later disappears with the theory of multiple modernities through the introduction of key words such as “hybrid”, “pulverised”, “multiple” (Appadurai 1996; Eisenstadt 2003; Cotesta 2010; Latour 2005; 2018; D'Alessandro 2025c), in the realisation that even our idea of nature is a cultural construction.

According to Latour, modernity «never began. A modern world has never existed» (Latour 2005: 63). The self-deception of past authors (self-deception that did not allow them to observe the nature of modernisation) lies in the ontological fallacy of the dualism that distinguishes nature and society (Latour 2005).

Yet, as we shall see in Chapter III, post-classical authors (observers of a second phase of the modernisation process) will add ambivalent repertoires, without questioning the dualistic foundation of the classics; while in Chapter IV we shall describe authors who propose new keywords by hybridising and reassembling the repertoires of post-classical authors (Latour 2005) but proposing monist or emergentist ontologies.

---

<sup>3</sup> Early authors who emphasised the role of relationships such as Simmel failed to go beyond dualism. They do not understand what is meant by emergentism. We will have to wait for complexity theories to have emergentist relational theories (Waldrop 2019).

## MODERNISATION IN POST-CLASSICAL THEORIES: THE RISE OF REPERTOIRES BASED ON REFLEXIVITY AND AMBIVALENCE

“Modernisation” is a term accepted by 20th century post-classical authors. It represents the set of processes of change through which a given society tends to acquire the economic, political, social and cultural characteristics considered typical of modernity (Martinelli 2010). Numerous authors elaborate definitions and linkages that differ from classical theories. Here again, I propose an examination that seeks to grasp the distinctions in an attempt to find commonalities.

The first Frankfurt school criticises the Enlightenment reason of modernity, seeing modernisation as a process that renders the sphere of objective science incommunicable with the sphere of moral concepts and that of aesthetic judgement (Horkheimer and Adorno 1947). The second Frankfurt school, particularly Habermas, defends the classical correlation between the deliberative value of Enlightenment reason and modernisation, considering the latter an unfinished project in progress (Habermas 2019). Luhmann introduces the concept of the ‘improbability of the Enlightenment project’, where modernisation constitutes that process of the constant readiness to restructure expectations (Luhmann 1977: 50; Luhmann 2006). Baumann and Crespi show the ambivalent nature of modernisation as a creative destruction that solves certain problems by creating others and outlines emancipatory visions that it then betrays, in a continuous process of steps forward and steps backwards between ancient and modern (Baumann 1989; Longo 1995; Crespi 1999; Fornari 2024). Beck, Giddens and Lash introduce the different repertoires of «reflexive modernisation», adding the following keywords: «reflexivity», «counter-modernity» and «post-traditional society».

They emphasise the rise of a second phase of modernisation that reflects on the consequences of the first (Beck, Giddens and Lash 1999). Eisenstadt introduces the repertoire of «multiple modernities» to falsify the simplistic correlation between modernity, industrialisation, progress, democracy and the West (Eisenstadt 2003; Cotesta 2010). Goody falsifies the Weberian thesis on the uniqueness and exceptionality of the West by showing that capitalism did not originate in Europe and was not fostered by the rise of Calvinism (Goody 2006; 1996). Lyotard emphasises the «crisis of grand narratives» and the strong «decline of rationality» as factors in the transition from modernity to post-modernity (Lyotard 1979) but does not renounce the repertoires of modernity. He points out that the processes of urbanisation and industrialisation continue to expand along with the logic of capitalism, which also makes intellectuals subjects who can simply sell their knowledge to those who can only consume. Touraine examines the fundamental characteristics of post-modernity, noting the transformation of modern society into a constantly programmed technocratic society. In his more mature works, he thematises the entry into «hypermodernity», a key word he introduced in order to describe the new processes of modernisation. The new form of modernisation conceals dangers linked to unprecedented forms of domination but is also the bearer of new social movements that assert - in a new way compared to the past - the rights of human subjects (Touraine 2019). The French sociologist, whom we might define as a “post-classical” but certainly not “post-modern” author, intuits that new processes of modernization determine a “programmed society,” capable of “planning change,” even in a self-reflexive sense. Touraine perceives the dialectical dynamics between domination (new techno-social apparatuses) and resistance from new actors (collective movements, but also individual boycotters). It is no longer the struggle of capital and factory labor that is at the center, but rather the struggle against the apparatuses by users, consumers, or inhabitants, defined not so much by their specific characteristics as by their resistance to the domination of these apparatuses (Touraine 1978: 169). Zuboff, Milanovic, and Nowotny question the correlation between democratisation, capitalism, technological innovation, modernisation and equality (Zuboff 2018; Airoidi and Gambetta 2018; Milanovic 2020; Nowotny 2022; Airoidi 2024) and introduce terms such as «surveillance capitalism», «dictatorship of the algorithm», «ocular algorithm».

But what are those repertoires of modernisation that have not been challenged by the aforementioned authors, despite their theoretical and terminological distinctions?

What follows is a description of the arguments that, according to my analysis, have not been removed but consolidated on the basis of the newly introduced keywords. What changes, from classical to post-classical theories, is

the profound awareness that the evolution of modernisation implies increasing ambivalences and paradoxes. But classical repertoires remain present, in latent or reworked forms. Here are the ambivalent repertoires: a) the constant but excessive increase in technological innovations enables economic growth, but has an ambivalent impact on social, environmental and economic transformations, causing positive and negative externalities; above all, a logic based on risks and attempts to predict and calculate them is consolidated (Beck 1986); b) as the complexity of systems increases, the process of differentiation remains the only complexity reducer capable of determining possible otherwise (Luhmann and De Giorgi 1992). Even scholars who do not follow systemic theories admit the inevitability of differentiation. However, the reduction of complexity paradoxically increases the complexity of the system from the point of view of the highly formalised differentiation of elements and interactions: on the one hand it reduces, on the other hand it adds; on the one hand it solves, on the other hand it determines new problems, different from those of the past and less manageable. This paradox is similar to what Weber predicted with the repertoire of the bureaucratic steel cage that creates continuous specialisations in an attempt to programme and plan everything, generating new problems caused by the bureaucratic process itself.

The complexity of organisations leads to a constant increase in procedures. Today, we are also witnessing the proceduralisation of creative processes through the hypertrophic growth of models and techniques for stimulating lateral thinking (D'Alessandro 2021). Human agency is increasingly constrained within programmed patterns and formats that guide agency.

The contemporary subject cannot break out of pre-established socio-technical binaries (Latour 2005). People go through incremental processes of sophisticated repression of their impulses in order to avoid processes of exclusion and stigmatisation (Elias and Scotson 2004), which, however, are nevertheless and inevitably reproduced; c) flexibility and increased social mobility bring about efficiencies but also dysfunctions. From the classics to Sennett (2016), extreme adaptability to rapid changes, in time and space, remains a constant in the discursive repertoires associated with modernisation processes. Again, this phenomenon lends itself to ambivalent interpretations.

While on the one hand flexibility might represent an activating factor of agency (from the point of view of autonomous creative expressiveness), in everyday working practices it turns into its exact opposite. The flexible person must constantly change and adapt in order not to lose his or her place in the world. This sense of precariousness affects the personality severely, weakening it and generating anomic behaviour. This was predicted by Durkheim. Thus, on the one hand, the unrepeatability of individual performance is celebrated, while on the other hand, the advent of the human-engine is proposed that can be replaced or enhanced by non-human artefacts (co-bots, neuronal enhancement and artificial intelligence); d) secularisation and disenchantment produce ambivalences, paradoxes and new forms of conflict between civilisations. On the one hand, the process of modernisation brings about the emancipation from faith; on the other, the return of faith to the intimate and private life of families. On the one hand, the stability provided by instrumental reason relativises all emotional turmoil. On the other, the loss of meaning negatively affects the existential motivation of the individual, who seeks new motivation in religious sects or in a personal form of religiosity. All post-classical authors admit that "individualism", "rationalism" and "utilitarianism" have become universal values of modernity, beyond the national cultures of reference. As these values also pervade developing societies, these values lead to situations that result in the clash of civilisations (Huntington 1996). However, even those who oppose the three universally posited values admit their inevitability. Weber predicted this dynamic; e) despite the nostalgia for the analogue and interpersonal relationships not mediated by artificial means, all post-classical authors who also address the issue of the digital, take note of the inevitability of technological determinism as a platform and infrastructure within which to continue to produce transformations, in a global system transformed into a "home world" (Mann 2008; Borghi 2021) dominated by numbers, ratings and universal standards (Thévenot 2022). But this inevitability increases neurosis and the loss of alternative knowledge. The world moves towards a digitised single thought. The individual reacts ambivalently, following the path with a growing sense of helplessness and frustration.

The question of technology and its ambivalent drifts had already been posed by the founding fathers of sociology, albeit less analytically; f) the relationship between technology and capitalism requires a constant, pervasive and global communication process. Communication tools evolve as they are embedded within the modern

logic based on permanent innovation and creative destruction. The permanent communication flow is increasingly personalised and customised producing perverse effects related to *echo-chamber*, *filter bubble*, misinformation and social isolation (Thackara 2008; Pariser 2011; Quattrociochi and Vicini 2016). Communication tools act as repeaters of the values of modernity. In the transition from an old to a new instrument of communication, we always witness the same process: at first, there is a demonisation of the new medium with respect to the old medium; subsequently, a convergence develops that leads to a relocation of the old and an enhancement of the new (McLuhan 1964; Airoidi 2024). Today, we witness on the one hand the process of convergence, on the other hand the rise of artificial communication managed by chatbots (Esposito 2022).

This transition leads to clear ambivalences regarding the credibility of sources, fake news and the convergence of human and non-human communication. Communication as a means of asserting an ideology was anticipated by Marx, while the question of manipulated news and the excess of information and stimuli producing disorientation and loneliness was already present in Simmel (1995; 1908); g) post-classical authors examine the compression of time and space. The two categories are permanently reconfigured on the basis of communicational, technological, labour, financial and climatic needs. Modern life is constantly accelerating - a theme already analysed by Simmel when he introduces the repertoire of nervous life in the metropolis. People suffer from a lack of time and run even faster in order not to lose positions. From the first to the third Frankfurt School, the theme of temporal acceleration and that of spatial contraction declined established discursive repertoires, albeit with articulated differences (Rosa 2019); h) post-classical authors falsify the correlation between capitalism, democracy and widespread prosperity. In the West, liberal capitalism produces growing inequalities that undermine democratic coexistence. On the other hand, political capitalism, exemplified by the Chinese model, produces its efficiency levels by dispensing with democracy (Zuboff 2018; Milanovic 2020). We could say that among post-classical modernisation theorists, analytical reflection on ambivalences, paradoxes and attempts to oppose modernisation is affirmed. But in essence, post-classical authors remain within a dualist conceptual framework that opposes *matters of fact* to *matters of concern* (Latour 2005; Santarelli 2015; Archer 2021).

In the next section, we will look at new theories that, although born in the 20th century, assert themselves in the 21st century and try to add discursive repertoires: transhumanism, post-humanism, ethopolitical vitalism, A.N.T., relational theories starting from the foundations of critical realism (Donati 2022) or from constructivist, systemic and other emergentist variants<sup>4</sup> (Emirbayer 1997; Freeman Linton 2004; Clayton and Davies 2006; D'Alessandro 2010; Santarelli 2015; Dépelteau 2018; D'Alessandro 2023; 2024b). These theories are not 'new'. In some cases, they are based on a pre-modern philosophical materialist monism (the ontological assumption is to find a unity from which all has sprung). In other cases, they assemble and hybridise repertoires in different ways by tracing forms of emergentism already present in the past (the ontological assumption is to find relations and study the emergent effects of these relations). The aim of these theories is to overcome the dualism of post-classical authors.

## THE NEW FORMS OF MODERNISATION BETWEEN ASSEMBLAGES, HYBRIDISATIONS AND RESISTANCES

According to the late Luhmann, a contemporary social system can be defined as such when the effects of communication appear (Luhmann 1998). Communications that produce other communications which, in turn, produce other communications and so on ad infinitum. Individuals are no longer the constitutive factor of the social system. This has been called the 'Luhmannian scandal' by some authors (Izuzquida 1990). Luhmann, anticipates the rise of those currents that marginalise the human. Transhumanism and Posthumanism. The key word transhumanism has existed since 1927, coined by the biologist Julian Huxley, but only entered the discursive repertoires

---

<sup>4</sup> Historically, emergentism stems from an attempt to find a middle ground between opposing epistemological positions: mechanism and vitalism, materialist monism and Cartesian dualism.

permanently in 1998 when the Swedish philosopher Nick Bostrom founded, together with the British philosopher David Pearce, the international organisation called the *World Transhumanist Association* (WTA).

The Association's manifesto starts from the principle of the ultimate abolition of any kind of suffering through the use of technology. Transhumanism considers techno-poiesis to be a process capable of emancipating human beings from the biological, projecting them into a future in which it will be possible to extract the typical characteristics of human intelligence in order to graft them or replicate them on an artificial device (Bostrom 2016). The term 'post-human', on the other hand, was coined by Jeffrey Deitch in 1992 during an exhibition of the same name that brought together several artists whose works questioned human bodies and identities<sup>5</sup>.

In 1995, with the essay *The Posthuman Condition*, Robert Pepperell elaborated an initial theoretical definition of the posthuman as a research project based on new assumptions capable of overcoming the humanistic tradition and building a consciousness that goes beyond the human brain (Pepperell 1995). In 2007, the neo-evolutionist sociologist John Harris introduced the concept of *enhancing evolution* into the repertoire of modernisation: the evolutionary improvement of the human being assisted by factors outside natural evolution, such as microprocessors inserted into the human brain to enhance memory and learning capacity. In 2005, Bruno Latour considered the separation between *social kinds* and *natural kinds* useless. According to Latour, this separation was inherited from Kantianism. Taking into account the positions of Bergson, Tarde, Stengers and Whitehead, the sociologist-anthropologist wants to break down (as he states in his book) the barriers between epistemology and ontology. He considers the 'nature-culture' nexus as an agglomeration of networked actants. His Actor-Network Theory (ANT) traces humans and non-humans alike, abolishing even the distinctions between agency and structure. *Actor Network Theory* - which oscillates between theory and method - states that alongside humans there are other actors and/or actants who construct the interplay of associations and assemblages: natural and artificial non-humans (microbes, rocks, computers, road signs, vaccines, etc.).

This theory-methodology distances itself from Social Network Analysis, but also from relational sociology<sup>6</sup>. A.N.T. envisages a philosophical and ethnographic approach based on descriptive accounts and implemented in participant observation, charged with overturning the usual patterns of sociology. The Actor-Network theory envisages that agency cannot be confined within *matters of fact*, i.e. natural objects, because this way of defining non-human objects and beings represents an assemblage (a term that replaces the word 'construction') made by humans.

Latour's theory is constructivist, but not socio-constructivist, as the author himself states: «constructivism should not be confused with social constructivism, which is its opposite. When we say that a fact is constructed, we simply mean to account for the solid objective reality, mobilising various entities whose assemblage may fail» (Latour 2005: 145)<sup>7</sup>.

At this point, the evolution between non-human animal, human animal and artificial non-human becomes an indistinct, borderless and always hybridising flow. Also, for Keller (Keller 2010) the boundaries between nature

<sup>5</sup> [www.deitch.com/archive/curatorial/post-human](http://www.deitch.com/archive/curatorial/post-human)

<sup>6</sup> Social Network Analysis (SNA) is a methodology that starts from the analysis of patterns and modes of communication between people, within communities conceived as networks in which people and groups are observed as nodes linked by relational flows. On this topic, see Linton Freeman (2004). SNA evolves within the framework of network theory, which is a part of graph theory. It defines networks as graphs whose nodes or edges possess attributes. Network theory analyses these networks on symmetrical or asymmetrical relations between their components. Relational sociology (or relational theory of society) was, on the other hand, first formulated by the Italian sociologist Pierpaolo Donati (Donati 1986). According to this perspective, society is made up of relations (precisely social relations) that must be conceived not as an accidental reality, secondary or derived from other entities (individuals or systems), but as a reality *sui generis*. There are also other relational theories that start from other ontologies for more details see Dépelteau (2018).

<sup>7</sup> Latour offers numerous definitions of his theory and his way of doing sociology. Many of these descriptions contradict each other. Furthermore, he claims to want to merge ontologies and paradigms that past authors had distinguished. He claims to be a «naive realist», but also a «relational theorist» and, finally, a «non-social constructivist». For a discussion of these aporias see D'Alessandro (2024).

and culture are non-existent and the possibilities for hybridisation are unlimited. The well-known philosopher of science introduces the key word *'nurture'*. According to some post-classical authors, this keyword produces a conflation of nature and culture (Archer 2007).

Beyond the (not always clear) differences between the different authors taken into consideration, we can state that they have the following discursive repertoires in common: a) The hybridisation between human and non-human is always possible, with the exception of contingent rejections that will be resolved in the future; b) The classical categories of sociology are to be eliminated: agency, structure, time, space, subject, object, nature, culture, social reproduction etc.<sup>8</sup>; c) The modernisation process of human society will be directed towards a new mutation of the human race; d) In the future, machines will be "intelligences".

These authors introduce a paradigm shift from anthropology to anthropotechnics:

On a structural level, the increasing complexity, the acceleration of social processes and the challenge of structures based on competitive games impose a strong pressure on the person to activate and optimise himself with an unprecedented dynamism that risks producing human maladjustment. On a cultural level, this corresponds to non-humanistic conceptions of the human condition, in which anthropology is replaced by anthropotechnics» (Maccarini 2021: 192).

In a different position to the radical hybridists are the ethopolitical vitalists (Osborne and Rose 2023; Descola 2021; Marchesini 2009). They argue that despite recent changes that question the uniqueness of the human, we remain persons, but we must renounce anthropocentrism and accept the consciousness and personalities of other living entities. Human beings, as persons, are constitutively embedded in material, social, semantic and cultural niches that they have constructed for themselves. All attempts to extract human properties into digital niches have failed.

The authors list many failures, rejections but also refusals to be empowered: «many people who have been implanted with deep brain stimulation electrodes to modulate the mobility problems caused by Parkinson's (...) ask for the devices to be switched off (...) people do not like the effects such devices have on their personality» (Osborne and Rose 2023: 7-8).

But according to the exponents of ethopolitical/ethological vitalism, the challenge of the new modernisation, in the future, lies on another question: can we extend legal rights to non-humans who have characteristics that allow us to assign them a personality? Such scholars trace in the most gifted animal living beings, certain factors that resemble the concepts of personhood and personality, following an orientation that is not humanistic, but vitalistic and anthropocentred.

Here, too, we observe an attempt to break down boundaries and distinctions between the human person and living beings in a general sense, but to achieve a balance between the parts.

According to these authors, the concept of personality represents a category that has ethopolitical, but not biological or even cultural boundaries. Following this path, personalities could be defined from their way of responding appropriately to another being<sup>9</sup>.

Finally, in opposition to post-classical but also anti-humanist currents, we observe relational theory, declined on the paradigm of critical realism (Archer 1995) or other paradigms (Emirbayer 1997; Dépelteau 2018). These theories were also already present in the 20th century but became fully established (with their repertoires) in the 21st century. Reflexive modernity represents a self-description of the crisis facing modernity, but overcoming the crisis requires going beyond the reflexivity of the modern subject, avoiding counter-modern, post-modern and transhumanist rhetoric (Donati 2011). The main theories of modernity described so far are the result of a hybridising monism or a «philosophical dualism, which arose as early as Descartes, that opposes the human being as subject

<sup>8</sup> «It is hard to believe that we still have to absorb the same types of actors, the same number of entities, the same species of beings and the same modes of existence into the same types of collectors as Comte, Durkheim, Weber or Parsons, especially after science and technology have massively multiplied the participants to be melted down in the melting pots» (Latour 2005: 389).

<sup>9</sup> Another essay would be needed to counter the aporias introduced by the vitalists. What is of interest in this paper is to understand what new repertoires have recently been introduced into the debate on the new modernisation processes.

and the human being as object. This dualism persists in sociologies that respectively place social action or the social system at the centre» (Donati 1986: 11) and continues in contemporary sociologies that implement simple variations of the same dualism.

According to relational theorists, thinking in relational terms means thinking in emergentist terms to overcome opposing epistemological positions (mechanism versus vitalism; materialist monism versus Cartesian dualism; scientist objectivism versus humanist subjectivism). But it also means reaffirming ontological limits to hybridisations between human and non-human. The distinctions between human and non-human remain universal and non-contingent.

The human being is distinguished in the following dimensions: a) conscious self-reflexivity; b) comprehensibility of semantics; c) creative-transformative capacity of the analogical type (D'Alessandro 2023).

The positions examined so far show that a new repertoire is added to the modernisation debate involving the clash between those who want to hybridise and progressively eliminate the boundaries between human and non-human; and those who reassert the boundaries by attempting to observe the emerging relationships between these processes in a new way.

But are the underlying ontologies of these theories new? Monism, dualism, emergentism are reassembled or reworked in new ways, but they were already present at the time the founding fathers of sociology were writing. To hybridise and merge themes that had been dichotomised into dualism – as happens, for example, in Latour's theory – redetermines a form of monism.

Going beyond dualism and monism by declaring that the relations between natural and cultural facts produce non-linear emergent effects reaffirms philosophical emergentism.

## CONCLUSIONS

On the basis of the research questions posed in the abstract, I have examined, from a comparative perspective, keywords and discursive repertoires that have remained stable with regard to the concept of modernisation, from classical theories to the present day. In the classical authors there is a separation between natural and social facts, whereas the discursive repertoires inherent in cultural symbols and artefacts clearly belong to social facts. They use the term modernity, but do not use the key word 'modernisation'. Through a dualism (Archer 1995), ontologically based on the opposition of nature versus society-culture, the conceptualisation of the division between 'ancient and modern' has taken place, but also the distinction between a Western, modern, industrialised 'we' and non-Western, pre-modern 'others' (Latour 2005). Post-classical theorists use the term modernisation to elaborate theories and reflections on the ambivalences of this phenomenon. However, they remain within a dualist conceptual framework. In the 21st century, we witness the rise of theories claiming to be new (in fact, they are latently present in the theoretical debate of the 20th century) and adding new keywords to describe the phenomenon of modernisation: transhumanism, post-humanism, ethopolitical vitalism, A.N.T. and relational theories. We witness an ontological clash between monists, dualists and emergentists: (a) Authors who consider modernity to be a self-deception based on a non-existent ontology that posited the nature versus society-culture opposition (Latour 2018; 2005; 2000); (b) Authors who propose an anthropocentred ethopolitical vitalism that is open to the extension of the concept of personhood/personality to non-human living beings (animals) and, in the near future, to artificial intelligences endowed with credible agency (Osborne and Rose 2023; Descola 2021; Marchesini 2002); c) Authors who hope for the advent of a post-postmodernity through a relational subject capable of transcending the unproductive binarisms determined by modernity (Emirbayer 1997; Donati 2022; Dépelteau 2018); d) Authors who advocate the gradual incorporation of the human within the artificial and digital non-human (Bostrom 2016; Harris 2007) or the gradual extinction of the human in favour of new evolutionary forms (Kurzweil 2024).

As shown during the research, these perspectives move from different ontologies, stated or presupposed: monist, dualist or emergentist. These perspectives change the way of interpreting the keywords and repertoires that characterise modernisation processes. But if we start from what the different schools of thought have in common,

it becomes clear that many repertoires have not been removed but simply reassembled in order to emphasise ambivalences and paradoxes.

After the classical and post-classical theories of modernity, there have been authors who have hybridised or differently related what had previously been distinguished: 1. Nature and Culture; 2. Human and non-human. But even in this case, the classical repertoires, and the main ontologies presupposing them, have not been removed.

The rise of a new form of observation of modernisation differs from its predecessors by the addition of a discursive repertoire that implies a clash between those who want to remove the boundaries between nature-culture/human-non-human and those who reaffirm the boundaries. There is an ontological clash between monists, dualists and emergentists that is different from the past but is fuelled by the same assumptions as in the past.

#### REFERENCES:

- Airoidi M. (2024), *Machine Habitus*, Roma: Luiss University Press.
- Airoidi M., Gambetta D. (2018), *Sul mito della neutralità algoritmica*, in «The Lab's Quarterly», XX, (4), 25-45.
- Appadurai A. (1996), *Modernity At Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis: Minnesota Press.
- Archer M. S., Maccarini A. M. (2021), *What is Essential to be Being Human? Can AI Robots Not Share It?* London: Routledge.
- Archer M. S. (2007), *Making our Way through the World: Human Reflexivity and Social Mobility*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Archer M. S. (1995), *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bauman Z. (1990), *Modernity and ambivalence*, in «Theory, Culture & Society», 7, (2-3), 143-169.
- Beck U. (1986), *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Beck U. Giddens A., Lash S. (1999), *Modernizzazione Riflessiva*, Trieste: Asterios.
- Borghesi V. (2021), *Capitalismo delle infrastrutture e connettività. Proposte per una sociologia critica del mondo a domicilio*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», LXII, (3), 671-699.
- Bostrom N. (2016), *Superintelligence*, Oxford: Oxford University Press.
- Bussolini J., Buchanan B., Chrulow M. (2018), *The Philosophical Ethology of Roberto Marchesini*, New York: Routledge.
- Caffo L. (2022), *The Contemporary Posthuman*, Cambridge: Ethics press.
- Clayton P., Davies P. (2006), *The Re-Emergence of Emergence*, Oxford: Oxford University Press.
- Crespi F. (1999a), *Teorie dell'agire sociale*, Bologna: Il Mulino.
- Crespi F. (1999b), *Ontologia e teoria dell'agire sociale in Margaret S. Archer*, in «Studi di Sociologia», 37, (3), 283-293.
- Crespi F., Cerulo M. (2022), *Il Pensiero Sociologico*, Bologna: Il Mulino.
- Cotesta V. (2010), *Sulle modernità multiple: origini, problemi prospettive teoriche*, in «Quaderni di Sociologia», 54, 141-164.
- D'Alessandro S. (2025a), *La regola che cambia le regole. Sociologia dei processi creativi e degli ecosistemi dell'innovazione*, Milano: Mimesis.
- D'Alessandro S. (2025b), *Il costruttivismo (as)sociologico ma "non sociale" di Latour*, The Lab's Quarterly, XXVII, (1), 91-117.
- D'Alessandro S. (2025c), *The Boundaries of the Human: The Relationship Between Natural, Cultural, and Artificial*, Italian Sociological Review 15, (2), 485-508.
- D'Alessandro S. (2024), *Terza ondata della modernizzazione: nuove ontologie che riassemblano i rapporti tra natura, cultura, umano e non umano*, in Antonelli F., Toti A.M.P. (a cura di), *Oltre la seconda modernità. La teoria sociologica di fronte alla digitalizzazione, il cambiamento climatico e i nuovi rapporti sud/nord del mondo*, Perugia: Morlacchi.

- D'Alessandro S. (2023), *Le scuole sociologiche e la relazione tra natura e cultura*, In Romeo A. (eds), *Sociologia dei processi culturali e comunicativi*, Milano: Mimesis.
- D'Alessandro S. (2021), *Creative Actions and Organization: Towards a Reflexive Sociology of Serendipity*. Newcastle: Cambridge Scholar.
- D'Alessandro S. (2014), *L'identità della differenza. Ripescare la relazione nei sistemi sociali*, Milano: Franco Angeli.
- D'Alessandro S. (2010), *Realismo critico, Costruttivismo radicale e Nuova Teoria dei Sistemi: verso un linguaggio condiviso?* in «Nuova Atlantide Rivista di Scienze della Natura, Umane e della Complessità», XXV, 3, 73-87.
- Dennett D. (2023), *Coscienza che cosa è?* Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Dépelteau F. (2018), *The Palgrave Handbook of Relational Sociology*, Berlin: Springer Nature.
- Descola P. (2021), *Oltre natura e cultura*, Milano: Raffaello Cortina.
- Donati P. (2023), *Alterità. Sul confine fra l'io e l'altro*, Roma: Città Nuova.
- Donati P. (2022), *La teoria relazionale nelle scienze sociali: sviluppi e prospettive*, Bologna: il Mulino.
- Donati P. (2011), *Sociologia della riflessività. Come si entra nel dopo-moderno*, Bologna: il Mulino.
- Donati P., Archer M. S. (2010), *Riflessività, modernizzazione e società civile*, in «Sociologia e Politiche Sociali», 13, (1), 5-192.
- Donati P. (1986), *Introduzione alla sociologia relazionale*, Milano: Franco Angeli.
- Durkheim É. (1897) *Le suicide*. Paris: Alcan.
- Eisenstadt S. N. (2003), *Comparative Civilizations and Multiple Modernities*, Leiden-Boston: Brill.
- Eisenstadt S. N. (1997), *Modernità, modernizzazione e oltre*, Roma: Armando.
- Elias N., Scotson J. (2004), *Strategie dell'esclusione*, Bologna: il Mulino.
- Emirbayer M. (1997), *Manifesto for a Relational Sociology*, in «The American Journal of Sociology», 103, (2), 281-317.
- Freeman L. C. (2004), *The Development of Social Network Analysis: A Study in the Sociology of Science*, Vancouver: Empirical Press.
- Fornari F. (2024), *Da Ermes a Faust: l'odissea speculativa di Franco Crespi*, In Santambrogio A. (a cura di), *Sociologia ed Esistenza. In dialogo con Franco Crespi*, Bologna: il Mulino.
- Goody J. (2006), *Europe and Islam*, in Delanty G. (eds) *Europe and Asia Beyond East and West*, London: Routledge.
- Habermas J. (2019), *Il moderno - un progetto incompiuto*, in «The Lab's Quarterly», XXI, (1), 7-22.
- Harris J. (2007), *Enhancing Evolution*, New Jersey: Princeton University.
- Horkheimer M., Adorno T.W. (1947), *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam: Querido Verlag.
- Huntington S. P. (1996), *The clash of civilizations and the remaking of world order*, New York: Simon & Schuster.
- Keller E. F. (2010), *The Mirage of a space between Nature and Nurture*, Durham: Duke University.
- Kurzweil R. (2024), *Singularity is nearer, When We Merge with AI*, New York: Penguins Publishing Group.
- Izuzquiza I. (1990), *La sociedad sin hombres: Niklas Luhmann o la teoría como escándalo*, Barcelona: Anthropos.
- Latour B. (2023), *Disinventare la modernità*, Milano: Elèuthera.
- Latour B. (2018), *Non siamo mai stati moderni*, Milano: Eleuthera.
- Latour B. (2005), *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- Latour B. (2000), *Politiche della natura*, Milano: Raffaello Cortina.
- Longo M., Zocchi A. M., Fornari F., Nocenzi M. (2022), *Sguardi sul mondo*, Milano: Franco Angeli.
- Longo M. (2005), *L'ambivalenza della modernità*, San cesareo di Lecce: Manni.
- Luhmann N. (2006), *La sociedad de la sociedad*, Tehuantepec: Herder.
- Luhmann N. (2001), *Sistemi Sociali. Fondamenti di una teoria generale*, Bologna: il Mulino.
- Luhmann N. (1998), *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Luhmann N. (1977), *Sociologia del diritto*, Bari: Laterza.
- Lyotard J.-F. (1979), *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*, Paris: Les Éditions de Minuit.

- Maccarini A. M. (2021), *Post-umano*, In Marci T., Tomelleri S. (a cura di), *Dizionario di Sociologia per la persona*, Milano: Franco Angeli.
- Mann M. (2008), *Infrastructural Power Revisited*, in «Studies in Comparative International Development», 43, (3), 355-365.
- Marchesini R. (2009), *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva post-umanista*, Bari: Dedalo.
- Marchesini R. (2002), *Post human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Martinelli A. (2010), *La modernizzazione*, Bari-Roma: Laterza.
- Marx K. (1867), *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Hamburg: Verlag von Otto Meisner.
- Milanovic B. (2020), *Capitalismo contro Capitalismo*, Bari: Laterza.
- Nowotny H. (2022), *Le macchine di Dio. Gli algoritmi predittivi e l'illusione del controllo*, Roma: Luiss University Press.
- Osborne T., Rose N. (2023), *Against Posthumanism: Notes towards an Ethopolitics of Personhood*, in «Theory, Culture & Society», 40, (3), 1-19.
- Pariser E. (2011), *The Filter Bubble: What the Internet Is Hiding from You*, London: Penguin.
- Pepperell R. (1995), *The posthuman condition*, Bristol: Intellect.
- Quattrociochi W., Vicini A. (2016), *Misinformation. Guida alla società della disinformazione e della credulità*, Milano: FrancoAngeli.
- Rosa H. (2019), *Accelerazione e alienazione. Per una teoria critica del tempo nella tarda modernità*, Torino: Einaudi.
- Santarelli M. (2015), *Reality. La realtà tra filosofia e scienze*, Firenze: Goware.
- Sennett R. (2016), *L'uomo flessibile*, Milano: Feltrinelli.
- Silvestri F. (2012), *Il richiamo della modernità*, in «Cambio. An International Journal on Social Change», II, (3), 153-169.
- Simmel G. (1998), *Saggi di cultura filosofica*, Milano: Neri Pozza.
- Simmel G. (1995), *La metropoli e la vita dello spirito*, Milano: Armando.
- Simmel G. (1908), *Soziologie*, Leipzig: Duncker & Humblot.
- Spillman L. (2022), *Sociologia culturale*, Bologna: il Mulino.
- Swidler A. (2001), *Talk of Love: How Culture Matters*, Chicago: The University of Chicago.
- Thackara J. (2008), *In the Bubble. Design per un futuro sostenibile*, Torino: Allemandi.
- Thévenot L. (2022), *A New Calculable Global World in the Making: Governing Through Transnational Certification Standards*, In Mennicken A., Salais R. (eds.) *The New Politics of Numbers. Executive Politics and Governance*, Berlin: Springer Nature.
- Tönnies F. (1887), *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Lipsia: Verlag di Fues.
- Touraine A. (2019), *In difesa della modernità*, Milano: Raffaello Cortina.
- Touraine A. (1978), *La voix et le regard*, Paris, Seuil.
- Waldrop M. (2019), *Complexity: The Emerging Science at the Edge of Order and Chaos*, New York: Open Road Media.
- Weber M. (1919), *Wissenschaft als Beruf*, In Weber M. *Geistige Arbeit als Beruf: Vier Vorträge vor dem Freistudentischen Bund*, München und Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot.
- Zuboff S. (2019), *Capitalismo della sorveglianza*, Roma: Luiss University Press.





Open Essays and Researches

## Tipizzazioni, rilevanze, interpretazioni. Aspetti della costruzione del significato sociale

GIANLUCA MAESTRI

*Università di Parma, Italia*

Email: gianluca.maestri@unipr.it

**Citation:** Maestri, G. (2025). *Tipizzazioni, rilevanze, interpretazioni. Aspetti della costruzione del significato sociale*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 139-152. doi: 10.36253/cambio-17516

© 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.** Our aim is to examine the concepts of typification, relevances, and interpretation by following a path of inquiry that integrates the theoretical contributions of Edmund Husserl's and Alfred Schütz's phenomenology. We intend to outline a theoretical framework that highlights the connections and transformations between these theories, providing a useful tool for decoding the social construction of reality. Our focus will be on the mechanisms involved in the constitution of the experience of the everyday life-world, starting from typicality. To this end, we will explore the phenomenological foundations of typification, analyzing its everyday links with relevances and the stock of knowledge we use to understand social life.

**Keywords:** type, system of relevances, meaning, interpretation, lifeworld.

### INTRODUZIONE

La relazione tra la fenomenologia e le scienze sociali ha attraversato fasi diverse, caratterizzate da sviluppi fecondi e punti di riferimento imprescindibili (Ferguson 2006). Uno dei principali riferimenti è il contrappunto che Husserl ha costituito per le diverse scienze, oltre al suo personale interesse per le scienze sociali. Inoltre, questa linea di pensiero è stata ulteriormente rafforzata dal contributo originale di Schütz, le cui basi permettono oggi di rinnovare l'approccio fenomenologico e di apportare contributi significativi all'analisi teorica di fenomeni macro (Belvedere, Gros 2023; Raab *et alii* 2008).

A Schütz va riconosciuto il merito di aver stabilito una connessione tra sociologia e pensiero filosofico, affrontando la fenomenologia dell'atteggiamento naturale come momento emancipatorio per le scienze sociali (Gros 2019; Muzzetto 2006; Santambrogio 2006; Vaitkus 2000; Wolff 1978). Da questa prospettiva, il mondo della vita diventa uno spazio accessibile attraverso la metodologia della ricerca sociale, che ha svolto un ruolo significativo anche nelle tradizioni teoriche non fenomenologiche (Habermas 1986; Rosa 2016; Lohmar, Burdznika 2012; Gallagher, Zahavi 2012).

In questo contesto, intendiamo esplorare la relazione tra le fenomenologie di Husserl e Schütz (Nam-In 2009; Isambert 1989) per chiarire il ruolo delle tipizzazioni, delle rilevanze e dell'interpretazione, sia dal punto di vista della teoria della conoscenza sociologica nei suoi aspetti essenziali, sia per avvicinare quei meccanismi che operano nel senso comune nella realtà della vita quotidiana, dove l'abitudine si configura come un elemento di conoscenza caratterizzato da un insieme potenziale di aspettative tipiche.

Nell'evidenza che una trattazione incentrata su alcune linee interpretative non possa dar conto in modo esaustivo della totalità dei concetti e degli aspetti evocati, ci sembra tuttavia importante precisare fin da subito che si è cercato di allontanare il rischio di ricorrere a semplificazioni eccessive, restituendo invece, per quanto possibile, la complessità dei temi affrontati entro un quadro necessariamente selettivo.

### TIPICITÀ E APPRESENTAZIONE. L'OPERAZIONE CONOSCITIVA

Husserl utilizza il concetto di tipo come concetto descrittivo di base nella sua fenomenologia. «L'operazione conoscitiva non si effettua mai sugli oggetti individuali dell'esperienza come se questi fossero dati per la prima volta quali sostrati ancora interamente indeterminati [...] non c'è esperienza, nel senso primo e schietto di esperienza di cose, la quale, cogliendo la cosa per la prima volta e ammettendola tra le conoscenze, non ne 'sappia' già più di quanto giunge alla conoscenza» (Husserl 2007, § 8, pp. 63-65). In ragione di questa affermazione, contenuta in *Esperienza e giudizio*, nulla di ciò che incontriamo nella nostra esperienza si presenta come completamente nuovo, dato in una prima impressione assoluta. Al contrario, anche se l'oggetto è del tutto sconosciuto (non familiare) in quanto tale, è sempre percepito come un qualcosa, come un oggetto individuale. Vale a dire, l'oggetto viene sempre esperito alla luce di una qualche pre-cognizione, ed è proprio questo aspetto che Husserl affronta spesso attraverso il concetto di tipizzazione, che designa quindi il processo epistemico attraverso cui le acquisizioni dell'esperienza precedente determinano il nostro incontro continuo con le "cose": «Con ogni oggetto nuovo, o (in termini genetici) [con ogni oggetto] che viene costituito per la prima volta, si predelinea permanentemente un nuovo tipo di oggetto, grazie al quale sono sin dall'inizio appresi altri oggetti simili» (*Ibidem* § 9, 49). In diverse occasioni, i tipi sono definiti come generalità empiriche che vengono contrapposte alle essenze ideali della matematica, che derivano da un processo di ideazione molto diverso. Come nuclei concettuali generali, tali generalità empiriche sono pienamente costituite solo attraverso una prestazione attiva di giudizio. Tuttavia, questa prestazione intellettuale è essa stessa principalmente fondata su uno strato di precostituzione passiva ed esperienziale. I tipi come concetti empirici richiedono come fondamento i singoli oggetti incontrati nell'esperienza percettiva con caratteri tipici di conoscenza o familiarità (*Ibidem* § 80); mentre nelle annotazioni di Husserl questi caratteri sono essi stessi spesso definiti tipi. Così, per i tipi possiamo generalmente distinguere tra un'accezione predicativa e una pre-predicativa.

Nella sua trattazione del problema dell'ambiguità delle espressioni, Husserl opera una distinzione tra espressioni vaghe ed esatte.

Sono vaghe la maggior parte delle espressioni della vita comune, come albero e arbusto, animale e pianta ecc. [...] Le espressioni vaghe non posseggono un identico statuto di significato in tutti i casi in cui vengono impiegate; esse orientano il loro significato secondo esempi tipicamente appresi, ma con una determinatezza e chiarezza soltanto parziale (Husserl 2015: 268-269).

Il tipico si presenta nella percezione e nell'esperienza che non viene colta in modo chiaro e definitivo; non viene richiamato sulla base di connessioni categoriali gerarchiche, ma sulla base di esempi mutevoli. Ciò che è tipico viene generato in una moltitudine di esempi derivanti da un'area che viene ritenuta uniforme. I tipi ottenuti in questo modo determinano il significato delle espressioni vaghe e trasferiscono a esse le loro transizioni fluide. L'esperienza diviene così un meccanismo per contenere la variabilità potenzialmente infinita dei tipi e, quindi, delle forme linguistiche di espressione. Se guardiamo alle *Ricerche logiche*, la direzione della determinazione, o della fondazione, è chiara: dalla percezione/esperienza alla tipizzazione e, infine, all'espressione linguistica. Un aspetto che Husserl enfatizza qui è la *struttura* dei tipi: «I caratteri tipici che si impongono sulla base della percezione e dell'esperienza,

determinano espressioni significative che, per effetto del fluido trapassare di questi tipi (all'interno dei loro generi superiori) diventano esse stesse necessariamente fluide» (Husserl 2015: 269). Nelle *Idee* (1976: § 74), i tipi hanno un nucleo relativamente ben definito che è circondato da un margine non definito, un orizzonte, una periferia, che può rendere difficile la delimitazione e la differenziazione tra tipi diversi.

Tuttavia, il concetto di tipo diviene quantomeno centrale con *Esperienza e giudizio*, sebbene in una relazione modificata rispetto al fondamento: la tipizzazione è la struttura di base di tutta l'esperienza.

Che tutti gli oggetti dell'esperienza siano sin dall'inizio esperiti in quanto tipicamente noti, ha la sua ragione nella sedimentazione di tutte le appercezioni e nel fatto che continuano ad avere effetti nell'abitudine sulla base del loro risveglio associativo. L'associazione costituisce in maniera originaria e passiva le sintesi dell'uguale con l'uguale e questo non accade solo nel campo della presenza, ma anche nell'intera corrente della coscienza, nel suo tempo immanente e in tutto ciò che in esso viene costituito. Si costituiscono così sintesi dell'uguale con l'uguale, che poi può essere risvegliato associativamente e infine essere ricomposto nell'unità di un'intuizione presentificante (2022: § 81, 265).

L'esperienza si svolge sempre in un orizzonte di esperienze già concluse e di *stock* di tipi già sedimentati. Di conseguenza, ogni nuova esperienza viene categorizzata sulla base di questo *stock*. Il principio di base dell'esperienza è la ripetizione o l'applicazione ripetuta dello *stock* di tipi esistente, l'«'infinità' iterativa, che ha il suo correlato soggettivo nel 'si può sempre di nuovo'» (Husserl 1966: § 74, 233).

Nella descrizione di Husserl del flusso di coscienza e della costituzione degli oggetti presenti in esso sulla base dello *stock* di tipi acquisiti abitualmente, diviene chiaro che, oltre alla successione temporale, vi è anche una giustapposizione dell'elaborazione delle informazioni. Vale a dire, soprattutto per la forma della sintesi passiva, la forma puramente abituale-tipica e fondamentale dell'elaborazione percettiva, tale parallelismo viene descritto con i predicati «pluriradiali» o «politetici», nel senso di elaborazione a più tracce. In questo ambito, la modalità di elaborazione è definita «associazione»: «la connessione puramente immanente del 'qualcosa mi ricorda qualcos'altro', del 'questo rimanda a quest'altro'» (Husserl 2022: § 16, 76). Una volta stabilite le connessioni associative, queste possono essere ridestate (*geweckt*) più volte o attivate (*wecken*) nel corso della loro applicazione. A caratterizzare la processualità specifica della tipizzazione non è tanto la sequenzialità di elementi discreti, ma l'applicazione parallela di elementi connessi in modo associativo. In *Esperienza e giudizio*, la tipizzazione si trova in una relazione fondante con l'espressione linguistica. I tipi sono già costitutivi dell'esperienza nella sfera pre-predicativa e pre-concettuale. Solo su questa base l'attività cognitiva dell'Io interviene nel processo di costituzione nella «spontaneità predicativa» e nel livello superiore delle «oggettualità generali», ma sempre sulla base dell'esperienza pre-predicativa (*Ibidem*, § 49, 51, 56 e § 80).

Le tipologie come forme specifiche di costituzione della conoscenza e del significato sono generate dalla struttura ripetitiva dell'esperienza, determinano fundamentalmente l'accesso dell'uomo al mondo, sia in termini pre-predicativi, sia in termini predicativi e concettuali. Piuttosto che essere determinate da differenze e confini netti rispetto ad altri tipi, lo sono da una struttura nucleo-periferia, aperta a connessioni associative, la cui sfocatura aumenta con la distanza dal nucleo. Di conseguenza, l'elaborazione tipica delle informazioni (tipizzate) non dipende dalla sequenzialità degli elementi discreti, ma dall'elaborazione parallela di elementi connessi in modo associativo.

Il nostro ambiente già dato è "già dato" in molte forme, è formato secondo le sue categorie generali ed è tipizzato nei suoi diversi generi particolari, specie, ecc. Vale a dire: ciò che ci colpisce sullo sfondo, e che viene colto nel primo intervento attivo, è noto in un senso molto più ampio. Esso è appreso già passivamente sullo sfondo non solo come "oggetto", esperibile, esplicitabile, ma come cosa, come uomo, come opera dell'uomo e in molti altri particolari più specifici il mondo fattuale dell'esperienza è vissuto come un mondo tipizzato (*Ibidem* § 8, 49).

Nel loro quotidiano, i soggetti non percepiscono le cose del mondo come oggettività uniche e irripetibili, ma come esemplari, tipi di oggetti già noti:

Il mondo di fatto dell'esperienza è esperito in maniera tipica [...] Ciò che è esperito in quanto individualmente nuovo è noto anzitutto per quanto è propriamente percepito; ci ricorda qualcosa di uguale (oppure simile). Ciò che apprendo tipicamente ha però anche un

orizzonte di esperienza possibile con dei corrispondenti abbozzi di notorietà, [ha] quindi una tipica di caratteristiche che non sono ancora esperite, ma che sono nondimeno attese [...] Sin dall'inizio, ciò che, nello sviluppo dell'esperienza, esperiamo di un oggetto percepito, senz'altro lo applichiamo "appercepcivamente" a ogni oggetto percepito con un analogo contributo di percezioni proprie. Queste cose le anticipiamo e l'esperienza reale può confermarle o no. Nella conferma il contenuto di un tipo si allarga, ma al contempo il tipo si suddivide in tipi particolari; d'altro canto, ogni reale concreto ha le sue caratteristiche individuali ed anch'esse hanno la loro forma tipica (*Ibidem* § 83, 273).

A causa di questa pre-conoscenza con le strutture tipiche degli oggetti mondani, l'individuo "pre-scientifico" sviluppa un legame di familiarità (*Vertrautheit*) con il suo ambiente di mondano-vitale. Vale a dire, egli non sperimenta cose totalmente nuove e sconosciute: «Anche le cose di questo mondo che ci appaiono ignote sono, per parlare in generale, note in base al loro tipo: abbiamo già visto in precedenza cose simili, per quanto non proprio questa cosa che abbiamo ora di fronte» (Husserl 2020: § 50, 311).

In questa sede, dobbiamo considerare che nella loro accezione primaria, esperienziale, i tipi costituiscono soprattutto un fenomeno di aspettativa, perché conoscere tipicamente un oggetto significa in realtà anticiparlo in base a un'esperienza precedente. L'uso che Husserl fa del termine tipizzazione può essere applicato non solo ai substrati individuali dell'esperienza, ma anche alle "situazioni", alle "abitudini", ai "contesti". Le aspettative si riferiscono anche ad aspetti del presente, oggetti non ancora completamente dati nell'esperienza, o anche ad aspetti del passato (Husserl 1966: 185-186). Nell'avvicinarci a un incrocio sconosciuto, vediamo solo una parte del nostro percorso davanti a noi, mentre non sappiamo ancora nel dettaglio come sarà il resto. Tuttavia, questa parte non vista del nostro percorso è "anticipata" in modo tipico: generalmente ci aspettiamo che ci siano case, strade, automobili, persone, ecc. Questa generalità non è di per sé ancora di natura concettuale, in quanto indica semplicemente la vaghezza di tali aspettative, ossia il fatto che possono essere individuate intuitivamente con uguale giustificazione in molteplici varianti. È proprio questo aspetto che Husserl indica quando definisce i tipi di esperienza come «un'estensione di possibilità molteplici» (2020: § 21, 91).

In diverse occasioni, Husserl parla della formazione delle aspettative in questi termini: qualcosa di simile richiama qualcos'altro che è simile, però consente anche che qualcosa di simile sia atteso nella coesistenza come nella successione (1966: 185-186). Grazie a questo «trasferimento appercepcivo» (2008: 431), ogni oggetto della nostra esperienza presente 1) richiama simultaneamente esperienze passate simili e 2) è esso stesso anticipato in analogia con esse. Questo doppio movimento di evocazione e anticipazione, che caratterizza la nostra esperienza tipizzata degli oggetti, è definito come «appercezione assimilante» (*Ibidem*, 436). Ed è proprio un processo di assimilazione tipica che spiega il fatto che il futuro "ci riporta" sempre al passato, poiché tutte le aspettative riecheggiano necessariamente orizzonti impliciti di ricordo (2006: 285-286). Spesso, Husserl considera questo processo di assimilazione passiva come la forma più originale ed esperienziale di «induzione» (2022: § 8, 44), mentre è proprio a questo punto delle analisi sulla sintesi passiva che viene stabilita anche una connessione essenziale tra la tipizzazione e l'abitudine. Se il concetto di tipizzazione si riferisce principalmente alle anticipazioni induttive che sorgono continuamente all'interno della nostra esperienza, determinando il nostro riconoscimento di tutti gli oggetti e le persone incontrate, queste aspettative possono ovviamente diventare gradualmente più "forti" o più "deboli", a seconda della frequenza con cui vengono confermate o meno dall'esperienza: «la forza di questa aspettativa appercepciva cresce con il numero delle "istanze" – oppure con l'abitudine, il che è lo stesso» (2016: 289).

Quindi, il problema della tipizzazione è generalmente da considerarsi come parte integrante del modo in cui le nostre esperienze passate, incluse le percezioni, emozioni e azioni, si sedimentano e formano disposizioni durature nella nostra coscienza, influenzando il modo in cui viviamo, interpretiamo e selezioniamo le esperienze. Sociologicamente, i tipi andrebbero quindi intesi come correlati delle abitudini epistemiche, perché fungono da schemi di riferimento che orientano la percezione e la comprensione della realtà sociale, permettendo agli individui di interpretare le loro esperienze e strutturare le loro interazioni quotidiane, semplificando e organizzando la complessità del mondo sociale.

## TIPIZZAZIONE, RILEVANZE E PROCESSO DI (R)APPRESENTAZIONE. NELLA PRASSI QUOTIDIANA DI COSTITUZIONE DEL SIGNIFICATO

Per l'uomo che vive nell'atteggiamento naturale, il mondo è fin dall'inizio intersoggettivo, pratico, pragmatico. Se si presta attenzione alla struttura del mondo della vita, come esperita nell'atteggiamento naturale, possiamo abbandonare le domande e i problemi che rimangono irrisolti a livello trascendentale. Come noto, Schütz muove diverse critiche alla fenomenologia husserliana, anche in direzione di naturalizzare, o detrascendentalizzare il progetto sociologico (Schütz 2018: 161; 1970: 71). Certamente, una delle più note riguarda la costituzione dell'intersoggettività trascendentale, contenuta per la maggior parte nel testo del *Colloque de Royaumont* (1957). A seguito di un'attenta analisi della *Quinta Meditazione* di Husserl<sup>1</sup>, Schütz dichiara che «l'intersoggettività non è un problema di costituzione da risolvere nell'ambito trascendentale, ma un dato (*Gegebenheit*) del mondo della vita» (1970a: 82). Ciò che si può dire con assoluta certezza è che «solo una tale ontologia del mondo della vita, e non un'analisi trascendentale della costituzione, permetterà di far luce su questa relazione dell'essenza dell'intersoggettività che costituisce la base di tutte le scienze sociali» (*Ivi*). L'esperienza degli altri viene considerata come primitiva e immediata tanto quanto quella di se stessi. Non si tratta tanto di un'operazione cognitiva, quanto di una fede pratica: noi crediamo nell'esistenza degli altri perché agiamo con loro e su di loro (1962: 10, 218, 312)<sup>2</sup>. Tuttavia, per Schütz, il fatto che alcune analisi specifiche dell'atteggiamento trascendentale rimangano problematiche non implica che il lavoro di Husserl non sia rilevante per l'analisi dell'atteggiamento naturale: «tutte le analisi effettuate nella riduzione fenomenologica» rimangono «valide nei correlati dei fenomeni esaminati nell'atteggiamento naturale» (*Ibidem*, 139)<sup>3</sup>.

Coerentemente, la sociologia interpretativa deve basarsi su una teoria esaustiva che spieghi come i soggetti pre-scientifici sperimentano, conoscono e interpretano il loro mondo della vita (Schütz 1962: 117). In questa chiave, le tracce offerte dalla fenomenologia husserliana forniscono a Schütz un resoconto che intende riabilitare lo status dell'esperienza vissuta in prima persona, sistematicamente trascurato nella modernità da vari tipi di riduzionismo, tra cui il naturalismo, lo storicismo e lo psicologismo. Occorre anche notare che Schütz non è un husserliano ortodosso, ma un fenomenologo critico che compie una lettura eterodossa, eclettica e idiosincratca di Husserl (Wagner 1983). Comunque, il principale obiettivo teorico di Schütz consiste nel descrivere le caratteristiche invarianti della prassi quotidiana di costituzione del significato che ha luogo nel mondo della vita quotidiana. Per questo motivo, egli rivisita il nucleo più concreto della fenomenologia husserliana, ossia le descrizioni delle caratteristiche e delle dimensioni essenziali dell'esperienza vissuta soggettivamente, mentre prende le distanze dagli aspetti metafisici, idealistici e solipsistici del progetto trascendentale-fenomenologico emersi in *Idee I*: in questo modo può sviluppare una propria interpretazione della fenomenologia costitutiva dell'atteggiamento naturale.

---

<sup>1</sup> Generalmente può essere considerato come il resoconto più sistematico dell'intersoggettività, specialmente se integrata con i chiarimenti dei manoscritti di ricerca, cfr. Husserl, 1973a, 1973b, 1973c. Oltre a Schütz, i critici sostengono che la soluzione proposta da Husserl soffre di una confusione della sfera trascendentale con quella del mondo della vita. Cfr. ad esempio Reynaert, 2001, Scherbel, 1994.

<sup>2</sup> Se necessario, la "credenza" nell'intersoggettività come originariamente data non si esaurisce nel dato empirico dell'agire con altri; in Schütz rinvia a un "orizzonte" di senso condiviso e a una forma pre-predicativa di affidamento all'alterità, radicati nello stile cognitivo dell'atteggiamento naturale. Per ragioni di economia espositiva, non è possibile qui discutere dell'analisi della "relazione del Noi", così come delle idealizzazioni della reciprocità delle prospettive.

<sup>3</sup> Si assume qui il riferimento alla riduzione trascendentale, nella misura in cui la riduzione psicologica non appare sufficiente a eliminare completamente i residui di naturalismo nelle scienze sociali. In tale prospettiva, l'analisi si orienta ai correlati dei fenomeni del mondo della vita come condizione di una possibile fondazione rigorosa.

### *La tipizzazione nell'atteggiamento naturale*

Il problema della tipizzazione si pone ora nella sfera dell'atteggiamento naturale mondano<sup>4</sup>. Le attese e le anticipazioni esposte da Husserl nel § 83 di *Esperienza e giudizio* sono per Schütz «tipicamente determinate dalla loro tipica pre-familiarità, in quanto tipicamente appartenenti, cioè, all'orizzonte totale della stessa e identificabile oggettività, le cui proprietà effettivamente percepite mostrano lo stesso tipo generale. Quindi, sono le anticipazioni orizzontali che precedono la tipica pre-conoscenza e familiarità dell'oggettività data alla nostra appercezione» (1970: 94). Quindi, la comprensione di come queste tipizzazioni si costituiscono e operano comporta la necessità di comprendere la costituzione dell'indiscusso. Infatti, nell'atteggiamento naturale della vita quotidiana siamo interessati semplicemente a certi oggetti che si distinguono dal campo indiscusso di altri oggetti precedentemente esperiti; il risultato di selezioni della nostra mente consiste nel determinare quali caratteristiche particolari di un oggetto sono specifiche e quali sono tipiche. In senso figurato, la costruzione implica la «soppressione» delle eccezioni in quanto irrilevanti; ciò, tra l'altro, «è caratteristico delle tipizzazioni di ogni genere» (Schütz 1962: 9, 21). Per afferrare il senso degli oggetti è necessario ignorarne alcuni tratti, aspetti o caratteristiche particolari, che non sono importanti per il contesto specifico o per lo scopo in relazione al quale l'oggetto diviene tematico, in cui viene manipolato o si rende presente alla coscienza.

La tipizzazione consiste pertanto nel selezionare elementi che tralasciano ciò che rende «un individuo unico e insostituibile» (Schütz 1964: 234). In ogni processo di tipizzazione, le qualità dell'oggetto sono percepite in riferimento a un tipo preconcepito di insieme di aspetti; un ricordo di oggettività simili costituisce una base di tipicità per l'esperienza di un oggetto dello stesso tipo<sup>5</sup>. Ora, questa selettività dimostra che la percezione implica una scelta. Tuttavia, in questo processo, a livello di passività, si presuppone un automatismo appercettivo; questo automatismo sembra sottendere ogni processo di abitualizzazione: «Nessuna appercezione è semplicemente istantanea e transitoria; ogni appercezione diviene parte della conoscenza abituale come risultato permanente» (Schütz 1970: 96).

Per cui, comunque si interpreti il concetto di tipizzazione si tratta di riconoscere che questa è generalmente riferita, in un primo momento, alle comprensioni quotidiane e alla costituzione di familiarità; in questo senso, anche in relazione alla dimensione dell'automaticità e, quindi, alle consuetudini in senso più ampio, cioè come abitudini dell'oggetto e come possesso abituale degli individui – come elementi del fondo di conoscenza *at hand* che costituiscono un insieme potenziale di aspettative tipiche. Nella vita di tutti i giorni ci vengono forniti modelli tipizzati di conoscenza e di azione. Qualsiasi oggetto di interpretazione è, fin dall'inizio, preso entro un contesto di significazione e in un orizzonte di familiarità, pertanto ciò che esperiamo come “stati di fatto” o “stati di cose” viene colto in riferimento a simili e a modi tipici di affrontarli. In questo senso, le esperienze che costituiscono tale contesto, vista la familiarità che ne deriva, sono prese in modo indiscusso. Tuttavia, ciò non significa che l'oggetto concreto esperito sia privo di caratteristiche individuali, ma soltanto che tali qualità assumeranno anche, per l'interpretazione, la forma di aspetti individuali tipicamente appercettivi. Detto altrimenti, anche quando gli oggetti sono vissuti come unici, questa unicità è un carattere tipico, i fenomeni sono di un tipo determinato, in grado di essere riconosciuto.

### *La selezione delle rilevanze: un impegno pragmatico col mondo?*

Da questa posizione, Schütz conferisce una struttura uniforme ai meccanismi selettivi alla base del processo di tipizzazione, specificando i processi di selezione soggiacenti con il termine rilevanza (*Relevanz*), ovvero fornendo

<sup>4</sup> La nota riflessione di Schütz contenuta in *Typus und Eidos in Husserls Spätphilosophie* permette di far luce sul nesso tra eidetica fenomenologica e costruzione dei tipi ideali weberiani (cfr. Weber 2001); a esso si rinvia per un chiarimento, necessariamente parziale, della distinzione husserliana tra Eidos e Typus.

<sup>5</sup> Rispetto alle *Ideen*, Schütz riconduce l'evidenza eidetica alle tipizzazioni del mondo della vita, mettendone in luce il radicamento nell'esperienza e avvicinando, almeno sul piano metodologico, le strutture eidetiche alle costruzioni tipico-ideali.

una alternativa percorribile a ciò che, nel lavoro di Husserl, è classificato come “motivazione” e “interesse”<sup>6</sup>. Da questa prospettiva, i tipi sono

la somma totale di ciò che è interpretativamente rilevante in un dato momento nell’oggetto dell’interpretazione. Entriamo negli orizzonti esterno e interno dell’*interpretandum* (il tema in questione) [...]. Il possesso abituale della familiarità così acquisita è chiamato conoscenza di questo oggetto d’esperienza rispetto al suo tipo. Il tipo è perciò la linea di demarcazione fra gli orizzonti esplorati e inesplorati del tema in questione e insieme il risultato dei sistemi di rilevanza interpretativa anteriormente validi. [...] Non si dà una rilevanza interpretativa in quanto tale ma solo una rilevanza interpretativa che si riferisce ad un tema dato. E come corollario non c’è un tipo come tale, ma solo tipi riferiti a problemi particolari, che portano per così dire “indici” riferiti al soggetto in questione per l’interpretazione del quale essi si sono formati (Schütz 1975: 59-60).

Le rilevanze – tematica, interpretativa e motivazionale – tra di loro interdipendenti, si formano nei processi di impegno pragmatico con il mondo<sup>7</sup>. Qui diviene chiaro che il significato che costituisce il contesto su cui si basa la fenomenologia mondana di Schütz è certamente diverso da quello di Husserl: coscienza e corporeità sono unite da azione, socialità, intersoggettività e situazione biografica. Nel momento in cui Schütz tenta di caratterizzare l’esperienza cognitiva a livello pre-predicativo (1975: 59-61; 1962: 59-60) certamente attinge a intuizione precedenti: «Il mondo, come è stato dimostrato da Husserl, viene esperito fin dall’inizio [*from the outset*] nel pensiero pre-scientifico della vita quotidiana nella modo della tipicità» (Schütz 1962: 59). L’espressione *from the outset* è quantomeno cruciale per comprendere correttamente il ragionamento circa la tipicità e la familiarità del mondo della vita. Se il mondo appare, fin dall’inizio, nel modo della tipicità, allora per sperimentarlo in questo modo non vi è necessità di compiere atti cognitivi complessi – deduzioni, confronti, conclusioni per analogia, ecc. Nel pensiero di senso comune, il mondo della vita si presenta nella sua immediatezza come una struttura di tipi empirici preconosciuti. Probabilmente, il modo migliore per caratterizzare il *proprium* sociologico di ciò che intende Schütz circa l’esperienza quotidiana è una definizione per esclusione: il mondo della vita *non* è esperito come una specie di somma dei dati della sensazione», né lo è come una «disposizione di oggetti unici e individuali» (*Ibidem*, 7). Da un canto, in opposizione all’empirismo sensoriale, ciò che percepiamo immediatamente nella nostra esperienza pre-predicativa non sono dati sensoriali privi di significato e senza forma, ma piuttosto oggetti significativi. Dall’altro, gli oggetti del mondo ci appaiono all’interno di un orizzonte di «familiarità e preconoscenza» (*Ivi*) – non sperimentiamo mai le cose come uniche e irripetibili, ma come esemplari di tipi empirici già noti.

Cogliere un oggetto nella sua tipicità implica anticipare passivamente (o protendere) alcune caratteristiche tipiche che mostrerà nell’immediato futuro. Nel momento in cui riconosciamo un oggetto come esemplare di un tipo già noto, sappiamo cosa aspettarci da esso. Così, si potrebbe sostenere, le tipizzazioni empiriche portano con sé «orizzonti aperti di esperienze simili anticipate» (*Ibidem*, 8). Del resto, «se vediamo un cane, anticipiamo subito anche i modi in cui potrebbe comportarsi, il suo tipico modo di mangiare [*fressen*], di giocare, di correre, di saltare, ecc.» (Husserl 2022: § 83, 273). Tuttavia, queste anticipazioni passive possono essere deluse, nel senso che possono non essere soddisfatte dall’esperienza reale dell’oggetto. Queste “cose” del mondo sono anticipate e l’esperienza reale può confermarle oppure no. Nella conferma il contenuto di un tipo si estende, ma al contempo il tipo si suddivide in tipi particolari; d’altro canto, ogni reale concreto ha le sue caratteristiche individuali, e anch’esse hanno la loro forma tipica.

Eppure, Schütz non si limita a riprendere le riflessioni di Husserl sull’esperienza pre-predicativa e a tradurle in ambito sociologico, almeno dal momento che queste sono integrate con il problema della rilevanza. Vale a dire, Husserl non sembra cogliere il fatto che la tipizzazione avviene secondo particolari strutture di rilevanza; in questo

<sup>6</sup> Sulla tipizzazione nelle sue varie declinazioni cfr. tra gli altri Embree, 2012; Cox, 1978; Gross, 2017; Cefai, 1994; Santambrogio, 2021; da Costa, 2016. In particolare, Embree sostiene che è possibile identificare diversi usi del termine tipo nella fenomenologia di Schütz. Tipizzazione e tipicità sono significati ampi che includono entrambi i concetti di tipo: il primo tende, sia come sostantivo, sia in riferimento all’interpretazione, a esprimere il significato più ristretto di tipo ideale e il secondo quello di tipo empirico husserliano.

<sup>7</sup> Le rilevanze imposte e le rilevanze intrinseche possono essere intese come un nodo teorico fondamentale dell’analisi schütziana, in quanto articolano una linee prospettiche di interesse per il dibattito sociologico, tra cui il rapporto tra sedimentazione e iniziativa nella costituzione del senso.

contesto, la distinzione centrale nell'analisi della tipizzazione si costituisce in familiare/non familiare. Di conseguenza, anche se Schütz trascura la distinzione sulle differenze tra le modalità di elaborazione implicite ed esplicite, ciò non significa che lo stesso valga anche per la differenza tra conoscenza implicita ed esplicita. Infatti, i tipi non sono forme generali ulteriormente differenziate del fondo del conoscenza e, in questa prospettiva, sono uniformemente costituiti come risultati dell'interazione di rilevanza tematica, interpretativa e motivazionale, sedimentati nel tempo come meccanismi di selezione universali dell'*ego* agente: «Ogni tipo di fondo di conoscenza del mondo della vita è un contesto di significato creato nelle esperienze del mondo della vita; [...] il tipo è una relazione uniforme di determinazione sedimentata nelle esperienze precedenti» (Schütz, Luckmann 1974: 230).

Uno stesso oggetto può essere tipizzato in molti modi diversi: posso vedere il mio cane come il mio «amico e compagno Rover», come un «mammifero», «un animale», un «oggetto del mondo esterno», ecc. (Schütz 1962: 8). Eppure, perché viene selezionato uno di questi tipi empirici rispetto agli altri possibili? Perché vedo il cane come il mio amico Rover invece di vederlo semplicemente come un mammifero o viceversa? La modalità, il *come* della tipizzazione, è determinata dal «sistema di rilevanza» del soggetto individuale, cioè dai suoi interessi personali nell'istante della percezione (1962: 9; 1975; Schütz, Luckmann 1974: 230-231). Ciò che è in gioco nel problema della rilevanza (*Relevanzproblem*) è il principio che struttura il proprio mondo della vita, determinando anche i diversi interessi e piani all'interno di esso: si tratta di ciò che dà conto del «perché» mi rivolgo a «questo piuttosto che a quello», in uno specifico momento della mia vita, nel corso di una particolare azione (Zaner 1970; Barber 1987; 1989; Embree 2012).

Così, per una caratterizzazione fenomenologica delle strutture della realtà socioculturale, il problema della rilevanza è fondamentale perché deve «risolvere» la descrizione del mondo della vita. Infatti, si tratta di *decidere* tale descrizione considerando che tutte le esperienze e tutti gli atti si fondano nelle strutture di rilevanza e che qualsiasi decisione «introduce più o meno esplicitamente una serie di rilevanze» (Schütz, Luckmann 1974: 183). Infatti,

Poiché viviamo *simultaneamente* in vari regni della realtà, in vari stati di tensione di coscienza e di modi di *attention à la vie*, in varie dimensioni del tempo, e mettendo in gioco diversi livelli della nostra personalità (o diversi gradi di anonimata e intimità), le articolazioni contrappuntuali dei temi e degli orizzonti che pertengono a ciascuno di questi livelli [...] sono tutte espressioni di un unico fenomeno di base: il gioco reciproco delle strutture di rilevanza (Schütz 1975: 17).

Si può quindi sostenere che ogni tipo empirico ha una connotazione pragmatica, nella misura in cui porta con sé un indice che si riferisce a un problema reale da risolvere praticamente o teoricamente (Schütz, Luckmann 1974: 16-17; 1989: 131-132). Il sistema delle rilevanze determina quali elementi devono divenire «un substrato della tipizzazione generalizzante, quali tratti di questi elementi devono essere selezionati come caratteristicamente tipici e quali altri come unici e specifici, cioè fino a che punto dobbiamo addentrarci nell'orizzonte aperto della tipicità» (Schütz 1962: 9-10).

Come detto, non è affatto necessario svolgere attività cognitive complesse per comprendere le cose del mondo come oggettività significative. Gli oggetti sono rilevati fin dall'inizio come esemplari di tipi generali. Con ciò, potrebbe sembrare che, per Schütz, la tipizzazione pre-predicativa non comporti alcun tipo di attività interpretativa da parte del soggetto – l'oggetto appare immediatamente come tale. Tuttavia, in riferimento a Husserl (1995, § 50), Schütz concepisce l'apprensione tipica del mondo della vita come una sorta di interpretazione passiva (Schütz 1962: 295; 1975: 35-38.). Più precisamente, anche considerando la forma generale dei rapporti significativi e simbolici, la tipizzazione emerge come un'attività automatica e non consapevole di attribuzione di senso, che avviene per mezzo delle «sintesi passive di ricognizione» (Schütz 1975: 36).

Nella *Quarta Meditazione* (Husserl 1995: § 38) si distinguono due modi di genesi costitutiva, ovvero due modi in cui la coscienza costituisce le oggettività: la «genesì attiva» che implica il funzionamento della «sintesi attiva» e la «genesì passiva» che implica il funzionamento della «sintesi passiva». Nella genesì attiva «l'io funge in quanto io che costituisce e produce attraverso atti specifici dell'io stesso. Qui ritroviamo tutte le funzionalità della ragione pratica intesa nel senso più ampio» (*Ibidem*, 251). Ciò implica che il soggetto interviene attivamente ed esplicitamente, attraverso atti cognitivi o volitivi complessi, nella costituzione degli oggetti. Le operazioni della

ragione pratica e del pensiero logico implicano l'esecuzione di sintesi attive di questo tipo. Anche pensando alla *Sesta* ricerca logica, per mezzo di operazioni spontanee di diverso tipo, l'Io articola, elabora o interpreta oggetti pre-dati e, così facendo, produce oggettività di un nuovo tipo, ossia oggettualità categoriali. Questo è ciò che accade «per la quantità nella somma, per il numero nel contare, per la parte nel dividere, per il predicato o lo stato di cose predicativo nel predicare, nel concludere per la conclusione e così via» (Husserl 1995: § 38, 231).

l'edificazione dell'attività presuppone necessariamente come grado più basso una passività che pre-dà: seguendola incontriamo la costituzione tramite genesi passiva. Ciò che ci si fa incontro per così dire "pronto", nella vita, in quanto mera cosa esistente è dato nell'originarietà dell'"esso stesso" grazie alla sintesi dell'esperienza passiva qualsiasi cosa costruita dall'attività presuppone necessariamente, come livello più basso, una passività che dà qualcosa in anticipo (*Ibidem* § 38, 253).

Per dirla diversamente, nella misura in cui consiste nell'articolazione o nell'elaborazione di oggetti pre-dati, la genesi attiva poggia su un terreno esperienziale sempre dato, che si costituisce per mezzo della genesi passiva. Al contrario, le sintesi passive non comportano alcun intervento attivo o esplicito dell'Io, ma piuttosto operano in modo automatico e inconscio, cioè «senza alcuna interferenza attiva della mente» (Schütz 1962: 297). Secondo Husserl, questi meccanismi, che rimangono totalmente inosservati per il soggetto nell'atteggiamento naturale, sono responsabili della costituzione dell'oggetto "pronto" «in quanto mera cosa esistente [...] dato nell'originarietà dell'"esso stesso" grazie alla sintesi dell'esperienza passiva» (2020: § 38, 253). Il soggetto quotidiano ha quindi un ambiente di oggetti solo grazie all'operare continuo e ininterrotto della genesi passiva, anche se resta un operare inosservato. Nonostante la sua apparente fissità, il mondo della vita pre-predicativo è sempre in uno stato di perenne divenire, si forma e si riforma incessantemente attraverso l'operare incoglibile delle sintesi passive. In modo controintuitivo, si potrebbe sostenere che la passività è (anche) una forma di attività soggettiva, sebbene la più "elementare". Senza l'attività della genesi passiva, cioè senza questa forma passiva di spontaneità, quale oggettività potrebbe apparire come tale *at first sight*? E come potrebbe la coscienza sintetizzare le esperienze immediate senza una base pre-riflessiva che le unifichi? In che modo questi processi influenzano la costruzione delle realtà sociali condivise?

### *Comprensione e protensione. La passività nella tipicità dell'esperienza*

I fenomeni che costituiscono la vita quotidiana sono dati secondo delle tipicità. Ora, in termini più specifici, come opera l'interpretazione passiva del *Lebenswelt*? Vale a dire, come le sintesi passive contribuiscono alla costituzione della tipicità dell'esperienza pre-predicativa? Seguendo Husserl (1995: § 50-51), Schütz trova una risposta nel concetto di «appresentazione» o «appercezione analogica», intesa come una modalità peculiare del più ampio fenomeno dell'«accoppiamento» o «associazione di accoppiamento» (1962: 295). Eppure, la sintesi passiva dell'appresentazione, così come intesa da Husserl e Schütz, è un fenomeno complesso che non può essere afferrato «in un sol colpo» (Embree 2012; Cox 1978; Gross 2017; Cefaï 1994). Per comprendere analiticamente la sua complessità – come utilizziamo esperienze passate per dare senso a nuove esperienze in modo automatico e passivo – vanno distinte tre fasi nel suo operare: associazione, interpretazione passiva e co-presentazione<sup>8</sup>.

In un primo momento, l'oggetto nuovo evoca nel soggetto «ricordi "oscuri" del simile» (Husserl 2022: § 33, 132; Schütz 1962: 297). Si verifica un'associazione automatica tra la percezione reale e le esperienze passate tipiche simili. Schütz caratterizza l'associazione passiva come un processo di totale o parziale «sovrapposizione». Nelle riflessioni sul problema della rilevanza emerge che mediante le «sintesi passive di riconoscimento», l'uomo della vita quotidiana «sovrappone alla percezione di un oggetto corporeo di una certa forma, estensione e colore, la reminiscenza di percezioni precedenti di oggetti corporei di simile, uguale, medesima forma, estensione, colore, e così via» (Schütz 1975: 36).

<sup>8</sup> Ovviamente, queste tre fasi non sono nettamente separate nella nostra esperienza vissuta, quindi la distinzione possiede un valore unicamente euristico.

Secondo l'Husserl delle *Meditazioni* (2020: 309, 313) e Schütz (1962: 166, 297) questa associazione passiva opera come un fondamento motivazionale per un trasferimento di senso, anch'esso automatico. In ragione della corrispondenza tra il tipo esperienziale sedimentato e il nuovo oggetto, il senso del primo viene passivamente trasferito al secondo. Come risultato di questa sovrapposizione, si verifica nei dati accoppiati un trasferimento reciproco di senso, un'appercezione di ciascuno secondo il senso dell'altro: «la coincidenza ha come conseguenza un trasferimento di senso tra gli aspetti accoppiati, cioè l'appercezione dell'uno conformemente al senso dell'altro, almeno finché qualche momento del senso realizzato nell'esperienza dell'uno non cancella questo trasferimento nella coscienza dell'"altro"» (Husserl 1995: § 51, 313-315). Tuttavia, Schütz indica chiaramente che tale appercezione analogica non deve essere confusa con una «conclusione per analogia» (1962: 295). Infatti, l'appercezione non è una «derivazione logica, non è un atto di pensiero» (Husserl 1995: § 51, 311). Nella *Fenomenologia*, Schütz (2018: 139) definisce l'interpretazione come «la riconduzione di ciò che è sconosciuto a ciò che è conosciuto, di ciò che è colto con rivolgimenti attenzionali agli schemi dell'esperienza». Seguendo questa definizione, si potrebbe sostenere che questo secondo momento del processo rappresentazionale è di tipo interpretativo; in effetti, si tratta di un'operazione (passiva) di attribuzione di senso, in cui ciò che non è conosciuto, l'oggetto "nuovo", viene sussunto sotto il conosciuto, il tipo empirico sedimentato.

La terza fase di questo processo implica una co-presenza che si rende presente. L'interpretazione passiva di un oggetto come un esemplare di un tipo empirico attiva l'appresentazione di alcune caratteristiche o di alcuni aspetti di esso che non sono "presenti" al momento. L'attore, implicitamente, non tematicamente, presume e anticipa che l'oggetto percepito abbia determinati lati o aspetti, che sono assenti in questo momento ma che aspettano di essere colti. Questo perché egli, passivamente, presuppone che ciò sia vero per ogni oggetto appartenente al tipo presunto (Husserl 1995: § 50; Schütz 1962: 295). Quando osservo la copertina di un libro non posso vedere contemporaneamente la sua copertina posteriore; tuttavia, *so* che ne ha una perché ogni libro ce l'ha. Ad esempio, il «lato anteriore visibile dell'oggetto implica un'appercezione per analogia del lato posteriore invisibile, un'appercezione che, per essere sicuri, è un'anticipazione più o meno vuota di ciò che potremmo percepire se girassimo l'oggetto o se camminassimo intorno all'oggetto» (Schütz 1962: 295). In termini più rigorosi, con appresentare parliamo di «una specie di rendere co-presente, di una specie di "appresentazione"» (Husserl 2021: § 50, 307). Si tratta di una modalità passiva e mediata dell'intenzionalità che opera in ogni atto percettivo, apprendendo come co-presenti – ovvero, «che è qui-con» (*Mit da*) (*Ivi*) – alcuni aspetti della cosa che non sono percepibili al momento. Una tale intenzionalità «si trova già nell'esperienza esterna, in quanto il lato anteriore, propriamente visto, di una cosa appresenta sempre e necessariamente il lato posteriore della cosa, predelineandone un contenuto più o meno determinato» (*Ivi*).

Per comprendere adeguatamente l'appresentazione entro il quadro della sociologia di Schütz, è necessario dar conto della particolare connotazione della percezione esterna. Seguendo l'Husserl delle *Ricerche logiche*, Schütz sostiene che la percezione è essenzialmente inadeguata e unilaterale, poiché non offre mai l'oggetto nella sua interezza. L'unilateralità degli atti percettivi è dovuta al carattere prospettico della visione, che a sua volta deriva dal nostro ancoraggio corporeo nello spazio: «se noi appercepiamo un oggetto del mondo esterno, allora ciò che di fatto vediamo nella nostra percezione visiva è solo la parte frontale dell'oggetto» (Schütz 1962: 295). Nonostante il carattere unilaterale della percezione, nell'atteggiamento naturale vediamo l'intera cosa: percepiamo una casa, anche se, a rigore, vediamo solo la sua facciata. Sia per Husserl, sia per Schütz, ciò è possibile grazie al funzionamento di meccanismi appresentativi che, in modo automatico e inosservato, «completano» la nostra esperienza frammentaria dell'oggetto (Schütz 1962; Husserl 2021: § 55). Grazie alle appresentazioni, il nucleo di ciò che viene percepito, o presentato, è associato a un surplus (*Überschuß*) di co-percezione, l'appresentato. Seguendo questa linea di pensiero, un oggetto può apparire come tale solo se il percepito e il co-percepito si fondono «nel funzionamento comune di una percezione che in se stessa presenta e appresenta al contempo, pur dando origine, per l'oggetto nel suo complesso, alla coscienza del suo essere qui in se stesso» [Husserl 2021, § 55, p. 329].

Schütz sostiene che la compresenza dei lati assenti di un oggetto è anche una prefigurazione più o meno vuota (una protensione) di ciò che potremmo percepire se «girassimo» l'oggetto o se ci «camminassimo intorno». Questa prefigurazione «più o meno vuota» dei lati non visti dell'oggetto può essere verificata «attraverso una presentazione riempiente corrispondente (quando il lato posteriore diventa lato anteriore)» (Husserl 2021: § 50, 307; Schütz 1962). Questa idea di compresenza, come anticipazione, è fondamentale per comprendere come gli individui hanno

esperienza del loro mondo quotidiano. La capacità di prefigurare aspetti non immediatamente percepibili consente di interagire con il mondo in modo coerente; l'anticipazione passiva rende possibile una continuità nell'esperienza percettiva che risulta essenziale per la stabilità della realtà quotidiana. Questa prefigurazione riflette una familiarità sedimentata con il mondo e una comprensione tacita delle sue strutture. Quindi, la compresenza non solo "semplifica", per quanto possibile, l'interazione con gli oggetti fisici, ma estende la sua funzione anche alle relazioni con gli *alter ego* e ai *frame* sociali, abilitando gli individui a interpretare le interazioni e i vissuti nelle contingenze.

### ALCUNE RIFLESSIONI CONCLUSIVE

La nostra conoscenza del mondo della vita, pre-predicativa o formulabile nei giudizi predicativi, è «la conoscenza della *tipicità* degli oggetti e degli eventi del mondo della vita» (Schütz, 1970: p. 127). A un particolare tipo appartiene una serie di attributi tipici con un orizzonte aperto di anticipazione di ulteriori attributi. Lo stock di conoscenze *at hand* è la somma totale delle «conoscenze disponibili» di cui un individuo dispone in un determinato momento della sua biografia (Schütz 2003: 333; 1962: 7). In altri termini, si tratta di un repertorio di tipi empirici di oggetti, eventi e situazioni che emerge come prodotto della «sedimentazione» delle esperienze passate (Schütz 1964: 283). Gli elementi, o tipi, che costituiscono la riserva di conoscenza *at hand* sono disponibili nel «modo dell'aver passivo» (Schütz 2018: 128); cioè, sono «messi da parte e preservati» all'interno della coscienza e riposano in uno stato «latente» (Schütz, 1975: 128). Tuttavia, ogni tipizzazione sedimentata, può essere «risvegliata» da questo stato, sia attraverso associazioni passive, sia attraverso attività esplicite di *ego*. Questo accade quando il tipo in questione è, in un certo modo, rilevante per l'interpretazione del nuovo oggetto.

In questo senso, il fondo di conoscenze è uno schema di interpretazione utilizzato dal soggetto come uno strumento per definire la propria situazione all'interno del mondo della vita (Schütz 2018: pp. 183-185). Se l'interpretazione consiste in una sussunzione di una nuova esperienza sotto un tipo empirico già noto, ogni interpretazione di questo mondo si basa su un fondo di esperienze precedenti che operano come schema di riferimento. Però, il fondo di conoscenza mostra uno status piuttosto precario (Schütz, 1962: 74; 1964: 284), perché è sempre in un "flusso" continuo, cresce, si modifica e si corregge con ogni nuova esperienza; quindi, la conoscenza attualmente disponibile è valida fino a prova contraria. Se essa non è adeguata, o pragmaticamente sufficiente a definire la nuova situazione, può essere messa in discussione, rivista o modificata. Come tale, il fondo di conoscenza è lontano dall'essere un sistema di conoscenza ordinato e coerente e ciò anche perché si costituisce e si aggiorna seguendo la logica pragmatica e irriflessiva del pensiero di senso comune.

Le tipizzazioni, in quanto strumenti dell'abitudine, divengono parte integrante sia della nostra esperienza delle cose, sia della più ampia esperienza del sociale. Quando Schütz utilizza il termine weberiano tipo ideale per caratterizzare le interpretazioni nella vita reale, questi vanno intesi come schemi e modelli tipizzati di motivi e fini (vissuti) che rendono possibile la comprensione del significato di un'azione altrui. Tuttavia, il riferimento al tipo ideale weberiano deve necessariamente essere inteso come strumento attraverso cui il mondo diviene intersoggettivamente reale<sup>9</sup>. L'astrazione (idealità) da cui deriva rende possibile il suo utilizzo in situazioni diverse ed è il motivo per cui le tipizzazioni e le sue strutture sono responsabili della sedimentazione del sociale; la tipizzazione e le sue strutture sono condivise, trasmesse e rafforzate all'interno di processi intersoggettivi (Barber 1989: 79-80). Va quindi considerato che l'elemento "sociale" è sia contingentemente associato alle strutture necessarie delle tipizzazioni nel momento della loro applicazione concreta, sia ontologicamente necessario per la formazione degli schemi di tipizzazione del mondo fenomenologico della vita quotidiana.

La conoscenza nella società non si limita alle differenze nel contenuto di ciò che fanno gli individui, ma varia anche nei modi in cui questi conoscono, o accedono, agli stessi fatti, riconoscendo così la diversità nelle prospettive e nelle esperienze biografiche individuali. L'individuo condivide conoscenza con i suoi contemporanei, in una comunità

<sup>9</sup> Per un confronto circa lo statuto dell'idealtipo e sul rapporto tra costruzione teorica e mondo sociale tra Weber e Schütz cfr. Psathas (2005).

di spazio e tempo, che include sia il tempo storico, sia quello interno, cronologia ed esperienza. In questo contesto, prevale la relazione faccia a faccia, implicando un'interazione diretta e personale. Tuttavia, esso non è mai completamente coinvolto in questo tipo di interazione, indicando la presenza di limiti alla profondità e alla completezza delle interazioni dirette. Nei processi di interpretazione quotidiana, gli individui si distaccano anche dall'interazione faccia a faccia, riconoscendo che molte delle nostre comprensioni e interpretazioni avvengono al di fuori di essa. Attraverso la tipizzazione, l'individuo può comprendere i suoi simili oltre l'interazione faccia a faccia, formando costrutti sui modi tipici di comportamento, motivi sottostanti e atteggiamenti di un tipo di personalità. Ciò consente di superare i limiti dell'interazione diretta, fornendo un modo per interpretare il comportamento degli altri anche in loro assenza. Quindi, i tipi costituiscono un punto di svolta tra la validità intersoggettiva del mondo sociale e l'accesso soggettivo a questa realtà, fungendo da ponte tra la comprensione condivisa (intersoggettività) e la prospettiva individuale. In tal senso, la tipicità garantisce la validità intersoggettiva del significato nel mondo quotidiano, assicurando che i significati stessi siano riconosciuti e accettati collettivamente, mantenendo così la conoscenza quotidiana nella sua rilevanza sociale.

Nella vita quotidiana, gli individui si aspettano che ciò che è stato verificato una volta come valido rimanga tale, in un'idealizzazione che costituisce un aspetto essenziale del fenomeno dell'abitudine nella sfera sociale, ossia la familiarità:

*La familiarità stessa, e anche la conoscenza in genere (considerata come possesso abituale e latente, di esperienze precedenti) presuppone le idealizzazioni dell'“e così via” e del “si può sempre di nuovo” [...] [Essa] indica la possibilità di riferire nuove esperienze, per quel che riguarda la loro tipicità, al mio fondo abituale di conoscenza già acquisita. Questo riferimento può verificarsi attraverso una sintesi passiva di ricognizione (Schütz 1975: 55-56).*

La familiarità mostra così una natura ambivalente. Vale a dire, in senso oggettivo, essa denota l'aspetto del già sperimentato, con cui si intende quell'insieme di situazioni e contesti che sono stati precedentemente vissuti e riconosciuti come noti; in senso soggettivo, si riferisce alle abitudini individuali nel riconoscere e nel selezionare le esperienze reali, facendo riferimento ai tipi (*at hand*) a disposizione nel proprio fondo di conoscenze. Tale processo implica quindi un'interazione “dialettica” tra il vissuto personale e le aspettative cognitive, modellando le modalità in cui gli individui percepiscono e si relazionano con il mondo circostante. Questa selezione abituale è strettamente legata all'interesse e alla rilevanza implicati nella situazione concreta. Infatti, è il sistema di rilevanze a essere responsabile della determinazione delle caratteristiche selezionate come tipiche e deve essere considerato in una relazione necessaria con la tipicità e le sue strutture. La caratteristica principale dei possessi abituali, cioè di conoscenze *taken for granted* (ideali e pratiche) è che «portano con sé aspettative del tipo “e così via” o “si può sempre di nuovo” – aspettative che esperienze identiche o tipicamente simili si ripeteranno» (*Ibidem*, 64).

Detto ciò, i sistemi di rilevanza non vanno semplicemente accostati, o ridotti, anche per analogia, a dei semplici *frames* per azioni alternative. Tali sistemi fanno riferimento alle modalità in cui si organizzano e si attribuiscono significati alle esperienze e alle percezioni in ragione di ciò che viene ritenuto sensato, significativo, in un determinato contesto, determinando *quali* aspetti della realtà vengono selezionati oppure ignorati, influenzando la selezione stessa delle informazioni rilevanti per l'azione. Quando *ego* si trova ad affrontare una situazione specifica nel mondo, la coscienza cercherà sempre soluzioni interpretative fondate su esperienze precedenti, sedimentate. Tali esperienze passate devono avere una relazione tematica con il problema attuale, oppure essere rilevanti per la situazione che *ego* sta affrontando. In questo processo, la tipicità è coinvolta dal momento che rende possibile l'abitudine e l'emergere di ricette di senso comune per l'azione; ogni nuova esperienza contribuisce a un incremento della conoscenza, anche circa il “come” performare un'azione in circostanze tipiche. Ciò che Schütz intende con *stock of knowledge at hand* è quindi la sedimentazione di molteplici attività precedenti della nostra “mente”, orientate da sistemi di rilevanza di diverso tipo, prevalenti in un dato momento e concretamente operanti (*Ibidem* 62-63; Cox 1978: 91-92). Se i sistemi di rilevanza fanno parte del nostro patrimonio di conoscenze disponibili, che comprende non solo le conoscenze attuali, ma anche le sedimentazioni delle attività mentali precedenti, cioè tutto ciò che abbiamo appreso e interiorizzato nel corso del tempo, allora questi elementi diventano possessi abituali. Se diventano possedimenti abituali, ovvero conoscenze e abitudini che utilizziamo automaticamente nella vita quotidiana, allora includono anche le *recipes* dell'azione quotidiana e della conoscenza.

È necessario ricordare che non si può richiamare la conoscenza *at hand* come se fosse l'unica tipologia esistente, né sostenere che, qualora si riconosca l'esistenza di un'altra forma di conoscenza – la conoscenza *on hand* – esse possano sussistere indipendentemente l'una dall'altra. Al contrario, la conoscenza *on hand* è sempre presente nel momento in cui si produce la conoscenza *at hand* e ne costituisce il presupposto necessario. È proprio da qui che si comprende la portata dell'idea di *taken for granted* in Schütz, con la sua struttura e profondità, oltre ai molteplici problemi che da essa derivano. In particolare, la conoscenza *on hand* concerne due aspetti essenziali del fondo di conoscenza: i limiti situazionali e la struttura dell'esperienza soggettiva. Per Schütz, il soggetto è sempre in situazione e questa risulta a sua volta delimitata da ciò che egli intende con la struttura ontologica inalterabile del mondo. Tale limitazione della situazione determina la struttura temporale, spaziale e sociale della conoscenza. In altri termini, la conoscenza *on hand* rimanda alla struttura fondamentale dell'esperienza del mondo della vita. Rispetto alla conoscenza *at hand*, essa non si colloca mai “al centro” della coscienza, ma agisce piuttosto sullo sfondo, senza poter diventare problematica. È pertanto considerata universale e pressoché invariante. Più che un contenuto distinto, costituisce una dimensione del fondo di conoscenza, continuamente presente in ogni esperienza e in ogni situazione. Ne segue che conoscenza *at hand* e conoscenza *on hand* si possano distinguere solo analiticamente: laddove si proceda a tale separazione, occorre comunque segnalare la natura convenzionale di questa operazione e rilevare la dimensione composita del *taken for granted*. Semplificare o ignorare questa duplice articolazione conduce a una lettura riduttiva della complessità della conoscenza nel mondo della vita.

In definitiva, questa prospettiva fenomenologica sembra offrire un quadro teorico robusto per esaminare come le nostre esperienze passate e le rilevanze attuali si intreccino nel dare forma alle nostre pratiche quotidiane e alle nostre interpretazioni del mondo, evidenziando la profondità e la complessità del nostro patrimonio di conoscenze. Essa mette in luce la necessità di un'analisi continua e critica delle strutture, non solo cognitive, che orientano l'esperienza e la comprensione della realtà sociale, rimarcando l'importanza di considerare sia le sedimentazioni tipizzate di senso storico (rappresentazioni, semantiche, ecc.), sia i più ampi processi contemporanei emergenti nel delineare il nostro agire quotidiano.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Barber M. (1989), *Social Typifications and the Elusive Other: The Place of Sociology of Knowledge in Alfred Schutz's Phenomenology*, Lewisburg: Bucknell University.
- Barber M. (1987), *Constitution and the Sedimentation of the Social in Alfred Schutz's Theory of Typification*, in «The Modern Schoolman», 64, 2: 111-120.
- Belvedere C., Gros A. (eds.) (2023), *The Palgrave Handbook of Macrophenomenology and Social Theory*, Cham: Palgrave Macmillan.
- Embree L. (2012), *Two Concepts of Type in the Work of Alfred Schutz*, in «Schutzian Research» 4, 125-131.
- Cefaï D. (1994), *Type, typicité, typification. La perspective phénoménologique*, in Fradin B., Quéré, L. Widmer J. (eds.), *L'enquête sur les catégorisations de Durkheim à Sacks*, Paris: Éditions de l'EHESS.
- Cox R. (1978), *Schutz's Theory of Relevance: A Phenomenological Critique*, The Hague: Martinus Nijhoff.
- da Costa T. (2016), *Between Relevance Systems and Typification Structures: Alfred Schutz on Habitual Possessions*, in «Phenomenology and Mind», 6, 66-72.
- Ferguson H. (2006), *Phenomenological Sociology. Experience & Insight in Modern Society*, London: Sage.
- Gallagher S., Zahavi D. (2012), *The Phenomenological Mind*, New York: Routledge.
- Gros A. (2019), *Wissen die Sozialwissenschaftler, was die “Lebenswelt” ist? Eine Rückbesinnung auf Husserls “Urstiftung” und Schütz, “Wideraufnahme” des Begriffes*, in «Meta: research in hermeneutics, phenomenology, and practical philosophy», XI, 1, 176-211.
- Gros A. (2017), *The Typicality and Habituality of Everyday Cognitive Experience in Alfred Schutz's Phenomenology of the Lifeworld*, in «Meta: research in hermeneutics, phenomenology, and practical philosophy», IX, 1, 63-85.
- Habermas J. (1986), *Teoria dell'agire comunicativo*, 2 voll., Bologna: il Mulino.

- Husserl E. (2022), *Esperienza e giudizio. Ricerche sulla genealogia della logica*, Brescia: Scholé, Morcelliana.
- Husserl E. (2020), *Le conferenze di Parigi. Meditazioni cartesiane*, Milano: Bompiani.
- Husserl E. (2016), *Lezioni sulla sintesi passiva*, Brescia: Scholé, Morcelliana.
- Husserl E. (2015), *Ricerche logiche*, Milano: Il Saggiatore.
- Husserl E. (2007), *Esperienza e giudizio*, Bompiani: Milano.
- Husserl E. (1976), *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro primo. Introduzione generale alla fenomenologia pura*, Torino: Einaudi.
- Husserl E. (1973a), *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlass, 1. Teil: 1905–1920*, Den Haag: Nijhoff.
- Husserl E. (1973b), *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlass, 2. Teil: 1921–1928*, Den Haag: Nijhoff.
- Husserl E. (1973c), *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlass, 3. Teil: 1929–1935*, Den Haag: Nijhoff.
- Husserl E. (1966), *Logica formale e trascendentale. Saggio di critica della ragione logica*, Bari: Laterza.
- Isambert F. (1989), *Alfred Schütz entre Weber et Husserl*, in «Revue Française de Sociologie», 30 2, 299-319.
- Lohmar D., Burdznika J. (eds.) (2012), *Founding Psychoanalysis Phenomenologically: Phenomenological Theory of Subjectivity and the Psychoanalytic Experience*, New York: Springer.
- Muzzetto L. (2006), *Il soggetto e il sociale. Alfred Schütz e il mondo taken for granted*, Milano: FrancoAngeli.
- Nam-In L. (2009), *Husserl's Phenomenology and Schutz's Phenomenological Sociology*, in «Schutzian Research», 1, 129-147.
- Psathas G. (2005), *The ideal type in Weber and Schutz*, in Endress M., Psathas G., Nasu H. (eds.), *Explorations of the life-world. Continuing dialogues with Alfred Schutz*, Dordrecht (The Netherlands): Springer, 143-169.
- Raab J., Pfadenhauer M., Stegmaier P., Dreher J., Schnettler B. (2008), *Phänomenologie und Soziologie: Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Reynaert P. (2001), *Intersubjectivity and Naturalism – Husserl's Fifth Cartesian Meditation Revisited*, in «Husserl Studies», 17, 207-216.
- Rosa H. (2016), *Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin: Suhrkamp.
- Santambrogio A. (2021), *Il mondo emotivo comune. Un approccio fenomenologico alla sociologia delle emozioni*, in «SocietàMutamentoPolitica», 12(24), 13-24.
- Santambrogio A. (2006), *Il senso comune. Appartenenze e rappresentazioni sociali*, Roma-Bari: Laterza.
- Scherbel M. (1994), *Deskription oder Postulat? Zur Intersubjektivitätstheorie in der V. Cartesianischen Meditation Edmund Husserls*, in «Perspektiven der Philosophie», 20, 275-88.
- Schütz A. (2018), *La fenomenologia del mondo sociale*, Milano: Meltemi.
- Schütz A. (1975), *Il problema della rilevanza. Per una fenomenologia dell'atteggiamento naturale*, Torino, Rosenberg & Sellier.
- Schütz A. (1970), *Collected Papers III. Studies in Phenomenological Philosophy*, The Hague: Martinus Nijhoff.
- Schütz A. (1964), *Collected Papers II. Studies in Social Theory*, The Hague: Martinus Nijhoff.
- Schütz A. (1962), *Collected Papers I. The Problem of Social Reality*, The Hague: Martinus Nijhoff.
- Schütz A., Luckmann T. (1989), *The Structures of the Life-World*, Vol. II., Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Schütz A., Luckmann T. (1974), *The Structures of the Life-World*, London: Heinemann.
- Vaitkus S. (2000), *Phenomenology and Sociology*, in Turner B.S. (eds.), *The Blackwell Companion To Social Theory*, Oxford: Blackwell, 232-248.
- Weber M. (2001), *L'“oggettività” conoscitiva della scienza sociale e della politica sociale*, in Id., *Saggi sul metodo delle scienze storico-sociali*, Torino: Edizioni di Comunità, 209-278.
- Wolff K.H. (1978), *Phenomenology and Sociology*, in Bottomore T., Nisbet R. (eds.), *A History of Sociological Analysis*, NY: Basic Books, 499-556.



**Citation:** Popolla, M., & Benasso, S. (2025). *Miss Impossible: negoziare modelli di genere per la GenZ, tra musica trap e social platform. Il caso di Anna Pepe*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 153-168. doi: 10.36253/cambio-17531

© 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.

Open Essays and Researches

## Miss Impossible: negoziare modelli di genere per la GenZ, tra musica trap e social platform. Il caso di Anna Pepe

MARIELLA POPOLLA, SEBASTIANO BENASSO

*Università di Genova, Italia*

Email: [mariella.popolla@edu.unige.it](mailto:mariella.popolla@edu.unige.it)

**Abstract.** Among the main symbolic referents for Italian Gen Z identified in the literature, trap music and digital platforms emerge as particularly prominent. Trap, the most listened-to musical genre among Italian Gen Z and characterized by the youngest average age of artists in the history of recorded music, conveys complex meanings that require analysis through a trans- and cross-media lens. As a generational response to historical, political, economic, and media transformations, trap music reappropriates and reconfigures elements of hip-hop – especially gangsta rap – emphasizing success, power, and violence as markers of competence traditionally linked to hegemonic masculinity. However, trap culture also constitutes a space in which a number of female artists are currently gaining visibility and engaging in self-representation to an extent previously unseen in the history of Italian hip-hop. Building on this premise, the present contribution explores the trap scene as a gendered space, examining the negotiations, continuities, and ruptures of gender norms enacted within it by female artists. In particular, the analysis will focus on the figure of Anna Pepe, currently the most followed and listened-to female artist on the main digital platforms, and the subject of the highest number of posts.

**Keywords:** trap, Gen Z, gender-based violence, crossmediality, transmediality, digital platforms.

### INTRODUZIONE

Dal punto di vista valoriale, la narrazione diffusa dalla musica trap risuona con alcuni degli elementi costitutivi del discorso neoliberale (Kaluža 2018), promuovendo e celebrando la capacità auto-imprenditoriale di chi riesce a raggiungere il successo pur partendo da condizioni di svantaggio, e lo fa performando strategie vincenti in contesti estremamente competitivi. In quanto risposta generazionale a un contesto storico, politico, economico, e mediale segnato da profonde trasformazioni (Attimonelli

e Forte 2024), la cultura trap riproduce ed enfatizza alcuni stilemi tipici della sua «cultura madre», l'hip-hop e in particolare il gangsta rap, pur trasfigurandone altri.

Considerato il suo enorme successo tra i giovani italiani, è particolarmente interessante interrogarsi sul «gioco di specchi» che si genera tra il sistema di valori dominante e la sua assimilazione a livello generazionale. Un corpus ormai piuttosto consolidato di letteratura (ad es. Benasso e Benvenga 2024; Lecce e Bertin 2021; Belotti 2021) esplora questa «relazione elettiva» tra giovani italiani e prodotti della cultura trap<sup>1</sup>, considerati come repertorio simbolico fondamentale per la costruzione di immaginari condivisi dalle giovani generazioni (Cuzzocrea e Benasso 2020). In prospettiva intergenerazionale, il valore distintivo del consumo di questi prodotti culturali sembra essere confermato dalla frequenza e dall'intensità con la quale il «discorso degli adulti» (nelle sue declinazioni mediali, ma anche di senso comune) diffonde espressioni di panico morale (Saitta 2023) a proposito della cultura trap, spesso ipocritamente additata come simbolo di una presunta «crisi di valori» proprio per la sua capacità di rappresentare orientamenti egemonici ai quali le nuove generazioni sono state socializzate dallo stesso mondo adulto.

Inoltre, la distanza intergenerazionale percepita è ulteriormente accentuata dalla «naturale» collocazione delle fenomenologie della trap nell'ambiente digitale. Figlia della contemporaneità iperconnessa, questa cultura si è modellata e (ri)contestualizzata in ambito italiano a partire da «impollinazioni» mediate dal web, ha decretato il successo di artisti e artiste che in rete hanno trovato occasioni di produzione e promozione autonome del proprio lavoro, ed è costantemente rielaborata attraverso pratiche di *prosuming*, che attraverso le interazioni sulle piattaforme sociali estendono il potenziale semantico dei suoi contenuti. Inoltre, la trap domina un mercato musicale nel quale la narrazione di sé in attraverso la produzione artistica si intreccia inestricabilmente all'esposizione di aspetti della propria biografia, favorendo pratiche dialogiche con il proprio pubblico.

Se la trap è il genere musicale più ascoltato dai e dalle giovani della Generazione Z (GenZ) in Italia, e il genere musicale di vertice con l'età media di artisti e artiste più bassa nella storia della discografia italiana<sup>2</sup>, i significati simbolici del suo consumo possono essere compresi solo a partire dall'intreccio con le logiche e le grammatiche di piattaforme considerate emblematiche per la GenZ da autori come Twenge (2017), McCrindle (2021), e Turkle (2015). In questi lavori, in particolare *TikTok*, *Youtube* e *Twitch* sono interpretate come contesti non solo di intrattenimento per la GenZ, ma anche come strumenti di costruzione identitaria e partecipazione alla cultura digitale globale. In senso più ampio, l'ascesa della trap si configura come un potenziale volano per una parte significativa di una generazione di giovani che rivendica autonomia e autodeterminazione, applicando i propri mezzi per costruire traiettorie di autoimprenditorialità che spesso funzionano da fattore di emersione rispetto a contesti di svantaggio.

Per molti e molte giovani italiane, dunque l'intreccio tra componente sociale e mediale contribuisce a sovrapporre stile di vita, pratiche e immaginari della Generazione con il consumo di prodotti culturali trap. Ed è all'interno di questo intreccio che andrebbe situata una lettura «demonizzante» della trap da parte del mondo adulto su un tema specifico: quello del rapporto tra i generi e dei copioni relazionali (non solo di ordine sentimentale) promossi e mobilitati dal fenomeno culturale in oggetto.

Secondo tale lettura, la Trap rappresenterebbe per le giovani generazioni uno scenario culturale (Irvine, 2003; Simon, Gagnon; 1986) in cui i rapporti tra i generi sarebbero caratterizzati e attraversati da forti asimmetrie, dalla rivendicazione della violenza come valore e da processi di inferiorizzazione del femminile.

A fronte di questo, la cultura trap rappresenta allo stesso tempo un campo nel quale diverse artiste trovano oggi spazi di autorappresentazione, acquisendo quote di visibilità che nella storia dell'hip-hop italiano non erano mai state raggiunte dalle colleghe più adulte. Partendo da questa considerazione è interessante interrogare la scena trap come spazio genderizzato, osservando negoziazioni, punti di rottura e di continuità o, in altre parole, quali pratiche e performatività di genere vengano agite al suo interno dalle artiste, concentrandoci, e vedremo a breve per quali ragioni, sul particolare profilo di un'artista, Anna Pepe.

<sup>1</sup> In questo articolo ci riferiamo all'ambito della trap in quanto fenomeno culturale e non esclusivamente in quanto genere musicale per poter considerare in modo più completo e multidimensionale le dinamiche della relazione con la sua *audience*.

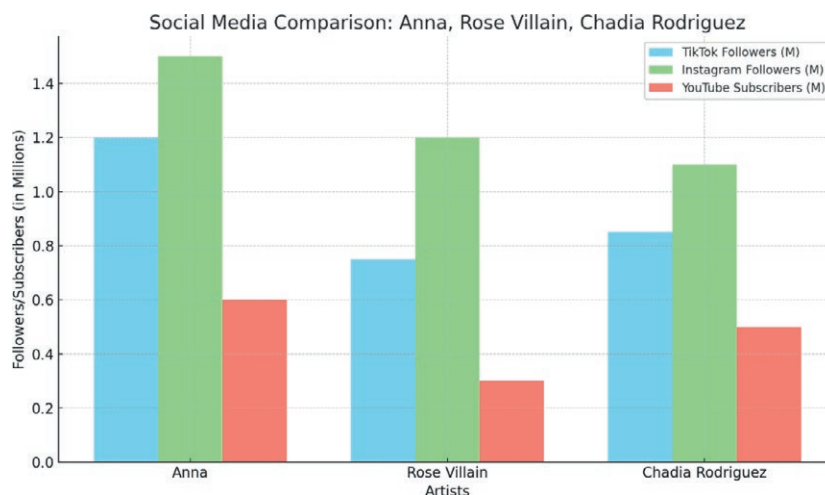
<sup>2</sup> <https://www.fimi.it/news/top-of-the-music-2022-un-anno-di-musica-italiana.kl>

TROVARE UN MODELLO PER LA GENZ, TRA MUSICA TRAP E SOCIAL PLATFORM<sup>3</sup>.

Posto quanto appena enunciato, abbiamo deciso di cercare quale fosse l'artista trap considerabile come più rappresentativa, in un certo senso, della fusione dei due referenti simbolici per la gen Z identificati, la trap e le piattaforme digitali. Partendo dalle artiste identificate da Magaraggia e Stagi (2024), abbiamo comparato il numero di post e il numero di follower (su *Instagram*, *TikTok* e *YouTube*) delle tre artiste trap più ascoltate su Spotify: Anna Pepe, Rose Villain e Chadia Rodriguez.

L'hashtag #annapepe su Instagram vede la presenza di 11,5 mila post, solo terzo rispetto a #RoseVillain con 15,4 e a #ChadiaRodriguez con 13,6. La situazione, però, appare completamente diversa su *TikTok* dove i post dedicati ad Anna Pepe, rispetto alle sue colleghe che arrivano, rispettivamente, appena a 15.1K e 8.9K, si attestano su ben 84.6K.

Lo stesso primato, seppur con differenze molto meno evidenti, riguarda il numero di follower, distribuito come nel grafico a seguire.



Dal momento che Anna Pepe risulta più seguita, più ascoltata<sup>4</sup>, e protagonista di un maggior numero di post (eccezion fatta per gli # su Instagram) abbiamo dunque deciso di concentrare la nostra analisi su Anna Pepe e, in particolare, sul suo disco «Vera Baddie», pubblicato a giugno 2024.

## METODOLOGIA

Le riflessioni presentate in questo contributo si basano sull'analisi del discorso e dei contenuti (cfr. Barker, Gakasiski 2001; Maneri 1998, 1995; Fairclough 1992; Manetti e Violi 1979; Foucault 1969, 1970) di un corpus composto da testi delle canzoni di Anna Pepe delle tracce contenute nel suo album *Vera Baddie*, articoli di giornale che parlano dell'artista, post su *TikTok* da lei pubblicati o fatti circolare da altri e dai commenti sotto ai video presenti nel suo canale ufficiale di *YouTube*.

Partendo dall'idea che parlare di Trap significa anche parlare di trans e crossmedialità (Marino e Tomatis 2019) abbiamo tentato il più possibile di mettere in relazione le diverse narrazioni emerse nei diversi spazi digitali,

<sup>3</sup> Dati raccolti il 16/12/2024.

<sup>4</sup> Secondo il *Wrapped 2024* di *Spotify*, Anna Pepe vince la classifica delle donne italiane più ascoltate per il secondo anno consecutivo.

utilizzando nella nostra analisi concetti quali quello di micro-celebrità (Marwick e Boyd 2011; Senft 2008) e di sé transmediato (Elwell 2014).

L'analisi dei sentimenti sui commenti *YouTube* è stata condotta utilizzando una combinazione di tecniche di elaborazione del linguaggio naturale (NLP) e strumenti di programmazione Python.

I dati utilizzati per l'analisi (N. 10.425) sono stati estratti e raccolti<sup>5</sup> da *YouTube* tramite l'ausilio di MyExports, per poi essere importati in un ambiente Python per il successivo trattamento. La raccolta ha riguardato esclusivamente commenti pubblici ai video musicali relativi alle tracce contenute nell'album Vera Baddie. La metodologia adottata ha seguito una serie di passaggi logici che hanno integrato vari algoritmi e librerie, per permettere l'estrazione, l'elaborazione e la classificazione dei dati testuali. È stato fatto uso di ChatGPT<sup>6</sup> per generare porzioni di codice Python per l'analisi del sentiment e per la gestione degli errori. In particolare, ChatGPT è stato utilizzato per suggerire approcci alternativi per l'estrazione di emoji e parole chiave, nonché per correggere errori relativi al trattamento dei simboli e delle emozioni espresse nei commenti. Ad esempio, sono stati ottimizzati i codici per garantire che le emoji venissero trattate correttamente come simboli emotivi, evitando che venissero ignorate o mal interpretate. Durante questo processo, sono stati generati più codici, che sono stati successivamente corretti e perfezionati attraverso un ciclo iterativo. Questo ha permesso di affinare continuamente il modello di analisi del sentiment, con un focus particolare sul miglioramento della precisione nell'identificazione delle emozioni espresse tramite simboli (emoji) e parole chiave.

Dal momento che, attualmente, non sono stati rilasciati i video di tutte le tracce contenute nell'album, per soddisfare un criterio di omogeneità, abbiamo deciso di escludere dal nostro lavoro l'analisi dei video ufficiali presenti su *YouTube*.

#### UN SÉ CONVERGENTE E MEDIALE: IL SUCCESSO DI ANNA PEPE.

La storia di Anna Pepe o, meglio, della sua ascesa al successo, è coerente con quella che in gergo viene definita «*bedroom music*»<sup>7</sup>, ovvero, produzioni amatoriali prodotte e registrate con strumenti e modalità non strettamente professionali (è in questo senso il riferimento alla camera dei ragazzi e delle ragazze) e che, grazie alle affordances delle piattaforme, si converte in «*spreadable media*» (Jenkins et al. 2013). Hutchby (2001) e Norman (2013) definiscono le *affordance* come le proprietà funzionali e relazionali che modellano il comportamento degli utenti in relazione a un oggetto o tecnologia. *TikTok*, ad esempio, consente agli artisti di sfruttare funzionalità uniche come la creazione di sfide (#challenges) o l'uso di suoni preesistenti per stimolare la partecipazione degli utenti. Van Dijck (2013) sottolinea come le *affordance* tecnologiche siano intrinsecamente modellate da logiche di mercato, che influenzano le pratiche culturali. Nel caso della musica, ciò si traduce in una democratizzazione dell'accesso, ma anche in una competizione più intensa per l'attenzione. Coerentemente, il brano che ha decretato il successo di Anna Pepe, «Bando» (2020), è stato prodotto in un piccolo studio di registrazione nella sua città d'origine, La

<sup>5</sup> Il 20 novembre 2024.

<sup>6</sup> Siamo consapevoli del limite nella generazione di codici Python da parte di ChatGPT; tuttavia abbiamo scelto di sperimentare il suo utilizzo tentando di correggere i limiti riscontrati tramite l'analisi manuale. L'uso di ChatGPT per il supporto alla generazione e correzione del codice ha rappresentato una risorsa utile per agevolare il processo analitico, pur richiedendo una mole di lavoro impegnativa di tipo manuale per correggere eventuali errori nei risultati. Sui limiti e sulle opportunità dell'utilizzo di ChatGPT per la generazione di codici python rimandiamo a Arias et al. (2024).

<sup>7</sup> Trattandosi di una giovane artista di genere femminile, è suggestivo considerare la sovrapposizione (semantica e simbolica) con la dimensione delle «*bedroom culture*» utilizzata nei lavori seminali di McRobbie e Garber (1976) per descrivere il confinamento delle ragazze nella dimensione del privato in coerenza con un set di condizionamenti di genere che connotava (e in parte connota tuttora) le culture giovanili di fine millennio.

Spezia, caricato come contenuto su *TikTok* e, una volta diventato virale, ha scalato le classifiche di streaming sulle piattaforme, permettendo all'artista, allora sedicenne, di ottenere il disco di platino<sup>8</sup>.

Dal punto di vista mediale, dunque, il caso di Anna Pepe è, in effetti, un esempio di come la convergenza mediale influenzi il mercato musicale: *TikTok*, infatti, non nasce con lo scopo esplicito di diffondere o permettere la fruizione di brani musicali, tuttavia, è grazie a tale piattaforma che l'artista ha raggiunto la fama, e le riproduzioni, su una piattaforma specificatamente musicale come *Spotify*, trovando poi spazio nelle radio, grazie a un pubblico che, lungi dall'essere passivo, si impegna in una forma di co-produzione culturale (Jenkins 2006). Così come, al contempo, l'esistenza stessa del genere musicale, secondo Marino e Tomatis, dipenderebbe dal medium per eccellenza utilizzato per fruirne (e farlo circolare e modificarlo), ovvero lo smartphone, mettendoci di fronte a un oggetto che «assume un senso unicamente in una dimensione cross e transmediale» (2019: 99). Del resto, come sottolineato in apertura, la costruzione dei profili pubblici degli artisti e delle artiste trap si realizza a partire dalla prime fasi delle loro carriere attraverso il doppio canale del messaggio artistico e dell'autonarrazione biografica (Benasso e Benvenga, op.cit.).

È interessante sottolineare come, nel definire il profilo dell'artista, appaia almeno parzialmente calzante la definizione di micro-celebrità, soprattutto nella sua dimensione temporale (o tempo-dipendente). Il concetto di micro-celebrità, introdotto da Senft (2008) e successivamente sviluppato da Marwick (2013), si riferisce a individui che costruiscono intenzionalmente una presenza online per attrarre un vasto seguito di fan. Questo fenomeno implica un'autopresentazione strategica e autenticità performativa, con pratiche che convergono con quelle dei marchi (Marwick e Boyd 2011). La costruzione dell'identità online diventa quindi un processo transmediale e interattivo, in cui ogni piattaforma contribuisce alla narrazione complessiva del sé (Elwell 2014).

Per comprendere, dunque, non basta conoscere i testi delle canzoni ma diviene necessario leggerli in maniera integrata rispetto alle narrazioni dell'artista (auto ed etero) presenti sulle piattaforme social.

## TEMI/TESTI/NARRAZIONI

Secondo l'analisi di Magaraggia e Stagi (2024) i temi principali presenti nei testi delle trapper non si discostano in modo netto da quelli dei colleghi, anche se emergono sfumature specifiche nel trattarli: «le retoriche principali individuate sono, nell'ordine, il successo, la rivalità con gli altri e con le altre trapper, le sostanze stupefacenti e l'alcool, la violenza online, seguiti dall'amicizia, l'amore e la sofferenza» (ivi: 174). In particolare il tema del successo viene inquadrato dalle trapper in modo più diretto a quello dell'emancipazione da diversi fattori che impattano sulle autorappresentazioni del genere femminile nella cultura patriarcale quali, ad esempio, la questione della reputazione (sessuale e non) accumulata nei contesti nei quali si è nate.

Nel caso dei testi contenuti nell'album di Anna Pepe preso in esame, appare tutto sommato confermato quanto rilevato dalle autrici, con, ci pare di rilevare, una maggiore centralità del tema delle relazioni sesso-affettive, ancorché intrecciato e integrato ai temi sopraelencati. Parlare di relazioni, allora, significa mobilitare uno sguardo lucido e spesso impietoso verso altri aspetti dell'esistenza che di tali relazioni sono in un certo grado causa e conseguenza.

Ma è una dimensione che, più delle altre, è rilevante per questo contributo, ovvero la lettura dei/sui generi che emerge dai testi, come vedremo, solo parzialmente confermata dalla presentazione di sé condivisa invece sulle piattaforme social.

Abbiamo identificato quattro aree relative alla dimensione di genere: quella relativa alla visione (o narrazione) di sé, quella che invece riguarda le «altre», una che si focalizza sulla maschilità e, infine, sui generi, rigorosamente binari, in relazione.

<sup>8</sup> A gennaio 2024, 15 dischi di platino, 6 dischi d'oro e oltre un miliardo e mezzo di stream (<https://www.allmusicitalia.it/news/anna-i-got-it-testo-significato.html>) ultima visita 16/12/2024.

Sono i primi due punti a far emergere un livello maggiore di incongruenza, che però tematizzeremo a breve, tra le narrazioni di sé presenti nei testi e quelle che invece emergono negli spazi digitali.

Il racconto che Anna Pepe fa di sé nei suoi testi rimanda a una figura forte e determinata, costruita principalmente per differenziazione e inferiorizzazione dell'alterità, che rivendica condotte e agiti che la rappresentano come distaccata, autonoma, nel pieno del proprio potere «*Scrivi, La più bad-bad, appare. Io non ho bisogno di approvazione (I got it)*», «*La più forte, più seria, più dura (Mulan)*», «*A me non serve nessuno, non sto mentendo, ti giuro (Amore da piazza)*». Il racconto di sé ruota attorno a un concetto che è centrale: quello della propria eccezionalità. Se, da un lato, il numero esiguo di donne in vetta alle classifiche di streaming e ascolti della trap, effettivamente, sostiene questo tipo di profilo, dall'altro, tale consapevolezza non porta a mettere in discussione il contesto di riferimento in modo strutturale, anzi, quasi ne sottolinea una neutralità di fondo che, in modo spesso esplicito, attribuisce alla singola e alla sua incapacità la mancanza di spazi e riconoscimenti all'interno della scena. Ma la propria eccezionalità non riguarda solo il sé artistico e investe tutta la propria figura. La «vera baddie», per citare il suo album e la sua autodefinizione, in linea con uno scenario culturale, quale è quello della trap, che affonda le radici in un'esaltazione dell'individualismo e, in un certo senso, dei caratteri tipici del neoliberismo, è tale in ogni aspetto della propria esistenza: disincantata e feroce nei confronti di chi le manca di rispetto, la critica o nei confronti delle altre donne, rivendica uno stile di vita lussuoso, eccessivo e mai banale (dal consumo di alcool al sesso), ottenuto nonostante un contesto di partenza poco favorevole.

Come sottolineato da Stagi e Magaraggia (op. cit.), rispetto ai colleghi, le trapper non rivendicano un legame forte e ricercato con le proprie origini ma, al contrario, vedono nel successo un mezzo per affrancarsene. Tuttavia, nel caso specifico, è interessante notare come vi siano riferimenti contrastanti su questo aspetto già a partire dai testi: in alcuni versi dice «*Pesce grosso, vengo dalla costa (Yeah) Non sapevo manco cosa fosse un'aragosta (Intro)*» mentre in altri valorizza il proprio contesto esclamando «*Da dove vengo sembrano le Maldive (Amore da piazza)*» per poi dire, nello stesso brano «*Non riesco ad essere chic, mi manca la street, dove ascoltavo quelli che adesso mi chiedono il feat*». E ancora, e questo aspetto risulta stimolante se rapportato, invece, alle numerose interviste rilasciate, la trapper, nel brano «Chica italiana» dice:

*«Lei viene dai palazzi, no white palace (no, no)  
Sognava di tuffarsi alle Bahamas (ah, ah)  
E diceva che un giorno avrebbe avuto il mondo  
E qualcuno là fuori che l'aspettava (ah, ah)  
Brutta realtà quella in cui vive (you know?)  
Brutta realtà per poi riuscire (ah-ah)  
A lasciare indietro le palazzine  
Non abbandonare mai chi ci vive (no, no, no)».*

Se è vero che la narrazione suole essere in prima persona, mentre in quanto appena citato, in modo effettivamente inusuale, l'artista parla in terza persona, potrebbe apparire un primo momento di rottura rispetto a una *self-narrative* coerente e omogenea all'interno di un ecosistema narrativo. Tanto nelle interviste rilasciate, tanto nel discorso di accettazione per il premio di donna dell'anno di Billboard<sup>9</sup>, Anna Pepe racconta di una famiglia supportiva, dove le sue aspirazioni sono state coltivate anche grazie alla presenza di un padre (anche) DJ. Non emergono riferimenti a contesti marginali (le palazzine) ma neppure a una vita da strada o all'appartenenza a scene legate alla musica. Invero, le dichiarazioni parlano di un contesto in cui mancavano spazi, relazioni e gruppi di pari con le stesse passioni o visioni. In questo senso, dunque, Anna Pepe opera una rottura con quel «parlare vero» (Molinari e Borreani 2021) che caratterizzerebbe la musica trap ma che, secondo Pagano e Servino, in realtà presenterebbe spesso «l'evidente discrasia che si palesa talvolta tra l'autoimmagine fornita dagli stessi artisti e l'effettiva collocazione sociale, in vari casi legata per niente o solo in parte a quelle periferie difficili, a quei mondi marginali descritti nei pezzi» (2019: 22).

<sup>9</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=uodS9belfys> ultima visita 14/12/2024

Ciò che, invece, viene ribadito sia nei testi che nelle interviste è un senso di rivalsa nei confronti dei giudizi e delle critiche che emergevano dal contesto di origine, non depotenziate e decostruite nella loro essenza ma silenziate dal successo ottenuto. Questo aspetto ci permette una seppur breve riflessione, su una questione in particolare. L'artista ha rivelato di essere stata vittima di *body* e *fat shaming* e il superamento di questa violenza, secondo quanto emerso dai testi, non risiede nel denunciare la ferocia dell'imposizione di determinati standard estetici o nel rivendicare il diritto ad abitare corpi non conformi a tali standard ma nel presentarsi sulla scena pubblica con un aspetto diverso che, paradossalmente, va proprio a soddisfare tali richieste «*La più figa, quella che prima era una sfigata. Adesso fa sfilata, adesso è una vera bad* (TT LE GIRLZ)», «*Sono sexy senza bikini, qua tutti i ragazzi vogliono darmi i bacini* (Bikini)». Non stiamo, naturalmente, applicando una forma di giudizio rispetto alle reazioni soggettive di fronte alle violenze subite, ciò che ci preme sottolineare è, invece, la costante tensione tra istanze rivendicative e adesione più o meno subordinata a modelli di genere dominanti. In questo senso, il rapporto con il proprio corpo appare, in linea con quanto suggerito da Riley, Evans e Robson (2022), come non lineare, strutturato da contraddizioni, confusione e critica, in cui i tentativi di sfidare le pratiche oppressive legate all'immagine corporea vengono integrati e assorbiti da modelli che, invece, conservano e rimodulano tale oppressione.

Vi è un altro elemento interessante che ci sembra meritevole di attenzione: secondo quanto evidenziato da Marwick e Boyd (2011), l'esposizione mediatica continua può portare a una forma di vulnerabilità emotiva, specialmente per le donne, più frequentemente soggette a critiche legate non solo alla loro musica, ma soprattutto al loro aspetto. Tale vulnerabilità, però, viene in qualche modo parzialmente (vedremo a breve perché non totalmente) neutralizzata dall'artista che sembrerebbe tendere a una rappresentazione di sé immersa in un qui e ora che non lascia spazio alla sofferenza per le violenze e gli attacchi subiti ma che li distanzia da sé nel tempo e nello spazio.

In altre parole, se la violenza è (stata) agita da persone a lei prossime, compagni di classe, concittadini o simili, allora è qualcosa che appartiene al passato; allo stesso modo, se è localizzata a livello temporale nel presente, allora è necessariamente agita da persone sconosciute, ovvero gli/le hater online. A entrare in gioco potrebbero essere due nodi critici tra loro collegati: da un lato una volontaria differenziazione rispetto agli immaginari legati alla «vittima perfetta» e, dall'altro, il tentativo di restituire un'immagine di sé percepita come autentica e coerente. In merito al primo punto, l'immagine della «vittima perfetta» appare, infatti, radicata in una concezione del femminile percepita come anacronistica, stereotipata e fortemente conservatrice, lontana dalla realtà complessa e sfumata delle esperienze vissute dalle giovani donne nella società contemporanea. Non si tratta semplicemente di una «distanza passiva», ovvero di una difficoltà nel riconoscersi in tale ruolo, ma piuttosto di una «distanza attivamente rivendicata», prediligendo, invece, narrazioni e rappresentazioni che le pongono come soggetti sessualmente liberi, disinibiti, competenti, nonché autonomi e indipendenti (Popolla, 2024). In riferimento alla seconda questione è utile rimandare al concetto di sé transmediato, descritto da Elwell (2014) e alle sue quattro caratteristiche principali: l'integrazione, ovvero la presenza di un nucleo narrativo coerente che guida le attività del soggetto; la dispersione, che consiste nella distribuzione della narrazione su più piattaforme, ognuna con specifiche *affordance* (Hutchby 2001); gli elementi episodici, ovvero la capacità di connettere in modo fluido il passato, il presente e il futuro della propria narrazione identitaria, restituendo una forma di continuità; l'*engagement* con il pubblico come elemento chiave per il successo (Van Dijck 2013). Il sé transmediato e la (micro)celebrità di Anna Pepe, dunque, andrebbe interpretata come una «pratica performativa organica e in continua evoluzione piuttosto che come un insieme di caratteristiche personali intrinseche o di etichette esterne» (Marwick e Boyd 2011: 140). Questo appare ancora più evidente se si volge lo sguardo ai numerosi post dedicati ad Anna Pepe presenti su *TikTok*. La maggior parte mostrano «momenti» dei suoi live, principalmente attraverso lo stile «POV»<sup>10</sup>, legati al coinvolgimento dei/delle fan invitati/e a salire sul palco, o restituendo un'immagine dell'artista che si mostra sicura di sé durante le coreografie ma che va incontro a simpatici incidenti di percorso e gaffes nel momento in cui si relaziona con l'audience pre-

<sup>10</sup> Secondo la definizione di Treccani, «Point of View» ovvero «Punto di vista» viene usato soprattutto nei video per indicare una ripresa che mostra la scena da uno specifico punto di vista. [https://www.treccani.it/vocabolario/neo-pov\\_\(Neologismi\)/](https://www.treccani.it/vocabolario/neo-pov_(Neologismi)/) ultima visita 16/03/2025.

sente o con il personale tecnico di sala. Un personaggio a tratti maldestro, molto diverso rispetto alla presentazione del sé come vera «baddie» che emerge dai testi. Almeno parzialmente. A rompere nuovamente con le aspettative rispetto a una lettura delle donne che possono ritagliarsi un ruolo in contesti maschili solo quando ne incarnano manierismi e condotte (Murgia 2021), «*le vere baddie piangono*», rivendica Anna nel testo di «Una tipa come me», mostrando una riconfigurazione e una tensione tra ciò che si è e ciò che, socialmente, ci si aspetta che sia<sup>11</sup>.

Lo stralcio di canzone appena citato ci permette di passare, nel suo uso del plurale «le vere baddie», alla seconda area identificata legata alla dimensione di genere, ovvero la narrazione delle «altre».

Come anticipato, la definizione di sé dell'artista procede lungo il binario della differenziazione e inferiorizzazione dall'/dell'altra. Rarissimi i riferimenti alle proprie amiche, soprattutto se comparati al numero di barre dove invece il tono è denigratorio quando non esplicitamente violento:

«*La tua amica tata Matilda. La prendiamo in giro con un fake su Tinder*» (I got it)  
 «*Baby tu devi tenere a bada la tua troia, ah*  
*Prima che gli tagliamo la testa come i boia*  
*Ogni puta che mi insulta è così brutta che sta sempre a casa*  
*Sono distrutta sulla luna, ma senza la NASA*  
*Il fidanzato menomato che dietro mi sbava*  
 Meglio se fai la brava (meglio se fai la brava)» (Hello Kitty)  
 «*Baby, tu sei la worst, io la best, faccio un toast con il cash*  
*That's why you mad, that's why you mad*» (Why you mad)  
 «*No best friends, sei una puta, puta, puta, puta (nah, nah, nah, nah)*  
*Come me, nessuna, no, nessuna (brr, no-no)*» (Mulan, con Tony Effe)  
 «*Lui sa che una come me non la potrà fregare mai*  
*E che non esiste un'altra con le stesse vibes*» (Show me love, con Capo Plaza)  
 «*Tutte le girls mi amano (muah)*  
*Tutte le girls mi chiamano (drin)*  
*Ho provato a avere amiche, ma (what?)*  
*Tutte le girls infamano (ah-ah)*  
*Io ne so davvero una più del diavolo*  
*E se parlo, faccio cadere il domino*» (TT LE GIRLZ, con Niky Savage)  
 «*Tu non devi mai paragonarmi a queste bitch*  
*Lo sai che non siamo uguali*» (30 gradi)  
 «*Non risponde a tutte quelle boes (nah)*  
*Da quando sa che lo so fare better (yeah) E non tradirebbe la sua queen per una bitch che non vale una lira*  
*Lei continua a chiamare il suo cellphone*  
 Mi viene da dire: «*Poverina*», a lei le mentiva»» (BEE, con Lazza)  
 «*Vedermi salire per le troie è una batosta (Pow) Spingo il NOS, prendo un'altra borsa grossa (Boom) [...] Per le bad bitches ho il radar*  
*(Yeah, yeah) Vedo se è cattiva o se è brava (Ah, ah, ah) Se è una amica o se infama, Lei fa la carina, ma è sheitana (Uah) La tagliamo fuori, così impara (Vai, vai)*» (Intro)

Le altre donne non solo fungono da espediente narrativo per darsi un valore di eccezionalità ma vengono esplicitamente insultate e derise. Lo stesso tipo di trattamento, però, non viene riservato alle proprie fan. Anna Pepe parla chiaramente a un pubblico femminile, pur non dichiarandolo; così le sue fan hanno un nome, vengono da lei definite «le baddie», andando a condividere la dimensione di eccezionalità autoattribuitasi con altre, proprio in virtù dell'essere sue fan. Hudders et al. (2021) parlano di strategie delle micro-celebrità e della creazione di una forma di «intimità parasociale», ovvero una connessione che è percepita (dall'audience e dai/dalle fan) ma che è unilaterale e che rafforza il legame emotivo tra loro e il proprio pubblico; l'atto di nomina delle proprie fan come baddie potrebbe, in effetti, essere letto attraverso questo filtro o, ancora, come un tentativo di creare una dinamica in cui a essere percepita non è la semplice familiarità ma l'intimità con l'artista (Ellcessor, 2012). Tuttavia, e nuo-

<sup>11</sup> Anche nel suo discorso di accettazione del premio Billboard come donna dell'anno, Anna Pepe fa riferimento al definirsi Baddie come a un'armatura contro gli attacchi e le ingiustizie che, questa volta al plurale, le donne talentuose subiscono. <https://www.youtube.com/watch?v=uodS9belfys> ultima visita 16/12/2024.

vamente in rottura con quanto emerge dai testi, in un'intervista<sup>12</sup> rilasciata a Radio DEEJAY Anna Pepe dichiara di chiamare tutte le ragazze baddie e fornisce la seguente definizione: «Io uso baddie per chiamare tutte le ragazze. Tipo, vedo una bella ragazza per strada e dico “guarda che bella baddie!”. Baddie è una ragazza, in realtà se cerchi la definizione ti dice che è tipo “cattiva ragazza”, però, diciamo che una baddie è una ragazza che è sicura di sé stessa, che non ha paura dei giudizi degli altri e che fa quello che vuole!», facendo emergere un atteggiamento verso le altre donne molto meno sminuente o caratterizzato da disistima rispetto a quanto citato in precedenza. La violenza, dunque, emerge come pretesto tematico che si presta all'estrazione di valore, ma in modo maggiormente disincarnato rispetto ai colleghi. Nel materiale da lei pubblicato sui propri profili social che abbiamo analizzato non sembra esserci traccia di due gesti da lei compiuti nei confronti di una sua giovanissima fan con una condizione di salute, diciamo, importante; i video sono invece stati pubblicati e diffusi da terze persone e mostrano Anna Pepe che prima la sorprende partecipando a una diretta online e poi presentandosi a casa sua con la complicità dei genitori della piccola. L'episodio appena illustrato ci pare illuminare questo aspetto di intimità/autenticità vincolata e performata promosso da Anna Pepe, e ci sembra evocativo del probabile effetto «limitante» del personaggio sulla persona all'interno di un determinato contesto. La sensazione è che, in qualche modo, Anna Pepe abbia identificato le *regole del gioco* della propria scena e che le metta a valore nei testi, pur non riconoscendovisi pienamente. Del resto, in senso più ampio, il messaggio della cultura trap è stato interpretato come una forma di parresia (Bevilacqua 2024) capace di rappresentare lucidamente contesti e contenuti culturali al netto dell'espressione di istanze di mutamento. In altre parole, quello che i e le trapper sembrano dirci ha a più a che fare con la rivendicazione della possibilità di giocare (e possibilmente vincere) rispetto al desiderio di cambiare il gioco.

Parlando di violenza, uno dei temi ricorrenti nella produzione delle artiste trap è, secondo le già citate Magaraglia e Stagi, il tema dell'hate speech online e, come abbiamo già esplorato, questa sembra essere una delle forme di violenza più facilmente riconosciute e dichiarate nel corso della propria carriera anche dalla stessa Anna Pepe. In linea con quanto mostrato in letteratura (Capecchi e Gius 2023), tuttavia, la tendenza, generazionale ma anche specifica della stessa artista, è quella di non leggere queste forme di violenza come violenza di genere e di trattarle dunque in modo *gender neutral* (o *gender blind*), ignorando il fatto che le piattaforme digitali non sono solo strumenti, ma riflettono e amplificano le relazioni di potere di genere (Popolla, op.cit.; Wajcman, 2010, 2019, cit. in Leracitano et al. 2023). Se è vero che le donne sono 27 volte più soggette degli uomini alle molestie online (End Violence Against Women Coalition 2021), è altrettanto interessante sottolineare i risultati emersi dall'analisi dei sentimenti effettuata sui commenti ai video di Anna Pepe nel suo canale *YouTube*. I commenti negativi sono pari al 7% (N. 896) circa del totale (N. 10.425) ma solo nel 10% di questi è stata chiaramente identificabile una matrice sessista o esplicitamente legata al genere<sup>13</sup>; è soprattutto la qualità della sua musica a essere oggetto di disprezzo: da un lato fruitori della trap che non le riconoscono né talento né capacità e, dall'altro, persone che, invece, sminuiscono il valore del genere musicale di per sé: «Le canzoni di Anna hanno solo un difetto: cominciano»; «erano settimane che non andavo di corpo, ero diventato una botte piena di m\*rda pronta ad esplodere! per fortuna hai fatto uscire questo gran bel pezzone anna, ha fatto miracoli! ora però devo farmi una visita alle orecchie»; «Minchia che testo Roba che Battisti e Mogol levatevi Proprio! Che tristezza.»; «Io ho 37 anni e mi piacciono tanti artisti piu o meno giovani. Da tananai a mahmood, o anche lazza per esempio..ma questa ti prego è indifendibile non tanto per i quintali di autotune cge utilizza ma perché i testi sono roba da dodicenni, per me è imbarazzante». Vi è una parte di commenti che non ha come target Anna Pepe quanto la sua audience, considerata composta per lo più da bambini e bambine: «Musica per bimbiminkia 🙌♂»; «Eh vabbè sta musica solo ai bambini piace si sa, soprattutto se sono bimbominchia 😂»; «Il testo va bene per le ragazzine di 13 anni 😂😂😂😂». In effetti, entrando nel merito dei commenti positivi (pari a circa l'88% del totale analizzato) emerge una forte presenza di giovanissime e giovanissimi al di sotto dei 12 anni. Sono gli stessi commenti a raccontarlo: «Anna Pepe ma quando io ho 21 anni tu quanti ne avrai perché io ho 7 anni e ascolto le tue musiche»; «[H]O 6 anni sei fantastica»; «Anna se leggi questo com[men]to è perché sono un rapper di

<sup>12</sup> <https://www.tiktok.com/@sun.xanna/video/7285803977927609633?lang=it-IT> ultima visita 14/12/2024.

<sup>13</sup> A titolo di esempio, qualche commento di volgare apprezzamento sessualizzante sull'artista («Come mi fai arrap4re»; «Che zinne»; «La solita maialona estiva che lo fa tirare»)

*dieci anni che vorrebbe molto che tu mi venissi a visitare a casale Monferrato in Piemonte quando vuoi venire fai una canzone di nome in viaggio ed ti verrò a prendere fatti trovare al bar melodia di nella canzone il giorno»; «Io ho 8 anni e la so tuuta»; «Io ne ho 11 e le so tutte», per elencarne qualcuno. I commenti positivi, soprattutto quando la sintassi suggerisce che a scriverli siano persone molto giovani, ruotano attorno al tema della speranza di vedere un concerto o nell'invitare l'artista a casa propria; la maggior parte, però, si limitano a contenere la parola «baddie» o il dichiararsi come tali e non mancano commenti sulla bellezza e sulla bravura di Anna Pepe. Alcuni, per quanto in numero estremamente limitato, raccontano invece di disagi superati grazie alla musica dell'artista o, addirittura, chiedono consiglio alla stessa per difendersi da prese in giro e scherno. Questi ultimi aspetti ci sembra che confermino la presenza di quella percezione di intimità che abbiamo enumerato tra le caratteristiche che definiscono le micro-celebrità.*

Non mancano, poi, commenti che si interrogano sulla vita privata di Anna Pepe e sulla sua situazione sentimentale, soprattutto in riferimento alla sua collaborazione con Artie5ive, con il quale la trapper avrebbe (avuto) una relazione. A questo proposito, possiamo passare al terzo e al quarto tema legato alla dimensione di genere: la descrizione della maschilità e la visione delle relazioni secondo i testi dell'artista.

Lo sguardo sugli uomini non è necessariamente più morbido rispetto a quello riservato alle donne: essi vengono definiti come bugiardi, disprezzati quando fanno uso di cocaina, incapaci di tenere testa a una donna come lei e, soprattutto, innecessari.

*«Io sono bulletproof, I don't fuck with you  
Come te lo devo dire, my baby?  
Perché detecto le vibes, detecto le lies  
E tu me le vuoi dire, my baby» (Una tipa come me)  
«Questo tipo si pietrifica sotto pressione  
Però, quando poi lo blocco, impara la lezione» (I got it);  
«Non voglio questi uomini, sai che io li evito  
Mi devono i milioni, adesso saldano il debito» (Hello Kitty)  
«Dormo in solitaria, all the boys are liars (WHY U MAD)»  
«Piccolo chimico, ha il fascino tipico  
Ma non pensavo ti fumassi il crack (oh my God)  
Rapper indemoniati dalla bamba  
Giuro che quasi mi fanno pietà (ah)  
Sognano tutti di stare con ANNA» (Mulan, con Tony Effe)  
«Lui fa il gangsta sopra i social, ma dal vivo è un uomo debole  
Si beccherà una denuncia per pubblicità ingannevole» (Bikini, con Gué Pequeno)  
«Anche se ha i soldi, lui non mi interessa  
Ne ho fatti molti, li lancio per terra» (Hello Kitty)*

Questo aspetto ci pare essere rilevante: Anna Pepe dichiara di non aver bisogno di un uomo focalizzandosi su un punto specifico, ovvero, la propria indipendenza economica. Se, da un lato, il rapporto tra denaro, successo e Trap è qualcosa di noto e ben esplorato in letteratura (Benasso e Benvenga, op.cit.), in un Paese in cui secondo un'indagine realizzata da Global Thinking Foundation (2023) il 31,2% delle donne che hanno partecipato alla rilevazione dipende da partner o altro familiare e il 42% non ha un conto corrente proprio, il fatto che una giovane donna rivendichi un tale grado di autonomia è di sicuro interesse. Tanto più che l'autonomia economica, per fare un esempio, è uno degli elementi che può agevolare in modo rilevante i percorsi delle donne di uscita dalla violenza. Questa considerazione non trova necessariamente spazio nelle riflessioni dell'artista, che, come vedremo, pur dando un'immagine di sé di un certo tipo e descrivendo l'universo maschile come appena sottolineato, racconta di relazioni tra i generi non sempre, potremo dire, virtuose. Da un lato, vengono valorizzati elementi quali la gelosia «I love quando fa il geloso, non posso negare» (I love it, con Artie5ive) e dall'altro viene rivendicato un senso di distacco, di superiorità e di potere rispetto sia alle ex che all'uomo stesso, «Sono calda come in Honduras (ah-ah) Yeah, stase' faccio selezione, scelgo (wow) Shakerò il contenitore (ah) Chissà chi è il fortunato vincitore (who know?) Se

*sta con me gli cambierò l'umore (for sure)» (Mulan, con Tony Effe); «Qualunque cosa lui dice: "Sì, sì, sì, sì" Se chiedo qualcosa, lui mi dice: "Sì, sì, sì, sì"» (BBE, con Lazza).*

Anche nelle relazioni (sessuo-affettive) tra i generi, dunque, emerge la figura di una giovane donna libera, sessualmente disinibita, a tratti infastidita dalle attenzioni degli uomini «*Gli ho fatto una promessa: quando scendo, lo porto in hotel/ Quanto cazzo mi stressa, lo sa bene che son la più bad*» (Vieni dalla Baddie), con i quali a muovere i fili e a settare gli equilibri della relazione sarebbe la stessa Anna Pepe. Tale atteggiamento, parzialmente rivisto e certamente più sfumato, meno rigido, nei testi delle collaborazioni con alcuni colleghi (come il pezzo con Lazza), sarebbe frutto di sofferenze ed esperienze appartenenti al passato della trapper ed emergerebbe come strategia di autotutela, unitamente all'utilizzo dell'alcool per anestetizzare il dolore provato, restituendo una tensione tra tratti e dimensioni più emotive e altre relative a una freddezza performata e ricercata:

*«Era come un sogno all'inizio  
Però dopo è caduto come da un precipizio  
L'unico che mi aiuta per adesso è l'assenzio  
Mi sono trattenuta le lacrime in silenzio  
Sto facendo tutto pur di non pensare a te  
Ma ho perso punti e forse vinci te  
Ma non mi importa più di stare bene, si vede  
Affondo il mio dolore nel bicchiere» (Tonight);*

*«Il dolore mio lo canto, lo sto sfogando  
Le vere bad bitches piangono» (Una tipa come me)  
«Non può farmi male come se prendessi il Toradol (Ah) Dopo quella volta sul mio cuore c'è l'intonaco Fare questa roba aiuta più dello psicologo (Si) Avevo sixteen, ma piena di big dreams (Yeah)» (Intro)*

In questi estratti ciò che emerge è la complessità delle relazioni vissute o comunque immaginate dall'artista, raccontate spesso con lucidità e lontano da quegli ideali di amore romantico che, accanto a una sofferenza descritta come necessaria e fondativa della relazione, porterebbe a una forma di salvezza e completezza. Questo non può che farci volgere l'attenzione, nuovamente, a quelle relazioni che si nutrono invece di questi immaginari, così ben analizzate da Giomi e Magaraggia (2017). In una scena, quale quella trap, in cui alla violenza viene riconosciuto un forte valore di autoaffermazione e di rivalsa verso un sistema che opprime e marginalizza, e dove si riconosce anche un valore estrattivo, provare a soffermarsi, invece, su quella esercitata o vissuta nelle relazioni intime e di prossimità ci sembra un passaggio obbligato della nostra riflessione. Tanto più che l'analisi svolta fino a ora ha cercato di leggere, nell'ecosistema narrativo e cross/transmediale di Anna Pepe, quali processi di rappresentazione, e costruzione, dei generi emergessero.

Se, fino a ora, il tema della violenza è emerso dal materiale analizzato più come una risorsa potenziale ma non agita dall'artista (a differenza dei testi e delle biografie di molti colleghi) e spesso rivolta come avvertimento alle altre donne, vi è un testo dell'artista, che ci pare di poter segnalare come unico nel panorama della trap, che parla esplicitamente di violenza maschile sulle donne come una condizione non desiderabile e, in qualche modo, dalla quale tentare di liberarsi.

In linea con quanto già sottolineato su una forma di distanziamento temporale e spaziale rispetto alla violenza, l'artista non parla in prima persona, o meglio, lo fa ma come terza parte che osserva la dinamica nel momento in cui investe una persona a lei vicina e cara. Il pezzo, il cui testo riportiamo integralmente, è Miss Impossible:

*«No, no, no, babe  
Oh, oh  
Oh-ob, oh-ob, oh-ob  
Nab, nab  
Ho fatto di tutto per te, ma lui ti voleva tutta per sé  
Ti ha portata lontana dicendo che ti amava  
Io non riesco a pensare, vabbè, ma non voglio più stare like that*

*Chiuderò la persiana se l'amore è nell'aria*  
*Perché una baddie non vuole un amore tossico*  
*Vorrei salvarti, però è una mission impossible*  
*Ce ne son tanti, però tu non vedi un prossimo*  
*Non pensare che voglia il tuo male, non volevo mai vederti cambiare, ah, ah*  
*Quando parli di lui gli occhi lucidi, ma non sono di felicità*  
*Dici che sono discorsi stupidi, non vedi mai la criticità*  
*E se faccio dei pensieri brutti è come se la mente li anticipa*  
*Vorrei solo vederti felice, ma con un amore che ti fortifica*  
*È da quando ero niña che vedo litigare in famiglia*  
*Non voglio lo stesso per mia figlia, non voglio lo stesso per te*  
*Apri gli occhi, baby, prima che sia late e*  
*Non voglio perdere ancora, mi lasci inerme da sola*  
*Perché ti voleva tutta per sé*  
*Ti ha portata lontana, dicendo che ti amava*  
*Io non riesco a pensare, vabbè, ma non voglio più stare like that*  
*Chiuderò la persiana se c'è amore è nell'aria*  
*Perché una baddie non vuole un amore tossico*  
*Vorrei salvarti, però è una mission impossible*  
*Ce ne son tanti, però tu non vedi un prossimo*  
*Non pensare che voglia il tuo male, non volevo mai vederti cambiare, ah, ah*  
*Io non mi faccio più colpe, non vorrei tagliare un altro ponte*  
*Ma tu mi hai messo alle strette, del tipo che sto cominciando a pensare, "Forse"*  
*Una baddie non perde le forze neanche quando il dolore è più forte, più forte*  
*Son le quattro di notte, penso a quando vi date le botte*  
*Io ho fatto di tutto per te, se ti serve un aiuto, chiedi subito, di tutto per te*  
*Quando l'hai conosciuto hai perso tutto, di sicuro non me*  
*Sarò sempre all'angolo a aspettare, you know*  
*Non ti rassegnare, my love, ti posso insegnare*  
*Perché una baddie non vuole un amore tossico*  
*Vorrei salvarti, però è una mission impossible*  
*Ce ne son tanti, però tu non vedi un prossimo*  
*Non pensare che voglia il tuo male, non volevo mai vederti cambiare, ah, ah*  
*Baby, tu non cambiare più*  
*(Oh, oh)*  
*È come un brutto déjà-vu*  
*(Oh na-na-na, ah, oh na-na-na)*  
*(Ah-ah, ah-ah, ah)» (Miss Impossible)*

Il testo, nel raccontare alcune delle dinamiche tipiche della violenza, una su tutte, l'isolamento della donna rispetto alla propria rete amicale o il mascherare il possesso come manifestazione d'amore «*Ho fatto di tutto per te, ma lui ti voleva tutta per sé/Ti ha portata lontana dicendo che ti amava*», a tratti sembra quasi rispondere a un fine pedagogico «*Perché una baddie non vuole un amore tossico*». Da un lato, l'artista sottolinea come quello della violenza non sia un destino obbligato, offrendo degli spiragli per potersene affrancare anche grazie al supporto di un'altra donna (in questo caso l'artista stessa)

«*Io ho fatto di tutto per te, se ti serve un aiuto, chiedi subito, di tutto per te/Quando l'hai conosciuto hai perso tutto, di sicuro non me/Sarò sempre all'angolo a aspettare, you know*» e dall'altro sembra esserci una forte consapevolezza che i percorsi di uscita dalla violenza necessitano prima di tutto di un riconoscimento della violenza stessa da parte di chi la subisce

*«Vorrei salvarti, però è una mission impossible*  
*Ce ne son tanti, però tu non vedi un prossimo*  
*Non pensare che voglia il tuo male, non volevo mai vederti cambiare, ah, ah [...]*  
*Quando parli di lui gli occhi lucidi, ma non sono di felicità*  
*Dici che sono discorsi stupidi, non vedi mai la criticità».*

È poi presente un passaggio interessante, in cui Anna Pepe sembra riconoscere la non «unicità» di dinamiche biografiche che, in realtà, seguono un copione, un ciclo (Walker 1979) che si ripete sistematicamente in tutte le relazioni dove è presente violenza

*«Vorrei solo vederti felice, ma con un amore che ti fortifica  
È da quando ero niña che vedo litigare in famiglia  
Non voglio lo stesso per mia figlia, non voglio lo stesso per te  
Apri gli occhi, baby, prima che sia late».*

Lo stesso passaggio, però, tradisce una lettura, poi confermata nella frase «*Son le quattro di notte, penso a quando vi date le bott»*», che riduce la violenza maschile sulle donne a una forma di conflitto e di discussione paritaria; non positiva o celebrata, sicuramente, ma ben lontana dal riconoscere una asimmetria di ruoli e di potere interna alla relazione. Eppure, è proprio tale asimmetria a definire i contorni della violenza (Hirigoyen, 2005, 2006). Vi è, dunque, una neutralizzazione della componente di genere della violenza, interpretando come intercambiabili ed equivalenti donne e uomini come soggetti abusanti (Popolla, op.cit.).

## CONCLUSIONI

In questo articolo abbiamo centrato il nostro sguardo sulla cultura trap e, in particolare, sulle sue emanazioni nella dimensione digitale, per intercettare repertori simbolici e ambienti particolarmente attrattivi per i e le giovani nel contesto italiano. Muoversi in un ambiente familiare ai/le ragazzi/e ci ha permesso di osservare narrazioni e interazioni significative per una riflessione orientata all'analisi del mutamento delle relazioni tra generi, anche in ottica intergenerazionale. Nel corso degli ultimi cinquant'anni, infatti, la nostra comprensione di cosa sia, o di cosa possa essere il genere, si è arricchita di teorie, prospettive, sguardi, che restituiscono a questo concetto un carattere tutt'altro che immutevole, essenzialistico, naturale e che ci ricordano che parlarne significa addentrarsi in una zona di confine o, meglio, in una pratica continua di sconfinamento. Il genere, pur nella sua innegabile dimensione (e interpretazione) performativa, incarnata in (micro)pratiche quotidiane, assolutamente interazionale, ha un portato strutturale che estende la sua influenza nei campi sociali da noi interrogati. È allora particolarmente significativo osservare il modo in cui le giovani generazioni negoziano e rielaborano i posizionamenti di genere anche – o forse soprattutto - in un *milieu* culturale come quello della trap, tipicamente interpretato come maschista, sessista e svilente nei confronti delle donne. A fronte di una certa ricorrenza di espressioni riconducibili alla cultura patriarcale, non possiamo infatti trascurare la presenza di artiste trap che acquisiscono uno status e capitali simbolici rilevanti in questo stesso contesto. È questo il caso di Anna Pepe che, almeno secondo la stampa di settore, costruisce il proprio successo proprio a partire dal fatto di essere una donna che, in un mondo prevalentemente maschile, è capace di neutralizzare la dimensione di genere:

Il punto non è che faccia rap meglio di tanti maschi (lo fa), ma che non aggiunga una prospettiva “femminile” al discorso. Anna, semplicemente, rappa come e meglio gli altri. È entrata in un gioco dove non c'erano donne, e sta facendo successo senza far saltare il banco, solo giocando alle regole dei colleghi. Ed è tutto lì, perché così dimostra che non c'è bisogno di rivoluzioni o rotture di sorta, ma che una donna può tranquillamente essere all'altezza dei maschi, pure se per lei la strada sarebbe in salita. [...] è il primo, vero modello che hanno oggi le giovani ragazze per fare rap. E il fatto che a lei tutto questo non interessi, e che abbia solo voglia di essere la migliore sulla scena senza rivendicare niente, non fanno che renderla ancora più credibile.<sup>14</sup>

Eppure, secondo Miles (2020), le donne trapper si sono fatte spazio in un contesto dominato dal patriarcato proprio portando avanti una narrativa che mette in discussione le tradizionali aspettative di genere. Viene da pensare, allora, che tale messa in discussione e rottura rispetto alle aspettative sia meglio quando dipenda in qualche modo più dalla loro presenza e ascesa al successo, dunque da un punto di vista individuale, che da una reale

<sup>14</sup> <https://www.vanityfair.it/article/anna-rap-rapper-canzone> ultima visita 14/12/2024.

decostruzione sistemica agita in modo collettivo. Ci pare, dunque, calzante, la riflessione di Keller (2014) quando analizza in modo critico il ruolo dei media digitali nella riproduzione di dinamiche neoliberali e postfemministe. Riprendendo il lavoro di Ouellette e Wilson (2011), sostiene che la cultura della convergenza, lungi dal promuovere nuove soggettività identitarie, tende a consolidare una forma di cittadinanza neoliberale che ripropone i tradizionali ruoli di genere, ancorché con una nuova veste. Citando Banet-Weiser (2011), descrive infatti YouTube come uno spazio dove la cultura del brand neoliberale, l'interattività del Web 2.0 e il postfemminismo convergono, generando una figura contemporanea che sperimenta il proprio empowerment individuale attraverso le dinamiche flessibili e aperte degli spazi digitali. Valori quali indipendenza, autoaffermazione e capacità personale si armonizzano dunque con l'ambiente culturale del web, permettendo alle donne di promuovere un'immagine di sé come soggetto forte e autonomo. Si diventa, dunque, un modello ma nella propria unicità ed eccezionalità che, in qualche modo, non deve necessariamente, o almeno in modo esplicito e dichiarato, forzare confini ed assetti preesistenti. Accanto alla presentazione del sé enfaticamente la dimensione dell'eccezionalità e dell'individualismo presente nei testi, i contenuti analizzati nelle piattaforme social, e lo stesso rituale di *naming* — le «baddie» — da parte di Anna Pepe, suggeriscono una maggiore complessità e un'adesione più sfumata a modelli di genere (tanto femminili quanto maschili) fortemente stereotipati. Tensioni e apparenti contraddizioni che si traducono in un gioco di specchi tra il sé e il sé mediato, tra la performatività di genere e la performance, aprendo uno spazio di riflessione che è certamente situato in un campo specifico, la cultura trap, ma che in virtù del suo essere referente simbolico generazionale può fornire alcune coordinate per interrogare processi sociali più ampi.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Arias R., Martinez G., Cáceres D., Garces E. (2024, April), *Limitations and Benefits of the ChatGPT for Python Programmers and Its Tools for Evaluation*, in «Computer Science On-line Conference», Cham: Springer Nature Switzerland, 171-194.
- Attimonelli C., Forte G. (2024), *L'internazionale drill. media, suoni e immaginario di una scena dai tratti sfuggenti rondo, baby gang, tedua e massimo pericolo*, in Benasso S., Benvenga L., (a cura di) *Trap! Suoni, segni e soggettività nella scena italiana*, Roma: Novalogos, 92-117.
- Banet-Weiser S. (2011), *Branding the post-feminist self: Girls' video production and YouTube*, in «Mediated Girlhoods: New Explorations of Girls' Media Culture», 277-294.
- Barker C., Galasiski D. (2001), *Cultural Studies and Discourse Analysis*, London-Thousand Oaks-New Delhi: Sage.
- Belotti E. (2021), *Birds in the Trap*, Roma: Bordeaux Edizioni.
- Benasso S. e Benvenga L. (2024) (a cura di), *Trap! Suoni, segni e soggettività nella scena italiana*, Roma: Novalogos.
- Bevilacqua E. (2024), *Il momento della soggettività nell'assolutismo del presente. parresia e analitica sociale nella trap music*, in Benasso S., Benvenga L., *Trap! Suoni, segni e soggettività nella scena italiana*, Roma: Novalogos, 43-68.
- End Violence Against Women Coalition. (2021a). *EVAW welcomes call by police inspectorate for whole system change to tackle violence against women and girls*. <https://www.endviolenceagainstwomen.org.uk/evaw-welcomes-call-by-police-inspectorate-for-whole-system-change-to-tackle-violence-against-women-and-girls/>
- Cuzzocrea V. e Benasso S. (2020), *Fatti strada e fatti furbo: generazione Z, musica trap e influencer*, in «Studi Culturali», 3, pp. 335-356.
- Ellessor E. (2012), *Tweeting@feliciaday: Online social media, convergence, and subcultural stardom*, in «Cinema Journal», 51, 2, 46-66.
- Elwell J.S. (2014), *The transmediated self: Life between the digital and the analog*, in «Convergence: The International Journal of Research into New Media Technologies», 20, 2, 233-249.
- Fairclough N. (1992), *Discourse and text: Linguistic and intertextual analysis within discourse analysis*, in «Discourse & Society», 3, 2, 193-217.
- Foucault M. (1969), *L'archéologie du savoir*, Paris: Gallimard.

- Foucault M. (1970), *L'ordre du discours*, Paris: Gallimard
- Gallotti C., Maneri M. (1998), *Elementi di analisi del discorso dei media*, in Tabet P., Di Bella S. (cur.), *Io non sono razzista ma. Strumenti per disimparare il razzismo*, Roma: Anicia, 63-88.
- Giomi, E., & Magaraggia, S. (2017), *Relazioni brutali: Genere e violenza nella cultura mediale*, Bologna: Il Mulino.
- Hirigoyen M.F. (2006), *Sottomesse: la violenza nella coppia*, Torino: Einaudi.
- Hudders L., De Jans S., De Veirman M. (2021), *The commercialization of intimacy: Micro-celebrities and parasocial relationships in influencer marketing*, in «Social Media + Society», 7, 2, 205–221.
- Hutchby I. (2001), *Technologies, texts and affordances*, in «Sociology», 35, 2, 441-456.
- Ieracitano F., Balenzano C., Girardi S., Gemmano C.G., Comunello F. (2023), *Online Hate Speech as a Moral Issue: Exploring Moral Reasoning of Young Italian Users on Social Network Sites*, in «Social Science Computer Review», 42(1), 25-47.
- Irvine, J. M.(2003) «*The sociologist as a voyeur*»: *Social Theory and Sexuality Research, 1910- 1978*, «Qualitative Sociology», 26, 4, 429-456.
- Jenkins H. (2006), *Fans, Bloggers, and Gamers: Exploring Participatory Culture*, New York-London: New York University Press.
- Jenkins H., Ford S., Green J. (2013), *Spreadable Media: Creating Value and Meaning in a Networked Culture*, New York: New York University Press.
- Kaluža, J. (2018), *Reality of Trap: Trap Music and its Emancipatory Potential*, in «Journal of Media, Communication & Film», 5, 1, 23-42.
- Keller, J. M. (2014). *Fiercely Real?: Tyra Banks and the making of new media celebrity. Feminist Media Studies*, 14(1), 147-164.
- Lecce S., Bertin F. (2021), *Generazione Trap: Nuova musica per nuovi adolescenti*, Milano: Mimesis.
- Maneri M. (1998), *Lo straniero consensuale*, in Dal Lago A. (cura di), *Lo straniero e il nemico*, Genova: Costa & Nolan, 236-272.
- Magaraggia S., Stagi L. (2024), «*Siamo le ragazze, guerriere sailor*»: *le cantanti trap in italia*, in Benasso S., Benvenega L., *Trap! Suoni, segni e soggettività nella scena italiana*, Roma: Novalogos, 170-198.
- Manetti G., Violi P. (1979), *L'analisi del discorso*, Milano: Espressostrumenti.
- Marino G., Tomatis J. (2019), «*Non sono stato me stesso mai*»: *rappresentazione, autenticità e racconto del sé nelle digital identities dei trap boys italiani*, in «La Valle dell'Eden», 35, 93-102.
- Marwick A. (2013), *Status Update: Celebrity, Publicity, and Branding in the Social Media Age*, New Haven: Yale University Press.
- Marwick A., Boyd D. (2011), *To see and be seen: Celebrity practice on Twitter*, in «Convergence: The International Journal of Research into New Media Technologies», 17, 2, 139–158.
- McCrindle, M. (2021), *Generation alpha*, UK: Hachette.
- McRobbie A., Garber J. (1976), *Girls and Subcultures: An exploration*, in Hall S., Jefferson T. (cur.), *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*, London: Routledge, 209-223.
- Miles C. (2020), *Black rural feminist trap: Stylized and gendered performativity in trap music*, in «Journal of Hip Hop Studies», 7, 1, 6, 44-118.
- Molinari N., Borreani F. (2021), *Note di ricerca sul rapporto tra musica, spazio e violenza nella scena trap di Torino Nord*, in «Tracce Urbane. Rivista Italiana Transdisciplinare di Studi Urbani», 10, 58-86.
- Murgia M. (2021), *Stai zitta*, Torino: Einaudi.
- Norman D.A. (2013), *The Design of Everyday Things* (Revised ed.), New York: Basic Books.
- Ouellette L., Wilson J. (2011), *Women's work: Affective labour and convergence culture*, in «Cultural Studies», 25, 4-5, 548-565.
- Pagano U., Servino B. (2019), *Inside the Trap. IncurSIONe sociologica nel mondo "trap"*, Youcanprint.
- Popolla, M. (2024). *Le parole per dirlo: il discorso online sulla violenza di genere tra le nuove generazioni. Culture e Studi del Sociale-CuSSoc*, 9(1).
- Riley S., Evans A., Robson M. (2022), *Postfeminism and Body Image*, New York-London: Routledge.

- Saitta P. (2023), *Violenta speranza. Trap e riproduzione del “panico morale” in Italia*, Verona: Ombre Corte.
- Simon W., Gagnon J. H. (1986), *Sexual scripts: Permanence and change*, in *Archives of Sexual Behavior*, 15(2), 97–120
- Senft T.M. (2008), *Camgirls: Celebrity and Community in the Age of Social Networks*, New York: Peter Lang.
- Turner, A. V. (2011), *Convergence culture: Where old and new media collide*. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (20), 129-134.
- Twenge J. (2017), *IGen: Why today’s super-connected kids are growing up less rebellious, more tolerant, less happy, and completely unprepared for adulthood*. New York, NY: Atria Books.
- Van Dijck J. (2013), *Facebook and the engineering of connectivity: A multi-layered approach to social media platforms*, in «Convergence», 19, 2, 141-155.



**Citation:** Frisina, A., & Mellino, M. (2025). *Challenging internal (b)ordering. Antiracist and migrant rights activism in Italian cities: Introduction to Focus Section*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 169-171. doi: 10.36253/cambio-18537

© 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.

Focus Section

## Challenging internal (b)ordering. Antiracist and migrant rights activism in Italian cities: Introduction to Focus Section

ANNALISA FRISINA<sup>1</sup>, MIGUEL MELLINO<sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Università degli Studi di Padova, Italia*

<sup>2</sup> *Università di Napoli L'Orientale, Italia*

Email: [annalisa.frisina@gmail.com](mailto:annalisa.frisina@gmail.com); [miguel.mellino@gmail.com](mailto:miguel.mellino@gmail.com)

A growing scientific literature shows how contemporary racial states externalize and internalize borders, reinforcing racial hierarchies with everyday and bureaucratic violence, sharpening social inequalities and divisions with racist nationalism. In international political discourse, an explicit colonial agenda is emerging that can no longer obscure the coloniality of the European Union. Indeed, «race, racism and racialization have shaped postcolonial migration governance regimes in Europe since the very establishment of the EU and in post-war European capitalism» (Mellino 2025, 383).

Drawing on the internal border perspective (Fauser 2024), our goal in this research is to understand how these processes occur in Italian urban spaces. Our special issue thus aims to investigate, from field research, ethnographic studies, but also from activist experiences, the specific dynamics of all these processes within a broader reflection on the current configuration of racial capitalism in Italy. This is an unusual bias in social and political research in our territories, as the category of race, like its conceptual derivatives, remains neglected in mainstream Italian social and human sciences. To bring into light the dynamics of racial capitalism in Italy, we have chosen the prism of migration processes (Hall, 2024), that is the contemporary policing of migration and difference in the articulation of the national capitalist formation.

The contributions aim at discussing the limits and the potential of activism for migrants' rights at the urban level, analyzing discourses and practices of resistance and disobedience in relation to borders and racialized social orders. We follow the research line of Keskinen, Alemanji and Seikkula (2024), adopting a critical lens of decolonial studies and critical border studies to put in relation antiracism and migrant (solidarity) activism. Our proposal is to discuss the often contradictory processes taking place in different Italian cities.

The combination of some particular phenomena such as the development of logistics and other sectors of platform capitalism, the touristification and gentrification of ever larger areas of urban centres, the new ultra-right governance of the reception, asylum and migration regimes are changing the relationship between local territory and migration, between economy, social life, right to live and racialization. In some urban areas, asylum centers are increasingly becoming dormitories for a precarious and racialized labour force ready to work in certain sectors of the city economy: services, domestic work, catering, tourism, construction. These processes are accentuating social, housing and labour segregation, as well as racist violence and social control by police and institutions that characterize the living conditions of a large part of the postcolonial population in Italy. At the same time, the worsening living conditions of migrants, post-migrants and asylum seekers in urban centres have fuelled the formation of new movements of anti-racist resistance and solidarity.

The special section includes empirical studies from a national research project (Mobilities, Solidarities and Imaginaries across the Borders coordinated by the University of Genova, Italy) to offer a rich and diverse picture of the city as urban border space, with its struggles for spatial/social/racial justice.

Gaia Farina and Omid Firouzi Tabar present the results of an ethnographic research concerning the places of anti-racist solidarity in the city of Padova, by focusing on the activity of a socio-legal helpdesk for migrants present in the city or in transit. The research shows how new porosities and policies are redefined at the urban level, through everyday practices which contrast institutional racism.

Annalisa Frisina, Gustavo Alfredo Garcia Figueroa and Francesca Helm propose to rethink internal border struggles in relation to the emergence of political antiracism in Italy. Their research experience shows how a collective reflexive work is crucial to contrast anti-migrant racism at the urban level. Through an innovative method, the Collective Analysis of Practices, solidarity and antiracist activists can learn from their everyday practices. Moreover, they can have insights on new convergences of their struggles, working for a common liberation which goes beyond the migrants-natives divide.

Andrea Ruben Pomella presents the results of an ethnographic research, exploring how Naples has become an urban battleground for migrant rights amid rapid touristification. He observed how *barrier-borders* enforce a condition of “eternal waiting” that immobilises migrants in space and time. His research exposes the contradictions of a city marketing itself as “beautiful” while its housing crisis, driven by Airbnb expansion and an alleged new governance of tourism affects both locals and migrants. In contrast to institutional failures there is the solidarity expressed by activists and social workers who nurture their everyday struggle from lived experience of migration.

Federica Cabras e Luigi Di Cataldo discuss the outcomes of a qualitative research carried out in Milan (2023-2024), aimed at exploring forms of exploitation of migrant workers linked to the so-called *digital gangmaster* existing in the city’s food delivery sector. In the framework of platform capitalism, migrant riders experience daily survival practices marked by reiterated forms of differential inclusion. The article shows the networks of local activism and the degree of support provided to this heterogeneous group of workers in the defense of their rights.

We believe that analyzing all these processes using an approach and theoretical tools that are neglected in our local contexts, while at the same time seeking to contribute not only to the broader debate on racial capitalism, but more specifically on the historical intertwining of capitalism, colonialism, race and racism in Southern Europe, could be an interesting opportunity to stimulate political action that is more in line with our current conjuncture.

## REFERENCES

- Fausser M. (2024), *Mapping the internal border through the city: an introduction*, in «Ethnic and racial studies», 47(12), 2477-2498.
- Hall S. (2024), *Cultura, razza, potere*, Verona: Ombre Corte.
- Keskinen S., Alemanji A. A., Seikkula M. (2024), *Introduction: Race, (b)ordering and disobedient knowledge*, in S. Keskinen S. Alemanji A. A., Seikkula M. (Eds.), *Race, bordering and disobedient knowledge*, Manchester: Manchester University Press, 1-22.

Mellino M. (2025), *La colonialità del nuovo Patto sulla migrazione e l'asilo tra congiuntura di guerra e crisi dell'Europa*, in del Guercio A., Rondine F., *Frontiere, solidarietà, diritti. Il governo delle migrazioni in Europa e in Italia*, Napoli: Editoriale Scientifica, 375-399.





Focus Section

## Life is (Not) a game: Racial platform capitalism, exploitation practices and forms of rider mobilization in Milan<sup>1</sup>

FEDERICA CABRAS, LUIGI DI CATALDO

*Università degli Studi di Milano, Italia*  
Email: luigi.dicataldo@unimi.it

**Citation:** Cabras, F., & Di Cataldo, L. (2025). *Life is (Not) a game: Racial platform capitalism, exploitation practices and forms of rider mobilization in Milan*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 173-188. doi: 10.36253/cambio-18529

© 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 an analysis of the forms of exploitation that affect the work of migrant riders in the food delivery sector in Milan, giving particular attention to the phenomenon of *digital gangmastering*. Through a case study, it investigates the relationship between digital capitalism, racialization, and urban segregation, highlighting how digital platforms rely on a logic of ‘predatory inclusion’ that simultaneously mobilises and entraps vulnerable migrant subjectivities. The article shows how algorithmic management of labour, seemingly neutral, reproduces racialized hierarchies and relations of domination, fostering a pervasive form of discipline rooted in legal and social precarity. The work of riders – often recruited from reception centres and lacking contractual protection – emerges as a form of ‘infrastructural labour’: essential yet invisible, sustaining urban life at the cost of the workers’ physical and psychological exhaustion. Our analysis also reveals the link between labour exploitation and social isolation, showing how housing marginalisation and unequal access to services reinforce symbolic and material boundaries of exclusion. Nevertheless, urban space also becomes a site of resistance and collective organisation, albeit with differentiated rhythms and modalities.

**Keywords:** platform racialized capitalism, internal border, migrant workers, food delivery, solidarity.

---

<sup>1</sup> Our research is part of project PRIN2020-MOBS – *Mobilities, solidarities and imaginaries across the borders: the mountain, the sea, the urban and the rural as spaces of transit and encounters* funded by the Italian Ministry of University and Research under Prot. 2020TELSM8. For more information on the project and its activities see: <https://mob-sprin2020.org>. The protocols and research activities implemented by the Department of International, Legal and Historical-Political Studies of the University of Milan’s team, coordinated by Monica Massari, were approved by UNIMI Ethics Committee on 18 January 2023 (approval no. 9/23). The authors would like to thank Monica Massari for her guidance throughout the elaboration, drafting and publication of this article and the editors and anonymous reviewers for their valuable comments and suggestions.

## DIGITAL CAPITALISM AND RACIALIZATION PROCESSES AT THE CITY'S BORDERS: AN INTRODUCTION

The processes of racialization that have historically shaped capitalism since its inception (Fraser 2019; Jenkins & Leroy 2021) are re-emerging in the digital age in new and complex forms. These mechanisms sustain and intensify both well-known and less familiar modes of exploitation, oppression, and violence, while profoundly reshaping the spatial and social boundaries of urban environments (Gebrial 2024). Urban contexts, in particular, make these mechanisms particularly visible, as spatial, social, and symbolic boundaries proliferate, delineating territories of inclusion and exclusion within the city (Fauser 2024).

Today, the majority of platform workers that provide on-demand goods and services via apps are migrants and low-paid, precarious labourers. These individuals typically reside and/or work in urban areas where access to stable, formal employment is increasingly limited (van Doorn & Vijay 2022). In many cases, this workforce is perceived as cheap, flexible and disposable. Especially in the wake of the pandemic, many have been driven out of other productive sectors and forms of employment. In other instances, platform workers include newly arrived immigrants who join this sector due to its low entry barriers and flexible conditions, or asylum seekers and refugees with uncertain legal status and vulnerable social positions who require immediate income (Prina et al. 2024). By adopting the notion of the *internal boundary* – a concept that operates within everyday spaces (Jones & Johnson 2014) – we can better understand both formal and informal mechanisms that, through exclusionary structures of non-belonging, marginalize and render vulnerable individuals who are instrumentalized for accumulation through predatory logics and practices (Bhattacharyya 2018: 22). These mechanisms tend to intensify during periods of economic contraction and major societal transitions. From this perspective, processes of economic exploitation and forms of discrimination are not merely parallel but mutually reinforcing (Bhattacharyya 2018: 102). Social hierarchies based on class, gender, race, and legal status – though external to the sphere of production – are thus capitalized upon and transformed into sources of value within it (Hammer & Park 2021; Jenkins & Leroy 2021). Digital platform labour, particularly in the home delivery sector, represents a form of low-skilled employment that is especially well-suited to absorbing a flexible, racialized workforce. However, it often traps workers in regimes of hyper-exploitation, with consequences that extend far beyond the realm of work itself (Animientto 2023).

A close examination of confinement processes reveals a map of discontinuous yet interconnected spatial, temporal, and relational scales – an empirical terrain that remains underexplored in the context of contemporary capitalism, especially in the case of Italy. Building on this approach, analysing the intersections between digital capitalism, urban space, and infrastructural networks provides valuable interpretive tools for understanding how the *racial matrix* – which has permeated capitalism since its origins (Mellino 2023) – continues to sustain oppressive systems of social organization.

Although these systems ensure that a wide range of comforts and essential services are provided in Italian cities (Fonseca Alfaro 2024), they are underpinned by a racial logic that cannot be dismissed as a mere ideological superstructure or a side effect of economic relations (cf. Mellino 2023: 719). By contrast, racism has historically been a structural and inseparable element of capitalism itself (Mellino 2012: 85). In this context, relocating the internal border into urban space – and its potential to be controlled or contested «by anyone, anywhere» (Yuval-Davis et al. 2018: 3) – gives this analytical scale significant heuristic value.

Given these premises and drawing on the findings of fieldwork conducted in Milan during 2023 and 2024 through a multi-source data collection strategy (interviews and judicial sources, like investigations by the judiciary and the Italian Financial Guard), this article offers an in-depth analysis of how processes of platformization and racialization intersect and reinforce one another (McMillan Cottom 2020). These mechanisms give rise to new forms of precarity, exclusion, and segregation – emblematically embodied by food delivery riders navigating the fragmented geographies of the contemporary city<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> The title of the article is inspired by the documentary *Life is a Game*, directed in 2022 by Laura Carrer and Luca Quagliato. Through the stories of thirteen riders from different European cities, the directors analyse the functioning of digital platforms, high-

Focusing on a specific case study, our analysis examines a particular form of labour exploitation known as *digital gangmastering* or '*caporalato digitale*'<sup>3</sup>, exploring the multiple internal boundaries that sustain it and extend beyond the workplace into the everyday and domestic spaces of workers' lives. The theoretical-analytical perspective of the internal border allows us to reconstruct and explain the consequences that the conditions of exploitation to which the victims of digital gangmastering are subjected have on their daily lives. This article also investigates forms of mobilization and solidarity that have emerged in support of these workers' rights within the context of Milan, highlighting the particular involvement of riders caught up in the mechanisms of digital gangmastering.

The first section outlines our theoretical framework, drawing on the thematic areas introduced above. This is followed by a description of the empirical context and the methodology adopted for this research. The third section presents our findings, organized into three sub-sections: the exploitation of riders under the digital gangmaster system; the isolation and social segregation experienced by these workers as a consequence of their employment conditions; and the forms of mobilization and solidarity that have involved this category of workers, particularly those affected by gangmastering. The article concludes by reflecting on the implications of algorithmic management – seemingly neutral yet obsessively pervasive – and its impact on the lives of migrant workers. It highlights how such systems reproduce racialized hierarchies and relations of domination, further entrenching the legal, economic, and social precarity of those subjected to them.

## THE THEORETICAL FRAMEWORK

This section examines the recent expansion of platform-based labour, with a particular focus on how migrant workers employed in the food delivery sector are organized and managed. It highlights the emergence of production models grounded on the extreme flexibility and the structural precariousness of the workforce, drawing attention to the material and symbolic conditions that render these workers especially vulnerable to intensive exploitation, social isolation, and urban marginalization.

Adopting an interpretive lens that foregrounds the social and political practices shaping multiple dimensions of migrant workers' everyday lives, our analysis explores the layered and often invisible mechanisms of confinement that affect these individuals. These mechanisms reflect new racialized social hierarchies, embedded within the broader functioning of contemporary platform capitalism.

### *Migrant workers and platforms in the food delivery sector*

The post-2008 Great Recession, the Covid-19 pandemic, and increasingly restrictive migration policies have collectively contributed to shaping the social, economic, and political conditions under which digital platforms have emerged and flourished (García 2017; Chicchi et al. 2020; Altenried 2021). Within this context, an innovative model of sales, distribution, and consumption has taken shape, transforming specific segments of the labour market as well as the everyday experiences of urban populations. In order to appeal to financial markets and avoid traditional employer responsibilities, platforms strategically present themselves as mere technological intermediaries – entities that provide services without assuming accountability for the human labour involved<sup>4</sup>. This has given

---

lighting the growing – and often oppressive – weight of data and algorithms in everyday working life.

<sup>3</sup> In Italian, the term *caporalato* is commonly used to describe exploitative labour intermediation practices, typically involving a parasitic broker who mediates between labour supply and demand with the primary aim of extraction and control. This phenomenon is particularly prevalent in sectors such as agriculture and construction. In the context of platform labour, similar mechanisms have emerged – referred to here as *digital gangmastering* – which, as discussed in the following sections, disproportionately affect migrant workers. According to the relevant provisions of the Italian Criminal Code (Article 603-bis), *digital gangmastering/caporalato digitale* can be defined as 'organized intermediation' that takes place through, by means of or outside a digital platform, characterized by conditions of 'exploitation' and taking advantage of the 'state of need' of workers.

<sup>4</sup> In the literature, this phenomenon has been defined as *the platform paradox*; see Prassl 2018.

rise to a new mechanism of class composition (Rosenblat 2018; van Doorn 2017), one that is functional to the post-crisis restoration of capital accumulation and the reorganization of labour across various sectors (Stehlin et al. 2020). It relies on the availability of a superabundant workforce – hyper-connected, flexible, and easily replaceable (De Stefano 2017).

This model has attracted both individuals seeking supplementary income and, more significantly, those excluded from standard employment opportunities due to the recession (Croce 2020) or for other structural reasons. A substantial portion of these is marginalized migrant groups, such as those examined in this case study (van Doorn et al. 2023). Expelled from the labour market in the aftermath of the crisis and already socialised into conditions of persistent confinement, intermittent employment, and lacking access to social protections (Dorling 2009; Khan 2008), these workers have often turned to platform labour in the absence of viable alternatives.

Cross-referencing qualitative studies with broader quantitative surveys reveals a significant overrepresentation of immigrants in urban-based, manual service sectors: food delivery (e.g., Deliveroo), ride-hailing (e.g., Uber), personal care (e.g., Daze), domestic cleaning (e.g., Helpling), maintenance and repair (e.g., TaskRunner), and home cooking (e.g., Yummy) (Webster & Zhang 2020; Altenried 2021; Berger et al. 2021; van Doorn & Vijay 2021). Although the degree of precarity varies, these jobs are generally characterised by minimal or non-existent protections, low pay, irregular hours, and significant occupational risks. Migrants employed in these sectors tend to work longer hours, derive a larger share of their income from platform work, and are more likely to engage in multi-apping, working simultaneously for multiple platforms (Piasna et al. 2022; Zwysen & Piasna 2024).

In Italy, approximately half of all platform workers are engaged in last-mile logistics, primarily within the food delivery sector (Bergamante et al. 2022). In this domain, platforms connect commercial establishments (e.g., restaurants, pizzerias and supermarkets), consumers ordering home deliveries, and the riders who perform the deliveries. This sector has attracted considerable media and political attention due to critical issues concerning both the formal classification of employment relationships and the working conditions. Key concerns include the lack of transparency in processing workers' personal data and the algorithmic organization of their tasks (Jarrahi et al. 2021); the frequent misclassification of employment status (Halliday 2021); health and safety risks faced by couriers (Boniardi et al. 2024); and the widespread reintroduction of piecework pay.

Within the Italian food delivery sector, migrants appear to constitute a growing majority. Recent studies indicate that they are disproportionately concentrated in platforms offering the poorest working conditions and in the informal sector, thereby increasing their exposure to social exclusion, economic hardship, and threats to their physical and mental well-being (Costalunga & Di Cataldo 2025). Moreover, migrant riders often face greater obstacles in accessing trade union support, due to language barriers, intense work rhythms, and/or limited familiarity with union culture.

As in other countries with restrictive asylum and reception policies, migrants in Italy who do not meet the legal requirements to remain often turn to platform work (Mendonça et al. 2023). Some engage in this labour irregularly, using accounts registered to relatives, friends, or intermediaries to whom they pay a daily share of their earnings (Cabras et al. 2024). In other cases, migrants access this work through companies that operate illegally as labour intermediaries, recruiting and managing workers who perform services on behalf of the platforms (Sartori 2022). As will be discussed in the following sections, particularly in the latter scenario, migrant riders are subjected to severe forms of exploitation embedded in systemic structures that take advantage of their vulnerable circumstances.

### *Processes of racialization and confinement in urban spaces*

The borders under examination traverse and regulate a variety of spaces, each governed by distinct rules, from urban areas, which constitute the primary focus of this study, to the most private spheres of everyday life and social relations (Lafazani 2024). Increasingly widespread and stratified practices of confinement contribute to the reproduction of racial and class orders both within and across border zones, infiltrating the core of cities, public spac-

es, residential neighbourhoods, and labour markets (Medien 2023; Yuval-Davis, Wemyss & Cassidy 2018). These lines of demarcation are conceptualized here primarily as a “sociological fact that manifests itself in space” (Simmel 1982 [orig. ed. 1903]), taking shape through diverse “socio-political-cultural practices” (Brambilla et al. 2015) and evolving through discretionary procedures that extend beyond the strictly spatial dimension. Above and beyond the legal mechanisms that increasingly fragment migrant populations into stratified categories, borders materialize through a range of other strategies and instruments employed by both institutional and non-institutional actors at national, municipal, and local levels. These include access to public services, the residential rental market, and the labour market. Moreover, processes of border externalization and internalization appear to be complementary and deeply intertwined, giving rise to enduring practices of control and exclusion that profoundly affect the working lives and daily existence of those subject to them (Fauser 2024). In other words, our research seeks to analyze the implications of these dynamics of exploitation, control, and exclusion in terms of everyday life. This has led to growing scholarly attention to the physical and symbolic borders operating within specific social contexts, and to the multiplicity of actors who enact, contest, and resist these processes of confinement.

The internal bordering processes discussed here not only relocate boundaries to new areas and expand their reach, but also reveal forms of confinement that are pre-existing and often underexplored. These include urban spaces as well as discursive and digital domains, which – despite their apparent immateriality – generate tangible mechanisms of social exclusion and spatial segregation, which are particularly pronounced in urban settings. The individuals most affected are migrant workers with uncertain legal status, limited educational qualifications, and restricted language proficiency, who increasingly face regimes of «differential exclusion or expulsion» (Animento 2023: 147). These regimes impact multiple spheres – especially employment, housing, and healthcare – resulting in further marginalization and confinement.

Yet, these same spaces also host networks of solidarity and activism. Urban environments offer greater opportunities for encounters through grassroots mobilization, protest, and initiatives led by organized civil society groups, sometimes supported by municipal administrations (Darling & Bauder 2019). The city thus emerges as a dense and heterogeneous space for negotiation, where social actors interact within a multi-scale framework of legal regimes and everyday practices, contributing to the construction or dismantling of the boundaries that traverse it.

Within this often invisible yet potentially transformative landscape, migrants confront and navigate a range of boundaries – symbolic, social, occupational, residential, and health-related. As in other contexts, they do not passively accept the precariousness of platform labour. Instead, they adapt and consolidate strategies previously developed in traditional low-wage sectors. Although these strategies may not always translate into collective agency (Animento 2023: 148), they nonetheless constitute forms of resistance and survival in response to highly unstable and complex living conditions.

## THE EMPIRICAL CONTEXT AND METHODOLOGY

The research was conducted in Milan, a metropolitan area often portrayed as a symbol of progress and innovation, yet not immune to occupational, housing, and social segregation, nor to serious violations of labour rights. Milan constitutes an emblematic urban context within the Global North: a major national hub of attraction and a laboratory in which platforms test new services, technologies, and labor-management practices. At the same time, it is a city sustained by substantial migrant labor from the Global South, including many individuals awaiting a final ruling on their legal status, one that will determine whether they are permitted to reside and work in Italy. For these reasons, we argue that Milan’s urban environment offers a particularly valuable setting for examining the exploitation of migrant workers within the technological–productive configuration of platform capitalism.

Our analysis focused on the forms of exploitation that have emerged in the food delivery platform sector in recent years, involving a significant number of migrant riders from sub-Saharan African countries (including

Nigeria, Ghana, Niger, Mali, Côte d'Ivoire, and Gambia), Pakistan, Bangladesh, Afghanistan, and several French-speaking Sahelian states<sup>5</sup>.

The study initially concentrated on the exploitation and segregation experienced by these workers, before broadening its scope to include the forms of mobilization that have taken shape in the city, as well as the various actors engaged in roles of control, solidarity, and resistance. Using a specific case study – the well-known multinational platform Uber Eats, active in sixty Italian cities until 2023 (Di Cataldo 2023) – the research examined the first documented case of *digital gangmastering* in Italy, understood as the organized and illegal intermediation of labour through or outside a platform (Peterlongo 2023: 123). The case drew the attention of the Milan Public Prosecutor's Office, prompting a judicial investigation in 2019<sup>6</sup>, which revealed the existence of an irregular labour intermediation network coordinated by an organizational structure operating across the country. This network supplied the platform with migrant riders who worked in the name and on behalf of Uber Eats. The labor was supplied by two Milan-based companies, owned and operated by Italian citizens, that had previously provided various services within the last-mile logistics sector. Within a matter of months, these firms recruited large numbers of asylum seekers, many of whom were residing in reception facilities, including extraordinary reception centers (CAS) across the Lombardy region. No specific requirements were imposed on migrants to begin working or handling deliveries, enabling even those without the legal qualifications to remain and work in Italy to take up employment. This channel was presented by the gangmasters under the name Uber Flash precisely to indicate the possibility of working immediately, bypassing all formal steps, including registration and verification of documents relating to the right of residence. Uber provided its brand, IT infrastructure and application software – installed on the riders' smartphones – and controlled the financial flows, while the intermediaries were responsible for recruitment and management. Workers were offered handwritten contracts and paid on a piece-rate basis, receiving three euros per delivery. This remuneration was not aligned with the national collective agreements signed by the largest trade unions and was disproportionate to the work performed, with repeated violations of working time regulations and health and safety standards. The platform was used to continuously monitor workers' movements. Those who failed to meet algorithmically determined performance thresholds (Key Performance Indicators-KPIs) were subjected to financial penalties, such as the withdrawal of customer tips, or to temporary or permanent account suspensions. Both the investigation and the subsequent trial revealed the existence of a well-established system of exploitation that, through extreme forms of control and multiple violations of labour rights, sustained the operations of Uber until 2023, when it withdrew from the country following the judicial scandal.

Informed by the judicial investigation, a qualitative study was conducted in Milan over the course of one year (March 2023-March 2024). The research involved 19 semi-structured interviews with migrant riders<sup>7</sup>(n. 4), trade unionists (n. 6), activists (n. 4), and various experts, including magistrates (n. 1), lawyers (n. 1), psychologists, and psychotherapists (n. 3). Access to migrant riders was facilitated by the New Generation Workers' Union of the 'Unione Sindacale di Base' (SLANG-USB), which supported those involved in the investigation through

<sup>5</sup> According to data reported in the judicial investigation that will be analysed in the following pages, the examination of email accounts allowed the Guardia di Finanza (Italian Financial Police) to compile a list of 1,429 names of riders who, during the period covered by the investigation, had carried out home delivery activities for the Uber Eats platform in the cities of Milan, Rome, Turin, Florence, Reggio Emilia, Rimini and Bologna: see Guardia di Finanza, Economic and Financial Police Unit of Milan (2021). *Criminal Proceedings No. 41492/19 RGNR-Mod. 21, Summary of the results of the investigation by the Public Prosecutor*, p. 82.

<sup>6</sup> Court of Milan, Criminal Case No. 41492/19. The proceedings ended with the conviction of the legal administrator of the companies that recruited and managed migrant riders on behalf of Uber Eats. The director was sentenced to three years and eight months' imprisonment, accompanied by a fine of €30,000, in relation to the crime of labour exploitation and tax offences under Articles 2 and 8 of Legislative Decree 74/2000. In the proceedings, however, two other defendants who had participated in various capacities in the activities of the companies agreed to a sentence of two and three years. Gup, Court of Milan, Judgment No. 2805 of 15 October 2021; a former Uber Eats manager, charged with illegal hiring, agreed to a plea bargain of one year and four months, suspended sentence, with a fine of €21,000: see Court of Milan, Criminal Section IX, 5 February 2025.

<sup>7</sup> The interviews were recorded, transcribed, anonymized, and saved with an identification code. Each interviewee was asked to sign a privacy form and an informed consent form, both approved by the Ethics Committee of the University of Milan during the hearing held on 18 January 2023.

mobilization efforts and collaborated with a law firm in Turin to defend their rights. In addition to oral sources, participant observation was conducted at various legal aid offices established by SLANG-USB in the city, during which ethnographic fieldnotes were collected. Finally, the analysis drew on judicial documents made available by the Milan Public Prosecutor's Office, which led the investigation.

The integration of judicial sources with the interviews constitutes a methodological triangulation that yields novel insights into the first judicial case of *digital gangmastering* in Italy. This approach combines the documentary robustness of judicial evidence with the interpretive depth of oral sources, capturing not only the legal and organizational dimensions of the phenomenon but also everyday practices and power relations that remain invisible in institutional sources alone. The daily experiences of migrant riders subjected to *digital gangmastering* were analysed according to three main analytical elements – spatial, occupational, and relational – with the aim of overcoming the partial and dichotomous distinction between the productive and reproductive spheres, so as to explore the implications by the conditions of exploitation to which they are subjected in terms of daily life. The study sought to explore the phenomenon in greater analytical depth, capturing the multiple internal and external boundaries encountered by migrant riders within and beyond the urban context of Milan.

## THE RESULTS OF THE ANALYSIS

This section examines the conditions of exploitation faced by migrant workers subjected to forms of *digital gangmastering* within the urban context of Milan. It focuses on the intersection between *racial capitalism* and mechanisms of differential inclusion and exclusion operating in the food delivery sector. The analysis seeks to shed light on the experiences of exploitation and social segregation encountered by riders both within and beyond the city's boundaries, highlighting the discretionary confinement practices in which various actors engage. These practices affect multiple dimensions of migrant workers' lives, including housing, employment, and social relations. In addition, this section explores the mobilization efforts that have emerged in response to these conditions, involving associations, trade unions and activist groups from civil society in Milan. These initiatives have given rise to solidarity networks aimed at supporting riders subjected to severe forms of exploitation.

### *Labour exploitation and digital gangmastering*

The four migrant delivery riders involved in this system of exploitation, whom we had the opportunity to interview, shared life histories marked by overlapping traumatic experiences in their countries of origin – Ghana, Gambia, Nigeria, and Cameroon – as well as along their migration routes. Persecution<sup>8</sup>, political and social instability<sup>9</sup>, detention<sup>10</sup>, emotional deprivation and various forms of hardship have profoundly shaped their lives<sup>11</sup>, influencing their perceptions of the world around them, as will be further explored below.

The material collected through interviews offers insight into the methods and dynamics employed by *caporali* to recruit these workers. Labour was sourced from reception centres through informal word-of-mouth networks. The migrants involved had no prior knowledge of how digital platforms operated, and for many, this represented their first job in Italy:

---

<sup>8</sup> Interview with a rider of Nigerian origin, Milan, 19 June 2023.

<sup>9</sup> Interview with a rider of Ghanaian origin, Milan, 3 November 2023.

<sup>10</sup> Interview with a rider of Gambian origin, Milan, 31 October 2023; Interview with a rider of Guinean origin, Milan, 4 November 2023.

<sup>11</sup> Interview with a Nigerian delivery rider, *op. cit.*; Interview with a Ghanaian delivery rider, *op. cit.*; Interview with a Gambian delivery rider, *op. cit.*.

There was a guy, he was also in a reception centre in Mortara but we didn't live in the same centre (...). One day I saw this guy with a big backpack and I asked (...), I understood that it was a job, but I didn't understand what kind of job (...) the next day we took a train to go to Uber (...) (Interview with a rider of Gambian origin, Milan, 31 October 2023).

I started in 2018 as a rider with Uber (...) it was my first job in Italy (...) I was at the reception centre and I saw someone who had started this job (...) I said 'I want to do that too' (...) he gave me the boss's number and I went (...) (Interview with a rider of Ghanaian origin, Milan, 3 November 2023).

The deceptive practices used by employers played a significant role in drawing migrants into the food delivery sector. Although no formal requirements were imposed for recruitment or to begin working, some riders were unaware that they were engaged in irregular employment. This was partly due to misleading information provided by employers, who claimed that such work could serve as a legitimate pathway toward obtaining a permanent residence permit:

I didn't know how the job worked or what to do to get the documents (...) they knew this and lied to me (...) they said they would take part of my money to get the documents and pay the taxes (...) that these things were needed in court to get me the documents right away (...) but in court they said that wasn't true, that they had cheated me and that this happens to many foreigners (...) <sup>12</sup> (Interview with a rider of Gambian origin, Milan, 31 October 2023).

Other riders, however, tend to place the blame on themselves, interpreting their entanglement in this system of exploitation and violence as a consequence of their precarious personal circumstances – such as the uncertainty of their legal status, limited proficiency in Italian and the lack of alternative opportunities. Several interviews poignantly reveal a widespread normalization of exploitative conditions and a tendency to internalise responsibility. In some cases, the platform is perceived less as a key actor within the infrastructural system that enables domination, and more as a source of support – an interpretation that will be explored in greater detail below:

(...) I found out about Uber Eats while I was in a reception centre (...) I didn't speak Italian (...) I didn't know Milan or the streets (...) starting work was difficult (...) Uber helped me because I can see the street (...) if I make a mistake, they tell me 'you're doing it wrong' (...) I can read in French (...) the platform does a lot for me (...) when I arrived at McDonald's, I didn't speak, I waited for them to call my number, and when the customer arrived, I just said 'good morning' or 'good evening' (...) (Interview with a rider of Guinean origin, Milan, 4 November 2023).

By cross-referencing the data collected through interviews with the documentation produced by the Milan Public Prosecutor's Office, we were able to reconstruct in detail the distinctive role played by technology in this new generation of illegal labour intermediation. Contrary to the logic of gamification – where algorithmic management seeks to influence worker behaviour through a repertoire of incentives and penalties while preserving a degree of operational discretion (de Krijger 2023) – the platform's system enabled a rigid mechanism of command and control that can be characterized as assiduous, pervasive, and, in some respects, all-encompassing. Riders were ordered to behave in certain ways, their behavior was constantly monitored, and if they did not comply, they were subjected to verbal and financial abuse. The technology facilitated real-time surveillance of the couriers' behaviour: through the application software installed on riders' smartphones, the system continuously tracked their location, allowing *caporali* to monitor movements, ensure that breaks were not prolonged, and verify that riders were not engaging in activities unrelated to deliveries.

Interviewees reported being physically compelled to work excessive hours at particularly intense rates, without the means to escape the remote surveillance imposed by the *caporali*. Riders were forced to remain logged into the platform for extended periods – often averaging around eleven hours per day<sup>13</sup> – both during daytime and night-time shifts. The effects of this pervasive surveillance regime, which will be examined in the following section, are succinctly captured in the words of one of the riders interviewed:

<sup>12</sup> A similar account emerged in another interview: Interview with a Ghanaian delivery rider, Milan, 3 November 2023.

<sup>13</sup> Guardia di Finanza, *op. cit.*

(...) we had to stay on the road all day (...) they watched closely where we were and where we were going (...). If you didn't behave yourself, you were threatened on WhatsApp (...) they told you they wouldn't pay you (...) not even tips (...) they told you wouldn't work for Uber anymore (...) (Interview with a rider of Guinean origin, Milan, 4 November 2023).

By analysing the information note from the *Guardia di Finanza* provided by the Milan Public Prosecutor's Office and cross-referencing it with the interviews conducted, it is possible to reconstruct the role played by personal data processing and real-time profiling in the management of the workforce. The platform used this data to differentiate riders based on their performance against a set of Key Performance Indicators (KPI)<sup>14</sup>. Failure to meet specific thresholds triggered a range of coercive responses, including heated and offensive verbal reprimands, frequent instances of blackmail, threats of job loss, and various forms of punishment. These punitive measures included financial penalties – such as deductions from weekly wages and the withholding of customer tips paid through the platform – or, in the most severe cases, the deactivation of the rider's account, essentially cutting off access to work<sup>15</sup>.

Further analysis of the materials obtained from the Milan Public Prosecutor's Office – particularly wiretapped communications between *caporali* and managers of the multinational platform Uber Eats – reveals clear evidence of both awareness of the workers' vulnerability and the unlawful nature of the practices employed. Uber managers had been explicitly warned by legal advisors about the discriminatory treatment of workers and the violations of their fundamental rights<sup>16</sup>. At the same time, the wiretaps repeatedly reference “hunger” as a strategic lever used to compel riders to comply, with the threat of exclusion from the platform equated to exclusion from their only means of subsistence – thus resulting in the total loss of income (Gebrial 2024: 1181): ‘*Try to put him on a ride tonight so he doesn't waste the day, he's hungry*’<sup>17</sup>, ‘*block him and take his bag away*’ (alluding to the damage that would be suffered by the rider unable to work)<sup>18</sup>, and again ‘*in my opinion, if you don't pay them in the afternoon and they have to connect in the evening to eat, you'll see that they'll connect*’<sup>19</sup>.

### *Isolation and social segregation*

The migrant riders involved in digital gangmastering who participated in this study are predominantly young men, many of whom are asylum seekers. Their experiences in Milan are shaped by ongoing encounters with confinement and exclusion, which manifest across various aspects of daily life, beginning with housing. Although they traverse the city extensively during working hours, they rarely establish residence within its boundaries. Unlike other platform workers, the riders involved here – most of whom reside in reception centres located outside Milan or in neighbouring provinces – commute to the city on a daily basis, often covering considerable distances.

Even those not housed in reception centres are frequently relegated to peripheral urban areas, which are not only economically inaccessible but also subject to housing exclusion rooted in widespread prejudice. Fieldwork reveals that landlords and real estate agents, as well as public transport personnel such as drivers and inspectors, often position themselves as gatekeepers of urban space. On the one hand, they refuse to rent private housing to migrant riders; on the other, they exercise discretionary authority over who may transport bicycles on buses, trains or metro systems. In both cases, these actors enact selective and discriminatory practices that reinforce spatial and social exclusion:

(...) Housing is a problem in Milan (...) Prices are high and even higher for foreigners. If you call the number in an online ad and they hear a foreign accent, they say the place is already rented. Several people hung up on me as soon as I spoke (...) Many riders live

<sup>14</sup> Guardia di Finanza, *op. cit.*

<sup>15</sup> Guardia di Finanza, *cit.*; these aspects have been confirmed and further clarified by the statements of the riders interviewed.

<sup>16</sup> Guardia di Finanza, *cit.*, p. 56.

<sup>17</sup> Guardia di Finanza, *op. cit.*, p. 61.

<sup>18</sup> Guardia di Finanza, *op. cit.*, p. 79.

<sup>19</sup> Guardia di Finanza, *op. cit.*, p. 64.

outside Milan, in reception centres, at Caritas or at home in Bergamo, Lecco or Como. Riders are people who travel back and forth to work, covering many kilometres every day just to work. If you live far away, there can be a problem because you have to do what they tell you (...) they don't care what your hours are (...) if you have to catch the train and you're tired (...) If you leave, you lose your job (Interview with a delivery rider of Cameroonian origin, Milan, 13 June 2023).

(...) many live outside the city because you can't live in Milan on what you earn (...) finding a home for foreigners is very difficult because no one wants them (...) so they live crammed together in very dangerous conditions (...) in addition to this, there have been tensions with public transport staff who have refused on several occasions to allow bicycles on trains or buses (...) (Interview with a USB Migranti activist of Nigerian origin, Milan, 13 June 2023).

For these people, Milan functioned exclusively as a site of labour, an urban space marked by restricted accessibility, beginning with the frequent challenges posed by public transportation. Their temporal experience of the city was structured around delivery shifts, after which workers were returned to the hinterland and neighbouring provinces. Within this framework, the onset of the COVID-19 pandemic rendered the services provided by riders increasingly indispensable. During this period, they emerged as one of the most vulnerable categories of workers, exposed not only to heightened risks of infection but also to potential breaches of contractual agreements, exacerbated by the surge in demand for delivery services under mobility restrictions.

Unlike their colleagues (cf. Di Cataldo 2021), migrant riders who were victims of digital gangmastering did not benefit from any type of protection, being forced to procure personal protective equipment at their own expense. Occupational health and safety, particularly in relation to the psychological and physical toll of road-based piecework, has proven to be a contentious issue under conditions of overworking and intense rhythms (Bonardi et al. 2024). Nonetheless, riders rarely reported accidents or work-related illnesses. This phenomenon cannot be solely attributed to unequal access to welfare provisions and healthcare services, although these do constitute internal boundaries within the urban landscape (Bonizzoni & Dimitriadis 2024). Rather, the threat of algorithmic surveillance and potential retaliation by the platform may have discouraged riders from reporting incidents, given that absence from work would entail significant financial losses under contractual arrangements that exclude provisions for sick leave or injury compensation.

Fieldwork evidence furthermore reveals pervasive forms of isolation, including relational isolation, which particularly undermine riders' capacity to maintain transnational family ties. The extreme working conditions characteristic of digital gangmastering not only hinder the formation of new social relationships but also severely limit the time available for familial interactions in countries of origin, reducing them to digital and telephone exchanges:

A problematic picture emerges, where material poverty and exploitation generate social and relational impoverishment (...). These are people driven to this form of employment by the need to meet pressing basic needs, forced to work beyond all limits by a pervasive control system that tracked their location at all times and monitored their behaviour (...). The pay they received was so low that they were forced to sacrifice every day and every moment of their lives to obtain the essentials and send something back to their families in their country of origin (...) (Interview with a psychologist and psychotherapist, Transiti.net, Online, 13 November 2023)<sup>20</sup>.

This pervasive system of control, long hours and low pay caused friction between the riders and their families and, in some cases, with their wives, who were concerned about their husbands' unavailability and the amount of their remittances, which they felt did not correspond to a job of this magnitude (Interview with a psychologist and psychotherapist, Transiti.net, online, 13 November 2023).

---

<sup>20</sup> Transiti is a social cooperative whose main mission is to offer online therapy services by qualified psychotherapists in Italian to patients living abroad. Transiti's professionals have conducted over fifty individual assessments of riders who have been victims of *digital gangmastering* in order to ascertain any existential damage suffered by the workers. For further details, see the cooperative's website: <https://transiti.net>.

*Forms of solidarity and mobilization*

Scholars of non-standard labour union representation have interpreted the growing interest of traditional unions in platform workers – particularly delivery riders – as a belated attempt to restore legitimacy amid a broader crisis of representation, rather than as a genuine commitment to organizing a new segment of precarious labour (Borghgi & Murgia 2022). Since 2016, in response to the selective and often symbolic inclusion of platform workers by Italy's major trade union confederations (CGIL, CISL, UIL), grassroots collectives of riders have emerged in several cities (Borghgi 2023). These groups have self-identified as “metropolitan unions,” a label that both distances them from conventional unionism and signals a specific urban and political field of action (Borghgi & Murgia 2024). The most prominent of these include Deliverance Project in Turin, Deliverance Milano, and Riders Union Bologna. These collectives have played a crucial role in fostering initial forms of socialization among riders, offering legal assistance, and raising public awareness about the exploitative conditions embedded in the food delivery sector. Their development – both in Italy and internationally – has been facilitated by alliances with other social movements and struggles (Borghgi & Murgia 2024), contributing to the formation of solidarity networks, collective identities, and mobilization practices that span both digital and physical spaces (Tassinari & Maccarrone 2019; Cini & Goldmann 2020).

However, migrant riders subjected to digital gangmastering have remained largely excluded from these initiatives. Their condition of hyper-exploitation has often coincided with profound social isolation, which has also manifested in their lack of engagement with local trade unions. This exclusion is strongly reflected in the interviews conducted during fieldwork:

(...) I didn't know what a trade union was (...) in Ghana I had never heard of trade unions, I don't have a mother or father, I didn't go to school and I always worked as a mechanic (...) when I first arrived in Italy, I didn't have much time to find out about these associations (...) I was always out on the streets working (...) when I finished my deliveries, I would go back to the reception centre (...) no one came to us at the reception centre to ask if we needed help (...) (Interview with a delivery rider, Ghanaian citizen, Milan, 3 November 2023).

(...) we don't have time to get to know the associations (...) we couldn't leave work even for a moment (...) they immediately understood if we went in a different direction from the one indicated by Uber (...) I didn't even know where to go to look for a union (Interview with a rider, Gambian citizen, Milan, 31 October 2023).

According to information obtained through interviews, metropolitan trade unions have facilitated contact between some riders involved in digital gangmastering and legal advocates, who have subsequently collaborated with other trade union organizations to initiate a broader process of representation, mobilization, and legal defence<sup>21</sup>. In Milan, SLANG-USB has committed to providing multiple forms of support, including assistance with residence permit applications, access to social services, and legal action aimed at defending the rights of these workers.

Although the field of representation remains contested – between traditional trade unionism, grassroots unionism and initiatives framed as metropolitan unionism – these diverse collective actors acknowledge, in different ways, each other's contributions to fostering worker solidarity and processes of socialization:

Metropolitan collectives have the great merit of having initiated a process, by no means a foregone conclusion, of transmitting trade union and associative culture to a new category of workers, characterized by a growing presence of migrants and also by very high turnover, although this is becoming less marked (...) they have experimented with creative methods of struggle based on the specificities of platform work (...) there has been a sincere relationship of support with urban collectives based on a community of intent (Interview, USB representative, Milan, 28 April 2023).

---

<sup>21</sup> Interview with a labour lawyer, Milan, 27 November 2023.

Starting from this alternation between various kinds of collective actors in the struggle for the representation of riders in Milan – as in other Italian cities – hybrid organizational practices and repertoires of action are gradually consolidating. These practices blend elements typical of trade union activity in standard employment with others drawn from the experiences of social movements, which advocate for broader values and interests, or from the world of freelance professionals. In certain circumstances, riders have taken part in unconventional forms of mobilization, such as flash mobs<sup>22</sup>; in others, they have engaged in direct actions and strikes<sup>23</sup>. At other times, initiatives targeting riders have focused on service provision, training activities, and the strengthening of opportunities for peer exchange<sup>24</sup>.

## DISCUSSION AND CONCLUDING REMARKS

This article has offered an empirical investigation into the exploitation of riders employed in the food delivery sector in Milan, through a case study situated at the intersection of digital capitalism, racialization processes and urban segregation dynamics. Our analysis has highlighted how forms of predatory inclusion contribute to both the containment and mobilization of migrant labour within the platform economy.

In this complex scenario, the racialized structure of the Italian labour market has been further entrenched by new forms of segregation, where traditional mechanisms of control are compounded by more pervasive and less visible forms of surveillance, enabled by algorithmic technologies. Urban gig economies – of which Milan is a paradigmatic case – are structured around the availability of migrant workers who, in their pursuit of better employment and life opportunities, face multiple forms of confinement, including within the urban space itself. These multifaceted and widespread practices of confinement contribute to the production and reproduction of racialized and class-based social orders, which materialize through spatial, social, and symbolic boundaries. These boundaries, constantly negotiated and contested by a range of actors, delineate territories of inclusion and exclusion that take on specific configurations in the urban context.

Here, the effects of migration policies and racialization processes are capitalized upon within labour management models that aim to ensure, on the one hand, the economic efficiency of platforms and, on the other, the subjugation of a workforce rendered vulnerable and expendable. The article has examined this dynamic through the lens of digital gangmastering in the food delivery sector, a phenomenon that affects over a quarter of platform workers in Italy and provides access to low-skilled employment for many migrants who do not meet the legal requirements of national regulations.

Our findings underscore the complicity between immigration, asylum, and reception policies and the logic underpinning the platform economy. These policies produce precarious, legally marginalized subjects who are then absorbed into exploitative labour regimes. In Milan, digital gangmastering has drawn its workforce from reception centres, often through word-of-mouth recruitment and the deceptive promise of a residence permit. For these riders, work is not gamified play, and the exercise of authority is not hidden behind the existence of formal but effectively inconsistent margins of discretion reserved for the worker – it is governed by a logic of command and control, enforced through the apparent neutrality of algorithms that treat workers as interchangeable units. This

---

<sup>22</sup> On 17 June 2020, a flash mob was held in Milan to demand the right of riders to board regional trains with their work bicycles. The demonstration followed the news of the arrest of a rider who had protested against Trenord staff who refused to allow his bicycle on board.

<sup>23</sup> On 26 March 2021, NoDeliveryDay was held, a national strike day to demand equal treatment for workers.

<sup>24</sup> The projects aimed at providing *homes* for riders are part of this set of initiatives and consist of providing these workers with a protected space during their working days in various cities. In these spaces, workers can rest, repair their vehicles, find drinking water and toilet facilities, but also be informed about their rights and access trade union support. Among the projects that have been launched and those still in progress, see: in Naples <https://www.casarider.it/2021/12/07/sportello-consulenza-rider/>, in Bologna <https://www.cgilbo.it/tutte-le-news/nasce-casa-rider-a-porta-pratello-un-punto-di-riferimento-per-i-rider-di-bologna.html>, in Florence <https://cgil-firenze.it/2025/02/a-firenze-linaugurazione-di-casa-rider/>.

system reinforces rigid hierarchies between commander and commanded, superior and subordinate, master and servant. The technological infrastructure of surveillance – pervasive, continuous and in some respects totalizing – enabled *caporali* to monitor riders in real time, prevent them from resting, and ensure constant productivity. Digital control thus became a disciplinary mechanism that exploited the legal, economic, and social vulnerability of migrant workers.

The complicity between migration governance and irregular subcontracting practices is further shown by the *caporali*'s strategic use of hunger as a tool of coercion, pushing riders to accept any condition in order to keep working. This dynamic legitimised and reinforced a racialised labour hierarchy that placed the most vulnerable migrants in positions of extreme subordination.

Secondly, our research highlights the strong link between labour exploitation and social isolation in various social and practical dimensions, as of the housing aspect, referring to the daily lives of the migrants involved. Work consumed nearly all aspects of daily life, leaving little time for maintaining transnational family ties, building new social relationships, learning about rights or engaging with trade unions. This isolation was compounded by housing segregation and limited access to public transport, where landlords, real estate agents and transport personnel acted as gatekeepers, denying access to urban resources.

As a result, riders involved in digital gangmastering were long excluded from the solidarity networks and mobilization efforts that have emerged in Milan around platform labour. Nevertheless, the urban context – characterized by greater opportunities for encounter and protest – has gradually enabled these workers to organise collectively, albeit at a slower pace than other segments of the rider workforce.

The working and living conditions of riders are shaped by exploitative social relations and multiple forms of segregation. They are sought after and exploited in urban areas as low-cost service providers – essential during the pandemic – only to be returned to reception centres once their shifts end. Their tasks, repetitive, underpaid, and in violation of collective bargaining rights, resonate with the concept of *infrastructural work* (Stokes, De Coss-Corzo 2023): labour that sustains collective life while rendering workers themselves as infrastructure, reproducing capitalist domination even in the digital age. As increasingly central actors in the time economy and providers of essential services, riders support urban accumulation and contribute to the social reproduction of metropolitan populations.

Thus, in continuity with historical patterns, platform capitalism relies on racially differentiated social hierarchies to sustain oppressive production regimes, allowing metropolitan populations to enjoy essential services delivered by human supply chains that obscure social marginalisation, rights violations and physical and psychological exploitation (see Martin 2007; Williams 1994; Mintz 1985).

## REFERENCES

- Altenried, M. (2021), *Mobile workers, contingent labour: Migration, the gig economy and the multiplication of labour*, in «Environment and Planning A: Economy and Space», 56(4): 1.113-1.128.
- Animento, S. (2023), *Digital infrastructures of migration: platforms between the harnessing and autonomy of migrant labour*, in «Social Cartographies: Journal of Sociology and Human Sciences», VIII (15): 135-150.
- Bhattacharyya, G. (2018), *Rethinking Racial Capitalism. Questions of Reproduction and Survival*, London and New York: Rowman & Littlefield International.
- Berger T., Frey C.B., Levin G., Danda S.R. (2019), *Uber happy? Work and well-being in the 'gig economy'*, in «Economic Policy», 34(99): 429-77.
- Boniardi, L., Campo, L., Prudenzi, S., Fasano, L., Natale, P., Consonni, D., Carugno, M.; Pesatori, A.C., Fustinoni, S. (2024), *Occupational safety and health of riders working for digital food delivery platforms in the city of Milan, Italy*, in «La Medicina del Lavoro», 115(5):1-15.
- Bonizzoni, P., Dimitriadis, I. (2024), *Homeless or refugee? Civil Society Actors and the (un) making of internal borders in an Italian frontier town*, in «Ethnic and Racial Studies», 47(12): 2563-2586.

- Brambilla, C., Jussi L., Scott, J.W., Bocchi, G. (2015), *Introduction: Thinking, Mapping, Acting and Living Borders Under Contemporary Globalisation*, In *Borderscapes: Imaginations and Practices of Border Making*, edited by C. Brambilla, J. Lane, J. W. Scott, and G. Bocchi, 1–9, London, Routledge.
- Bergamante F., della Ratta-Rinaldi F., De Minicis M., Mandrone E. (2022), *Virtual work in the real world: data from the INAPP-PLUS survey on platform workers in Italy*. Inapp: Policy Brief, 25.
- Borghi, P. (2023), *Democratising Platform Work from Below*, in «Organisational Studies», XXV (2): 2023, 51-78.
- Borghi, P., Murgia, A. (2022), *Struggling for alternative social imaginaries. A focus on Italian organisations representing food delivery platform workers*, in «Ethnography and Qualitative Research», 15(2): 279-303.
- Borghi, P., Murgia, A. (2024), *Beyond borders: Trans-organisational and transnational alliances among gig workers in the United Kingdom and Italy*, in «Journal of Industrial Relations», 66(3): 410-433.
- Cabras, F., Di Cataldo, L., Massari, M. (2024), *Migrant bodies at work. Forms of exploitation and processes of (in)visibility from the Sicilian countryside to digital platforms*, in «Welfare and ergonomics», X (1): 27-41.
- Chicchi, F., Frapporti, M., Marrone, M., Pirone, M. (2020), *Covid-19 impact on platform economy. A preliminary outlook*. EU PLUS PROJECT– Platform Labour in Urban Spaces.
- Cini, L., Goldmann, B. (2021), *The worker capabilities approach: Insights from worker mobilisations in Italian logistics and food delivery*, in «Work, Employment and Society», 35(5): 948-967.
- Costalunga, N., Di Cataldo L., (2025), *Inequalities in the Platform Labour Market: A Study on Stratifications in the Italian Food Delivery Sector*, in *Inequalities*, (1):1-26.
- Croce, N. (2020), *Interrogating the interaction between relative surplus population and forms of economic production: A case study on platform capitalism*, in «International Social Science Review», 96(1): 1-19.
- Darling, J., Bauder, H. (2019), *Sanctuary Cities and Urban Struggles: Rescaling Migration, Citizenship, and Rights*, Manchester, Manchester University Press.
- de Krijger, F. (2023), *It's Simple, If You Stand Still You Do Not Get Paid': Piece Wage Games as Indirect Modality of Control in the Platform-mediated Food Delivery Sector*, in Delbridge, R., Helfen M., Pekarek, A. and Purser, G. (Eds) *Ethnographies of Work (Research in the Sociology of Work, Vol. 35)*, Emerald Publishing Limited, Leeds, pp. 35-72.
- De Stefano, V. M. (2017), *Platform work and non-standard work from an international and comparative perspective*, in «Rivista giuridica del lavoro e della previdenza sociale» (Journal of Labour and Social Security Law), 67(2), 241-258.
- Di Cataldo, L. (2021). *Cycling through the pandemic. Protecting riders from Covid-19*. Labour & Law Issues, 7(2), R.149-R.169. <https://doi.org/10.6092/issn.2421-2695/14113>.
- Di Cataldo, L. (2023), *Interoperability of personal data and employment transitions. What will be the fate of Uber Eats riders?*, in «Menabò di Etica e economia», 196.
- Dorling, D. (2009), *Race and the Repercussions of Recession: Runnymede's Quarterly 350*, London: Runnymede Trust.
- Fausser, M. (2024), *Mapping the internal border through the city: an introduction*, in «Ethnic and Racial Studies», 47(12): 2,477-2,498.
- Fraser, N. (2018), *Is Capitalism Necessarily Racist?*, in «Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association», Vol. 92, pp. 21-42.
- Gebrial, D. (2024), *Racial platform capitalism: Empire, migration and the making of Uber in London*, in «Environment and Planning A: Economy and Space», 56(4): 1.170-1.194.
- García, J. G. (2017), *Desigualdades, límites y posibilidades para la transformación del capital en las economías colaborativas*, in «Redes. com: revista de estudios para el desarrollo social de la Comunicación», (15), 32-67.
- Guardia di Finanza, Milan Economic and Financial Police Unit (2021), *Criminal Proceedings No. 41492/19 RGNR-Mod. 21, Summary of the results of the investigation by the Public Prosecutor*.
- Halliday, D. (2021), *On the (mis) classification of paid labour: When should gig workers have employee status?*, in «Politics, Philosophy & Economics», 20(3): 229-250.

- Hammer, R. Park, T.M. (2021), *The ghost in the algorithm: Racial colonial capitalism and the digital age*, in *Global historical sociology of race and racism*, 221-249.
- Jarrahi, M. H., Newlands, G., Lee, M. K., Wolf, C. T., Kinder, E., & Sutherland, W. (2021), *Algorithmic management in a work context*, in «Big Data & Society», 8(2). 1-14.
- Jenkins, D., Leroy, J. (2021), *Histories of Racial Capitalism*, New York: Columbia University Press.
- Jones, R., Johnson, C. (2014), *Placing the Border in Everyday Life*. Farnham: Ashgate.
- Keskinen, S., Alemanji, A. A., Seikkula, M. (Eds.). (2024), *Race, bordering and disobedient knowledge: Activism and everyday struggles in Europe*, Manchester, Manchester University Press.
- Khan, O. (2008), *Why do Assets Matter? Assets, Equality and Ethnicity – Building Towards Financial Inclusion*, London: Runnymede Trust.
- Lafazani, O. (2024), *Residing (at) the border: ethnographies of precarious homes and internal borders*, in «Ethnic and Racial Studies», 47(12), 2631-2651.
- McMillan Cottom, T. (2020), *Where platform capitalism and racial capitalism meet: The sociology of race and racism in the digital society*, in «Sociology of Race and Ethnicity», 6(4): 441-449.
- Medien, K. (2023), *No Pass Laws Here! Internal Border Controls and the Global 'Hostile Environment'*, in «Sociology», 57(4): 940-956.
- Mellino, M. A. (2012), *Postcolonial citizenships. Belonging, race and racism in Europe and Italy*, Carocci Editore: Rome.
- Mellino, M. A. (2023), *Afterword. From Black Marxism to Marxism and back*. In Robinson, C.J. (eds) *Black Marxism. Genealogy of the radical black tradition* (pp. 715-738), Alegre: Rome.
- Mendonça, P., Kougiannou, N. K., Clark, I. (2023), *Informalization in gig food delivery in the UK: The case of hyper-flexible and precarious work*, in «Industrial Relations: A Journal of Economy and Society», 62(1): 60-77.
- Mezzadra, S., Neilson, B. (2013), *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*, Durham, Duke University Press.
- Piasna, A., Zwysen, W., Drahokoupil, J. (2022), *The platform economy in Europe*. ETUI: Working Paper, 2022.05.
- Peterlongo, G. (2023), *Imbrigliamento e rifeudalizzazione del lavoro nella gig-economy: una ricerca sul caporalato digitale tra Italia e Argentina*, 'Cartografie sociali: rivista di sociologia e scienze umane', VIII (15): 115-133.
- Pirina, G., Perocco, F., Della Puppa, F. (2024), *Immigrant workers and digital platform work. Theoretical, working and urban pathways*, in «Economia e società regionale», 1, 2024, 27-40.
- Piro, V., Bottalico, A., Mezihorák, P., Borghi, P., & Mondon-Navazo, M. (2025), *Hybrid Practices of Organising: How Workers Mobilise between Employment and Self-employment*. In Murgia A. (eds) *Hybrid Labour* (pp. 216-236). Routledge: London and New York.
- Prassl, J. (2018), *Collective voice in the platform economy: challenges, opportunities, solutions*. Report to the ETUC.
- Robinson, C.J. (1983), *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 2020.
- Rosenblat, A. (2018), *Uberland: How algorithms are rewriting the rules of work*. University of California Press.
- Sartori, M. D. (2022), *The exploitation of food delivery riders: Caporalato, foreign labour and digital platforms*. Elison Publishing.
- Simmel, G. (1903), 'Soziologie des Raumes.' In *Georg Simmel: Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl*, edited by O. Rammstedt. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1983.
- Srnicek, N. (2017), *Platform capitalism*. Polity Press: Cambridge.
- Stehlin, J., Hodson, M., McMeekin, A. (2020), *Platform mobilities and the production of urban space: Toward a typology of platformisation trajectories*, in «Environment and Planning A: Economy and Space», 52(7): 1250-1268.
- Stokes, K., De Coss-Corzo, A. (2023), *Doing the Work: Locating Labour in Infrastructural Geography*, in «Progress in Human Geography», 47(3): 427-446.
- Sunata, U., Güngürd, F., N. (2024), *(Non-State) Actors in Internal Bordering and Differential Inclusion: Syrian Refugees' Housing Experience in Turkey*, in «Ethnic and Racial Studies», 47(12): 2587-2608.
- Tassinari, A., Maccarrone, V. (2020), *Riders on the storm: Workplace solidarity among gig economy couriers in Italy and the UK*, in «Work, employment and society», 34(1): 35-54.

- van Doorn, N. (2017), *Platform labour: on the gendered and racialised exploitation of low-income service work in the 'on-demand' economy*, in «Information, Communication & Society», 20(6): 898-914.
- van Doorn, N., Ferrari, F., Graham, M. (2023), *Migration and migrant labour in the gig economy: An intervention*, in «Work, Employment and Society», 37(4):1.099-1.111.
- van Doorn, N., Vijay, D. (2021), *Gig work as migrant work: The platformisation of migration infrastructure*, in «Environment and Planning» A, 56(4), 1129-1149.
- Webster, N.A., Zhang, Q. (2020), *Careers delivered from the kitchen? Immigrant women small-scale entrepreneurs working in the growing Nordic platform economy*, in «NORA-Nordic Journal of Feminist and Gender Research», 28(2): 113-25.
- Yuval-Davis, N., Wemyss, G., Cassidy, K. (2018), *Everyday Bordering, Belonging and the Reorientation of British Immigration Legislation*, in «Sociology», 52(2), 228–244.
- Zwysen W., Piasna, A. (2024), *Digital labour platforms and migrant workers: Analysing migrants' working conditions and (over)representation in platform work in Europe*. ETUI: Working Paper 2024.06.



**Citation:** Farina, F. G., & Firouzi Tabar, O. (2025). *The new challenges of anti-racist solidarity between the tightening of the border regime and new political imaginaries: An ethnographic research in the city of Padova*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 189-204. doi: 10.36253/cambio-18527

© 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.

Focus Section

## The new challenges of anti-racist solidarity between the tightening of the border regime and new political imaginaries: An ethnographic research in the city of Padova

FILOMENA GAIA FARINA, OMID FIROUZI TABAR

*Università degli Studi di Padova, Italia*

Email: [gaia.farina@unipd.it](mailto:gaia.farina@unipd.it)

**Abstract.** This article explores the new challenges of anti-racist solidarity in the context of increasingly restrictive migration policies and the evolving political landscape. Based on ethnographic research conducted in Padova, Italy, it examines the role of grassroots solidarity initiatives and their ambivalent relationship with the tightening border regime. The research investigates the experiences and daily practices of volunteers, activists, and solidarity participants, focusing particularly on asylum seekers, within a shifting socio-political framework characterized by the convergence of humanitarian and securitarian mechanisms. The analysis draws on the concept of migration autonomy, considering both its potential for resistance and its inherent contradictions. Solidarity practices, particularly in urban contexts where migrants are marginalized and excluded, have become critical in addressing the most severe social consequences of these policies. Despite the transformative potential of grassroots solidarity, these efforts are increasingly exposed to the pressures of the border regime, often resulting in the reproduction of paternalistic and infantilizing dynamics within solidarity networks. The article highlights the difficulties faced by volunteers and activists, including the overwhelming demands from vulnerable individuals and the lack of institutional support, which complicate their ability to challenge the border system effectively. Ultimately, the research raises important questions about the capacity of anti-racist solidarity to disrupt the prevailing border regime, particularly in the absence of the migrant subjectivities it aims to support. Through this reflection, the study examines the limitations and contradictions inherent in solidarity work, suggesting that while grassroots efforts can be subversive, they also risk becoming complicit in the very system they seek to oppose.

**Keywords:** anti-racist solidarity, border regime, migration, grassroots initiatives, urban marginalization.

## INTRODUCTION

In recent years, migratory movements and the mechanisms employed to control and filter them have become increasingly complex, posing new challenges for their analysis. Solidarity practices by volunteers and groups, active both in border areas and urban contexts, are also facing similar challenges. The epistemological approach grounded in the concept of the autonomy of migration (Papadopoulos, Stephenson, Tsianos 2008, Mezzadra, Neilson 2013, De Genova, Garelli, Tazzioli 2018), is increasingly called upon to engage critically with these dynamics, acknowledging their ambivalences and contradictions, as well as their strengths and limitations.

This perspective on the rationality and characteristics of the bordering regime (Walters 2011), strongly rooted in Foucauldian studies, focuses on the counter-conducts and forms of resistance that destabilize migrant control, both in terms of migratory movements and in relation to the conditions of staying in or transiting across different territories (Cabot 2012, Manocchi 2014, Campesi 2014, Palmas, Rahola 2022)

This article, based on ethnographic research, reflects on solidarity initiatives engaged in providing support to migrants, with particular attention to asylum seekers. These initiatives are, in most cases, characterized by heterogeneous group compositions, including activists, interns, and volunteers. As highlighted by numerous studies since the so-called “refugees crisis” in 2015, asylum seekers have gained unprecedented centrality in migration policies (Manocchi, Marchetti 2016, Fontanari, Pinelli 2017, Fabini, Firouzi Tabar, Vianello 2019). In this new scenario – defined by an increasingly tight interweaving of humanitarian and securitarian control mechanisms (Pallister-Wilkins 2020), as well as by widespread processes of segregation, victimization, and infantilization of migrants – practices of support and solidarity, together with forms of anti-racist activism, have come to play an increasingly prominent role. Within the battleground (Ambrosini 2020) of conflicts, negotiations, and tensions that shape the urban governance of contemporary migration, the territorial context has assumed a crucial role. This is evident both in the so-called sanctuary cities (Bauder 2017) and in the cities of exclusion (Marchetti 2020), where urban space emerges as a key arena for the assertion of migrants’ rights and autonomy, whether they are socially trapped within the legal framework of asylum applications or excluded from it altogether. In contexts marked by institutional abandonment and informal settlements (Belloni, Fravega, Giudici 2020), grassroots initiatives such as support desks (the so-called sportelli), and language schools have played a key role. These bottom-up initiatives aim to address and mitigate the most violent social consequences of recent migration policies. This universe of practices and relationships is highly exposed to the regulations, policies, and institutional practices implemented in Italy (and across Europe), as well as to their increasingly restrictive and authoritarian developments and transformations.

In the ethnographic research presented here, we explored how solidarity groups are facing the new political and social context from different points of view. To achieve this, we investigated the subjective experiences and daily practices of volunteers, activists, and solidarity participants. The analysis engages with recent literature that addresses the potential reproduction of biopolitical processes and procedures of an ‘infantilizing’ and paternalistic nature, even when emerging from the grassroots, which often have a profound impact on the structural processes of racialization. Additionally, it considers the recent shift toward securitarian migration policies and the characteristics of the border regime, which increasingly make grassroots solidarity efforts indispensable.

In the first section, we aim to briefly outline our position within the field of studies that have focused on borders and migration in recent years. We will do this by identifying key works that have sought to describe and interpret the interplay between humanitarian and securitarian devices for controlling and selecting migration, while also highlighting what we consider to be the most insightful analyses regarding the role and transformations of solidarity and anti-racist activism, particularly with respect to daily support practices. Finally, we will attempt to frame these discussions within the context of the emerging authoritarian and repressive trends in migration governance, to examine their broader implications for the lives and activities of solidarity workers and activists.

In the second section, we clarified our methodological choices, integrating them with some brief reflections on our positioning within the research field. In the third section, we present the empirical analysis, which focused on the self-organized solidarity actions in the city of Padova, analysing their best practices and strengths, limitations, contradictions, and ambivalences. The use of qualitative and ethnographic methods allowed us to explore the vital

importance of such activities for the journeys of migrants and refugees in the cities. It also examined the criticalities and ambivalences of these efforts. After describing the solidarity initiatives involved in the city of Padova, we focus primarily on three elements that emerged during the analysis: the increasing centrality of solidarity practices in the city, in response to the broader securitarian shift at international, national, and local levels; the material, emotional, and relational challenges faced by these solidarity efforts; and the positioning of volunteers and activists, particularly in relation to the purpose and meaning of their voluntary and political engagement. Additionally, we briefly describe a research project and the collaborative process carried out with one of the solidarity desks. Within this work, a path of training and critical reflection was initiated on the practices and stances adopted in interviews with users, questioning whether – and how – some of these practices might reproduce, even “from below,” certain traits of the humanitarian device, thereby triggering infantilizing and paternalistic dynamics.

### ETHNOGRAPHIC FIELDWORK AND SOLIDARITY PRACTICES: METHODOLOGY, POSITIONALITY, AND REFLEXIVITY IN SOCIAL RESEARCH

The research presented here began in November 2022 and, although its conclusion is difficult to determine precisely, unfolded over approximately six months in Padova<sup>1</sup>. Rather than adopting a positivist ethnographic approach, our methodological stance is grounded in reflexive and critical ethnography. We consider the researcher as part of the social field and engaged in the co-construction of knowledge through continuous reflection. This methodological choice aims to capture practices as they evolve within the specific contexts where the interaction between the solidarity sector and migrants takes place. At the same time, the use of discursive interviews allowed the solidarity participants to express, within spaces and timeframes that only ethnography can ensure, the lived experiences involved in such practices, the positions expressed, and the challenges identified.

The research was preceded by a preliminary study and mapping of the solidarity organizations present in the city, facilitated by the involvement of several *key informants*, who are the historical memory of activism and solidarity in Padova, as well as migrants who have personally experienced both formal and informal reception processes. Through the 8 interviews and various informal conversations conducted, we identified the organizations deemed essential for the migration paths and orientation of migrants in Padova and gathered initial observations on the changing conditions of reception and, consequently, the evolution of solidarity practices.

The exploratory phase led to the identification of heterogeneous organizations (Catholic-based organization, linked to social movements, connected to political parties, grassroots trade union). In all these organizations, support and orientation services are active, though with different methods and timeframes. In the case of the Catholic-based organization, access is restricted to users with “regular” status in Italy, whereas other support desks welcome even undocumented individuals. During this phase, we also took great care to clarify our positioning to the people involved in the research, explicitly communicating that the study was not solely for knowledge purposes but rather aimed to initiate a path of collective reflexivity within the research theme, while also highlighting the public and transformative role of sociology (Burawoy 2005). This positioning aligns with traditions of participatory and co-research in sociology, where reflexivity, situated knowledge, and collective engagement are essential methodological and ethical components (see Burawoy 2005; Pellegrino Massari 2020; Gatta, Massari, Miceli 2024). The adoption of an emancipatory approach in sociological inquiry required special attention to emotional and relational aspects, as well as a continuous commitment to critical reflection, which served as its necessary condition.

---

<sup>1</sup> The fieldwork was conducted more intensively and systematically over a six-month period in Padova starting from November 2022, and more intermittently throughout the duration of the PRIN2020 project, in connection with urban events related to borders struggle and other relevant dynamics. The ethnography was carried out within the research activities of the University of Padova unit, coordinated by Annalisa Frisina, as part of the PRIN2020, MOBS Mobilities, solidarities and imaginaries across the borders: the mountain, the sea, the urban and the rural as spaces of transit and encounters.

The main site selected for the research is the Open Gates *sportello socio-legale* (socio-legal support desk), located within the Stria space<sup>2</sup>. The choice of this desk was based on the great access to volunteer activities it offered, as well as its geographical location, situated in a particularly relevant area for the research – a border zone yet central to the city of Padova (between the train station and the historic centre). This area underwent significant symbolic and demographic changes during the research period. In the early period of observation, an informal settlement had emerged within the square, primarily composed of individuals with irregular status or those expelled from reception systems. In some cases, these individuals referred specifically to the Stria space and the legal support desk. Over the course of the research, this configuration and the frequency of individuals in the square changed, influenced by the social effects of decisions made by the local administration, which led people to move to other locations and gradually altered the user base of the support desk. This embedded role further reflects our reflexive and situated approach to ethnography, as previously discussed.

Participant observation was also repeated at other *sportelli* (socio-legal support desks), though with more limited access and freedom during interviews with users and meetings among activists. Seven other solidarity socio-legal support desks in the city were involved: one Catholic-based support desk (Caritas-Parrocchia Santa Teresa di G.B., Guizza), one grassroots trade union help desk (ADL Cobas), two linked to left-wing political parties (Catai and Sportello Sociale / GAP/ Casa del Popolo Meri Rampazzo), and one located in the *centro sociale*<sup>3</sup> Pedro (Open your borders Italian school and help desk). At each of these spaces, two or three interviews with solidarity workers were conducted, along with various informal observations and dialogues.

As is common in qualitative research, the positions of the researchers shape the epistemological assumptions of the study. The authors shared reflections, challenges, strengths, doubts, strategies, and positions regarding solidarity activities, each starting from different standpoints. The first was external to the world of activism in the city of Padova, unfamiliar with the city's power dynamics, as she lived elsewhere and was not acquainted with the solidarity organizations. The second was an activist within one of the selected solidarity contexts, initially involved as an activist and later as a researcher. Throughout the research, the two researchers actively engaged in a process that transformed some of the observations gathered during the study into plans for future solidarity initiatives and into the collaborative design of a training program for volunteers and solidarity workers at the support desks. In this sense, borrowing the words of Fontanari, Gaiaschi, and Borri, we too can say that «we were continually negotiating, as well as reflecting, on our double role as researchers and activists» (Fontanari, Gaiaschi, Borri 2019, 144-145). This hybridization of roles, expectations, and positions has made the boundaries between research and activism particularly blurred (Garelli, Tazzioli 2013, Firouzi Tabar 2021), opening the door to complex processes of 'mutual re-subjection'.

## SOLIDARITY AND ACTIVISM IN THE “SECURITARIAN” TURN

In recent years, particularly following the global pandemic and related legislative reforms, non-institutional anti-racist solidarity networks supporting migrants' rights and freedom of movement have faced increasingly complex challenges. These initiatives operate within a European and Italian migration policy framework that has become more securitized and repressive, affecting their objectives, strategies, and internal structures. From a broader perspective, these solidarity initiatives contend with the escalating criminalization of their activities (Tazzioli, 2018; Denaro, 2024) and an unprecedented attack on migrants' rights, particularly asylum seekers. This offensive manifests itself in new forms of criminalization, precarious legal statuses, and increased socio-spatial segregation,

<sup>2</sup> Stria is an experimental social and cultural space that aims to intertwine solidarity and social support projects with processes of political struggle.

<sup>3</sup> In Italy, social centers (*centri sociali*) are self-managed and often squatted spaces run by groups of citizens, youth, or collectives who organize to create environments for socialization, culture, and community engagement. These places originated mainly in the 1980s with the aim of providing alternatives to traditional leisure and social spaces, but also to support and to promote political, cultural, and social movements.

further marginalizing migrants from meaningful territorial inclusion. Migration and mobility in contemporary Europe have prompted a re-evaluation of theories on citizenship, democracy, and social justice (Balibar, 2010). This shift has given rise to new perspectives on social justice, participatory and transnational democracy (Fraser, 2013; della Porta, 2013). However, the rise of neo-nationalism and populism undermines pro-migrant solidarity networks, weakening citizens' ability to develop a «politics of friendship» (Derrida, 2006) and counter the «politics of fear» (Wodak, 2015).

The overall regime of migration control and selection still relies on an intertwining and hybridization of two logics: the securitarian logic, which has dominated for almost 30 years (Huysmans 2000, Vaughan-Williams 2015, Campesi 2021), and the humanitarian logic, particularly concerning refugees and asylum seekers (Malkki 1996, Ticktin 2011, Fassin 2012).

What we observe is not so much a radical shift or a complete paradigm change in the governance of migration. Too many structural continuities persist within this bordering regime, especially with regard to its main objectives: institutional processes of racialization – shaped by the constant interplay between paternalism and authoritarian containment (Hess, Nagel 2021), care and control (Agier 2005), compassion and repression (Fassin 2005), and the hybridization of securitarian and humanitarian dynamics (Hess, Kasperek 2017) remain functional to the stigmatisation of migrants and to their differential inclusion within the territories, in particular into the exploitative labour circuits (Ambrosini 2008, Mezzadra 2013, Cutitta 2016).

The current landscape is marked by a progressive “securitization” of migration governance (Sanò, Firouzi 2021; Fabini, Firouzi 2023) and a broader “de-humanitarization” of the securitarian-humanitarian rationale (Heller, Pezzani, Stierl 2023). A key turning point in this authoritarian shift, was the approval of Law 132 of 2018 (the conversion of the so-called Salvini decrees) that introduced measures criminalizing solidarity – through the expanded use of the crime of facilitating irregular migration – alongside severe cuts to asylum reception funding, the abolition of humanitarian residence permits, and the exclusion of asylum seekers from public reception facilities. These policies contributed to the normalization of an emergency regime, reinforcing institutional neglect, segregation, and marginalization. This trend accelerated during the COVID-19 syndemic, which functioned as a testing ground for emergency-driven border control mechanisms. These measures, initially framed as temporary responses, gradually became institutionalized as structural elements of migration governance (Stierl, Dadusc 2021; Tazzioli, Stierl 2021).

During the syndemic, emergency decrees disproportionately affected those arriving by sea, who were subjected to segregation aboard quarantine ships. At the same time, asylum seekers already present in the country were also severely impacted, as they were completely excluded from the socio-economic support measures provided for native citizens. Moreover, they endured violent forms of isolation during lockdowns, with no specific guidelines for managing cohabitation in overcrowded spaces. Their abandonment was further exacerbated by the immense difficulties faced by solidarity networks in maintaining even minimal communication and interaction with them.

With Law 50 of 2023, we are witnessing a further consolidation and radicalization of these trends. The key aspects of this intensification include harsher penalties for activities classified as smuggling, an escalation of the criminal crackdown on solidarity efforts both at sea and on land, the strengthening of fast-track asylum procedures, and the establishment of dedicated detention centers for migrants arriving from so-called “safe” countries, alongside the construction of new emergency reception camps for both adults and minors.

Additionally, with significant consequences for solidarity groups, further cuts to reception system investments have been introduced, resulting in the elimination of essential services such as legal support, psychological assistance, and Italian language instruction.

To complete this picture, we must highlight a widespread practice across Italy that has created new challenges for solidarity initiatives we observed during our fieldwork and in particular was reported by many volunteers of the socio-legal help-desk (“sportello”): many Prefectures have been systematically delaying the formal registration of asylum requests for “newcomers,” particularly those arriving via the Balkan route, for several months after their arrival in Italy. In recent years, this practice has resulted in many individuals being excluded from the limited benefits of the reception system, leading to a state of uncertain legality and lacking institutional social and healthcare support.

The new European Migration Pact and, in Italy, the law decree 48/2025 (the so called “security decree”) 50/2025, converted in law 80/2025, are the most recent measures that reinforce this new authoritarian shift, which increasingly prioritizes less care and more control, particularly targeting asylum seekers and refugees. These policies integrate them into new, ever-expanding, and hybrid «detention chains» (Gennari, Ferri, Caprioglio 2021), progressively subjecting a growing number of migrants to criminalization on one hand and institutional neglect on the other.

Before this authoritarian shift, the right to asylum and the reception system operated as disciplinary mechanisms, producing docile and functional subjectivities. While structurally aligned with the neoliberal order (Sözer, 2020), the previous humanitarian and legal framework, despite its stigmatizing and infantilizing aspects, still provided avenues for rights recognition and emancipatory struggles. Today, however, access to these protections is increasingly restricted, further eroding possibilities for autonomy and resistance.

This was true primarily for migrants and the multiple forms of resistance they engaged in, but at the same time, it also served as a structural reference point for the positioning and activities of solidarity networks. In this sense, we believe that the oscillations and balances in migration governance strategies between humanitarianism and securitization represent a crucial variable for studying the characteristics of solidarity. However, in the extensive literature on the subject, these dynamics and this political variable, belonging to a materialist approach to migration studies, do not always serve as a central interpretative lens. Our attempt has been to observe the anti-racist support groups, collectives, and associations in relation to this changed general framework, focusing on its material effects on the activities and perceptions of the volunteers and activists we encountered. Thus, we have sought to situate empirical research in this context, considering these changes, and drawing from recent literature, we have aimed to engage with solidarity activists and interpret their approaches to topics that have often been at the centre of studies and empirical research conducted in Europe, especially since 2015.

Starting from the so-called refugee crisis and in response to the changes experienced in Italy regarding migration movements and their control, the complex universe of solidarity has undergone significant transformation. The sudden prominence of asylum seekers and refugees, both in terms of their media visibility and their physical presence in many urban and metropolitan areas, triggered an unprecedented wave of support activities accompanied by a certain reconfiguration of solidarity groups (Hamann & Karakayali 2015). Since 2015, anti-racist collectives and associations, as well as individual activists, have organized various protection and support activities for «important numbers of people seeking to claim asylum in core European countries were stranded in various sites between their desired destination and their point of departure, often with limited or no official support coming from state» (Cantat, Feischmidt 2019: 4). This new prominence of extra-institutional solidarity activities calls for an urgent analysis of their nature, strength, but also their contradictions and ambivalences (Firouzi Tabar 2020).

More generally, the new securitarian tendency, excluding many migrants from the framework of reception, depriving those inside the structures of essential services, and increasing the number of individuals without any public or institutional support, make the role of solidarity organizations increasingly important in terms of primary rights, as well as safety nets and decisive filters in relation to survival dynamics in the territories. While they were often active in complementing the services provided by cooperatives managing reception, they are increasingly finding themselves completely replacing them, with all the emotional, personal, and political difficulties this entails.

The first point of complexity concerns the relationship between these daily practices and the border regime, and the degree of impact they have on the multiple governance and control mechanisms that structure it. Are these practices disruptive of the border regime, do they occupy a position of neutrality, or are they ultimately compatible with it – thereby risking the reproduction and reinforcement of its discriminatory and oppressive dynamics? Put differently, the issue is whether such practices foster transformative change or instead end up sustaining an increasingly restrictive migration regime by reproducing existing power asymmetries and hierarchical inequalities (Fleischmann, Steinhilper, 2017).

Much of the literature on this topic interprets this ambivalence by emphasizing, through concepts such as “debordering solidarity” (Ambrosini, 2022), both the political nature of these practices and their potential to chal-

lunge the oppressive and discriminatory mechanisms of the border regime, and their connection with more traditional forms of struggle and activism. It has been shown that, once the “gift taboo” (Rozakou 2016) has been lifted, despite the resistance of some anti-racist collectives and associations who saw the provision of material support as a risk of reproducing paternalistic dynamics and being functional to the framework of institutional humanitarianism, these practices go beyond “humanitarian minimalism” (Sinatti, 2019) and implement “subversive humanitarianism” through «a morally motivated set of action which acquires a political character not through the form in which these actions manifest themselves, but through their implicit opposition to the ruling socio-political climate» (Vandevoordt, Verschraegen, 2019: 4).

Thus, the idea is that these practices have an implicit and intrinsic conflictual value, as they materially challenge the attack on fundamental rights that, especially recently, has become the cornerstone of border governance. In other words, «Solidarity to refugees emerges, therefore, as a political project that extends beyond the offer of immediate help towards a reconstruction of society along lines of autonomy, equality and justice» (Siapera 2019: 18).

The hypothesis of the political and implicitly conflictual character of solidarity practices has led to the idea of the creation of hybrids between these and initiatives explicitly oriented towards contesting the border regime (Della Porta, Steinhilper 2020), suggesting the idea of «fluid boundaries between volunteerism and activism and the transformative effects of solidarity» (Cantat, Feischmidt 2019: 8). In this sense, we can look at these daily practices as «far from isolated and apolitical but rather entertain a dynamic relationship with political protest.» (Zamponi 2017: 18).

These authors, while emphasizing the ambiguities and ambivalences of solidarity support and bottom-up humanitarianism, tend to downplay and blur the opposition between autonomous solidarity and humanitarian assistance (Dadusc, Mudu 2020), even when they do not act in reference to and against the processes of racialisation viewed as “total social facts”, as structural elements functional not only to the border regime, but to ever-widening sectors of Italian and transnational capitalist development (Mellino 2018).

Considering the ongoing securitarian shift, Paola Bonazzoni’s reflections are highly significant and useful for interpreting the processes currently underway when she argues that «the more access to services is selective, stratified, conditional, and lacking, the more strategic becomes the compensatory action of volunteers who, informally, attempt to expand the internal boundaries of social citizenship in a direction aimed at including those who are formally excluded» and by doing so, implicitly challenge the cornerstones of the current border regime (Bonazzoni 2023: 115). The actions of those involved in support initiatives, therefore, challenge the core principles of the current border regime, actions that «are, moreover, inevitably, though not intentionally, conflictual when they aim to affirm the values of inclusion in an excluding social context, when it is not explicitly criminalizing.» (Bonazzoni 2023: 119).

A second key aspect of recent migration sociology literature concerns the self-perceptions and subjective positioning of solidarity actors, as well as the emotions and relational challenges they face. A central issue is how these actors position themselves within relational dynamics shaped by privilege (King 2016) and navigate two critical concerns. First, there is the frustration and sense of powerlessness experienced by those engaged in daily support efforts, particularly given the extreme marginalization, institutional neglect, and systemic violence affecting asylum seekers. In this context, several factors become crucial, including volunteer training, resource availability, inter-group networks and alliances, and relationships with local institutions. The latter, especially amid the growing securitization of migration governance, presents a significant challenge for solidarity groups operating in critical urban spaces (Firouzi Tabar, 2024). Another crucial element in this evolving context is the issue of vulnerability. While recognizing the complexities and critical aspects of institutional narratives, legal frameworks, and practices that shape this concept (Marchetti, Palumbo, 2021), individuals previously identified as vulnerable now face a heightened risk of exclusion from institutional care and protection. This exclusion leads to increased exposure to institutional abandonment, pushing them toward extra-institutional and self-organized solidarity networks. In this regard, the case of unaccompanied minors is particularly significant.

On the other hand, we also observe the reproduction of the same victimizing and paternalistic dynamics that, as previously highlighted, characterize the institutional humanitarian apparatus. Within self-organized solidarity

initiatives, these approaches may manifest – often unintentionally – when unmet emotional expectations, such as the search for recognition and gratitude, come into play (Karakayali, 2017). Similarly, tensions arise when support projects, rather than responding to the desires and needs of the migrants they engage with, impose their own political agendas upon them (Belloni 2016). As Cappiali points out, this can result in «an attitude that seeks to speak on behalf of immigrants, rather than supporting the self-organization and self-determination of immigrant communities» (Cappiali, 2016).

These relational challenges, embedded within the asymmetries of power that inevitably shape such experiences, often lead to emotional reactions such as disappointment, frustration, and anger, particularly «in such situations when expectations are not met, emotional re-actions including disappointment, frustration, and anger likely develop» (Gauditz, 2017: 54).

In this regard, Maren Kirchoff's (2020) concept of 'differential solidarity' is particularly relevant. In the context of support initiatives directed toward "irregular" and thus "deportable" individuals, Kirchoff identifies the presence of selective solidarity dynamics shaped by logics of deservingness. The idea proposed is that some activists seek to remain within a "comfort zone" that allows them to avoid confronting the most violent contradictions of the border regime.

This concept effectively captures the complexity of support practices – an ambivalence generated by multiple structural and subjective variables, shaped both by the concrete orientations of migration management and selection policies and by the forms of resistance enacted by migrants, solidarity groups, and antiracist movements within an ever-shifting "battleground".

## GRASSROOTS SOLIDARITY PRACTICES WITH MIGRANTS: OPPORTUNITIES, CHALLENGES, AND AMBIVALENCES IN PADOVA

This section explores the role of grassroots anti-racist solidarity practices with migrants in Padova, in relation to migration governance. The aim is to identify the strengths, limits, and ambivalences of these practices and interactions, to understand their function within the broader landscape of reception systems and migrants' lived realities. The analysis highlights three core aspects listed below.

### *Solidarity practices in the city during the era of the securitarian shift*

Solidarity initiatives in Padova are undergoing internal restructuring to adapt to new national and local regulations, and to challenges linked to increased and diversified service demand. These practices unfold in a context marked by border closures and the retreat of institutional reception policies, replaced by securitarian logics promoting urban "bordering processes" and deepening inequalities. These dynamics are visible in activist narratives and practices, as seen in interviews and participant observation.

Volunteers report a sharp rise in people seeking help and a diversification in their profiles.

We are trying to keep up with the changes... But it's not easy, given the increasing complexity of users' requests and needs. (Stria, Interview with M., 17/03/2023)

Even long-term volunteers now face more complex situations, including newly arrived individuals and people excluded from reception systems due to legal or bureaucratic issues.

The situation is very different... Many have exited the reception system... what we witness every day are marginalization, neglect, and institutional abandonment. (Stria, Interview with O., 10/01/2023)

During the research period the Padova Prefectures and the Immigration Office failed to formalize numerous asylum applications, effectively preventing applicants from being integrated into the reception system. As a result, many individuals were excluded even from municipal social services, as they were not officially under their responsibility. Informal socio-legal support desks thus became the only point of reference for those living on the streets and without other means of support. This issue was further exacerbated by the overall conditions of the Italian reception system. As highlighted in a recent report by Action Aid and OpenPolis (2024), Italy's reception system remains driven by an "emergency-driven approach," failing to address long-term needs. The connection between first and second-level reception services is problematic, leading to the exclusion of many individuals from long-term programs like SAI (Reception and Integration System<sup>4</sup>). Between January 2023 and October 2024, around 3,500 eligible individuals were excluded from SAI. Structural deficiencies and asylum application blocks, worsened by cuts to the formal system, have pushed many individuals and support services toward informal solidarity networks<sup>5</sup>.

The research conducted in Open Gates support desk highlights how internal bordering processes within the city and increasingly securitarian and less inclusive reception policies manifest in migrants' lived experiences and are, to some extent, absorbed by informal solidarity spaces. During the study, the cultural centre was located at the heart of an informal settlement of homeless individuals, asylum seekers, and migrants who had exited official reception programs. The presence of the support desk and social centre in this specific context played a crucial role in maintaining a fragile balance in an area frequently subject to media controversies and institutional interventions framed primarily in terms of public order. Volunteers at the support desk and social centre maintained direct relationships with homeless individuals, fostering a sense of recognition and humanization within solidarity networks. At the same time, this condition of extreme marginality made the volunteers' work increasingly complex and unpredictable.

Solidarity practices are essential not only for initial reception needs or for handling complex legal situations but also for managing everyday bureaucracy, accessing email, addressing health issues, and navigating medical procedures. This is evident among users of social and cultural centre help desks, as well as within a Catholic association that, in contrast, exclusively serves individuals residing in Italy with "regular" permits, selected according to their income (ISEE) – typically workers or former workers who have been in the country for some time. Medical volunteers report frequent encounters with people seeking medical advice, especially regarding children. They assist with booking appointments and interpreting prescriptions, as many struggle to access healthcare services that are increasingly exclusive and difficult to navigate. For people who have not formalized their request for international protection, access to healthcare remains a major issue, with many unaware of how to enter the system.

Another key issue emerging from the research is the housing crisis, which affects both migrants and broader urban populations. As volunteers in the social centre P. affirm «Italian language school students frequently seek help in finding housing or dealing with legal issues such as proof of residence. Even those with stable employment struggle to secure rentals due to market constraints». Discrimination in the rental market is a major barrier, with landlords and agencies refusing to rent to foreigners. The difficulties migrants face in finding rental housing are compounded by inflation and rising property prices. These barriers prevent individuals who have recently exited reception programs from completing the legal and bureaucratic processes necessary for full social integration, despite having lived in the area for years.

Recently, many refugees and asylum seekers who've left the reception system are stuck in overcrowded housing – often just one rented room shared with their whole family. After spending two or three years in official programs, they now rely on informal sublets from friends because they can't afford their own place. This has created an unregulated subletting market. The problem is deeply tied to the Bossi-Fini law, which links residence permits to both work and housing contracts. Many are stuck in legal limbo – their applications are rejected or under appeal, and their permits are expired or about to expire. But to renew their status, they need a valid housing

---

<sup>4</sup> <https://www.retesai.it/english/>

<sup>5</sup> The ActionAid Openpolis 2024 report highlights the elimination of information and legal orientation services, territorial guidance, psychological assistance, and Italian language courses. Additionally, it notes the emergence in 2023 of "temporary centers," which provide only food, shelter, and minimal healthcare, without offering any social services.

contract. It's a vicious cycle that forces them into illegal, unstable living situations. Instead of helping, the law actually pushes people further into illegality. (ADL helpdesk, Interview with D., 8/3/2022)

The residence permit requirement being tied to a housing contract (as per national law) and family reunification being dependent on a certificate of habitability (due to regional legislation) foster conditions of illegality and exploitation in the city, as frequently reported at support desks. Such bureaucratic procedures lead to the suspension of rights, pushing individuals into dehumanizing situations where they lose fundamental rights and are forced into irregularity:

So basically, before a foreign citizen can bring over their mother, wife, or daughter, they must ask the municipality if their house – which was already hard to find – meets the required standards. They file a request and, *if the place is considered suitable – hygienic and big enough* – they get a certificate. Once they have the paperwork, we forward the application to the police or the prefecture for family reunification or permit renewal. But the wait is ridiculously long – like eight months. That's eight months of suspended rights. (ADL, Recorded conversation with M., ethnographic notes, 26/2/22)

*“Emotional labor and structural challenges in migrant solidarity work: volunteer training, burnout, and ethical dilemmas”*

The changing profile of users at migrant solidarity desks, the increasing number of requests, and the growing complexity of cases – often involving extreme marginalization – require volunteers to develop crisis management skills and handle moments of panic. This situation highlights the lack of human and material resources and the urgent need for volunteer training to deal with psychologically demanding situations. These challenges are frequently raised by volunteers.

It's definitely a stressful activity because it requires commitment, technical skills, and focus. Unlike school, this isn't just social service – you hold people's futures in your hands. You have to respond appropriately because people rely on you. If something goes wrong, you feel responsible. It would help to have psychological support training. In recent years, we've faced some really tough situations. (Pedro, Interview with A., coordinator at the OYB help desk, 20/2/2023)

The work at the help desk becomes emotionally intense. A key part of training is recognizing personal limits and accepting that not all cases can be resolved. Volunteers often feel frustrated navigating unjust regulations, while emotionally managing difficult situations that require both empathy and practical action. Collaboration and peer support become essential.

Close interaction with users creates emotional involvement, which re-humanizes stories that are often dehumanized by media and bureaucracy. But this also causes burnout and complicates relations, sometimes infantilizing users and reducing their agency. Urgency can push volunteers into interactions that unintentionally humiliate users.

One critical moment observed during research involved the collection of “memories” in a user's second meeting, aimed at reconstructing life stories for legal support. Lawyers collaborated with the desk to help with protection claims. However, recalling traumatic experiences raised ethical concerns. These episodes triggered broader reflection among researchers and volunteers.

E. (a volunteer) asks M. about his family: “Four children, Nigeria, five years of school.” E.: “After school?” M.: “Work, as a labourer.” E. presses: “Political parties?” M.: “Movements? No... Yes, demonstrations.” E.: “Did you leave for political reasons? No?” M.: “I was in Biafra!” Confusion arises. “When did you leave Nigeria?” M.: “I don't know...” “How did you get here?” M. whispers, “I came without permission.” Volunteers struggle to make sense of his story. He says he came from Libya, but doesn't want to elaborate. Elena presses: “How long from Libya? Months? Days?” M.: “I don't remember.” I feel the pressure on him. (Stria, Field notes, Open Gate help desk, 14/11/22)

The interview lasted over an hour, but the individual chose not to sign the memory collection. This and similar cases sparked internal discussions on power dynamics in solidarity practices. The UNIPD research team co-designed a training program with the help desk, covering legal, political, and ethical topics. Studies show that migrants often feel forced to repeatedly recount trauma, which is re-experienced as violence (Gatta, Massari, Miceli, 2024). The researchers' involvement helped reassess memory collection methods. Though veteran activists held strong political foundations, these were often sidelined during emergencies in favor of immediate needs. Training encouraged critical evaluation of support dynamics, incorporating migrant-background interns and trainers. After a month, new principles were adopted: interviews clearly explained their purpose, respected time and emotional limits, and avoided traumatic details. Volunteers stressed the importance of ongoing learning and sharing to meet rising needs. This was echoed at other centers, where sustaining a stable volunteer base is a challenge. As an activist noted:

We are activists with a clear vision and training. We stay for years. Others join for credits and leave soon after. It makes shared practices harder to maintain. Still, their help is essential – we couldn't run Italian classes or activities weekly without them. (Interview with A., Pedro activist, OYB help desk, 23/1/23)

### *The political dimension of solidarity with migrants and the positioning of solidarity organizations*

Solidarity initiatives often reflect on their limits. Volunteers try to challenge border regimes while material constraints risk reducing their work to humanitarian aid. They constantly analyse power dynamics their actions may reinforce and explicitly debate the political meaning of their everyday agency, oscillating between an understanding of themselves as “service providers” and as collective actors engaged in broader struggles for social justice.

The help desk is essential for understanding people's issues, but if it's meant as a tool for transformation, you need more. Changing one life matters but building a movement needs broader strategies. A housing desk alone isn't enough if you're not resisting evictions too. Structural change is hard. (Interview with M., ADL Cobas help desk, February 2022)

At the same time, the continuous emergency frame and the pressure to respond to basic needs often leave little time and energy for collective elaboration, thus constraining the possibility to act on more long-term emancipatory dynamics. This view is especially present where individuals with migrant backgrounds, shape initiatives:

Migration erases your past. What you were – your skills, your story – is lost. You start over, especially women. Borders erase their experiences. We need spaces where migrants are seen as people with stories and skills. It took me two years to find such a space, even with a sociology degree. That's why I always treat people as people first. (Interview with M., ADL Cobas help desk, 23/3/2023)

The presence of migrants and racialized individuals at help desks is a critical issue, discussed collectively in the analysis of practices (see Frisina, Garcia Figueroa, Helm in this issue).

Beyond their internal reflections, solidarity groups in Padova increasingly operate within informal yet dense territorial networks, composed of socio-legal desks, grassroots unions, Catholic organisations and professional actors such as lawyers, doctors and social workers. Our interviewees describe frequent practices of referral, joint public campaigns and shared training initiatives, which allow different groups to pool scarce resources and gain visibility towards local institutions. At the same time, these networks remain conflictual, fragmented, fragile and highly dependent on a few activist hubs and on personal relationships, which limits their capacity to scale up and to stabilise emancipatory processes over time.

Except for Catholic groups that frame their work as charity, most solidarity efforts are part of political projects. Leftist organizations see help desks as “mutual aid” tools, where actions like food redistribution or language classes connect to broader goals. Sometimes the politics are embedded in how things are done.

One significant example is the proposal for a “citizen observatory” by the S. desk, to map and denounce institutional neglect. Though the impact was limited, it shows how new security-driven policies pushed activists toward collective political advocacy.

For grassroots unions, help desks link to broader labor struggles:

Our work is both practical and political. We block evictions to prevent homelessness and address the wider housing crisis. (Interview with D., ADL Cobas help desk, 28/3/2023)

Historical roots also shape help desks:

This has always been part of us. Union A. came out of activist movements like RAZZISMO STOP. (ADL Cobas, field notes, 28/3/2023)

In autonomous centers, solidarity is openly political. These spaces are first-response points for the most marginalized.

We don't see ourselves as volunteers. Teaching Italian isn't charity. Language is a tool for self-determination. That's why we also do dinners and political events. Over time, some students become activists, especially once they speak Italian and have stable jobs. (Pedro, Interview with L., O Y B, 26/1/2023)

Another event involving the O.G. legal support desk further illustrates the tension between everyday solidarity and political engagement. Asylum seekers often visit the support desk to report poor living conditions at a new temporary reception camp in the city's former military airport. This camp is the first in Italy to accommodate both adult migrants and unaccompanied minors. On the one hand, the support desk provides individual assistance – helping with legal precariousness as well as distributing clothing and essential goods. On the other hand, after numerous visits inside and around the camp, activists launch a public campaign demanding its closure, secure a meeting with the mayor, and organize a large demonstration in the city centre<sup>6</sup>. A few months later, following widespread public criticism, the section of the camp housing minors was shut down, and they were relocated to more suitable facilities. This example seems very significant to us because it shows how around a specific solidarity activity, a territorial network can emerge that becomes politically active for the rights of migrants, criticizing national policies on reception organization.

These dynamics show how solidarity, when not reduced to aid, can be transformative – supporting individuals while challenging structural injustice.

## CONCLUSION AND DISCUSSION

The reflections and elements presented thus far from the research field, while considering the specificities of the territory, can lead to broader reflections on the dynamics between the “border apparatus” and the constant re-signification of territories and belonging that migrants and solidarity networks engage in through daily practices. These re-significations and evolutions have been framed within a new process of the progressive securitization of migration governance, which demonstrates its multiple effects even on support and solidarity practices. The general attack on the right to asylum, the erosion of the rights of asylum seekers and recently arrived migrants, and a radical retreat of institutions from even the most basic levels of care and socio-economic protection, push activists and volunteers into a daily dimension where their contribution often becomes the only buffer and lifeline for survival in the territory. This is increasingly true for legal support services, considering that the increasingly authori-

---

<sup>6</sup> <https://www.mattinopadova.it/cronaca/lappello-accoglienza-allallegr-a-padova-sospesi-i-diritti-e-lumanita-chiudiamo-il-campo-imj6qe5r>

tarian stance against migrants sees the further precarization of migrants' legal status as one of its main oppressive mechanisms.

In this regard, as highlighted by various studies presented in the second chapter, the idea that solidarity practices can be seen as intrinsically subversive is confirmed, as they challenge the border regime precisely at the height of its repressive offensive. As such, «mobilised by humanitarian concerns, they went beyond the neoliberal governance of borders, contesting states and the border regime» (Ambrosini 2022:522).

That said, our study raises some interconnected issues that *stress* this hypothesis, not simply by pointing to its limits, but by reframing the very conditions under which solidarity can be considered transformative. What emerges from our empirical material is that transformation is never an implicit or automatic outcome of solidarity practices; rather, it is a fragile and contested process, constantly negotiated by those who act within the contradictory spaces of the border regime.

First, it is difficult to speak solely of the implicit transformative potential of solidarity practices, as this issue is often directly addressed by volunteers and activists themselves. On many occasions, the risk of reproducing elements of compatibility with the border regime, or of merely “humanitarianistically” addressing the forms of marginalization and institutional abandonment, is explicitly discussed within groups. More than being a phenomenon of inherent opposition to the violence of migration policies, anti-racist solidarity is experienced by solidarity actors – sometimes even by volunteers with no prior political experience – as an ambivalent practice whose subversive value must be constantly re-evaluated in light of the social effects produced by securitization processes.

These tensions and fragile balances ultimately seem to revolve around another widespread issue: the tendency for migrants and racialized individuals to be absent from the groups of activists and volunteers engaged in solidarity projects.

Leaving aside the complex reasons behind this significant absence – almost a common denominator among anti-racist groups, some of which actively seek to address and explore its problematic roots – we question how, intrinsically or otherwise, an action can effectively challenge, at some level, the current border regime in the almost complete absence of the subjectivities that suffer under this regime and who, in relation to it, engage in widespread counter-conducts and multiple forms of resistance. This absence, therefore, signals a contradiction and an additional limitation of solidarity groups, even when they create spaces for conflicting narratives and practices.

We conclude by introducing a hypothesis that we have glimpsed, albeit indirectly and between the lines, under certain conditions. From the perspective of support and solidarity activities, migration governance is imposing a rather abrupt and marked shift in the “frontline,” as already mentioned, focusing on basic rights and minimum living and survival conditions in the territories. This drastic lowering of the bar places solidarity, either explicitly or in practice, within the realm of political struggle. However, it produces a constant retreat that risks “satisfying” the transformative desires of volunteers or activists when basic rights, dignity, and freedom are guaranteed through security-driven attacks. A clear example of this is the issue of reception. Until the pandemic crisis, anti-racist movements, as well as support and solidarity projects, raised the issue of decolonizing reception, strongly criticizing it as infantilizing, segregating, and hostile to the autonomy of individuals. Today, however, daily demands have regressed to the point where the mere access to reception – whatever its form – is seen as a kind of victory, preferable to institutional abandonment.

## REFERENCES

- ActionAid & OpenPolis (2024), *Report on the Italian reception system 2024*, Roma: ActionAid/OpenPolis.
- Agier M. (2005), *Ordine e disordini dell'umanitario. Dalla vittima al soggetto politico*, in «Rifugiati», 5, pp. 49–65.
- Ambrosini M. (2008), *Irregular immigration*, in «Transfer», 14(4), pp. 557–572.
- Ambrosini M. (2022), *Humanitarian help and refugees: De-Bordering Solidarity as a Contentious Issue*, in «Journal of Immigrant and Refugee Studies», 22(3), pp. 517–530.
- Balibar É. (2010), *At the borders of citizenship*, in «European Journal of Social Theory», 13(3), pp. 315–332.

- Bauder H. (2017), *Sanctuary cities*, in «International Migration», 55(2), pp. 174–187.
- Belloni M. (2016), *Learning How to Squat: Cooperation and Conflict between Refugees and Natives in Rome*, in «Journal of Refugee Studies», 29(4), pp. 506–527.
- Belloni M., Fravega E., Giudici D. (2020). *Fuori dall'accoglienza. Insediamenti informali di rifugiati tra marginalità e autonomia*. in «Politiche Sociali», 2, pp. 225-244.
- Bonazzoni P. (2023), *Impegnati ad accogliere*, Milano: Ledizioni.
- Burawoy M. (2005), *For public sociology*, in «American Sociological Review», 70(1), pp. 4–28.
- Cabot H. (2012), *The Governance of Things: Documenting Limbo in the Greek Asylum Procedure*, in «PoLAR», 35(1), pp. 11–29.
- Campesi G. (2014), *Confinati sulla soglia: Etnografia dei centri per richiedenti asilo in Puglia*, in Pannarale L. (a cura di), *Passaggi di frontiera*, Pisa: Pacini, pp. 37–72.
- Campesi G. (2021), *Policing mobility regimes*, London: Routledge.
- Cantat C., Feischmidt M. (2019), *Conclusion*, in Cantat C. et al. (eds.), *Refugee protection and civil society in Europe*, Basingstoke: Palgrave, pp. 379–399.
- Cappiali T. (2016), *“Whoever decides for you without you, s/he is against you!”: immigrant activism and the role of the left in political racialization*, in «Ethnic and Racial Studies», 40(6), pp. 969–987.
- Cutitta P. (2016), *Mandatory integration measures and differential inclusion: The Italian case*, in «Journal of International Migration and Integration», 17(1), pp. 289–302.
- Dadusc D., Mudu P. (2020), *Care Without Control: The Humanitarian Industrial Complex and the Criminalisation of Solidarity*, in «Geopolitics», 27(4), pp. 1205–1230.
- Della Porta D. (2013), *Can democracy be saved?*, Cambridge: Polity.
- Della Porta D., Steinhilper E. (2020), *Solidarity in motion. Hybridity and Change in Migrant Support Practices*, in «Critical Sociology», 47(2), pp. 175–185.
- Denaro C. (2024), *La “battaglia legale” nel Mediterraneo centrale: Dal “reato di solidarietà” alla (de)criminalizzazione della disobbedienza civile*, in «Studi sulla questione criminale», 1, pp. 79-104.
- Derrida J. (2006), *The politics of friendship*, London: Verso.
- De Genova N., Garelli G., Tazzioli M. (2018). *Autonomy of Asylum? The Autonomy of Migration Undoing the Refugees Crisis Script*, in «The South Atlantic Quarterly», 117(2), pp. 239-265.
- Fabini G., Firouzi Tabar O., Vianello F. (2019), *Lungo i confini dell'accoglienza. Migranti e territori tra resistenze e dispositivi di controllo*, Manifestolibri.
- Fabini G., Firouzi Tabar, O. (2023). *Governing Immobility in the Covid-19 Crisis in Italy: Non-conforming Behaviour of Migrants Confronting the New Old Processes of Othering*, in «Critical Criminology», 31, pp. 307-325.
- Fassin D. (2005), *Compassion and repression*, in «Cultural Anthropology», 20(3), pp. 362–387.
- Fassin D. (2012), *Humanitarian reason*, Berkeley: University of California Press.
- Fleischmann L., Steinhilper E. (2017), *The myth of apolitical volunteering*, in «Social Inclusion», 5(3), pp. 17–27.
- Firouzi Tabar O. (2020), *Inclusione sociale delle/dei richiedenti asilo, forza e ambivalenza delle “buone pratiche” autorganizzate*, in «Welfare e Ergonomia», 6(2), pp. 31–49.
- Firouzi Tabar O. (2021), *Una ricerca etnografica sui sistemi di accoglienza: La “giusta distanza” e i confini tra ricerca e attivismo*, in Pellegrino V., Massari M. (a cura di), *Ricerca sociale ed emancipazione*, Genova: Genova University Press, pp. 47–52.
- Firouzi Tabar O. (2024), *From the “Reception Trap” to “Denied Reception”. The Tightening of Migration Policies and the Centrality of Informal Settlements Between Segregation and Resistance*, in «Fuoriluogo», pp. 93–106.
- Fontanari E., Pinelli B. (2017), *Refugee experiences in Europe. Subjectivity, Surveillance and Control*, in «Etnografia e ricerca qualitativa», 1, 2017.
- Fontanari E., Borri G. (2018), *Civil society on the edge*, in «Mondi Migranti», 11(3), pp. 23–51.
- Fontanari E., Gaiaschi C., Borri G. (2019), *Precarious escapes*, in «Quaderni di teoria sociale», 1, pp. 131–156.
- Fraser N. (2013), *Fortunes of feminism*, London: Verso.

- Garelli G., Tazzioli M. (2013), *Challenging the discipline of migration*, in «Postcolonial Studies», 16(3), pp. 245–249.
- Gatta G., Massari M., Miceli S. (2024), *Affectivity, embodied knowledge and reflexivity in creative biographical research on migration in the mediterranean context*, in «Ethnic and Racial Studies», pp. 1–21.
- Gauditz L. (2017), *The noborders movement*, in «Social Inclusion», 5(3), pp. 49–57.
- Gennari L., Ferri F., Caprioglio C. (2021), *Dopo lo sbarco*, Border Criminologies Blog.
- Hamann U., Karakayali S. (2015), *Practicing Willkommenskultur*, in «Intersections», 2(4), pp. 69–86.
- Heller, C., Pezzani, L., Stierl, M. (2023), *Migration: Security and Humanitarianism across the Mediterranean Border*. In Peters, K., Anderson, J., Davies, A., Steinberg, P. (eds.), *Routledge Handbook to Ocean Space*, pp. 247–260, London: Routledge.
- Hess S., Kasperek B. (2017), *Under control? Or Border (as) Conflict: Reflections on the European Border Regime*, in «Social Inclusion», 5(3), pp. 58–68.
- Hess S., Nagel A.K. (2021), *Paternalism and control*, in «Diva-Portal».
- Huysmans J. (2000), *The European Union and the securitization of migration*, in «Journal of Common Market Studies», 38(5), pp. 751–777.
- Karakayali S. (2017), *Feeling the scope of solidarity*, in «Social Inclusion», 5(3), pp. 7–16.
- King N. (2016), *No borders*, London: Zed Books.
- Kirchhoff M. (2020), *Differential solidarity*, in «Citizenship Studies», 24(4), pp. 568–586.
- Malkki L. (1996), *Speechless emissaries*, in «Cultural Anthropology», 11(3), pp. 377–404.
- Manocchi M. (2014), *Richiedenti asilo e rifugiati*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», 2, pp. 385–409.
- Manocchi M., Marchetti C. (2015), *Introduzione. Rifugiati in transito attraverso l'Europa*, in «Mondi Migranti», 1, pp. 21–38
- Marchetti C. (2020), *Cities of exclusion*, in Ambrosini M., Cinalli M., Jacobson D. (eds.), *Migration, border and citizenship*, Basingstoke: Palgrave, pp. 237–263.
- Marchetti S. Palumbo L. (Eds) (2012), *Vulnerability in the Asylum and Protection System in Italy: Legal and Policy Frameworks and Implementing Practices*, VULNER Research report 1.
- Mellino M. (2018), *Governare la crisi dei rifugiati*, in «Mondi Migranti», 2, pp. 193–220.
- Mezzadra S., Neilson B. (2013), *Border as method*, Durham: Duke University Press.
- Palmas L.Q., Rahola F. (2022), *Underground Europe*, Milano: Meltemi.
- Pallister-Wilkins P. (2020), *Hotspots and the Geographies of Humanitarianism*, in «Environment and Planning D: Society and Space», 38(6), pp. 991–1008.
- Papadopoulos D., Stephenson N., Tsianos V. (2008), *Escape Routes: Control and Subversion in the Twenty-First Century*, Pluto Press.
- Pellegrino V., Massari M. (a cura di) (2020), *Emancipatory social science*, Napoli: Orthotes.
- Rozakou K. (2016), *Socialities of Solidarity: revisiting the gift taboo in times of crises*, in «Social Anthropology», 24(2), pp. 185–199
- Siapera E. (2019), *Refugee solidarity in Europe: Shifting the Discourse*, in «European Journal of Cultural Studies», 22(2), pp. 245–266.
- Sanò G., Firouzi Tabar O. (2021), *The 'Double Emergency' and the Securitization of the Humanitarian Approach in the Italian Reception System within the Pandemic Crisis*, in «Dve Domovini/Two Homelands», 54, pp. 155–170.
- Sinatti G. (2019), *Humanitarianism as Politics: Civil Support Initiatives for Migrants in Milan's Hub*, in «Social Inclusion», 7(2), pp. 139–148.
- Sözer H. (2020), *Humanitarianism with a neo-liberal face: Vulnerability intervention as vulnerability distribution*, in «Journal of Ethnic and Migration Studies», 46(11), pp. 2163–2180.
- Stierl, M., Dadusc D. (2021), *The "Covid Excuse": European Border Violence in the Mediterranean Sea*, in «Ethnic and Racial Studies», 45(8), 1453–1474

- Tazzioli M., Stierl, M. (2021), *We Closed the Ports to Protect Refugees. Hygienic Borders and Deterrence Humanitarianism During Covid-19*, in «International Political Sociology», 15(4), 539-558
- Ticktin M. (2011), *Casualties of care*, Berkeley: University of California Press.
- Vandervoordt R., Verschraegen G. (2019), *Subversive Humanitarianism and its challenges: Notes on the political ambiguities of civil support*, in Feischmidt M., Pries L., Cantat C. (Eds), *Refugee protection and civil society in Europe*, Springer, pp. 101-128.
- Vaughan-Williams N. (2015), *Europe's Border Crisis: Biopolitical Security and Beyond*, Oxford University Press.
- Walters W. (2011), *Foucault and frontiers*, in Bröckling U. et al. (eds.), *Governmentality*, London: Routledge.
- Wodak R. (2015), *The politics of fear*, London: Sage.
- Zamponi L. (2018), *Practices of solidarity: Direct social action, politicisation and refugee solidarity activism in Italy*, in «Mondi Migranti», 11(3), pp. 97-117.



**Citation:** Frisina, A., Garcia Figueroa, G. A., & Helm, F. (2025). *How to contrast anti-migrant racism? Nurturing reflexivity through a collective analysis of solidarity practices at the urban level*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 205-228. doi: 10.36253/cambio-18539

© 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.

Focus Section

## How to contrast anti-migrant racism? Nurturing reflexivity through a collective analysis of solidarity practices at the urban level

ANNALISA FRISINA, GUSTAVO ALFREDO GARCIA FIGUEROA, FRANCESCA HELM<sup>1</sup>

*Università degli Studi di Padova, Italia*  
Email: [annalisa.frisina@gmail.com](mailto:annalisa.frisina@gmail.com)

**Abstract.** This article presents an innovative research experience based on a method Collective Analysis of Practices (CAoP) used in Venezuela among sociologists engaged in social movements. This method travelled to Padova (thanks to a refugee-researcher) and our proposal is to explore how to contrast anti-migrant racism at the urban level learning from solidarity practices shared through a collective reflexive work. Moreover, we propose to rethink (internal) border struggles in relation to the emergence of political antiracism in Italy. The article starts introducing our theoretical background, connecting migration and urban studies for a renewed focus on the legacies of colonialism and on the relevance of race and (anti)racism. Then we reconstruct our empirical context, showing continuities and changes in Padova's antiracist political activism. After a presentation of the different phases of the method, we discuss the most interesting issues that emerged: the dilemmas of solidarity facing welfare racism; the limits and potentialities of antiracist practices according to different positionalities; and the need to further coordinate antiracist everyday practices at the urban level, going beyond reactive convergences tied to racist border violence and building together long-term strategies of socio-political change. Our CAoP in Padova showed the importance of building antiracist places and self-aware communities of resistance to counteract a political and economic system that does not care about collective needs, reproduce a migrant-native divide through the rhetoric of zero-sum game of rights and seems to respond only to the imperative of capital accumulation in an increasingly violent way.

**Keywords:** anti-migrant racism, cities, antiracism, collective reflexivity, welfare, urban capitalism.

---

<sup>1</sup> Frisina wrote paragraph 1 (Why race and (anti)racism matter in migration and urban studies), 4 (Solidarity practices in the frame of welfare racism), 7 (Claiming the right to stay together in the city) and the concluding remarks. Garcia wrote paragraph 3 (Collective analysis of practices: nurturing collective reflexivity) and 5 ("Before working on borders, I experienced them"). Helm wrote paragraph 2 (Reconstructing Padova's antiracist political activism) and 6 ("We are not a network, or are we?"). We would thank Ale Boussalem for his suggestions.

## WHY RACE AND (ANTI)RACISM MATTER IN MIGRATION AND URBAN STUDIES

The politics of borders is linked to global systems of power and repression which have their roots in slavery, colonialism and racial capitalism. From the theoretical perspective of border imperialism (Walia 2013), capitalist extractivism, displacement, border fortification, criminalization of migrants, the expansion of detention centers for undocumented migrants, racialized hierarchies of citizenship and migrant labor exploitation are all connected. Borders are apparatuses of state violence, they function as instruments of segregation, exploitation, surveillance, punishment and differential inclusion (Mezzadra, Neilson 2014). People are classified as migrant or refugee not because they represent homogeneous social groups, but because of state-regulated relations of governance and difference (Walia 2021: 2). Borders operate as technologies of rule that maintain and naturalize imperialist relations of domination.

According to Mayblin and Turner (2021) migration studies should delink from ‘state science’ and methodological nationalism (Wimmer, Glick Schiller 2002)<sup>2</sup>, renewing focus on the legacies of colonialism in contemporary power relations and particularly on the continued relevance of race and racism. Global capitalism is inherently shaped by colonial and racial logics and this continues to structure mobility.

The very construction of the notion of ‘migration’ and the political processes that are involved in making someone a ‘migrant’ (borders, immigration regimes, etc.) are fundamentally colonial. Equally, ideas about human worth and cultural difference that shape current debates about migration are fundamentally tied to the invention of race under empire (Mayblin, Turner 2021: 76).

The colonial border was about containment *and* about forced mobility: indigenous workers could be seen as an economic necessity within the evolving dictates of imperial capitalism *and* a social risk. Internal and external borders were created to control racialized workers and «racial threats» (Ibid., 70).

At the heart of the European project – not just through formal imperialism – lies a history of racial violence that continues to be obscured.

Racialized violence is not always spectacle but technocratic, structural and administrated- enacted, for example, through regimes of waiting in detention centres and refugee camps, housing and labour policies, resettlement schemes, deportation mechanism, integration strategies and the inclusion/exclusions of the welfare state or in social work practice. The mundanity of violence and its technicality don’t stop it being arranged by understandings of race (Ibidem: 73).

The legacy of colonialism is present also in the banal reproduction of racial understanding of belonging, nationhood and culture, which are central to discourses on migration and shape everyday experiences of migrants.

There is frankly no way to understand migration in the contemporary world without a critical sensitivity to the central and constitutive role of racialization and the long pernicious legacies of colonial and postcolonial racism. There is, in other words, no adequate way to comprehend contemporary migration processes outside a critical analysis of a global/postcolonial socio-political order that has been consolidated through a centuries-long global regime of white supremacy (De Genova 2024: 274).

According to Fauser (2024), bordering is a crucial mechanism of ordering and othering that demarcates the social order of belonging. Recognizing the city as a border space means discussing how the racially unmarked, whose presence is legitimated, are differentiated from the racialized, marked as others, at the urban scale. Migration control is enforced through legal-administrative categorizations that intertwine migrant and residence status with stratified access to rights. For instance, in Italy Gargiulo (2024) showed how municipal registration is used as a selective device which reproduces social and racial hierarchies, preventing people considered undeserving from being fully autonomous in a legal and material sense.

---

<sup>2</sup> State institutions try to hold a monopoly on the official definition of everything related to immigration. As migration scholars we should refuse to reify state concepts such as ‘integration’, ‘sovereignty’ and above all the ‘migrant vs citizen’ divide. On the nexus between migration and State thought, see Sayad (1999).

Internal border control in Italy is largely entrusted to the police. As Fabini (2022) has shown, the police have broad discretionary powers to control people on the streets. In the 2024 UN report (EMLER)<sup>3</sup>, racial profiling in Italy is defined as a ‘systematic and harmful practice’ that is rarely reported due to the intimidating behaviour of law enforcement agencies. Only thanks to the efforts of ASGI (Association for Juridical Studies on Immigration) and other civil society organisations<sup>4</sup>, this is emerging as an issue that can no longer be ignored<sup>5</sup>. The phenomenon of racial profiling becomes more widespread the more the police are politically encouraged to stop and search people who are “suspected” of being a threat to public order (i.e. people racialized as non-white), in particular areas of the city (such as the “red zones” instituted at the end of 2024 by the government led by G. Meloni’s neo-fascist party<sup>6</sup>).

“555,181 people have been monitored since the establishment of red zones, urban areas identified to counter situations of decay and illegality more effectively. Of the 4,122 expulsion orders issued against individuals with criminal records and dangerous individuals, 3,073 – equal to 74.5% – concern the foreign citizens” (Minister of the Interior, Piantedosi, 14 May 2025<sup>7</sup>).

Not only migration studies, but also urban studies, especially in Europe, need to elaborate the relevance of colonial legacy, race and racism. According to Montalva Barba (2024: 151-152), racism is embedded in urban theorization: race is hidden and whiteness is the «unspoken norm or marker of normalcy in urban theorizing». Whiteness (as a standpoint of structural advantage) is ignored; race is assumed irrelevant or reduced to class matters, but it shapes the everyday. Race (as a historical and sociopolitical category) is inseparable from «conceptions of the city» and its «social problems».

Du Bois was a pioneer in urban sociology (too), but he suffered an «epistemic apartheid» as a Black scholar (Morris 2015). His approach emphasized the «social and spatial production of race as defining characteristic of cities» (Loughran 2025: 206). Du Bois’s theory can give important insights to study of the «urban question» (Brenner 2000), i.e. the role of cities as «socio-spatial arenas» where the contradictions of capitalism are continually produced and fought out. For Du Bois, «economic forces were not operating independently of racial logics but bound together in tandem: urban space was racialized» (Loughran 2025: 210). In his view, not only were social spaces racialized, but also race was spatialized. In other words, urban spaces «helped discipline people to their racial identities» and trained the white gaze to see people racialized as not white as a «homogeneous mass», «identified with crime, vice and underdevelopment» (Ibidem: 211). However, Du Bois hoped in the transformative potential of cities, especially for people fleeing racial oppression (Ibidem: 213).

Ha and Picker (2022: 1) invite us to rethink the European urban, exploring «the role played by five centuries of circulation between colonies and metropolises of technologies of governance, wealth, knowledge and affect». Developmentalist and Eurocentric readings of European cities are pervasive, due to «lack of reflexivity in producing knowledge from the European ‘centre’» (Ibidem: 10). Studying the «fundamental ordering function» that race plays in urban processes across Europe (Ibidem: 15) could help us to better understand the nexus between the presence of ‘migrants’ in Europe and the coloniality of the present; the Othering process of migrants imagined as outsiders of white and Christian Europe; racial segregation in European cities and the rhetoric of “decay” of urban districts where they live.

European cities are not only commodified infrastructure «for globalized financial and tourist industries», but also spaces of «self-organization, of self-determination and of resistance against institutional discrimination, state violence and capitalist exploitation» (Ibidem: 21). Racial injustice and struggles for racial justice routinely occur not only at Europe’s borders, but in its urban centres too. According to De Genova (2015) border struggles are

<sup>3</sup> <https://docs.un.org/en/A/HRC/57/71/Add.2>

<sup>4</sup> [www.progettoyaya.org](http://www.progettoyaya.org)

<sup>5</sup> <https://www.asgi.it/profilazione-razziale/>

<sup>6</sup> <https://www.micromega.net/tana-libera-tutti-il-neofascismo-al-tempo-di-giorgia-meloni>

<sup>7</sup> <https://www.facebook.com/photo/?fbid=557792647389990&set=sono-555181-le-persone-controllate-dallistituzione-delle-zone-rosse-aree-urbane->

dislocated and re-scaled as urban struggles. In cities, border enforcement has illegalized an increasing number of migrants, who are often subject to extraordinary policing, surveillance and raids. Disposability, deportability and premature (social) death must be understood in relation to various spatializations of racial state violence against people «who are likewise very commonly racialized as ‘ethnically’, ‘culturally’ or ‘religiously’ inassimilable and inimical to the presumptive ‘national’ identity of the destination country» (De Genova 2024: 274). Today «routine border authoritarianism» tied to white nationalism fuels «full-spectrum right-wing political authoritarianism» (De Genova 2025).

According to Alietti (2024: 9), the contemporary city seems made up of ‘interrupted spaces’, in contradiction with the idea of urbanity as ‘encounter between differences’. On the one hand, the hegemony of neoliberalism increases social and racial inequalities, and the close connection between political powers and economic elites (local, national and supranational) gives rise to «authoritarian cities» (Ibidem: 31-33). On the other hand, there continue to be experiences of struggle (i.e. against gentrification, overtourism and securitarianism) that are present especially in working-class and racialized neighbourhoods: forms of mutual aid, squatting, and self-management of cultural spaces and social services. In these experiences of daily urban struggle, important alliances are formed for increasingly intersectional struggles.

After discussing why colonial legacy, race and racism matter in migration studies and in (European) urban studies, we argue that it is important to draw connections between border struggles and antiracism. Keskinen, Atabong Alemnji and Sikkula (2024: 5-6) showed that the (b)ordering of Europe is «a central way to control mobility and settlement, but also to secure the racial order and hegemony of whiteness», because «the logic of bordering and the logic of ordering into racial and class hierarchies are in many ways intertwined processes». Our focus on internal (b)ordering and urban antiracism allows us to analytically connect local struggles against racism and border regimes to global power structures. We are interested in the disobedient knowledge (Ibidem: 8-13) generated by people categorized as migrants or ‘not white’/ ‘not belonging to Europe/Italy’ (imagined as white), together with their supporters/allies in contemporary society.

Disobedient knowledge is part of resistance created in action (Hardt, Negri 2004) and we will discuss the importance of listening to and learning from the political subjectivities of those targeted by racism. In a political and economic system that cares less and less about collective needs and fuels divisions between migrants and natives through the rhetoric of zero-sum rights, it becomes essential to build anti-racist spaces. Our research shows how CAoP can contribute to the construction of disobedient knowledge and self-critical communities capable of addressing the current democratic crisis.

In this first section we have introduced our theoretical background, connecting migration and urban studies for a renewed focus on the legacies of colonialism and on the relevance of race and (anti)racism. In the following sections, we will discuss our research, starting from the presentation of our empirical context and showing the importance of temporality for understanding continuities and changes in Padova’s antiracist activism. Then, we will present our methodology inspired by an activist-research experience from Abya Yala<sup>8</sup> (Latin America), aimed at nurturing the reflexivity of civil society actors (CSAs), broadly defined as formal and informal social institutions that may be more or less professionalised (Bonizzoni, Hajer 2023). Thanks to a collective analysis of solidarity and antiracist practices in Padova, we will show the dilemmas of solidarity facing welfare state racism; the limits and potentialities of antiracist practices according to different positionalities of activists (and researchers); and the need to better/further coordinate antiracist everyday practices at the urban level, going beyond the reactive convergences tied to racist border violence and building together long-term strategies of socio-political change. Finally, we

---

<sup>8</sup> Abya Yala is the term used by indigenous organizations and movements to refer to Latin America. Abya Yala, in the language of the Kuna indigenous people who inhabit Panama and Colombia, means “mature land,” “living land,” or “land that flourishes,” and is used in contrast to “America” (Porto-Gonçalves: 2016, par. 1), a name imposed by European colonizers to refer to the continent and derived from the name of the navigator and explorer Amerigo Vespucci. It was first used at the Second Continental Summit of Indigenous Peoples and Nationalities of Abya Yala, held in Quito in 2004, as a way for native populations to assert their social and cultural rights and the recognition of their ancestral territories.

will discuss the importance of multiplying anti-racist spaces in European cities, where the political subjectivity of racialised people as non-white is recognised and where it is possible to build knowledge and practices of resistance together with their allies, reflectively and self-critically.

## RECONSTRUCTING PADOVA'S ANTIRACIST POLITICAL ACTIVISM

Padova is a medium-sized city<sup>9</sup> with a large university<sup>10</sup> (Savino et al. 2024) in the wealthy north-east of Italy. It has a history of political activism and disobedience, particularly since the 1970s with autonomist collectives, occupied social centres, student movements and one of the first independent radio stations in the north-east of Italy linked to political movements. The political and criminal repression of the late seventies, the arrests in Padova and the so-called *Processo 7 aprile* (Casarini 2009; Despali, Despali 2020) led to a lull in political activism in the city in the early eighties, which was re-ignited in the late eighties and early nineties. Regarding antiracism and solidarity for migrants, since the 1990s there has been a wide range of CSAs in the city engaging on issues such as housing, immigration bureaucracy, labour conditions and challenging other bordering processes that take place in everyday situations (Keskinen et al. 2024, 8). In this paper we focus above all on antiracist and antifascist grassroots CSAs that act independently from national and local governments or political parties and are largely self-funded such as collectives, *comitati*, grassroots unions and associations<sup>11</sup>. These actors engage in direct social actions, that is,

actions that do not primarily focus on claiming something from the state or other power holders, but that instead focus on directly transforming some specific aspects of society by means of the very action itself (Zamponi 2024: 2).

The direct social actions adopted by these actors are less visible than protest actions but represent «a significant part of the repertoire of contention» (Bosi, Zamponi 2015: 369). In the context of migrant solidarity these actions include social/legal information/help desks, occupation of buildings, Italian language courses, food distribution, after school clubs and sports activities, monitoring/denouncing bordering practices both within the urban space of Padova and at various external borders. Whilst some of these actions may traditionally be considered as «not political», they are a form of repoliticization rooted in the «reinvention of the social» (Raffini, Pirni 2019: 29).

Networks of solidarity often draw on sedimented practices and knowledges (Tazzioli, Walters 2019; Zamponi 2024), hence the importance of recording «counter histories» in order to bring the dimension of temporality to the study of solidarity. It is not easy to map a history of grassroots migration solidarity actors, for certain spaces of solidarity are ephemeral (Tazzioli, Walters 2019) and the political and police repression of activists and migrants leads to their often working under the radar and the destruction of material records to avoid potential repercussions (Wright 2021). Historically anticapitalist critique in Padova has been linked to autonomism and White/Eurocentric Marxism (Mellino, Pomella 2020), and on an international level in the early 1990s through international exchange with the Zapatistas (EZLN) in Abya Yala. In more recent years, reflections on Black Marxism and racial capitalism have emerged. In this section we provide a brief genealogy of grassroots practices that have

<sup>9</sup> In May 2025 the total population counted 210.969, of these 173.842 are classified as 'Italian residents', and 37.127 'foreign residents' [https://www.comune.padova.it/sites/default/files/2025-07/Dem\\_06\\_25.pdf](https://www.comune.padova.it/sites/default/files/2025-07/Dem_06_25.pdf) In 2003, there were 9.913 'foreign residents', amounting to 4.8% of the resident population <https://www.tuttitalia.it/veneto/64-padova/statistiche/cittadini-stranieri-2003/>

<sup>10</sup> In 2023-24 the University had 70,786 enrolled students, 8.6% of whom were international students. The university population (over 75,000 if one considers students and staff) is roughly equivalent to one third of the city's population (though non-resident students are not counted in the city's population <https://www.unipd.it/dati-statistici-iscritti>)

<sup>11</sup> In the initial phase of exploratory research two political parties were included (Potere al Popolo and Rifondazione) as they were involved with social help desks for migrants. In the collective analysis phase just one (Potere al Popolo) chose to be involved. Opening up spaces for exchange between leftist groups in Padova is not to be taken for granted due also to historical tensions.

characterised migrant solidarity in Padova, drawing on some of these actors' written accounts, interviews and their self-narration during the workshop of analysis of collective practices.

At the core of the practices of political collectives seeking social transformation in the 1970s in Padova was the approach of the «*inchiesta operaia*», which entailed finding a way to establish a relationship with the subjectivities to engage with in order to build the pathway for co-organisation for social transformation (Wright 2021)<sup>12</sup>. The focus was on the *operaio*, the worker, and leafleting outside factories was a strategy for making contact. The transformation of the city and the housing situation due to the growing student presence was a further area of interest to the political collectives in the 80s (Ibidem).

Migrant solidarity activities in Italy began in the late 1980s and early 1990s with key events being the arrival of the Vlora ship in Italy with around 20,000 Albanians on board in August 1991 and the war in ex-Yugoslavia (Colucci 2018)<sup>13</sup>. In 1992-3, Roma, Serbians and Kosovans arrived in Padova and established informal makeshift camps. They were supported in two key struggles by antiracist solidarity actors *RazzismoStop*: getting recognition as refugees displaced by war and in resettlement from the makeshift camps to solutions negotiated with the local authorities (Zambon, De Marchi 2024)<sup>14</sup>. The increasing presence of migrants in the city and the bordering practices enacted by official schools of Italian (rising costs, requiring formal documents) led to the setting up of one of the first grassroots Italian schools run by activists in the Veneto region in 1993. Based on principles of *gratuità* (free of charge) and accessibility, meaning that no formal documents, registration or payment was required, this became a model for similar schools in other cities in the region such as Mestre and Treviso (Bottazzo 2011). These schools were not established merely to provide a response to a concrete need, but also served as a contact point, a way of establishing relations with migrants, to better understand their conditions, and to be able to intervene politically for social transformation (Bottazzo 2011; Zambon, De Marchi 2024).

The establishment of *sportelli*<sup>15</sup> has been a key part of the «repertoire of contention» put in practice by migrant solidarity actors in Padova. One significant information desk was set up in the *Serenissima* housing complex on via Anelli in 1999. Originally built for students in the 1970s, the complex fell into disrepair in the 1990s, leading to an influx of over 1,000 migrant workers and families who had been struggling to find accommodation (Vianello 2006; Mantovan, Sbraccia, Vianello 2011). In response to escalating conflicts, an *assemblea* was called by *RazzismoStop*, leading to the creation of the *Comitato per il superamento del ghetto di via Anelli*. The committee established an information desk in an intermodal container and later acquired a flat to maintain a daily presence and support a re-housing program. Despite tensions with city authorities, including the mayor's controversial decision to build a wall isolating via Anelli, the help desk and committee remained active until 2005, advocating for alternative housing solutions (Faiella, Mantovan 2011; Zambon, De Marchi 2024).

The anti-racist and housing struggles and the contacts made with migrants in the city through *RazzismoStop* fed into the establishment of the grassroots trade union<sup>16</sup> Associazione Diritti Lavoratori (ADL) Cobas, which adopts conflictual forms of struggle such as strikes, blockades and lawsuits against companies<sup>17</sup>. Through investi-

<sup>12</sup> The historical reconstruction comes from document analysis and an extended qualitative interview with M.S., long-term activist with *RazzismoStop*, as a privileged witness of class (and later class and antiracist) struggles since the 1970s.

<sup>13</sup> As Colucci (2018) points out, this is by no means the beginning of migration into Italy, but rather marks the time of increasingly restrictive legislation, mobilisations and solidarity.

<sup>14</sup> The association was also involved in a counter-investigation following the shooting of the 11 year old Tarzan Sulic in police custody in 1993. For more info, see <https://www.youtube.com/watch?v=a8o3DobGFzI>

<sup>15</sup> social help desks, run on a voluntary level by activists, which may provide information on issues such as housing, welfare services, legal advice

<sup>16</sup> In Italy, unlike the Confederal and larger trade unions, grassroots unions are often less bureaucratic and hierarchical organisations, characterised by a horizontal and agile structure. They have grown above all in sectors with a strong presence of migrant workers (Iannuzzi, Sacchetto 2020)

<sup>17</sup> <https://adlcobas.it/> ADL Cobas came to life in 1992, building on the social and political activism of the 1980s in the Bassa Padovana, and labour struggles related to restructurings, decentralization, layoffs, the precarization of labour and the environmental devastation in the area.

gations and information acquired through its delegates it is able to uncover and challenge illegal employment practices, exploitation and gangmastering (Benvegnù et al. 2018). The majority of its delegates are currently migrant workers whom they support not merely in relation to labour but also through help desks for problems related to documents, housing, health, residence permits, family unifications.

Squats have a long tradition in Italy and have been used by asylum seekers and migrants and solidarity actors serving both social and political functions, and have been framed as «educational sites of resistance» (Caciagli 2019: 730). Following the temporary occupation of *RazzismoStop's* Italian school by over fifty African migrants in 2013, the empty premises of an insurance company not far from the station was occupied<sup>18</sup> with the support of *RazzismoStop* for over 4 years, under the name of *Casa dei Diritti Don Gallo*<sup>19</sup>. This informal settlement was by no means the first occupation by migrants and solidarity actors in the city, nor the most long-standing but it was one of the largest and most visible (Medici Senza Frontiere 2016). From being a housing solution, it also became a reference point for people in transit, and activists provided social/legal support and *dichiarazione di ospitalità* (declaration of hospitality)<sup>20</sup>.

The so-called “long summer of migration” in 2015 and the new scenario this represented in terms of the governance of migration marked a significant turn in migrant solidarity in the city and surrounding area (see Farina, Firouzi Tabar in this volume). The setting up of “asylum centres”<sup>21</sup>, led to mobilisations of solidarity actors with asylum seekers and detained migrants<sup>22</sup>, denouncing the authorities and the cooperative running these centres. Self-organized spaces and collectives of researchers, students and activists such as Bios Lab<sup>23</sup> and the project *Sconfinamenti* monitored the operating of these centres, sought to build relations with the asylum seekers hosted in these spaces, and provided support through a legal desk (*Vis a Vis*) (Firouzi Tabar 2019). In addition to monitoring and denouncing migration governance and bordering practices within the city, migrant solidarity activists monitor racist violence and human rights violations at external borders<sup>24</sup>.

In the 2000s, anti-racist sports and after school clubs also became significant forms of direct action and engaging with migrants. Associations in different areas of the city were established, using sport as a tool to bring people together and destigmatize neighbourhoods through not only sporting activities but also after school clubs, Italian school, food distribution, cultural events<sup>25</sup>.

The relations built through the initiatives outlined above have allowed solidarity actors in the city to uncover and denounce violations of asylum seekers and migrants’ rights by institutional and non-institutional actors. These include individuals and professionals charging asylum seekers and migrants for (what should be) free documents such as declarations of hospitality and other papers needed to be “regularized”<sup>26</sup> (Bonizzoni 2016). Relations of trust and support are built also through acts of «civil disobedience», such as solidarity hires or hosting (that is employing or hosting an undocumented migrant – even just on paper – in order to regularise them), which Bonizzoni and Hajer define as a form of «morally justified protest» that includes transgressing certain legal norms (Bonizzoni, Hajer 2023).

<sup>18</sup> <https://www.meltingpot.org/2013/12/padova-50-rifugiati-occupano-una-palazzo-abbandonatonasce-la-casa-dei-diritti-don-gallo/>

<sup>19</sup> [https://cdn.knightlab.com/libs/timeline3/latest/embed/index.html?source=149VBzDKhB74DACXTJTY5mnaF3j4jO7UUAqYSn5P9zL0&font=Default&lang=en&initial\\_zoom=2&height=650](https://cdn.knightlab.com/libs/timeline3/latest/embed/index.html?source=149VBzDKhB74DACXTJTY5mnaF3j4jO7UUAqYSn5P9zL0&font=Default&lang=en&initial_zoom=2&height=650)

<sup>20</sup> This is a document stating that a (non-EU citizen) person is hosted at a certain address and is required for the permit to stay if someone does not have a rental contract.

<sup>21</sup> Such as the Centro di Prima Accoglienza (CPA) in the city – at the ex military base “Prandina” hosting on average 400 people for around one year – and two large camps in the province of Padova (Bagnoli, hosting around 1000 migrants) and Venice (Cona, hosting 1500).

<sup>22</sup> <https://www.euronomade.info/cronache-da-una-fuga-costituente/>

<sup>23</sup> [https://www.facebook.com/bios.lab.padova/?locale=it\\_IT](https://www.facebook.com/bios.lab.padova/?locale=it_IT)

<sup>24</sup> <https://www.meltingpot.org/tag/confini-e-frontiere/> the website meltingpot reports on both

<sup>25</sup> See San Precario (<https://www.instagram.com/polisportivasanprecario/>) in the Arcella area and Quadrato Meticcio in Palestro district ([https://www.instagram.com/quadrato\\_meticcio/](https://www.instagram.com/quadrato_meticcio/)).

<sup>26</sup> <https://www.meltingpot.org/2023/09/ricchiedenti-asilo-assolti-per-falsa-dichiarazione-di-ospitalita/>

## COLLECTIVE ANALYSIS OF PRACTICES: NURTURING COLLECTIVE REFLEXIVITY

Collective Analysis of Practices (*Análisis Colectivo de las Prácticas*, CAoP) was born as a methodological proposal in Abaya Yala, specifically in Venezuela<sup>27</sup>, in the 1980s and is the result of the socio-cultural promotion work of educators, pedagogues, and activists of the association «Churuata»<sup>28</sup>. In a context characterized by neo-liberal hegemony, this group nevertheless organise themselves and resist latifundialism, against the lack of space for political participation, the loss of democratic freedoms and the strong social exclusion experienced in the country. CAoP is an alternative approach to knowledge production, emphasising the «we» in the construction of shared visions of collective experiences, narrating and analysing from embodied experience, organization and solidarity (Peralta 1994: 8). It thus generates spaces of participation for reflection, debate and the elaboration of proposals for social transformation.

Guided by the tradition of the pedagogical and andragogical<sup>29</sup> processes typical of Freirean popular education, CAoP is a dialogical, horizontal form of education, where «no one educates anyone, not even himself: people educate themselves in communion, through the mediation of the world» (Freire 2005: 89). In this methodology, which is used primarily with adults, andragogy plays a fundamental role as an educational approach. Following Ramírez Díaz (2016: 25), andragogy posits that the learner is independent and self-directed, their life experience is an important source of learning, the problems discussed stem from the specific context, the learning content is related to what the learner needs to know, and knowledge construction is not through unidirectional transmission but through a dialogical process. Principles for the implementation of the CAoP methodology are «tres mutuos» (three reciprocities) which are *Conocimiento mutuo* (mutual recognition), *Respeto mutuo* (mutual respect) and *Apo-yo mutuo* (mutual support). The aims are to promote a sense of interdependence, synergy and to consolidate collectives (Peralta 1994: 37).

The CAoP takes place in workshops that can last several hours or days, depending on the needs of the group, their objectives, and logistical constraints. In this case, the implementation of the methodology was part of an academic investigation that included prior work involving individual interviews and ethnography with various social organizations and activists in solidarity with migrants (Farina, Firouzi Tabar in this volume). A proposal was then presented to them for a collective meeting to share experiences and reflections on their solidarity practices. The workshop is seen as a collective space where «a joint analysis of everyone's practices is carried out» (Peralta 1994: 17). Before the workshop, a 'methodological orientation group' is formed, consisting of a rapporteur and others who will document the debates at each working table (following a training session if needed). After an initial plenary session in which the objectives of the workshop are presented, the methodology is briefly explained and the participants introduced. The activity unfolds in three main phases: gathering data, analysis and synthesis.

We approach Activist Research (AvR) as a methodological perspective because it allows us to recognize our positions and links with activism while we do fieldwork. Following Martínez (2025), AvR «is not a research

<sup>27</sup> García Figueroa proposed the CAoP methodology based on his experience as an Afro-Venezuelan sociologist, anti-racist activist, member of the social organization Movimiento de Pobladores, and six years of work in the Urban Planning Department of the Caracas City Hall, where roundtables and workshops for community planning and development of infrastructure projects were promoted. He became familiar with various participatory methodologies shared by popular educators and activists from urban and rural contexts in the country with whom he collaborated permanently.

<sup>28</sup> The Churuata is a traditional collective dwelling of the Piaroa indigenous people in Venezuela, built with organic materials from the Amazon rainforest, with a circular shape and whose internal structure of concentric rings made with wood and lianas is covered with palm leaves and gives that appearance of a conical dome that starts from the ground. <https://farfanestudio.es/2011/10/25/la-catedral-de-la-arquitectura-indigena-venezolana-la-churuata-piaroa/>

<sup>29</sup> We want to highlight the difference between pedagogy and andragogy to value the educational processes specific to adults and to ensure that they are not viewed as synonymous with pedagogy, which is instruction directed toward children and adolescents. Because we apply the CAoP in a meeting with adults, as an epistemological, methodological, and theoretical basis, we propose recognizing «andragogy in five learning principles: 1) Self-concept; 2) Subject experience; 3) Learning readiness; 4) Learning orientation; 5) Motivation to learn» (Ramírez Díaz 2016: 24). We also take a critical stance toward the traditional conception of adult education, which focuses on providing skills for the market.

method but a methodological approach that entails a toolbox of research, as well as collaborative and action methods» (Martínez 2025: 843). The CAoP is part of this toolbox of research. This method stems from a long tradition of pioneering initiatives from the global south in education, local development, feminist and anti-racist social movements. We work with the CAoP to facilitate the exchange and sharing of solidarity practices by those CSAs who are actively engaged in Padova, to nurture a collective reflexivity on the nexus of both migration and racism and solidarity and antiracism. In epistemological terms, we want to remain vigilant by engaging in an exercise of reflexivity regarding theoretical approaches to migration and the preconceptions we start with as researchers. «The key criticism was that migration studies, for too long, had not reflected on the ways in which migration research itself co-produces the phenomena it describes» (Muller 2025: 470). CAoP was an opportunity to do research together, share and give value to experiences of solidarity and collectively reflect on the potential and limits of antiracist solidarity practices in Padova<sup>30</sup>. AvR allows us to consider activists and volunteers as «producers of knowledge, not just informants for scientists or passive recipients of data, reports, and scientific publications. Activists can raise important research questions that can guide academics» (Martínez 2025: 844). We invited anti-racist and solidarity activists from organizations such as Open Your Borders, Catai, the ADL Cobas union, Caritas, Quadrato Meticcio, and Open Gates (see Appendix for information on these). We created two mixed groups to ensure a balanced presence of all participating organizations. One group consisted of six people and a second of five. In total, there were seven women (aged between 20 and 60) and four men (aged between 20 and 42). In terms of legal status, two identified themselves as having a migrant or refugee background from Albania and Venezuela and another from Iran was raised in Italy since childhood but still did not have Italian citizenship. All the CSAs offer initiatives such as Italian language school, sport practices, food donation and support and social-legal orientation helpdesks (Farina, Firouzi Tabar in this volume) for people, mostly migrants and refugees, racialized as non-white, in vulnerable situations in the Padova area.

The aims of the CAoP were:

- For participating CSAs to reflect on their solidarity practices
- To promote an exchange of experiences amongst different solidarity actors in Padova
- To analyse the critical nodes of reception practices in the territory
- To share good practices and knowledge of the antiracist and solidarity activists in the city and their role in/for the city's reception policies

The questions guiding our collective discussion and analysis were:

- What are the consequences of European and Italian migration policies for solidarity practices in Padova?
- What actions are taken to combat discrimination and institutional violence?
- How is structural racism addressed at city level?
- What actions have been or could be effective? What results have they had or could they have over time?

### *Gathering data, collective analysis and synthesis*

In the first phase, the basic guidelines are to keep in mind the objectives of the starting questions and the proposed theme and to «highlight the importance of practice as a factor in the construction of collective thinking, the importance of listening to each experience» (Peralta 1994: 18). Workshop facilitators emphasised the importance that participants promote respect for the right to speak, always base opinions and debate on actual practice, and avoid interruptions and the devaluation or dismissal of other experiences, organisations or people.

---

<sup>30</sup> The Collective Analysis of Practices workshop took place on March 27, 2023, in Padova, at the Claricini Building of the University of Padova (FISPPA Department) and was carried out within the research activities of the University of Padova unit, coordinated by A. Frisina, as part of the PRIN2020 project *MOBS – Mobilities, solidarities and imaginaries across the borders: the mountain, the sea, the urban and the rural as spaces of transit and encounters* (2022–2025).

Participants were asked to reflect out loud starting from simple generative questions about their solidarity and anti-racism practices as volunteers, social workers, activists or union members: « What am I doing? Since when? With whom? Where? How? Main results? Main difficulties?» (Peralta: 1994: 19). Participant interventions were written on a large sheet of paper by the trained «scribes»<sup>31</sup> and were then displayed on the walls, where all participants could see. As suggested by Peralta (1994), they remained there as a working tool and framework for the exchange of experiences.

Each participant shared their experience with the others, who listened carefully. Only once an intervention was over could the other participants ask questions, check whether what was written on the sheets corresponded to what was said and, if not, make the necessary changes.

Participants then indicated the ideas they found interesting for discussion. After this validation process, the information that was written as part of a first cycle was coded with letters or numbers<sup>32</sup> to organise it for analysis, which was the second moment or cycle of the workshop. Following Saldaña (2009: 3), «a code in qualitative inquiry is most often a word or short phrase that symbolically assigns a summative, salient, essence-capturing, and/or evocative attribute for a portion of language-based or visual data».

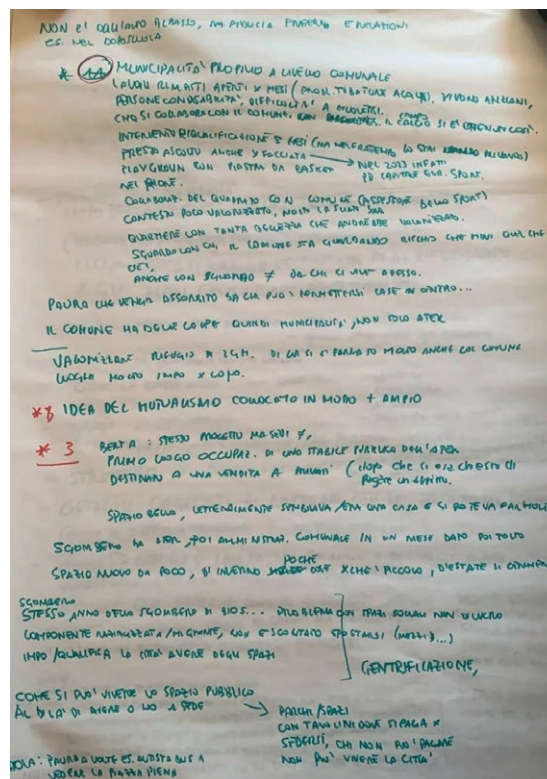


Figure 1. Sheet with the live transcript. Photo: A. F.

<sup>31</sup> Two sociology students from the University of Padova, served as scribes after two-hour training sessions with sociologist Gustavo Garcia to practice accurately and quickly summarizing what they heard from the workshop participants. The discussions were also recorded and transcribed in their entirety by the two of them for a more gradual and interpretive analysis by our research team and recorded the ideas expressed as faithfully as possible.

<sup>32</sup> Each of these interventions, which are written on the sheets, is visible at all times to the entire group of participants, and the coding is developed together with them. As a first cycle «Coding is only the initial step toward an even more rigorous and evocative analysis and interpretation for a report» (Saldaña 2009: 8).



**Figure 2.** Gathering data. Photo: Gustavo Garcia.

Once the data was written and coded, it was read to the group by the mediator who asked if they considered these ideas fundamental. Some minor modifications were suggested by the group when ideas had not been properly written down or slightly misunderstood. A summary was prepared to read out in the plenary session and discuss with the other group.



**Figure 3.** Collective Analysis. Photo: Gustavo Garcia.

After the analysis, the group discussed the resulting synthesis starting from what the facilitator wrote following participants' suggestions. Each of the ideas and proposals for action presented in the synthesis had to be approved by consensus for the collective to recognise the result as its own. In this process it is possible that con-

sensus is reached on some ideas, but it is also possible to identify disagreements that cannot be resolved within the debate and that remain outstanding as ideas to be discussed in the future.



**Figure 4.** Synthesis and restitution. Photo: Gustavo Garcia.

We see how at the different moments of coding during the workshop, which Saldaña (2009) identifies as the first and second cycle<sup>33</sup>, together with the participants we agreed on how to organize the data written on the sheets according to the topic addressed, who said it (pseudonym and organization) to then reorganize it as a collective synthesis to be presented in the final plenary.

As part of the issues that emerged from the initial questions and participants' reflections, we have selected some that we consider relevant to our theoretical focus on the topics of racism, migration, solidarity, and anti-racism.

#### SOLIDARITY PRACTICES IN THE FRAME OF WELFARE RACISM

Right from the start, those who participated in the collective analysis of practices clarified that their commitment had become necessary to fill the gaps left by the government. Legal helpdesks, those «for filling out the SPID», «Italian language courses,» and other initiatives were considered «essential activities» that institutions did not offer. The reflection arising from the collective analysis highlighted the limits of this daily commitment and the need to keep in mind the broader political frame to consciously orient oneself in direct actions and not get trapped in emergency logics.

O. (Stria/Open Gates) In 2018/2019, there was a cut in investment in reception and people were coming for social and health issues. Then the decree required registration with the registry office, so we organised meetings at the help desk; Padova was the first city where the mayor signed the registration of an applicant. A widespread practice today is for prefectures to delay admission to reception centres, disregarding national and European regulations. There are more than a hundred people on the streets waiting without

<sup>33</sup> For both cycles, Saldaña proposes a flexible and creative use in which «the portion of data to be coded during *First Cycle* coding processes can range in magnitude from a single word to a full sentence to an entire page of text to a stream of moving images. In *Second Cycle* coding processes, the portions coded can be the exact same units, longer passages of text, and even a reconfiguration of the codes themselves developed thus far» (Ibid.: 3).

a reception facility. Migrants are living on the streets! When they turn to municipal facilities, they are turned away because they are supposedly under the jurisdiction of the prefecture (...). It is the system that slows down entry into the reception system

M. (ADL Cobas) Yes, we see that too. People come to us to eat because they have no alternative; we see this limbo (...). We also send letters to the police headquarters and the prefecture asking for explanations... because it is a right!

All those involved in the discussion, even those historically less politicized, such as the local Caritas, recognised that these are structural problems. It is therefore important to place the critical issues that emerged with regard to solidarity and anti-racist practices within an interpretative framework that highlights institutional racism.

Anti-migrant racism produces divided spaces which reinforce the naturalization of the binaries of State thought, such as the legitimated presence of (white) Italian citizens vs the illegitimated presence of “foreigners” in the city. As Perocco argued (2022: 289), with its «pedagogy of precariousness» welfare racism is a weapon against the rooting of migrants and a tool to gather political consensus among “the native population”. Anti-migrant racism divides the working class and introduces new stratifications for the «differential exploitation of work».

Welfare racism is part of a «wider system of subjugation of immigrants and the inequality that structurally affects them» (Ibidem: 261). Perocco underlined the importance of the combined action of the labour market, mass media and the legal system. In the long process of «precarization and criminalization of immigrants», there are (among other institutional discrimination at the level of the regions and of the municipalities) three national laws which mark Italian welfare racism: law 189/2002 (the so-called “Bossi-Fini Law”) which binds work, residence permit and dwelling (Ibidem: 267); the legislative decrees of the 2008 “Security Package” and law 132/2018 (the so-called “Security decree”), generating increased illegalization and criminalization. Moreover, the emergency-based model of the reception system progressively worsened the material conditions of refugees and asylum seekers. Municipal residence became very difficult to obtain, blocking any form of «social rooting» and «delivering people to the labour market on their knees, forced to accept the unacceptable» (Ibidem: 281). Welfare racism is legitimized by racialized welfare discourses: at all levels of public administration, the corollaries of the mantra “Italians first”<sup>34</sup> are the representation of migrants as “parasites” and the naturalization of the lack of public resources for welfare.

A recent research study (Asgi-Centro Medi 2023) showed how this logic of suspicion is tied to racial discrimination. For example, many regional and local council regulations have introduced a requirement of «planetary non-ownership», i.e. demonstrating that you do not own any property anywhere in the world.

As commented by the Constitutional Court, this is a burdensome and unreasonable constraint. On the one hand, there is the practical impossibility of obtaining and presenting documents from countries of origin certifying non-ownership of property. On the other, (...) for Italian citizens only a self-declaration is required, whereas foreigners are obliged to present evidence and formal inspections (Ibidem: 104).

These extra requirements reproduce a political message of safeguarding and protecting “Italian citizens” against competition from immigrants for public resources. Today, this has become one of the most important sources of tension between “natives and foreigners”, fueled by a decade of policies of local exclusion.

Local exclusion policies have especially targeted asylum seekers and the establishment of reception centres around the country (...). There are nationalist arguments: stand up for national citizens rather than spending public money to welcome refugees. Then security topics, presented as defending public order and prevention of health risks (...). On other occasions, mayors have even resorted to bureaucratic arguments (Ibidem: 44).

The role of municipal racism is crucial. Against rooting and inclusion, municipalities use residence as a weapon for local racist policies (Gargiulo 2024). Municipal resolutions and mayoral ordinances are particularly widespread

---

<sup>34</sup> This slogan has its local version. For instance, see the Mayor of Padova Bitonci (2014): “Paduans first”, considering “local residents” only those residing in Padova for 10-15 years (with the goal of allocating council houses to “Italians” to the detriment of “foreigners”). [https://www.agi.it/regioni/veneto/padova\\_bitonci\\_nuove\\_regole\\_per\\_case\\_popolari\\_prima\\_i\\_padovani-47603/news/2014-08-11/](https://www.agi.it/regioni/veneto/padova_bitonci_nuove_regole_per_case_popolari_prima_i_padovani-47603/news/2014-08-11/)

in Northern Italy, especially where the local government is of the Lega party. The representation of white working class resentment against a supposed “migrants’ preferential treatment” is fueled by orchestrated “local revolts” by far-right militants, with the complicity of (local) media. Welfare chauvinism (Gargiulo, Morlicchio, Tuorto 2024) for the (few) deserving is intertwined with political choices dictated by decades of neoliberalism and marketization of services now considered commodities and no longer social rights. On the one hand, we are witnessing widespread institutional abdication of responsibility, while on the other, individuals are being held responsible and must prove themselves worthy.

Racial discrimination in Italy has been reported by international bodies on several occasions, but to date Italian society has struggled to address the issue, in the absence of institutional support<sup>35</sup>.

The Office of the High Commissioner for Human Rights of the United Nations, with the support of the ILO during its last visit to Italy (2021), stigmatized the fact that Italy is one of the few European Union countries still lacking a “robust and independent” national human rights institution (...). This institution should have sufficient resources and powers (ASGI and Centro Medi 2023, 42).

As we will discuss in the next paragraph, only political antiracism can push the Italian State to change.

#### «BEFORE WORKING ON BORDERS, I EXPERIENCED THEM»

During the introductory round, one of the participants immediately wanted to clarify his position as a researcher, but also as an activist and as a racialized subject targeted by institutional racism. O-, activist from Open Gates commented: «Even though I’ve been here for 30 years, I don’t have citizenship. Before working on borders, I experienced them. I have to renew my residence permit every year». And then, he says he tries to «combine research with activism». This also applies to the research experience of sociologist Gustavo Garcia, who, as a refugee, outside the academic space, like the rest of the research team, has ties and participation with CSAs. In our research, it is particularly relevant to make these complexities and tensions visible in the fieldwork<sup>36</sup>.

This reveals a crucial dimension of the research: highlighting our lived experiences as subjects marked by racialization, legal precarity, and institutional exclusion. We situate the research within embodied histories of displacement, struggle, and resistance. Here, we expose the asymmetry between those who study borders as an abstract concept and those who confront them as material limitations on life, borders as technologies of governance and denial of citizenship. The symbiotic link between activism and research offers a critical approach to the field without sacrificing rigor, opening a space for epistemic disobedience: producing knowledge from positions historically considered outsiders, marginal, or highly politically engaged. Making these complexities visible invites us to rethink the issue of knowledge production and the positioning of the researcher. It moves us from academic extractivism to a space of co-research, co-resistance, and political commitment to social justice.

The following reflections emerged from the analysis of the final plenary session of the workshop and the transcription of participants’ interventions. In methodological terms, we were limited by the time constraints of holding the workshop in a single, four-hour session due to the logistical difficulties of bringing together people from all the social organizations or CSAs, in the same space, at the same time. Those who have worked with CAoP for years do not establish rigid criteria regarding the duration of the workshop, but agree that the more time dedicated

<sup>35</sup> Italy established the National Office against Racial Discrimination (UNAR) in 2003, under pressure from the European Union. However, it was placed under the Presidency of the Council, therefore of the national government. UNAR doesn’t have sanctioning powers and doesn’t provide compensation for victims. ASGI has repeatedly denounced the limitations of UNAR.

<sup>36</sup> On research and activism, see Farina and Firouzi Tabar in this volume. In our equipe we were researchers with and without a migratory background, racialized as white and non-white, but all us were involved with antiracism and the struggles of migrants in Padova. In different situations, we made explicit our critical approach, for instance facilitating the awareness that in one hand «...racist and xenophobic interpretations and categorizations of migrants are false interpretations in the sense that they are not related to any real features of the categorized groups» but on the other hand «those beliefs have real causal impacts on social processes as they lead to social and material de-valuation of certain social groups and categories» (Zapata-Barrero, Yalaz, 2018: 96).

to debate, reflection, and analysis, the richer the results. Another critical point is that we held the workshop as a research group and not as an initiative of Padova's grassroots social organizations (CSAs) that participated due to the bonds of friendship and trust outside the academic sphere.

We want to highlight what has been a limitation of the Italian anti-racist movement with its fundamentally anti-fascist approach on one hand, and Catholic approach on the other hand for some years, but at the same time, the importance of giving continuity and building anti-racist solidarity networks for migrants, refugees and asylum seekers. In the CSAs present at the workshop, we saw not only white Italian allies and supporters, but also people with migrant backgrounds and people racialized as non-white promoting agendas to combat the social exclusion of migrants, asylum seekers, and refugees, as in the cases of Open Gates and the ADL Cobas union.

Over the past 35 years, we have witnessed a growing politicization and prominence of migrants, Italians with migrant background, asylum seekers, and refugees in the struggles against racism in Italy; a fight historically promoted by white-Italians anti-fascist organizations and a break with the welfare and paternalistic paradigm that has dominated practices of solidarity with migrants, refugees, and asylum seekers. The logic of representation, where the subject racialized as non-white is "spoken" or "interpreted" by others, is subverted to position them as an epistemic subject that produces theory, defines agendas, and leads actions, challenging the charitable and paternalistic dynamic that has historically characterized much of anti-racism in Italy. Following Colucci (2018), and Frisina & Ghebremariam Tesfau (2026), we take the murder of South African exile Jerry Masslo in August 1989 in Villa Literno, Caserta Province of South Africa as a turning point.

«On 7 October 1989, 200,000 people also protested in Rome against racism in response to Masslo's murder and the migrant farm workers were in the frontline of the protest, publicly naming institutional discrimination against migrants in Italy» (Frisina & Ghebremariam Tesfau, 2025: 77).

To this mobilization and enactment of laws, we can add the work of the G2 network, created in 2005 to demand reform of the Italian citizenship law and its 2011 campaign "L'Italia sono anch'io" (Italy is also Italy), the "Italians without citizenship" movement in 2016, the Network for Citizenship reform created in 2020 and the "dalla parte giusta della storia" (of the fair part of history) campaign, racially motivated murders and attacks in 2018 in Macerata, Florence, and Rosarno, the formation with migrant background antiracist activists of the group of experts inside the foundation *Il Razzismo è una Brutta Storia* (Racism is a terrible history), the 2020 Black Lives Matter Italy mobilizations following the murder of George Floyd in the United States, and the creation in 2022 of the *Coordinamento Antirazzista Italiano* (Ibid, 82). In Italy—as in many other European countries—structural racism is not limited to individual expressions of prejudice, but is embedded in the very organization of work, migration policies, and living conditions.

The CSAs with whom we conducted the workshop have been fighting in Padova against a system that racializes precariousness, systematically assigning migrants, especially those racialized as non-white, to the toughest, most unstable, and lowest-paid sectors of the economy—agriculture, logistics, domestic and care work, etc. This is the direct product of institutional racism: a network of laws, administrative practices, and labour hierarchies that place migrants in a position of structural vulnerability. In these spaces where microaggressions and discrimination occur daily, CSAs and volunteers play an important role in solidarity practices to overcome many institutional obstacles.

One of the most frequent activities carried out by volunteers, activists, and social workers, including immigrants with greater length of residence, cultural expertise, and familiarity with the Italian public system (police headquarters, municipal registry offices, employment services, the national health service, etc.), consists of accompanying asylum seekers and other immigrants in difficulty to the relevant offices...The mere presence of Italian companions, or even immigrants with greater argumentative and dialectical skills...leads to a significant improvement in the interactions and behavior of officials (Ambrosini & Campomori 2024: 166).

The CAoP highlighted the importance of understanding how racism is not an accident of the system, but a constitutive pillar of contemporary economic, political, and social relations. It is not an isolated phenomenon: it is part of a modern/colonial power regime that articulates racial hierarchization with the extraction of economic value. «Terms such as institutional racism, structural racism, and racial capitalism become indispensable analytical

tools within the anti-racist movement, which becomes capable of connecting migrant struggles with historical anti-racist struggles» (Ibid: 87.)

M. from ADL Cobas argued that they operate in a context where institutional racism manifests itself not only in formal migration policies, but in the entirety of social and administrative practices that shape the lives of migrants in Italy. The high percentage of interventions targeting ‘foreigners’ (99%) indicates that exclusion mechanisms are systemic, not episodic. These include limited access to documents, healthcare, housing, and mobility (e.g., driving licenses), demonstrating how bureaucracy acts as a racially based selection device or filter, distinguishing who can have and exercise fundamental rights. The employment sector highlights a double level of discrimination: on the one hand, exploitation through gangmastering and the structural precariousness of migrants in low-wage sectors (logistics, cleaning, care); on the other, the devaluation of non-contractualized work, which disproportionately affects migrant women. Migrant bodies are destined for arduous, invisible, and poorly protected tasks. Allievi explains how a «significant percentage of immigrants perform so-called ddd jobs: dirty, dangerous, and demeaning—others replace the third “d” with demanding or dull» (Allievi 2020: 141).

ADL’s interventions, however, concern all aspects of life, not just employment. Residence permits, family reunification, access to healthcare, are major issues as well as housing because «homes are not rented to them because they are migrants». Language is reported to be a significant barrier in dealing with bureaucratic issues, and in obtaining a driving licence – the lack of which is a limitation.

Access to language learning is conditional on legal status and formal documents in institutional courses. I. from Liberalaparola, on the other hand, argues that they provide unconditional access to Italian courses in their «free and open Italian language school» as a response to this formal exclusion. The implicit relational structure of public policies and its welfarist logic, which positions migrants as passive and inferior subjects, is challenged by Liberalaparola, which promotes a «perspective that places both parties on the same level, not a pyramid scheme with us in a superior position». Their courses represent a concrete example of a grassroots anti-racist practice, and fill the gaps left by a system that conditions access to education on administrative legal status. They also compensate for a limited (and increasingly reduced) number of hours of Italian classes offered through official channels. This represents a form of resistance to the criminalization of migrants, asylum seekers, and refugees, combating social exclusion.

L. from Caritas proposes a universalistic approach in the provision of their services: «Activities are not only open to migrants but to anyone without distinction». Nonetheless, though she says «It’s not top-down, but [based on] fraternal trust and relationships», she also states that there are regulations and documents such as the ISEE (Indicator of the Equivalent Economic Situation) are required. L. from Caritas discusses a particular experience in the Guizza area south of Padova, where a significant number of Venezuelan migrants have arrived in recent years (the first with Italian citizenship, and later others with only Venezuelan citizenship). L. highlights, by contrast, how the migratory journeys of Venezuelans with Italian citizenship are narrated and treated as virtuous experiences of agency and autonomy compared to those of non-European migrants receiving support from Caritas. This implies a critique of the fact that public policies often rigidly categorize recipients (migrants vs. Italians), creating separations and potential stigmatization.

The «Open Your Borders» project in general is born from direct experience and testimony, overturning the security narrative surrounding border areas, refugee camps, and migrants. O. from Open Gates highlights the legal precariousness and legal insecurity imposed as a structural condition on migrants, regardless of their social stability or contribution to society, and emphasizes the systematic use of emergency logic as a tool to avoid inclusive structural policies: «I have problems related to my criminal record. Being involved in politics has led to a series of criminal charges. We are precarious researchers. Every year I have to renew my residence permit»; «Instead of challenging the current model, why don’t we open a reception center, with public funds, that challenges the current reception system?»; «In 2018/2019, there was a cut in investments in reception, and people were coming for social and health reasons»; «One hundred people on the streets waiting without a reception facility. Migrants are on the streets!».

In the final plenary session, the participants presented summaries of several situations that were identified as critical issues that highlight practices of discrimination and institutional racism: «Difficulty in obtaining a declaration of hospitality and housing suitability»; «Difficulty in recognizing qualifications obtained abroad»; «View of migrants as illegal and not as people to be valued»; «Distinction between first-class and second-class migrants»; «Lack of mediators and difficulty in protecting migrants' rights»; «Short-sighted and emergency-focused vision for the very short term»; «List of safe countries: are they really safe?»; «Minimum mediation and support at police stations is needed to stem racism and institutional violence».

The participants articulated a critique of the institutional racism inherent in Italian migration policies. Bureaucratic difficulties and discriminatory conditions for accessing fundamental rights such as housing, healthcare, and educational qualification recognition constitute forms of administrative exclusion that arise from structurally exclusionary regulatory frameworks. This creates a vicious cycle that limits access to legality and perpetuates legal precariousness for migrants, asylum seekers, and refugees.

The shortage of mediators and the absence of effective protection demonstrate how the neoliberal state progressively dismantles, outsources, or effectively delegates the management of vulnerability to solidarity networks and civil society organizations, which compensate for a short-term, emergency approach incapable of addressing the migration issue as a structural phenomenon.

In the next section, we aim to show an important limit of the interventions by CSAs: even if they share common practices, sometimes they feel that there is a lack of coordination and cooperation among them.

#### «WE ARE NOT A NETWORK, OR ARE WE?»

One of the limitations that was identified is the dispersion and fragmentation of this diversity of solidarity actors. Most of the actors knew each other and their activities (perhaps with the exception of Caritas), though some questioned the extent to which they were part of a network, as was reported in one of the group's summaries «we are not a network, or are we?». Whilst the heterogeneity of solidarity actors presents a value and richness, permitting action in different terrains, the fragmentation and lack of coordination can be seen to lead to isolation and frustration (Farina, Firouzi Tabar in this volume). There was a perceived lack of coordination, a sense of disorganization – nonetheless among many there was also a sense that there is complementarity, network, dialogue and exchange, above all amongst some of the politicized collectives.

M. (ADL Cobas) They are not coordinated groups but there is synchrony, networking, dialogue, complementarity. Nobody is completely isolated and they know there are reference points in the other groups: we don't work together but we know each other and there is an exchange.

This coming together of the network seems to occur above all in response to emergencies, as P. from Quadrato Meticcio said «we are all a bit disorganised but we respond to emergencies through phone contacts, mailing lists, social media ».

Mobilisation of the network of antiracist solidarity groups is not always easy as relations can be conflictual yet there are moments when groups put aside their differences and come together (Frisina et al. 2021). Points of convergence in Padova have often been mobilisations regarding political and legislative measures on migration-related issues as well as local occurrences that affect marginalized communities and individuals. Space does not allow for a complete list of events, but the nature of such occurrences include: racial murders in the city and region – for instance the shooting of the 11 year old Tarzan Sulic in police custody in 1993 (Zambon, De Marchi 2024), the death of Sandrine Bakayoko at the CONA camp (Firouzi Tabar 2019 ), the death of Oussama Ben Rebha<sup>37</sup> drowned in the Brenta River after a long chase and stop by the police (Frisina, Ghebremariam Tesfau' forthcoming);

<sup>37</sup> <https://coordinamentoantirazzista.wordpress.com/>

interventions on spaces of segregation such as the building of the wall in via Anelli (Zambon, De Marchi 2024) or the threatened replacement of a community football pitch in the Palestro area with a car park (Frisina et al. 2021); anti-migrant actions such as the attack on a building housing asylum seekers that led to the first rally of Padova Accoglie<sup>38</sup> (Zamponi 2018). Anti-racist solidarity groups also organize in response to the increasing securitisation of the governance of migration and institutional racism through national legislation and local ordinances<sup>39</sup> and at cultural and community-building events and manifestations.

The fragmentation and limited coordination reported above can contribute to missed opportunities, above all in terms of:

- mutual learning and support through exchange of experiences and knowledge
- the ability to provide migrants comprehensive information on the solidarity initiatives in the city that could support them
- political advocacy
- competing for limited resources

These limitations, but also the potential of this heterogeneous group of actors, were acknowledged by several of the participants who saw the need for developing strategies for strengthening the network and collective action. This is particularly important given the growing attacks on the fundamental rights of asylum seekers and migrants, the increasing securitization of (certain parts of) the urban space<sup>40</sup> and the criminalization of solidarity.

## CLAIMING THE RIGHT TO STAY TOGETHER IN THE CITY

According to Mantovan (2018), urban citizenship is a controversial process of negotiation, through which various social actors promote claims on/for/through urban space. In this sense, urban citizenship is a conflictual process of creating and claiming space, a constantly evolving socio-spatial dynamic that involves different groups in a battle for rights and urban space. Her analysis of the Padova case proves useful for interpreting the findings from the collective analysis of practices of our research. At the local government level, both right-wing and left-wing politics have left structural problems unresolved (e.g., the housing issue, to which migrants are most exposed), treating migration as a matter of public order. Neoliberal hegemony, with its rhetoric of security and “decay”<sup>41</sup>, fragments society and depoliticises. As Mantovan showed, oppositional and pseudo-meritocratic logic pushes for continuous “moral” distinctions not only between good middle-class Italian citizens and bad, “illegal and dangerous” migrants, but also between migrants themselves and between people racialized as non-white. Racial stratification occurs, for example, between people who have been in the city or in a particular neighbourhood for a longer or shorter period of time, or even between national and religious groups that are more or less stigmatized. Activists we met in our research refuse the hegemonic view of citizenship as a zero-sum urban game, in which only the spatial rights of white locals (and of any particular group) must prevail at the expense of migrants, of people racialized as non white and of any marginalized people present in the city.

Collective analysis of solidarity practices has brought to light alternative narratives of those areas of Padova that are described in local news media as “dangerous places of decay” due to the presence of social marginalization and/or people racialized as non-white. As other research has shown (Cancellieri, Peterle 2019), there is still a need to construct de-stigmatizing narratives of peripheral neighbourhoods, listening to the voices of those inhabitants

<sup>38</sup> <https://www.meltingpot.org/2015/05/padova-accoglie/#.WVDbJOILeUk>

<sup>39</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=7HsqFo4wphM&t=52s>

<sup>40</sup> <https://www.internazionale.it/reportage/marco-de-vidi/2025/08/04/padova-arcella-zona-rossa-proteste>

<sup>41</sup> In the 1990s the meaning of urban decay moved away from an urban planning sphere to a socio-political one, following the racist rhetoric of the Northern League. See Mantovan (2017) research in Padova, which includes a discussion on the crucial role of local administration which invested too little in social policies, delegating too much to the third sector, with poor coordination of the activities.

who are rarely recognized as political subjects and who are either invisible or hyper-visible as illegitimate presences in the city.

In a context characterized by institutional abandonment and welfare cuts, collective analysis of practices has highlighted the crucial importance of social spaces managed by civil society.

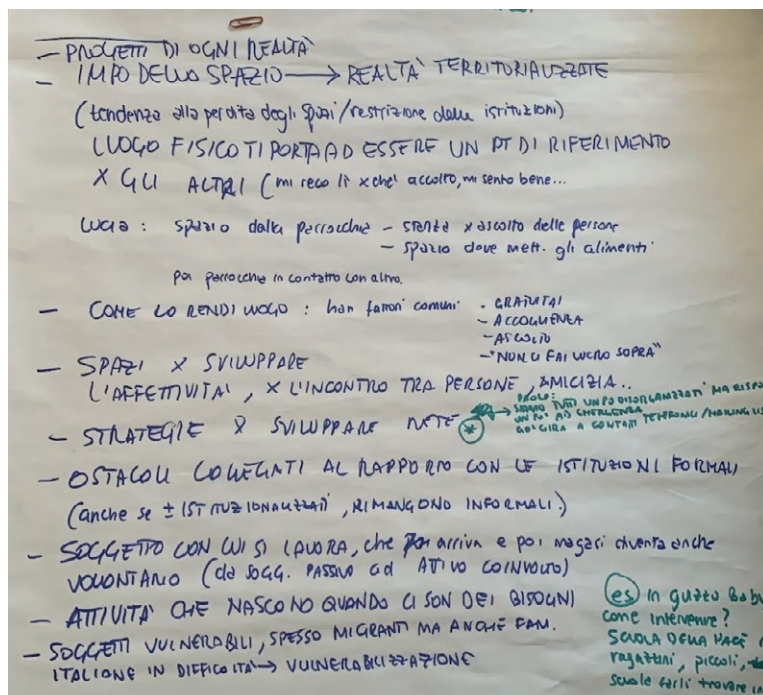


Figure 5. The importance of social spaces highlighted during the synthesis and restitution phase. Photo: A. F.

The social actors involved in the discussion emphasized how they rooted solidarity and antiracist places in different parts of the city. They engage daily with building and defending de-commodified places where they can feel good together. This means challenging institutional political action, which for many years has been shrinking and eroding autonomous social and cultural spaces (also) in Padova<sup>42</sup>. These anti-racist places are vital ‘for affectivity’, for recognizing migrants as people with whom to build friendships and overcoming hegemonic representations of racialized others as dangerous or vulnerable. These places foreshadow a city where security is built by strengthening social ties; where people are not only bearers of needs to be cared for collectively, but also of capacities to be made available without profit; where trust and hope in social change are nurtured by organizing protests and legal battles, “immigrants and locals” together. As we have seen (Perocco 2022), there are many discriminatory measures against migrants which need to be challenged and denounced by citizens and associations and through the work of trade unions and judges. Only struggle can force institutions to acknowledge structural racism, as demonstrated by the recent case of the Turin Police Headquarters<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> Consider, for example, BiosLab and Casetta Berta, two places of mutualism in the Palestro and Arcella neighbourhoods, which were evicted five years ago and then recently reborn thanks to the steadfastness of activists who were able to reclaim new spaces (as Spazio Stria, with which we collaborated throughout the research, see Farina and Firouzi Tabar in this volume).

<sup>43</sup> [https://www.meltingpot.org/2025/08/ricchiedenti-asilo-condannata-la-questura-di-torino-per-discriminazione-diretta-individuale-e-collettiva/?fbclid=IwQ0xDSwMJmL1leHRuA2FlbQIxMQABHqD4Vid\\_gPXRfCTPn17OZE8SHTXhph8sQM92u8ChWRYkMKMCG3rkMagpJjn\\_aem\\_OOdsCtHAh6iv4Zr81NT6Fw](https://www.meltingpot.org/2025/08/ricchiedenti-asilo-condannata-la-questura-di-torino-per-discriminazione-diretta-individuale-e-collettiva/?fbclid=IwQ0xDSwMJmL1leHRuA2FlbQIxMQABHqD4Vid_gPXRfCTPn17OZE8SHTXhph8sQM92u8ChWRYkMKMCG3rkMagpJjn_aem_OOdsCtHAh6iv4Zr81NT6Fw)

According to Stierl et al. (2021: 788-9), cultural and quotidian spaces have provided platforms for the transversal cultivation of struggles that can subvert the citizen/non-citizen binary.

Be it in housing struggles and rent strikes, or in organizing for health and education, the creation of worker's social/cultural centers, or by nurturing cultural and artistic spaces and activities that invigorate the more narrowly "political" aspects of struggles —these have all become instruments with which to make migrants' and other marginalized people's struggles visible, audible, legible, and ultimately legitimate, connecting labor and life, the right to work with the right to residence, the right to a livelihood with the right to the city (Ibidem: 800).

Border struggles -typically associated with migrants- can become part of a wider struggle for all the people living the city, because border regimes degrade quality of life for all. Desiring "a good life" together means not only resisting the status quo but prefiguring alternative futures.

The collective analysis of solidarity and antiracist practices can therefore become part of the toolkit of those who are fighting against rampant socio-spatial alienation (Martinez, Diaz 2025, 12-13) and contribute to the creation of self-aware communities (Ibidem, 36-40) that are engaged on a daily basis against racialized capitalist urban development.

## CONCLUDING REMARKS

The European reception system has proven to be a machine for exploiting migrants and refugees (Mellino 2019). The progressive affirmation of a global war regime and the radicalization of the coloniality of the European migration regime (on the new Migration and Asylum Pact, Mellino 2025) make it increasingly difficult to establish networks and coalitions, pushing CSAs even further to confront violent emergency measures.

Starting from an awareness of the limits of liberal anti-racism, it becomes essential to adopt «solidarity as method» (Picozza 2021: 26): «as a critical tool capable of interconnecting the border's oppressive practices to the colonial relations inherent to autonomous practices of solidarity».

Our research contributes to a deeper understanding of some of the changes taking place in solidarity and anti-racist mobilizations in contemporary Italy. It promotes a more reflective approach to the initiatives of white activists in solidarity with migrants, recognizing some of the pitfalls and potentialities in the emerging alliances in anti-racist activism in European cities.

Our work is an invitation to escape presentism and emergency approaches to migrations, rethinking internal border struggles in relation to the emergence of political antiracism in Italy. Combining research and activism through the method of the collective analysis of solidarity practices, we have promoted a reflexive space where questioning how solidarity can work against institutional racism (and not for its benefit). Our CAoP has brought together solidarity actors who operate separately but in similar ways or with very similar goals. The research has generated broader collective reflection, which has at least suspended wariness between actors (between those who understand the radicalism of the left differently; between Catholic and non-Catholic actors) and who are perhaps sometimes also competing for cultural hegemony in the area.

Through the analysis of solidarity practices based in Padova, participants discussed mutual support, self-organization, social practices against welfare racism; they shared the experiences of bureaucratic violence and racial discrimination against migrants; then they underlined the importance of making antiracist places in the city, where an alternative society can be prefigured.

This exploratory study aims to contribute to the debate on race and (anti)racism in migration and urban studies, showing that in urban struggles against socio-spatial alienation and for social/racial justice, activist research can offer useful methods (such as CAoP) for reflecting on how to distance oneself from racial state thinking, how to produce disobedient knowledge by reflecting on practices of solidarity, and how to resist the structural violence of borders on a daily basis by overcoming the institutionally produced divide between migrants and natives.

According to Walia (2021), solidarity and antiracist activism with migrants and refugees needs a structural critique. The liberal discourse of hospitality and welcoming is misleading and it hides how people become migrants or

refugees because of global power dynamics of capitalism, militarism and imperialism. Walia invites us to nurture a solidarity which derives from a *common liberation struggle that unites people* who stand with migrants because of the awareness of being part of a political and economic structure that is de-humanizing and creates multiple inequalities related to interlocked systems of power and domination.

We hope that our research has contributed to «imagine struggle as a collective process of learning about justice – learning what it looks like from multiple heterogeneous perspectives within a struggle» (Stiers et al. 2021, 802).

## REFERENCES

- Alietti A. (2024) *Interruzioni. Città, razzismo e politiche urbane*, Milano: Mimesis.
- Allievi, S. (2020) *La spirale del sottosviluppo. Perché (così) l'Italia non ha futuro*, Bari: GiusLaterza & Figli.
- Ambrosini M. & Campomori F. (2024) *Le politiche migratorie*, Bologna: il Mulino
- ASGI, Centro Medi (2023), *When Institutions Discriminate: Equality, Social Rights, Immigration Report of Project L.A.W. – Leverage the Access to Welfare*. [https://www.asgi.it/wp-content/uploads/2023/04/Report\\_LAW\\_EN.pdf](https://www.asgi.it/wp-content/uploads/2023/04/Report_LAW_EN.pdf)
- Benvegnù C., Haidinger B., Sacchetto D. (2018), *Employment in the European Logistics Sector: Unions' responses to a segmented workforce*, in Doellgast V. L., Lillie N., Pulignano V. (Eds.) *Reconstructing Solidarity: Labour Unions, Precarious Work, and the Politics of Institutional Change in Europe*, Oxford: Oxford University Press, 83-103.
- Brenner N. (2000) *The Urban Question as a Scale Question: Reflections on Henri Lefebvre, Urban Theory and the Politics of Scale*, in «International Journal of Urban and Regional Research» 24, 2, 361- 378.
- Bonizzoni P., Hajer M. (2023), *Civil Society Actors and the 2020 Italian Amnesty: Bordering to Deborder? in «Journal of Intercultural Studies»*, 44, 1, 44-60.
- Bosi L., Zamponi L. (2015), *Direct Social Actions and Economic Crises: The Relationship between Forms of Action and Socio-Economic Context in Italy*, in «Partecipazione e conflitto», 8, 2, 367-391.
- Bottazzo R. (2011), *LIBERALAPAROLA. Qui c'è una scuola di italiano, libera e aperta a tutti*, Roma: Quotidiano ambientalista Terra.
- Caciagli C. (2019), *Housing Squats as "Educational Sites of Resistance": The Process of Movement Social Base Formation in the Struggle for the House*. *Antipode*, 51, 3, 730–749.
- Cancellieri A., Peterle G. (2019), *Quartieri. Viaggio al centro delle periferie italiane*, Padova: BeccoGiallo.
- Casarini L. (2009, cur.), *Il processo sette aprile: Padova trent'anni dopo: voci dalla città degna*, Roma: Manifestolibri.
- De Genova N. (2015), *Border Struggles in the Migrant Metropolis*, in «Nordic Journal of Migration Research», 5(1), 3-10.
- De Genova N. (2024), *Migration, race and the racializing strategy of borders*, in «International Migrations», 62, 273-276.
- De Genova N. (2025), *From border war to civil war: the despotism of the border and full-spectrum authoritarianism*, in «Citizenship Studies», 1-24.
- Despali G., Despali P. (2020), *Gli autonomi: Storia dei collettivi politici veneti per il potere operaio*, Bologna: DeriveApprodi.
- Faiella F., Mantovan C. (2011, cur.), *Il ghetto disperso. Pratiche di desegregazione e politiche abitative*, Padova: Cleup.
- Fausser M. (2024), *Mapping the internal border through the city: an introduction*, in «Ethnic and racial studies», 47(12), 2477-2498.
- Firouzi Tabar O. (2019), *L'accoglienza dei richiedenti asilo tra segregazione e resistenze: Un'etnografia a Padova e Provincia*, in Fabini G., Firouzi Tabar O., Vianello F. (cur.) *Lungo i confini dell'accoglienza: Migranti e territori tra resistenze e dispositivi di controllo*, Roma: Manifestolibri, 173-210.

- Firouzi Tabar O. (2024), *Social Construction of the “Good Refugee” and the Resistances of Asylum Seekers in Italy between Marginalization and Autonomous Crossing of Urban Spaces*, in «Sociální Studia / Social Studies», 20, 2, 39-56.
- Freire P. (2005), *Pedagogia degli oppressi*, Torino: Gruppo Abele edizioni.
- Frisina A., Ghebremariam Tesfau' M., Frisina S. (2021), *Decolonize your eyes, Padova. Pratiche visuali di decolonizzazione della città*, in RootsRoutes-Research on Visual Cultures, <https://www.roots-routes.org/decolonize-your-eyes-padova-pratiche-visuali-di-decolonizzazione-della-citta-di-annalisa-frisina-mackda-ghebremariam-tesfau-e-salvatore-frisina/>
- Frisina A., Ghebremariam Tesfau' M. (2025), *The emergence of a new antiracism (1989-2023) in Italy*, in Adam I., Beaman J., Jung M. (eds.), *A new wave of antiracism in Europe?*, IMISCOE Research Series, Springer <https://link.springer.com/book/9783032000019>, 73-90.
- Gargiulo E. (2024), *Internal status borders: municipal registration between emancipation, exclusion and omission in Italy*, in «Ethnic and racial studies», 47, 12, 2499-2519.
- Gargiulo E., Morlicchio E., Tuorto D. (2024), *Prima agli italiani. Welfare, sciovinismo, risentimento*, Bologna: Il Mulino.
- Ha N. K., Picker G. (eds), (2022), *European Cities: Modernity, Race and Colonialism*, Manchester: Manchester University Press.
- Hardt M., Negri A. (2004), *Moltitudine. Guerra e democrazia nel nuovo ordine imperiale*, Milano: Rizzoli.
- Iannuzzi, F. E., Sacchetto, D. (2020). *Outsourcing and workers' resistance practices in Venice's hotel industry: The role of migrants employed by cooperatives*, in «Economic and Industrial Democracy», 43(2), 877-897. <https://doi.org/10.1177/0143831X20960227> (Original work published 2022)
- Keskinen S., Alemanji A. A., Seikkula M. (2024), *Introduction: Race, (b)ordering and disobedient knowledge*, in S. Keskinen S. Alemanji A. A., Seikkula M. (Eds.), *Race, bordering and disobedient knowledge*, Manchester: Manchester University Press, 1-22.
- Loughran K. (2025), *“The Coming In of the Southern Freedman's Sons and Daughters”: Du Bois and the Urban Question*, in Morris A. et al. (eds.), *The Oxford Handbook of W. E. B. Du Bois*, Oxford: Oxford University Press, 205-218.
- Mantovan C., Sbraccia A., Vianello, F. (2011), *Via Anelli e il progetto di dispersione*, in Faiella F., Mantovan C. (cur.), *Il ghetto disperso. Pratiche di desegregazione e politiche abitative*, Padova: Cleup.
- Mantovan C. (2017), *Contested areas: Coexistence, conflict and governance in the districts near the railway stations of Padua and Mestre (North-eastern Italy)*, in «Justice, Power and Resistance», Vol.1, 98-126.
- Mantovan C. (2018), *‘They treat us like criminals’: urban public spaces and ethnic discrimination in Italy*, in «Patterns of Prejudice», Vol. 52, No. 4, pp. 338-354.
- Martínez, M. A. (2023). *Activist Research as a Methodological Toolbox to Advance Public Sociology*, in «Sociology», 58, 4, 832-850.
- Martínez, M. A., Díaz I. (2025), *Centros sociales autogestionados. Por una reapropiación colectiva de la ciudad*, Madrid: Ediciones Akal.
- Mayblin L., Turner J. (2021), *Migration Studies and Colonialism*, Cambridge: Polity Press.
- Mellino M. (2025), *La colonialità del nuovo Patto sulla migrazione e l'asilo tra congiuntura di guerra e crisi dell'Europa*, in del Guercio A., Rondine F., *Frontiere, solidarietà, diritti. Il governo delle migrazioni in Europa e in Italia*, Napoli: Editoriale Scientifica, 375-399.
- Mellino M. (2019), *Governare la crisi dei rifugiati. Sovranismo, neoliberalismo, razzismo e accoglienza in Europa*, Roma: Derive&Approdi.
- Mellino, M., Ruben Pomella, A. (2020). *Marx nei margini. Dal marxismo nero al femminismo postcoloniale*, Rome: Alegre.
- Mezzadra S., Neilson B. (2014), *Confini e frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*, Bologna: Il Mulino.

- Montalva Barba M. (2024), *Questioning the foundations: the embedded racism in urban sociology theorization*, in Martinez M. A. (ed.), *Research Handbook on Urban Sociology*, Edward Elgar Publish, 151-166.
- Morris A. (2015), *The Scholar Denied: W. E. B. Du Bois and the Birth of Modern Sociology*, Berkeley: University of California Press.
- Peralta H. (1994), *¿Cómo hacer para saber qué hacer?* Caracas: Ediciones Churuata.
- Perocco F. (2022), *The system of racial discrimination in the Italian welfare state*, in Perocco F. (ed.) *Racism in and for the welfare state*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 261-98.
- Picozza F. (2021), *The Coloniality of Asylum. Mobility, Autonomy, Solidarity in the Wake of Europe's Refugee Crisis*, New York: Bloomsbury.
- Porto-Gonçalves, C., (2016). *Abya Yala*, in Enciclopédia Latinoamericana (online). <https://latinoamericana.wiki.br/es/entradas/a/abya-yala>
- Raffini L., Pirni A. (2019), *Atomizzata o connessa? L'agire politico nella società individualizzata tra de-politicizzazione e ri-politicizzazione*, in «Cambio. Rivista Sulle Trasformazioni Sociali», 9, 17, 29-39.
- Ramírez Díaz, J. (2016). *Comparative analysis of andragogy and pedagogy announces by adulthood perception*, in «Umanitas magazine», 13,13: 23-43.
- Saldaña, J. (2009), *The Coding Manual for Qualitative Researchers*, London: Sage Publications Ltd.
- Sayad A. (1999), *Immigration et pensée d'État*, in «Actes de la recherche en sciences sociales», 129, 1, 5-14.
- Stierl, M., Bojadžijev, M., De Genova, N., Eckert, J., Khosravi, S., Lecadet, C., Mazzara, F., McNevin, A., & Nyers, P. (eds.), *Minor keywords of political theory: Migration as a critical standpoint*, in «Politics and Space», vol. 40, 4, 794-806.
- Tazzioli M., Walters W. (2019), *Migration, solidarity and the limits of Europe*, in «Global Discourse», 9, 1, 175-190.
- Valeri M., *Afrofobia. Razzismi vecchi e nuovi*, Fefè Editore, Roma, 2019. p. 174.
- Vianello F. (a cura di) (2006), *Ai margini della città*, Roma: Carocci editore.
- Walia A. (2013), *Undoing Border Imperialism*, Oakland: K Press.
- Walia A. (2021), *Border and Rule: Global Migration, Capitalism and the Rise of Racist Nationalism*, Haymarket Books: Chicago.
- Wimmer A., & Glick Schiller N. (2002), *Methodological nationalism and beyond: Nation-state building, migration and the social sciences*, in «Global Networks» 2, 301-334.
- Wright S. (2021), *The weight of the printed word: Text, context and militancy in Operaismo*, Leida: Brill.
- Zambon G., De Marchi P. (2023), *Ismael e gli altri. Una storia di migrazione e caporalato*, Padova: Becco Giallo.
- Zambon G., De Marchi P. (2024), *Il muro di Via Anelli – Frammenti di vita e di lotta per la casa*. Padova: Becco Giallo.
- Zamponi L. (2024), *Mutual aid and solidarity politics in times of emergency: Direct social action and temporality in Italy during the COVID-19 pandemic*, in «Social Movement Studies», 23, 6, 756-776. Zapata-Barrero, R., Yalaz, E. (Eds.) (2018), *Qualitative Research in European Migration Studies*, Springer: Barcelona. <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-319-76861-8>

## APPENDIX

Information about organizations that participated in the collective analysis of solidarity practices.

Organization	Operating since...	Actions (DSA)	Area of city
ADL (Associazione Diritti Lavoratori) Cobas – grassroots union <sup>44</sup>	1992	organization of workers, strikes and legal actions for workers' rights and adequate pay, public denouncing, women's group of mutual support; bureaucratic support (sometimes physically accompanying people) for employment contracts and conditions, obtaining and renewing permit to stay, citizenship papers, health papers, decreto flussi (flows decree), housing, driving licence, recognition of education and qualifications	Arcella and Bassanello
Caritas		food distribution, community Sunday lunch Listening desk (religious – not action) After school club	Guizza
Catai <sup>45</sup> and ex-Casetta Bertha		Italian course (for migrants and international students); food distribution (recuperating what is thrown away from mercato agro-alimentare); Sportello sociale, (documents, housing, work); after school club; lunches in quartiere; sportello di ascolto e psicologico	Ponte San Leonardo and Arcella
Liberalaparola <sup>46</sup>	1993 (as Razzismo Stop school)	Italian courses, radio project, social/international dinners, music workshops	Arcella
Open your borders	2017	Legal/administrative helpdesk (with support of pro-bono lawyers); mapping services for migrants <sup>47</sup> ; observe directly what is happening at borders, in refugee camps	Pontecorvo
Quadrato Meticcio <sup>48</sup>	2012	Sports activities (football, girls' team,); after school club – support homework; food distribution; social and housing helpdesk	Quartiere Palestro
STRIA / Open Gates	2022 Originating from experience of Bioslab which from 2014/15 started observing migrant centres	Legal helpdesk (5 mornings a week), also deals with housing, permits; ethno-psychological support; Italian course; cultural events	Station area

<sup>44</sup> <https://adlcobas.it/>

<sup>45</sup> <https://poterepopolo.org/spazio-catai-padova/>

<sup>46</sup> [https://www.facebook.com/LiberaLaParola/about\\_details?locale=it\\_IT](https://www.facebook.com/LiberaLaParola/about_details?locale=it_IT)

<sup>47</sup> <https://www.meltingpot.org/2025/07/padova-una-mappa-dei-servizi-territoriali-cittadini/>

<sup>48</sup> <https://asdquadratometiccio.it/chi-siamo/>



Focus Section

## *Eternal Waiting. Mobility, solidarity and migration in touristified Naples*

ANDREA RUBEN POMELLA

*Ricercatore indipendente*

Email: andrearubenspomella@gmail.com

**Citation:** Pomella, A. R. (2025). *Eternal Waiting. Mobility, solidarity and migration in touristified Naples*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 229-239. doi: 10.36253/cambio-18536

© 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.** The following article is part of a broader ethnography in which I tried to examine how Naples has become an urban battleground for migrant rights, amid rapid touristification. After three years of fieldwork within my doctoral research, which focused on the intertwining of tourism industry and migration, I was engaged with the social enterprise *Senaso* led by former migrants in analysing how solidarity and mobility work, and in observing how *barrier-borders* – from labyrinthine procedures to digital exclusion – enforce a condition of ‘eternal waiting’ (Khosravi 2014) which immobilises migrants in space and time. The fieldwork has exposed the contradictions of a city marketing itself as “beautiful” while its housing crisis, driven by Airbnb expansion and an alleged new governance of tourism affects both locals and migrants. As we will see, in contrast to institutional failures there is the solidarity expressed and the struggles fought by activists and social workers like Pierre Preira and Louise Ndong, whose commitment emerges from lived experience of migration.

**Keywords:** solidarity, mobility, racialisation, city, Naples, touristification.

When it comes to address social and economic injustices caused by bordering regimes and expressing solidarity towards migrants, urban actors have deployed a number of actions. Fundamentally, these have been divided between practices inspired by the principle of the ‘right to stay’ and of the ‘right to move’ (Della Porta 2019): the former challenge the social, institutional and cultural boundaries that divide citizens from migrants, the latter defy the current geo-political border system. Usually, the ‘right to stay’ is reclaimed by urban solidarity networks, which build intersectional alliances among different urban actors (Frisina 2020); on the other hand, the ‘right to move’ is pursued through actions carried out by activists who reach the

This research has been conducted within the project PRIN2020 *MOBS-Mobilities, solidarities and imaginaries across the borders: the mountain, the sea, the urban and the rural as spaces of transit and encounters* (2022-2025), and was grounded on previous fieldwork I carried out on the topic (Pomella 2025).

borders in order to support migrants' crossings. Although, borders are constantly de-territorialised, urban spaces represent a privileged site to observe everyday bordering processes linked to neoliberal capitalism and, in recent times, to touristification. At the same time, they constitute porous spaces produced not exclusively by the greed for profit, but by mixed urban solidarity networks, migrant communities and grassroots movements as well. Yuval-Davis (2019) argues that bordering must be located in-between the political and the sociocultural, at the intersection of political projects of governance and belonging. Thus, the city becomes a hub of transnational connections that define and fuel its transformative trends: the individuals inhabiting these spaces change, the relations of production within these spaces shift, and new social demands emerge. In these years of European crisis in refugee governance, cities have also taken on the characteristics of *battlefield*, where different categories of actors and authorities collide over the governance of migratory flows and the forms of solidarity. Even as sites of solidarity, cities represent a hostile environment in which migrants may face racialised spatial segregation and labour exploitation – in some cases mediated by digital platforms and increasingly linked to the tourism economy. Therefore, between 2023 and 2024, I tried to explore how solidarity practices and migrant mobilities are affected by a strongly touristified city as Naples. As we shall see, through participant observation in the daily work of the social enterprise *Senaso*, represented by Pierre Preira and Louis Ndong,<sup>1</sup> and through direct engagement in grassroots initiatives questioning the state-of-the-art of the city, it surfaced how migrants' 'right to stay' and 'to move' clash with a system designed to leave people floating in a juridical, spatial and temporal *limbo*, while risking to be exploited in tourism industry.

#### «CHANGE IS IRREVERSIBLE». VIEWS FROM TOURISTIFIED NAPLES

«Change is irreversible». This was Louis' remark on the sidelines of the interview, as he reflected on recent government shifts in several African countries, shortly before the 2024 elections in his native Senegal. This observation forces us to pause and ask: «And here, in our own context, is something changing irreversibly?». Hence, before digging into the core of this paper, it can be productive outlining the urban context in which solidarity practices and mobilities I observed have unfolded. Historically, Naples has been portrayed in static terms, emphasising the aspects that confine it to an alleged immobility, while the processes – both old and new – that reveal its constant motion have been overlooked (Pomella 2025). Yet it is now common knowledge that the city of urban waste and *Gomorra* has acquired unprecedented international tourist appeal, largely due to its ability to market its image through new digital technologies. Something irreversible appears to have been set in motion, though. When the city is discussed today, the conversation – once dominated by a litany of negative stereotypes – increasingly includes enthusiastic praise: «How beautiful Naples is». However, is Naples truly “beautiful”? Or, more precisely, does the way the city presents itself to the external gaze – the ‘tourist gaze’, to use John Urry’s (1990) term – aligns with the lived experience of its inhabitants? What are the social costs of what scholars have termed the ‘touristification’ process (Cocola-Gant 2016, 2018; Cocola-Gant, Gago, Jover 2020; Jover, Díaz-Parra 2020; Esposito 2023)?

Recent studies on Naples published by Alessandra Esposito (2023) succinctly summarise the material effects of a discursive order that has naturalised the city's supposed destiny – as if Naples were inevitably doomed to become

---

<sup>1</sup> Louis Ndong and Pierre Preira are the founders of Senegal Naples Society (*Senaso*), a social enterprise that I met during my PhD and with which I had the opportunity to share research spaces, times and thoughts, having been generously hosted at their premises. *Senaso* provides an extensive range of services for migrants and asylum seekers, including: Processing various documents, such as identity cards, residence permits, health insurance cards, and VAT registrations, as well as activating digital identities; Certified translations of legal documents in multiple languages; legal consultancy; Housing suitability certifications. Moreover, it is located in piazza Garibaldi, that is the site of the Central Railway Station, and, quite interestingly, which presents itself as a touristified and racialised space at the same time. Touristified, insofar as it effectively functions as the city's showcase, its *biglietto da visita* (Dines 2012), characterised by a supply of tourist accommodation cheaper than other urban areas. Racialised, because it not only hosts numerous migrant reception centres and the services associated with them, but also constitutes the part of the city with the highest concentration of non-Italian residents (Istat 2024). Thus, sitting in *Senaso*' offices was a privileged point of observation of the everyday solidarity practices and individual mobilities of migrant people.

a city *of* and *for others*. In this process, digital platforms have played a pivotal role, collapsing the time and space of mediation between supply and demand and laying the groundwork for the internationalisation of the local real estate market. Consider, for instance, the 551% increase in Airbnb listings between 2015 and 2020, overwhelmingly concentrated in central neighbourhoods that – unlike other European historic centres – exhibit the city’s worst socioeconomic conditions (Esposito 2023). As Esposito notes, tourist accommodation primarily targets low-value residential properties, largely tenanted by non-owners, in areas with high rates of school dropout, unemployment, and housing precarity. This not only reduces the availability of affordable housing in already overcrowded districts, but also reshapes the housing stock. ‘Why taking the risk to rent to a family who might fall into arrears, when tourists guarantee higher returns and vacate quickly?’ (Esposito 2023: 93). Unsurprisingly, evictions for “landlord’s needs” have risen steadily since 2013. Touristification, understood as a multifaceted process involving the economic system, labour market, and public/private housing, thus generates significant expulsive effects (ibid.: 24; cf. Jover, Díaz-Parra 2020) – both direct (evictions) and indirect (declining quality of life and loss of local services; ibid.: 25, cf. Cocola-Gant et al. 2020). The growth of short-term rentals and eviction orders appears to have progressed in lockstep. Following the expiration of pandemic-era eviction moratoriums, the Prefecture of Naples reported over 10,000 pending evictions in 2022 – a tragic paradox in a city that, according to the Urban Tourism Observatory, hosted an average of one million overnight stays per month in 2023. In a certain way, the city ceases to serve its population, becoming instead a platform for a virtual urban class (Dines 2012) demanding even more tailored services and infrastructure.

This gradual expropriation of urban spaces has increasingly become the focus of grassroots inquiries and political mobilisation. Particularly significant has been the *Resta Abitante* campaign, spearheaded by historic centre residents, local traders, political collectives and civil society organisations. Through coordinated actions, the movement has sought to expose and institutionally challenge the socio-spatial impacts of extractive tourism models, demanding public policies to counteract their exclusionary and redistributive failures. A participatory research initiative emerged during a June 2023 public assembly in Ventaglieri Park – one of the very contested spaces analysed in Nick Dines’ *Tuff City* (2012). The event featured a collective survey where attendees responded to auto-ethnographic prompts including: 1) What is your residential location and daily spatial practices? 2) What urban transformations have you observed in your neighbourhood? 3) Which changes most significantly impact your local area? 4) Do neighbourhood networks exist for discussing these issues? 5) Are alternative, more sustainable tourism models conceivable here?

The initiative also provided a platform for first-person testimonies through an open microphone session, and it was illuminating to hear residents’ accounts of how they experience the city’s tourist transformation. A resident of Piazza S. Gaetano, in the heart of the historic centre, remarked that the overwhelming presence of tourists had effectively «robbed» locals of their public spaces. Others lamented the loss of even the simple pleasure of taking a leisurely stroll, now impeded by crowds of visitors «doing who knows what», as one man from the *Quartieri spagnoli* put it. A resident of Piazza Miraglia near the Old Polyclinic highlighted how constant noise pollution – morning chatter from tourist crowds and evening noise from bars – had made daily life more stressful, noting its psychological toll: «It makes you constantly on edge». These accounts reveal more than just complaints about deteriorating living conditions or the rise of a ‘tourism monoculture’ (Agostini et al. 2022), described by one local worker as a form of «colonisation driven by rising prices». They also critique the manufactured imagery surrounding the city’s identity: «What does to be Neapolitan even mean now? Selling €1.50 Spritz?» asked a former resident. Yet, despite the richness of these testimonies, no one questioned how this transformation affects migrant families. The word “immigrant” was uttered only once, in a single intervention, lumped into a list of vulnerable groups bearing the brunt of tourism’s externalities: «the disabled, chronically ill, and *immigrants*». This statement unconsciously equated structural precarity – shaped by racialisation processes – with embodied vulnerability. The many migrant communities inhabiting the historic centre’s neighbourhoods were conspicuously absent from the discussion. Yet their absence itself speaks volumes.

The exponential growth of platform-mediated tourist services and evictions coincides with a critical phase in European migration and refugee governance. Istat data reveals an 18% increase in Naples’ non-Italian residents

between 2015-2020. Crucially, the neighbourhoods with the highest concentration of short-term rentals – San Lorenzo, Avvocata, Pendino, Montecalvario, and San Giuseppe – overlap significantly with what Esposito identifies as areas of high tenant occupancy and socio-housing precarity. Municipal mapping data (2024) further confirms these as precisely the districts with Naples' densest non-Italian populations. A shift from cartographic representation to social reality exposes how these neighbourhoods' urban fabric differs radically from other city zones – a spatial organisation that, as I have showed elsewhere, is fundamentally *racialised* (Pomella 2024; 2025). This racialisation becomes particularly salient when considering Pierre's and *Senaso*' customers testimonies: the absence of migrant voices in anti-touristification campaigns grows deafening when their primary employment derives from the very 'tourism monoculture' under critique. During the interview<sup>2</sup> on November the 15<sup>th</sup> 2023, Pierre recounted how Senegalese migrants initially carved an economic niche through street vending – a practice bridging Naples and Dakar that aligned with cultural preferences for autonomous work. «Senegalese dislike having bosses», he stated. However, tourism's expansion over the past decade has generated escalating demand for precarious, exploitable low-skilled labour in connected sectors: hospitality, cleaning services, and catering. Between 2019 and 2024, the ethnographic work I have carried out in Piazza Garibaldi' street markets, which employ hundreds of Black workers, has shown that street vending has become a supplement income rather than constituting primary employment. All individuals I was acquainted with concurrently were employed in restaurants or bar, as dishwashers or waiters. Moreover, as I witnessed, asylum centres have effectively become reservoirs of racialised labour, funneling workers into these sectors through vocational training internships – a system that institutionalises their position as disposable service labour while erasing their actual expertise and skills.

#### RACIAL SPACES IN POSTCOLONIAL NAPLES. THE BATTLEGROUND FOR SURVIVAL

The touristification of Naples has travelled in parallel to another urban phenomenon, that is the settlement of migrant communities and the establishment of the recent asylum system. Therefore, beside the so-called regeneration of certain public spaces driven by tourism industry, there is, as we shall see, the power of migrant people to shape and change the urban spaces they inhabit. Nevertheless, our European cities could represent hostile environments for migrants and people on the move, not only socially but also spatially. As urban anthropology, geography and sociology have demonstrated, the *city* has become a key signifier of capitalism's developmental processes (Barberi 2010; Agier 2020). This makes it particularly critical to examine its articulations in a borderland territory between the Global North and South like Naples. Deploying the conceptual tools of race, structural racism, and racialisation has clarified how migrant communities' presence and mobility both shape and are shaped by the socio-economic processes transforming urban space. In Italy, we still struggle to fully confront the correlation between urban space and racism.<sup>3</sup> Our colonial history is no longer repressed, yet we hesitate to face it directly. However, if we recognise colonialism as constitutive of European identity and modernity – including our very conception of urban space – then framing all European cities as postcolonial ceases to seem forced. These cities are united by what Blanchard and Lemaire term 'colonial culture' (2003): a logic sedimented in space, time, and the European unconscious that implicates even territories only peripherally involved in colonial projects. The cultural naturalisation of a Self-Other binary, inherited from the colonial system, continues to legitimise discourses govern-

<sup>2</sup> From a methodological standpoint, over the course of this year of research I sought to put into practice a form of observant participation (Fanelli 2021). In other words, rather than positioning myself as an external and neutral observer, as is in some respects implied by participant observation, I aimed to contribute by working alongside Pierre and Louis in their activities, while simultaneously adopting a reflexive stance toward what we were doing. Throughout this period, I kept a field diary in which I recorded, through ethnographic notes, the impressions and events associated with each occasion I was present in the field. Proceeding in this way, I subsequently sought to collect Pierre's and Louis's testimonies through interviews which, rather than taking the form of a structured battery of questions, emerged as occasions for dialogue and joint analysis concerning the labour market for non-Italian citizens, regularisation processes, emotional dimensions, and the current state of the city.

<sup>3</sup> There are some exceptions, see among others Carpini 2022; Midulla 2024a, 2024b; Pomella 2024.

ing the migrant-Other – their prescribed urban functions and spatial allocations. This completes what Blanchard and Bancel (1998) identify as the transition from the figure of the colonised native to that of the immigrant.

In contrast with Italian urban studies tradition, Anglophone scholarship has extensively demonstrated how racism is central to the material constitution of urban space (Cross, Keith 1993; Yeoh 1996, 2001; Roy 2009, 2011; King 2016; Picker 2017). These scholars argue that the postmodern European city can only be understood in relation to its urban Others: migrant men and women, Black populations, and Indigenous communities. Yet their substantial contributions to urban formation remain systematically erased or silenced (Cross, Keith 1993: 8). For Cross and Keith, race operates as a ‘privileged metaphor’ through which the city’s chaotic fabric becomes legible. Much as Edward Said (2008) exposed Orientalism’s imaginary geography – a distorted narrative justifying colonial enterprises – these authors reveal how portrayals of the postmodern city contain “tacit” social orders that naturalise a racialised Other, relegating them to second-class citizenship marked as socially deviant. Anthony King’s work (2016) further demonstrates that urban restructuring was itself a core colonial technology: cities were not merely tools of territorial conquest but spatial incarnations of colonial ideology. Thus, the logics driving contemporary urban transformations are deeply rooted in colonial pasts. This is particularly evident in architecture and built environments, which materialise colonial epistemologies. Buildings are not just reflections of society but active agents in shaping social attitudes. As Abidin Kusno (2000) argues, urban spaces forge collective subjectivities that propagate singular visions of history. Naples itself offers striking examples of this colonial legacy embedded in urban space. The *Mostra d’Oltremare*, originally conceived as a colonial exposition, now hosts international concerts and cultural events. Similarly, the National Library, with its colonial archives, face plans for tourist-oriented redevelopment that would limit access for researchers. The Museum of the African Society of Italy occupies buildings at ‘L’Orientale’ University, while throughout the city, commemorative plaques like the one on Via Santa Lucia – just meters from the Campania Regional Government headquarters – memorialise fallen soldiers from Italy’s early 20th century African campaigns under Giolitti’s government, predating the better-known fascist colonial ventures. These sites show how colonial histories persist materially within the contemporary city, even as their original meanings become obscured or repurposed.

The dual function of urban space as both vehicle and producer of identity assumes particular characteristics when we examine postcolonial cities within former colonial metropolises. These cities spatially articulate the markers of that relationship and the construction of the Other – a conceptual category that crystallised in its current form during the colonial period (Kusno 2000). The migration patterns of formerly colonised peoples, which now dramatically and indelibly reshape Europe’s borders, challenge the efficacy of restricting the ‘postcolonial city’ framework to former imperial capitals like London or Paris, or colonial administrative centres like Dakar or Casablanca. The spatial homogenisation associated with urban manifestations of a new international division of labour has produced a progressive convergence between “First” and “Third World” urban characteristics: the colonial city increasingly resembles the metropolis, while the metropolis adopts features of the colonial city. As Brenda Yeoh argues in her article *Postcolonial Cities* (2001), the colonial city should not be understood merely as the product of colonising forces, but rather as the outcome of resistances, conflicts, and interactions between colonised and coloniser. By extension, we might conceptualise contemporary European cities as shaped by the counter-power exercised by migrant communities and postcolonial citizens within them. Consider, for instance, the *taking* and *making place* of Muslim communities during *Eid* celebrations (Pomella 2025 cf. Knott 2005; Knott, Vasquez 2014; Saint-Blancat C., Cancellieri A. 2014), when they converge on Piazza Garibaldi from across Campania; the establishment of cultural and religious institutions; the proliferation of migrant-run businesses; their physical occupation of urban spaces. These phenomena inevitably drive grassroots urban transformation. Through this lens, observing Naples’ central station districts – home to long-term migrant residents and asylum centres, while simultaneously serving as hubs for the city’s touristification – offers new critical perspectives.

In the 1990s, ahead of the G7 summit, Piazza Garibaldi by the central station was conceived as a ‘visiting card’ (Dines 2012) for tourists and professionals – a city that, as we’ve noted, was already destined to become capital for somebody else. Yet this visiting card immediately confronts you with the contradictions of Naples’ new trajectory. The square is literally split in two in terms of identity, commercial activities, and its regular users. On one side lies

the Garibaldi of Senegalese market stalls, migrant-run businesses, local bars, kebab and African restaurants, Pakistani and Chinese mini-markets, and hotels partially converted into emergency reception centres. On the other stands the Garibaldi of shopping malls, the art metro station, Feltrinelli bookshops, pizzerias, and tourist hotels. In certain areas like the station district, we can observe genuine segregation effects at work, resulting from multiple factors: the polarized real estate market dividing tourist accommodations from housing for non-Italian residents; relatively lower living costs compared to other city areas; transport centrality; the presence of asylum reception centres and related organizations; greater job opportunities for foreigners; and crucially, a surrounding urban environment more hostile than the city's official rhetoric suggests (Pomella 2024; 2025). These spaces thus constitute one of the arenas where the city manifests as a *battleground* – a site where different categories of actors and authorities clash over migration governance and solidarity practices.

#### «SERVER ERROR». INTERESTED SOLIDARITY AND BARRIERS- BORDERS WITHIN THE COLONIAL ASYLUM SYSTEM

Having, in broad sense, outlined the theoretical and contextual framework within which this research has been conducted, I will now turn my analysis on two fundamental axes: mobility and solidarity. Examining these concepts – typically applied to migration studies at broader scales – generated further critical questions. My fieldwork revealed instead a series of *barrier-borders* and the consequent efforts to overcome them, undertaken both by non-Italian citizens and by those who view social entrepreneurship as an effective compromise for practicing concrete solidarity. However, when it comes to analyse solidarity, we need some crucial qualification. Refugee and migrants support, as well as academic and journalistic accounts, risk reproducing what Fiorenza Picozza calls 'the border spectacle' and 'the spectacle of solidarity' (2021: xx-xxi). What she refers to is the inherent coloniality of migration and asylum policies in Europe, embodied by those very actors, mostly whites, who carry out solidarity and support. Her proposal consists in rendering solidarity simultaneously an object and a method of research, conceiving it 'as a critical tool capable of interconnecting the border regime's oppressive practices to the colonial relations inherent to autonomous practices of solidarity' (ibid.: 26). Furthermore, focusing on migrants' "side", the contribution on the topic made by Ivan Bonnin, Enrico Fravega and Luca Queirolo Palmas (2024) from two ethnographic cases, on land and sea, in Italy and Tunisia, tried to show how the 'migration industry from below' is constituted by a multiplicity of act of "spurious solidarity". In particular represented by migrants' informal economies. From their standpoint the principle of solidarity informs a number of material practices through which migrants' daily routine and acts of self-organization are shaped in many racialised contexts (ibid.: 183). Nonetheless, the idea of solidarity should be 'deseccated'; it should be kept in mind that the boundaries between forms of mutual aid and the informal economy are uncertain and evanescent. The concept of interested solidarity they developed aims to broaden the scope of such coincidence to the realm of economics. Social relations which take the form of economic transactions do not necessarily exclude the presence of solidarity. On the contrary, as they point out, there is often a convergence between the two logics, which merge into a more complex rationality. There is not necessarily a contradiction between solidarity and material interest but rather a deep overlapping. The contradiction occurs when one of the two terms prevails: if and when the logic of the exchange becomes completely hegemonized by the accumulation of profit, then solidarity is no longer there (Bonnin, Fravega, Queirolo Palmas 2024: 163). Solidarity can be a material concept that is not in direct opposition to the market idea. Thus, they wonder, and I wonder with them, where interested solidarity ends, and exploitation start.

In my case, rather than the interested solidarity practised by migrants, I observed this overlap between solidarity and the market from the perspective of individuals who provide "solidarity-based" services as part of their work. Speaking the truth, the experiences of Pierre and Louis disrupt any clear-cut rationality, given that they themselves were once people on the move. Having participated for an entire year in the work carried out by *Senaso*, allowed me to witness those everyday 'micro-practices' of racism (Staudigl 2012: 34) at play in the process of creating barrier-borders that trap migratory projects – whether to stay or to keep moving – within a suspended

space and time where agency is paralysed. Here, the ‘right to stay’ and the ‘right to move’ risk becoming unattainable chimeras. One moves yet remains stuck, making no progress from the initial idea that set them on their path. This “migrant condition”, however, brings with it a constellation of minor and major struggles, which white Italian social enterprises engaged in solidarity work often fail to grasp. As Pierre explained to me, *Senaso* emerged from the recognition that, despite the pre-existence – indeed, the ubiquity – of the very services they offered, something was palpably missing. «Walking in the other’s shoes. If you have not lived the same experience, it’s neither obvious nor easy. I say this because we<sup>4</sup> underwent a relatively smooth migration, yet we are uniquely placed to understand certain dynamics. The rationale is: as migrants, we grasp specific mechanisms and problems that someone without this experience might struggle to comprehend». And I believe this is precisely why *Senaso*’ experience is significant: it emerges from within migrant subjectivities embedded in the territory, for other migrant subjectivities. As in the words of Pierre, the meaning of solidarity and the roots of his job are clear:

The first thing is to feel the person. My priority is trying to help those who come here. Unfortunately, there are always problems. Everyone who comes here has an issue, big or small – but there’s always something, and my first thought is whether I can solve it. I try to solve it without charging, if it’s serious and I know the person is truly struggling. Profit isn’t my concern. I try to take on extra jobs. So, I can share my experience; it helps me better understand those in irregular situations. When I arrived, this kind of service was missing – one that actually cared about the person, because what we felt was that those already doing this work were only after profit: “Pay me, and I’ll fix your problem”. This was obvious even in asylum reception system, where not everyone was truly an operator in the strict sense. They weren’t prepared to that; they saw a business opportunity, exploiting the asylum system. Some hotels even improvised as asylum centres, and it created only chaos. Socially, too, it became a problem – like in the area, with all these migrants grouped together, doing nothing from morning to night. It’s easy to lose yourself in despair when you’ve no purpose all day. Many are very young, with no life experience or real-world skills, so they arrive and face disillusionment, trauma... If you don’t grasp this, you can’t do asylum work. I’m not saying we understand everything, but we see part of the problem at its root because we bring our personal experience into it. That’s why *Senaso* was born – because something was missing, something only us could really provide. Unpretentiously (Interview excerpt, 11/15/2023).

What I have thus far termed *barrier-borders* – demarcating the symbolic and urban boundaries within which the life stories of the migrants I encountered unfolded – manifest themselves through seemingly insignificant factors: the excessive technicality of terminology in procedures to request, renewal, or update residence permits; the growing necessity of digital literacy; significant distances to travel, with their attendant financial and temporal costs; and exogenous variables, independent of applicants or their helpers, which render certain essential operations de facto impossible. These factors intertwine, collectively shaping the lived experience of migrants navigating constrained mobility within often hostile urban spaces, left with pressing questions about their status and rights that are frequently met with the injunction *to wait*. Take, for instance, the residence permit – whether for renewal or first-time application. The procedure requires completing a *kit*, comprising two multi-page forms, to be submitted at a post office for dispatch to the relevant police headquarters (*Questura*). Concurrently, applicants must book an appointment via the State Police portal using a digital identity to proceed. The kit includes general instructions and supplementary tables to guide form-filling – yet comprehension is far from straightforward, irrespective of linguistic competence. For non-native Italian speakers, the difficulty is exponentially greater. I myself struggled to complete it on behalf of a young man while assisting Pierre and Louis at their office. The process is fraught with tension: a minor error, a misplaced letter or code, may trigger rejection, forcing the applicant to restart the entire process – more waiting, further costs,<sup>5</sup> renewed anxieties over legal status. Moreover, the kit demands a labyrinth of documents: ID cards, passports, previous permits, tax codes, employment contracts, rental agreements with proof of residence and housing suitability, income statements, and additional paperwork for those with dependents. Dozens of pages that could be lost, damaged, or forgotten, compelling a return to square

<sup>4</sup> He means his generation of migrants, came in Naples around the Nineties.

<sup>5</sup> These costs range between €126 and €176, plus any additional fees charged by TAOs (Tax Assistance Office, *CAF* in Italian) or other agencies.

one. Depending on the case, this ordeal repeats every six months, one to two years, or, for those with longer-term permits, every five to ten years.<sup>6</sup>

Beyond the technical difficulties outlined above – which in the vast majority of cases require trained operators to navigate, undermining migrants’ autonomy as result – lies the necessity of digital literacy in a foreign language: the ability to use internet platforms, navigate various smartphone applications, and manage the security verifications typically required when handling sensitive documents. These *nano-borders*, which constrain both quality of stay and mobility, create what appears to be a deliberately restrictive environment designed to limit individual autonomy (Picozza 2021). Yet at times, no level of competence proves sufficient against independent variables – those exogenous factors where neither individual effort nor even interested solidarity can prevail. Consider the case of a Senegalese woman attempting to renew her residence permit. For days, the police portal failed to recognise the file format containing copies of her existing permit. Despite following official guidelines, the system generated persistent errors: first rejecting the attachment as unrecognisable, then flagging the document number as unreadable, before finally delivering a «*Server error – try again later*»-message after an unusually prolonged loading time. As we waited, Pierre remarked wryly: «It’s thinking about how to reject us». We persisted for two further days without success.

#### «NO AVAILABILITY». NANO-MOBILITY IN SUSPENDED TIMES

This vignette reveals how such elements intertwine with urban space, mobility and solidarity to shape migrant lived experience. Foremost is the temporal dimension – perhaps the most precious resource. Time is lost: in queues at tax assistance offices, post offices, police headquarters and immigration bureaus; in resolving technical and procedural issues; in traversing cities, often to distant locations. It’s an *eternal suspended urban time*, as Shahram Khosravi (2014) would put it – months for fingerprinting appointments, years for territorial commission hearings and appeals following rejections. Even compliant applicants wait interminably, effectively reducing their permit’s validity period as bureaucratic inertia risks expiration – a phenomenon Pierre experienced firsthand when his documents languished in immigration office archives. Without valid permits, however, irregular status brings expulsion risks.

This frustrating context clashes with solidarity’s inherent limitations in adequately addressing the challenges at hand. These constraints extend beyond residence permits to the most mundane administrative processes that Italian citizens take for granted – healthcare registration, municipal residency records, or even correcting a gender marker in official documents, which can trigger protracted bureaucratic procedures. Solidarity finds itself constrained by scarce resources, restrictive immigration laws, and the operational inefficiencies of designated institutions (police headquarters, prefectures, immigration offices). These same factors simultaneously condition migrant mobility patterns. The mobility I observed operates across multiple scales – national, regional, provincial – yet remains predominantly urban, confined within those invisible boundaries that spring to mind when we conventionally imagine borders. Migration toward Europe is inherently a *spatial struggle*, indeed, involving multiple movements and, often, period of settling in different locations than the one where the first application for residence permit or asylum was submitted (Picozza 2021: xxii). Yet, within this mobile and bordered spatiality, migration is also a *temporal struggle* (Khosravi 2014), a long and processual experience of existing. Pierre’s account of an unaccompanied minor’s arrival, lays bare this (im)mobile condition of wasted time and waiting spaces.

When an unaccompanied minor arrives, there is a designated unit and established protocol requiring exhaustive documentation – including identifying who first “found” the child. This creates considerable confusion. In this instance, I had been called to accompany the boy. So, who “found” him first? Me, who escorted him, or the person who alerted me? The emergency unit for unaccompanied foreign minors, aware of the protocol’s excessive length, can’t be bothered to initiate proceedings. It’s not incompetence – they simply resent activating a process that first requires locating an available social worker. Nothing can proceed until one arrives. When they

<sup>6</sup> Prior to the current far-right government, there was an unlimited residence permit which required no renewal. Under current regulations, it must be renewed every ten years.

finally do, the official record begins, meaning you're trapped there until completion. That day, I lost a full workday – from 3pm until 9pm – waiting for a social worker coming from Casoria<sup>7</sup>. Then begins the farce: futile questions culminating in «We have no availability». But sourcing accommodation isn't my responsibility. «Try the police station». There: «Not our jurisdiction – municipal police handle this». The municipal police: «No dedicated unit or available patrols». Back to *Questura* at Via Medina: «Go to the municipal police». The Forcella station officer received us with visible disgust. At breaking point, I contacted a council member, who reached a commander she knew at Stella district. Even then, the officer – unaware of my “connections” – tried redirecting us to Via Medina. I refused to move. After confiscating my ID for thirty minutes under dubious pretences, they finally made calls. The absent commander had supposedly briefed another officer, who equally resisted initiating proceedings. More waiting. The constant refrain: «No places available». For foreign minors, it's worse – emergency shelters don't apply. They require specific facilities. Latecomers get nothing. Alternative solutions must be found (Interview excerpt, 11/15/2023).

As I noted, what I observed was a form of forced, directed mobility shaped by *barrier-borders* – spatialized in locations where either strategic solidarity practices occur or where legal status verification takes place. This mobility consists of micro-movements that fundamentally condition *urbanscapes* (Appadurai 2011) and reorganize the space. Leisure mobility becomes a rarity; movement occurs mostly for work, document processing, legal consultations, or securing secondary employment. Looking at Piazza Garibaldi and its surrounding districts, we see these phenomena – an urban space acquiring new characteristics, sites of strategic solidarity, crucial nodes of forced mobility and the city's asylum system – compressed, concentrated, and crammed into just a few square kilometres. The entire infrastructure of migrant survival collapses into this hyper-dense zone.

#### SOME CONCLUSIVE NOTES

In conclusion, during my engagement in a sector of the ‘migration industry from below’ (Bonnin, Fravega, Queirolo Palmas 2024), what I have observed was the systematic occurrence of what I termed *barrier-borders*. In other words, it seems that the hurdles in acquiring a legal status in Naples particularly, and in Italy generally, are not bureaucratic accidents but a technology of control, a device deliberately thought to keep migrants *waiting*. Exposing them, indeed, to economic, housing and social fragility. Trapping them in a position where they can't decline poor wages, can't afford a decent accommodation, can't go back to their countries and send some money home. From my fieldwork in *Senaso*' facility emerged that the spatial compression of migrant survival into areas like Piazza Garibaldi, is linked to how racial capitalism (Robinson 2000) operates through urban planning and labour market. Furthermore, the temporal violence of waiting becomes another form of racialised bordering, where delays in paperwork directly reduce permit validity periods, and, consequently, restrict migrants' social rights. Moreover, the neoliberal turn of Naples, represents a new phase in the city's commodification in which migrants' voices and social instances are often unheard. Although, the *Resta Abitante* campaign's initiatives have exposed the flaws of the local tourism industry, they have revealed troubling silences around migration as well, exposing how even grassroots, leftist urban movements often fail to address racialised housing displacement and labour market. As Louis observed, change is irreversible, but fortunately the direction remains contested. Wandering about a day in which time and space would be freely enjoyed by everyone and cease to be devices of social control, the challenge ahead could be ensuring that urban and public spaces belong not to algorithms, or to what Yanis Varoufakis (2025) has recently termed *cloud-capitalism*, nor to tourists, but to those who daily inhabit its streets and overcome its borders through acts of survival and solidarity.

#### REFERENCES

Agostini I., Attili G., De Bonis L., Esposito A., Salerno G. (2022), *Oltre la monocultura del turismo. Per un atlante delle resistente e delle controprogettualità*, Florence: Edifir.

<sup>7</sup> A city in the metropolitan area of Naples.

- Appadurai A. (2011), *Modernità in polvere*, Milan: Raffaele Cortina editore.
- Bancel N., Blanchard B. (1998), *De l'indigène à l'immigré*, Paris: Editions Gallimard.
- Blanchard P., Lemaire N. (2003, eds.), *Culture coloniale* Paris: Autrement.
- Bonnin I., Fravega E., Queirolo Palmas L. (2024), *Of Land and Sea. "Interested Solidarities" and the Migration Industry from Below*, in *Mondi Migranti*, 2, Milan: Franco Angeli, 159-189.
- Carpini D. (2022), *Finanziarizzazione, processi migratori e razzializzazione dello spazio urbano nella periferia milanese: il Satellite di Pioltello*, in «Meridiana. Rivista di storia e scienze sociali», 103, 1, Rome: Viella, 129-154.
- Cocola-Gant A. (2016), *Holiday Rentals: The New Gentrification Battlefield*, in «Sociological Research Online», 21, 3.
- Cocola-Gant A. (2018), *Tourism Gentrification*, in Lees and Phillips M. (eds.), *Handbook of Gentrification Studies*, Cheltenham and Northampton: Edward Elgar Publishing, 291-293.
- Cocola-Gant A., Gago A., Jover J. (2020), *Tourism, Gentrification and Neighbourhood Change: An Analytical Framework. Reflections from Southern European Cities*, in Oskam J. (ed.), *The Overtourism Debate. NIMBY, Nuisance, Commodification*, Bingley: Emerald, 121-135.
- Cross M., Keith M. (1993, eds.), *Race, the City and the State*, London-New York: Routledge.
- Della Porta D. (2019), *Solidarity mobilizations in the 'refugee crisis': Contentious moves*, London: Palgrave Macmillan.
- Dines N. (2012), *Tuff City. Urban Changes and Contested Spaces in Central Naples*. New York-Oxford: Berghahn Books.
- Esposito A. (2023), *Le case degli altri. La turisticazione del centro di Napoli e le politiche pubbliche al tempo di AirBnB*, Florence: Editpress.
- Fanelli A. (2021). *La "partecipazione osservante" e la via italiana all'antropologia. Una essay review del volume di studi L'eredità rivisitata (con nota di replica di Antonello Ricci)*, in «Lares. Rivista quadrimestrale di studi demotno-antropologici», 87, 1, 147-169.
- Frisina A. (2020), *Razzismi contemporanei: le prospettive della sociologia*, Rome: Carocci.
- Jover J., Díaz-Parra I. (2020), *Who Is the City for? Overtourism, Lifestyle Migration and Social Sustainability*, in «Tourism Geographies», 24, 2, 1-24.
- King A. D. (2016), *Writing the Global City. Globalisation, Postcolonialism and the Urban*, London-New York: Routledge.
- Khosravi S. (2014), *Waiting*, in Anderson B., Keith M. (eds.), *Migration: A COMPAS Anthology*, Oxford: COMPAS.
- Knott K. (2005), *The Location of Religion. A Spatial Analysis*, London-Oakville: Equinox.
- Knott K., Vasquez M.A. (2014), *Three Dimensions of Religious Place Making in Diaspora*, in «Global Networks», 13, 3, 326-347.
- Kusno A. (2000), *Behind the Postcolonial. Architecture, Urban Space and Political Cultures in Indonesia*, London-New York: Routledge.
- Midulla F. (2024a), *Institutional Racism in Migrants' Residency Discrimination in Italy*, in Amato F., Cirillo L.P. (eds.), *Interrogating Euro-Mediterranean Migration*, Collana Mobilità e Migrazioni Internazionali, 1, Naples: UniorPress, 89-102.
- Midulla F. (2024b), *La segregazione abitativa nelle città del Sud Europa. Il Selam Palace: un insediamento informale a Roma*, in «Mondi Migranti», 1, Milan: Franco Angeli.
- Officina Urbana (2016), *I quartieri. Condizione abitativa*, Direzione centrale pianificazione e gestione del territorio, Comune di Napoli.
- Picozza F. (2021), *The Coloniality of Asylum. Mobility, Autonomy and Solidarity in the Wake of Europe's Refugee Crisis*, Lanham, Boulder, New York, London: Rowman & Littlefield.
- Pomella A.R. (2024), *On the Racialised Production of Space. Some Ethnographic Notes on Urban Spaces and Migration in Naples*, in Amato F. and Cirillo L.P. (eds.), *Interrogating Euro-Mediterranean Migration*, Collana Mobilità e Migrazioni Internazionali, 1, Naples: UniorPress, 103-111.

- Pomella A.R. (2025), *Per le strade di Napoli. Sopravvivenze urbane e cittadinanze postcoloniali*, Rome: Carocci.
- Robinson C. (2000), *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*, University of North Carolina Press.
- Roy A. (2009), *The 21st Century Metropolis: New Geographies of Theory*, in «Regional Studies», 43, 6, 819-830.
- Roy A. (2011), *Slumdog Cities: Rethinking Subaltern Urbanism*, in «International Journal of Urban and Regional Research», 35, 2, 223-238.
- Saint-Blancat C., Cancellieri A. (2014), *From Invisibility to Visibility? The Appropriation of Public Space through a Religious Ritual: The Filipino Procession of Santacruzán in Padua, Italy*, in «Social & Cultural Geography», 15, 6, 645-663.
- Staudigl M. (2012), *Racism: On the Phenomenology of Embodied Desocialization*, in «Continental Philosophy Review», 45, 23-29.
- Urry J. (1990), *The Tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Society*, London: Sage.
- Yeoh B. (1996), *Contesting Space: Power Relations and the Urban Built Environment in Colonial Singapore*, Kuala Lumpur: Oxford University Press.
- Yeoh B. (2001), *Postcolonial Cities*, in «Human Geography», 25, 3, 456-468.
- Yuval-Davis N. (2019), *Bordering*, Hoboken (NJ): John Wiley.





**Citation:** Fabbrini, A. (2025). *Giuliana Chiaretti. Liberare la speranza. Rotte di un pensiero non arreso*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 241-245. doi: 10.36253/cambio-19832

© 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.

## Book Review - Debates

Giuliana Chiaretti

*Liberare la speranza. Rotte di un pensiero non arreso*<sup>1</sup>  
(Enciclopedia delle donne, Milano 2025, ISBN 8899270651)

*Liberare la speranza* è un libro-dono: denso e profondo.

Dono perché questa lettura non ci presenta solo un percorso di conoscenza attraverso accurate argomentazioni, ma perché parla anche a noi, a me, in persona, al mio bisogno di sperare e al mio vacillare e dis-perare di fronte a quello che sta succedendo nel mondo; cose che quelli della mia generazione non avrebbero mai neppure immaginato.

Ho partecipato alle “*esitazioni*” di cui Giuliana Chiaretti parla nell’incipit del libro (p. 7)

... *Scrivere della speranza e delle aspirazioni è stato -dice- un continuo esitare sulla pagina.*

E grazie alla nostra lunga amicizia ho condiviso tanto anche in corso d’opera. Ho letto e discusso bozze di capitoli durante i lavori ma solo nella veste definitiva stampata ho visto l’opera compiuta e mi ha molto colpito.

È un libro felice, a partire dalla copertina che porta l’immagine della vela di Annalisa Colombara, felice è il titolo che trovo bellissimo, e il sottotitolo con la parola “rotta”.

C’è subito tanto mare, tanta immensità...

Anche i titoli dei paragrafi attirano la mia attenzione per l’accurata scelta delle parole, come:

“*pensare significa oltrepassare*” (p. 21)

“*l’uomo non è mica un sasso*” (p. 49)

“*L’affetto dello sperare non tollera una vita da cani*” (p. 33)

E altri ancora...

Sfoglio subito il libro che mi regala, fresco di stampa e vedo il capitolo *Tracce* (p. 4) scritto in forma di versi che comincia con:

*La speranza non ha età, come il desiderio  
è mutevole nel tempo della vita  
e nel tempo storico.*

... e le chiedo: di chi sono questi versi?

---

<sup>1</sup> Questo testo è stato redatto in occasione della presentazione del libro presso sala di lettura della Biblioteca Braidense (18 ottobre 2025).

Il testo è mio!!!!.. Mi dice.

Così incontro una scrittura che è capace di poesia. Di più: coniuga le argomentazioni del saggio con la scrittura narrativa e con la poesia.

Ho accettato con esitazione – a mia volta – l’invito a partecipare a questa presentazione perché, avendo letto questo libro d’un fiato, ho subito pensato alla difficoltà di raccontarlo, per la ricchezza dei contenuti, per la quantità e la profondità dei riferimenti degli autori che Giuliana convoca come compagni di strada.

Infine ho accolto con gratitudine l’invito scegliendo di non avventurarmi in una sintesi del testo, per rispetto della complessità che si dipana pagina dopo pagina e che ogni tentativo di riassumere non farebbe che mortificare.

Vorrei invece condividere alcune riflessioni sulle qualità di questo testo, sul *come* e *perché* riesce a svegliare sentimenti e ragione.

Contenuto e forma sembrano due aspetti separati ma qui sono congiunti poiché il modo di esporre, il passo della scrittura è interamente inerente alle argomentazioni, alle riflessioni che arrivano via via, anche attraverso citazioni poetiche come quando riprende le parole di Anna Maria Ortese... e dice: *la speranza è come il respiro...*

Osservo come il congiungere le cose, far dialogare gli opposti sia una caratteristica che percorre tutto il testo già nel suo presentarsi: *non solo filosofia, psicologia, ma anche sociologia...* e vedo Giuliana partire con un impegno a riempire di senso la parola *speranza*.

Tutto il testo è percorso dall’interrogativo “che cosa è la speranza”?... e: “che cosa vuol dire sperare”... in un dialogo continuo con se stessa e con gli autori.

Subito incontriamo una speranza scollata dai vissuti soggettivi, dalla banalizzazione del senso comune che questa parola normalmente convoglia, per includere – e cito:

*... le condizioni sociali, economiche e politiche che la determinano, che le danno spazio e forma o al contrario ne ostacolano la realizzazione* (p. 7)...

... speranza che va appresa: ... *imparare la speranza*, per riprendere le parole di Bloch...

Dunque... *“il contrario della sicurezza e dell’ottimismo ingenuo”*...

(p. 108) ma:

*... cammino faticoso che richiede conoscenza del presente, la messa in atto di resistenze e lotte caso per caso e il costante interrogarsi su quale sia la scelta buona e giusta, sul che fare e da che parte stare.* (p. 104)

Speranza ... *“che può essere delusa, continuamente esposta al fallimento”*... ( p. 105), *ma che non accetta il naufragio.* (p. 108)

Poi incontriamo... *“la speranza dotta”*...

*... che è un pensiero non arreso, che analizza criticamente lo stato delle cose, tende a oltrepassarle sostenendo l’azione sociale orientata a un cambiamento.* (p. 107)

Dunque, la speranza come lotta.

Una messa a fuoco continua di questa parola che via via smette di essere una parola per diventare esperienza e processo...

*atto orientativo di specie cognitiva dove si compie un ricongiungimento tra ragione e sentimento.* (p. 23)

... e si fa concreta, essenziale, come...

*... movimento del corpo-mente, un punto di incontro di fisicità, sentimento e intelletto... Proprio per questo non è chiuso in se stesso, non è tutto interiore ma è aperto alla relazione e al mondo esterno. Non è naturale, è intriso di cultura e di memoria.* (p. 22)

E a pag. 30...

*La storia umana ci insegna che  
il possibile è parte del reale  
che il principio di realtà è  
connesso al principio del possibile...*

Parole, queste che trovo bellissime.

E poi si chiede: *Su cosa far leva, allora* per sostenere le ragioni della speranza?

E così risponde:

*sul fatto che per gli esseri umani rinunciare alla speranza è insopportabile più di ogni altra cosa...*

e più oltre, citando Bloch osserva come...

*da tutti i pulpiti si continua a predicare la speranza, ma accuratamente rinchiusa nella pura interiorità o legata in modo consolatorio all'aldilà (p. 24-25)*

poi aggiunge – e sento questa frase come un approdo – :

*c'è anche qualcos'altro su cui far leva... penso a quel sentimento di libertà che proviamo quando ci è data la possibilità di una contromossa che contraddice il cattivo presente e che per essere tale non avviene nell'isolamento, nel puro attivismo individuale, ma deve essere compiuta assieme ad altre e altri. Non si spera mai da soli.*

Non sfuggirà quanto questo pensiero sia profetico per quello che è successo di recente nelle nostre città sulla tragedia di Gaza.

Giuliana è in dialogo con gli autori che cita, sembra parlare con loro più che usarli a sostegno delle proprie tesi. E ci chiama ad esercitare il pensiero complesso che, come ci ricorda Edgar Morin: include e non separa, coglie singolarità e universalismo, disordine e complicazione, organizza unità e molteplicità, si impegna all'interazione dei livelli biologici, psicologici, sociali e politici.

Giuliana Chiaretti non indugia negli antagonismi ma sottolinea la complementarietà, la copresenza di opposti e come questa *generi la tensione fertile della dialettica*. Non procede con un pensiero disgiuntivo che esclude: *o questo o quello* ma con un pensiero che connette, inclusivo: *e questo e quello*.

In questo senso vanno letti numerosi passaggi, come ad esempio:

*autorità e potere suggeriscono una opposizione un escludersi a vicenda si-no. Diverso è il mio modo di pensare non c'è solo e per sempre adattamento o il suo contrario, c'è un loro coesistere, c'è una costante e dinamica connessione... (p. 28)*

... e dove fa riferimento alla sua personale esperienza della visione delle fotografie di Salgado delle popolazioni erranti, che sono per lei fonte di riflessione e meditazione così commenta:

*... ne nasce un racconto che mette in luce coraggio e paura, forza e fragilità, l'essere attraversati dalla polarità: ne' solo portatori di speranza ne' solo disperati piuttosto una soggettività sempre in tensione, in bilico tra questi due poli come se speranza e disperazione, progetto e ostacolo fossero i due piatti di una bilancia che vanno su e giù e che rappresentano di fatto le polarità del coraggio. (p. 57)*

*Liberare la speranza* è dunque un testo avverso alla semplificazione, alla linearità e alla separazione cartesiana delle dimensioni dove – ancora secondo Morin – distinzione e opposizione producono spesso una *conoscenza manipolatrice*.

Ancora un pensiero vorrei portare: su come in questo testo, l'osservatore – l'autrice – è parte dell'oggetto osservato, è incluso nel campo. Giuliana, il suo sguardo, la sua persona non si eclissano mai anche nei riferimen-

ti agli autori, nelle citazioni degli studiosi: Bloch, Remo Bodei, Remotti, Adorno, Hannah Arendt, Robert Castel, Laura Balbo, Luciano Gallino, Bauman... per non citarne che alcuni e nel bellissimo dialogo con Franco Rositi, a cui dedica un intero paragrafo nel capitolo intitolato *“Ne va della vita”*.

Un raccontare, il suo, che afferma con cautela, continuamente suggerisce ma soprattutto interroga, mostra il lato ombra delle cose che osserva, a tratti spiega a tratti evoca e accende -almeno questa è la mia esperienza- corrispondenze profonde nel lettore.

In questo libro c'è la tragicità delle masse in movimento narrata attraverso la sua esperienza di studiosa e docente dei fenomeni migratori, ci sono le persone in carne e ossa come nelle commoventi interviste alle badanti tratte da una sua ricerca del 2001, nel capitolo *L'affetto dello sperare non tollera una vita da cani* dove troviamo parole che sono spietate testimonianze delle donne: il ricordo dei luoghi perduti, delle brutalità subite durante il viaggio, dei respingimenti alle frontiere e anche oltre le frontiere, nei luoghi di approdo.

Ho voluto riportarne una tra tutte:

*... e dopo mi è passata in mia testa la mia vita come un cinema... sono venuta qua per morire o per vivere, per avere una vita più bella o più brutta?... (p. 60)*

Ecco. In questo libro ci sono gli individui e le relazioni ci sono i sentimenti, la politica, l'etica. E ci sono i corpi, c'è la storia delle donne, c'è una ricognizione accurata della dimensione temporale -passato, presente e futuro- collocata nella dimensione spaziale: dove siamo stati, dove siamo, dove saremo: l'altrove sperato, il desiderio, il sogno di una buona vita che da qualche parte deve pur essere possibile.

Poi c'è una attenzione continua alla parola, un aspetto questo che è tipico di Giuliana e che certamente ha anche molto a che fare -io credo- con la sua pratica di analista che sa che ogni parola allo stesso tempo svela e nasconde...

Dice: *“Le parole, lo sappiamo, non si prestano all'innocenza né perdonano forme di ingenuità perché le parole e gli argomenti agiscono sui fatti sociali, li configurano e persino li fanno esistere”*. (p. 37)

E, riferendosi ai giovani condannati alla precarietà, trovo commovente il riferimento personale a sua figlia adulta quando parla di come la crisi attuale sia un furto di futuro per la difficoltà del lavoro, che arriva a farli... *“dubitare della propria vocazione e di sé stessi. (p. 111) Una generazione -quella attuale- più libera, si ma obbligata a navigare a vista... (p. 114)*

A questo proposito condivido, da persona e da psicoterapeuta, la riflessione sulla psicologizzazione della vita dove, citando Robert Castel Giuliana sottolinea in modo critico come l'avanzare...

*... di una nuova cultura dello psicologico propone codici individualizzanti come griglia di interpretazione della realtà sociale. (p. 125)*

E osserva come questo orientamento ci porti ad essere...

*convinti che la vita sia nelle nostre mani impegnati ad esplorare gli aspetti intimi, privati e relazionali... introspektivamente orientati... e perdiamo di vista quei fattori sovra individuali che determinano il nostro corso della vita. (p. 119)*

Sempre da psicologa poi ho trovato di grande interesse il capitolo *Le insidie dell'empatia* in cui Giuliana intraprende una complessa argomentazione su come l'empatia, -sentimento di gran moda per designare la vicinanza al prossimo-, possa agire anche nel suo contrario come *empatia crudele*, come risorsa del potere per consolidare e mantenere la sudditanza.

Mi scuso per non essere entrata di più nel vivo del contenuto di questo libro. Su molti altri temi sarebbe interessante soffermarsi come ad esempio sulla profonda trattazione della *servitù volontaria* che spero verrà ripreso nella nostra conversazione.

Concludo facendo mio l'invito di Giuliana:

*Fare spazio alla speranza in me e tra noi tutti, per agire insieme contro la violenza e l'orrore che attraversano il mondo; praticare forme di resistenza e lotta per un cambiamento, intenderla come un cammino comune dove ognuno porta la propria esperienza e diversità, le aspirazioni, la propria sofferenza e la sofferenza sociale che certo è distribuita in modo diseguale.*

*Cammino faticoso, dice. Ma, ripete: La speranza si impara.*

Abbiamo tutti la sensazione che “*se non agisci non sei reale*” mi dice un paziente che dubita dello sperare.

Io penso che scrivere un libro come questo sia una azione: produce pensiero, nuove sapienze e suggerisce pratiche, non malgrado, ma proprio grazie alla connessione profonda con la disperazione di cui qui pure si parla. Penso che le vie sottili esistano e che il pensare, il meditare, riflettere e conoscere produca degli effetti concreti.

Voglio credere che si agisce con tutti sensi e qui penso ad esempio a Maria Lai, alla sua pratica-azione che era il cucire: l'arte di cui era sapiente. Cucendo i libri, tirando fili colorati tra le case del suo paese ha dato forma alla sua lotta e ha svegliato le coscienze.

Il pensiero coltivato col sapere-sentire che Giuliana ci dona in questo libro, genera legami e diventa *azione* a tutti gli effetti. Perciò le sono grata per aver usato la sua arte nello scegliere un oggetto fragile come la speranza e avergli dato corpo.

La mia gratitudine va anche alla Casa Editrice Enciclopediadelledonne per la cura del libro perché, come diceva un mio maestro, *l'abito fa il monaco*.

Ho amato questo libro coraggioso come un filo che connette e che davvero ci aiuta a sperare in modo concreto e consapevole in un momento storico come questo: ne abbiamo tutti bisogno. Per questo penso che vada letto. E per i lettori sarà un viaggio di scoperta. Lo ameremo in tanti.

Grazie per il vostro ascolto.

*Anna Fabbrini  
Biblioteca Nazionale Braidense  
Milano, 18 ottobre 2025*





**Citation:** Garritano, D. (2025). *Giuliana Chiaretti. Liberare la speranza. Rotte di un pensiero non arreso*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 247-250. doi: 10.36253/cambio-19833

© 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.

## Book Review - Debate

Giuliana Chiaretti

*Liberare la speranza. Rotte di un pensiero non arreso*

(Enciclopedia delle donne, Milano 2025, ISBN 8899270651)

Un'opera di mappatura semantica dedicata al tema della speranza, un esercizio di riflessione sul proprio tempo, un confronto con l'eredità intellettuale di Ernst Bloch, una prova di comprensione della trama affettiva che sorregge i modi di sentire e la circolazione delle emozioni nell'atmosfera della tarda modernità. Per tutti questi motivi il volume di Giuliana Chiaretti, *Liberare la speranza. Rotte di un pensiero non arreso*, rappresenta una sfida alle strutture egemoniche del senso comune che si sono affermate nel mondo occidentale da circa quarant'anni a questa parte, a partire dall'affermazione del neoliberismo. Si tratta di una prospettiva sociologica e intimamente politica, se per 'politica' intendiamo ciò che riguarda i modi di vivere insieme, le rappresentazioni del sociale intorno a cui prendono forma le nostre istituzioni, le percezioni di familiarità ed estraneità con cui costruiamo quotidianamente il nostro orientamento nel mondo.

Il lavoro si articola in dieci capitoli dedicati alla relazione tra libertà e speranza: *È un respiro (per incominciare)*, *Tracce*, *Le ragioni dello sperare*, *Tra adattamenti e ribellioni*, *L'affetto dello sperare non tollera una vita da cani*, *Le insidie dell'empatia*, *Fare spazio alla speranza*, *Ne va della vita*, *C'è qualcosa che si deve fare*, *Cosa mi ha portato qui*. Il filo che li attraversa è un'interrogazione serrata che si concentra sulla capacità di sperare, inquadrandola come questione intrinsecamente sociologica senza perdere di vista l'apporto fondamentale che le tradizioni filosofiche e psicologiche hanno fornito alla comprensione del fenomeno. Questa interrogazione è condotta nella forma di un dialogo intellettuale che coinvolge autori e autrici provenienti da diversi tempi e ambiti di ricerca: Remo Bodei, Laura Boella, Anna Donise, Ugo Morelli, Judith Butler, Laura Balbo, Luciano Gallino, Richard Sennett, Robert Castel, Étienne de La Boétie, Franco Rositi, Joan Tronto, Sebastião Salgado (per citare solo i riferimenti principali). Al tempo stesso, *Liberare la speranza* può presentarsi anche come un'autobiografia intellettuale, cioè come una rivisitazione dei temi che hanno caratterizzato le ricerche di Giuliana Chiaretti: l'identità, il riconoscimento, le disuguaglianze di genere e di razza, le migrazioni femminili. Nel ripercorrere questi motivi nel prisma interpretativo della speranza, il racconto autobiografico degli incontri significativi (testuali e personali) traccia la rotta di un pensiero non arreso, la cui vicenda si dispiega dalla fine degli anni Sessanta (con le esperienze collettive ed extra-accademiche di *women's studies*) al presente.

La speranza diventa una chiave di lettura per interpretare le istanze generatrici di cambiamento nella società, per decifrare le relazioni (a volte pericolose) tra le ideologie dominanti e gli immaginari alternativi, per rintracciare il senso del possibile e il senso del futuro con cui si tesse intersoggettivamente la trama del tempo che viviamo. A tenere insieme questi *côtés* è uno «sguardo strabico e cioè animato da diverse prospettive del guardare, vedere, percepire e capire di versi aspetti della questione» (Chiaretti 2025: 12). Per tale ragione possiamo leggere questo lavoro soprattutto come un esercizio di pensiero critico, ossia – scrive Chiaretti – come la scommessa di dare sostanza a un «un pensiero divergente, meno vincolato a schemi, abitudini-pregiudizi, punti di vista parziali e omologanti, capace di sostenere i conflitti del conoscere e di tenere insieme gli opposti» (*ibid.*).

All'inizio del testo, Chiaretti cita la risposta di Anna Maria Ortese (1997) alla domanda «C'è libertà, secondo lei per l'uomo?», tratta da un'intervista del 1984, in cui il tema della libertà è declinato in chiave universalista, oltre i confini dell'umano («La libertà è respiro. Ma tutto il mondo respira, non solo l'uomo»), nell'orizzonte sensibile e corporeo del vivente («Tutto respira, e tutto ha il diritto di respirare. Questo respiro è universale, è il rollio inavvertibile e misterioso della vita»). Nella relazione tra il principio universale di libertà e la capacità umana di sperare Chiaretti individua il nodo fondamentale della propria ricerca nel mondo affettivo e negli orizzonti temporali dell'esistenza umana: «pulsione, passione, sentimento, pensiero narrativo e intuitivo, certo tutto questo è la speranza» (Chiaretti 2025: 10). L'approccio predilige il terreno delle pratiche rispetto a quello dell'astrazione pura, il che rende particolarmente rilevante il confronto con l'opera di Bloch, di cui troviamo i primi segnali nella premessa intitolata, appunto, *Tracce*: «Oggi, "l'importante è imparare a sperare", produrre la speranza, sostenerla e crearla. Ai tempi della perdita, delle paure e incertezze del domani, di autoritarismi, del rischio di tirannie, la scommessa è puntare su "la capacità di coltivare il futuro", saper aspirare a un cambiamento e progettare collettivamente un ordine sociale migliore» (ivi: 11).

I richiami all'insegnamento inattuale di Bloch risuonano come note di sottofondo per tutta l'estensione dell'opera. L'insegnamento principale che Chiaretti trae dall'autore de *Il principio speranza* (1959) riguarda in prima istanza il primato della ragione pratica sulla logica speculativa, della speranza come lavoro interminabile e apprendimento di un pensiero divergente, della necessità di orientare la conoscenza: «verso un mutato voler pensare, verso un voler ripensare il mondo intero» (Bloch – Benjamin 2017: 40).

La capacità di sperare è qualcosa che si apprende continuamente; dipende dalla capacità di entrare in relazione. Non può mai essere data per scontata, come un accessorio incluso nella dotazione permanente del genere umano, poiché il suo apprendimento deriva dalla fatica di «co-agitare», cioè di invertire l'inerzia normativa del pensiero, mettendone in questione i presupposti più taciti per dare forma a nuove configurazioni di senso. Nel contesto tardo-moderno del nostro presente, adottare una simile lente significa fare i conti con l'atmosfera del realismo capitalista con cui Mark Fisher (2018) ha definito la logica culturale del neoliberismo. Il lavoro di Chiaretti misura i limiti dell'immaginario ispirato a «*There is no alternative*» (*TINA*), lo slogan thatcheriano secondo cui non esistono alternative credibili al modello di individualismo proprietario attualmente dominante. Rivalutare oggi le ragioni della speranza da una prospettiva sociologica comporta la presa di coscienza che sperare significa costruire spazi e tempi per coltivare un'esperienza *altra* del presente, proprio là dove sembra altamente improbabile (se non impossibile) incontrarla. Significa anche spazzolare contropelo la dimensione cognitiva, emozionale e operativa del presente per liberare il futuro.

Il primo nucleo di questioni toccato da Chiaretti riguarda il movimento migratorio, in cui il tema della speranza non può essere separato dalla comprensione del desiderio di libertà. Viene analizzata la retorica persuasiva con cui i fenomeni migratori vengono trattati dall'opinione pubblica: la crisi dei migranti, i meccanismi istituzionali di produzione della clandestinità, la disperazione come unico connotato emozionale dei processi migratori, le narrazioni costruite per suscitare «pietà e orrore» cancellando dalla percezione comune tutte le altre tensioni costitutive delle diverse esperienze migratorie. Il lessico del razzismo democratico dà forma a un immaginario emergenziale e monodimensionale: un dispositivo di fabbricazione discorsiva dell'altro, a cui Chiaretti dedica un'analisi significativa. La sua lettura decostruisce la polarizzazione retorica fra soggetti disperati e portatori di speranza. Lo fa con argomenti in cui risuonano i temi della soggettivazione e del reciproco riconoscimento, attraverso le narrazioni del-

le memorie migranti in cui prende corpo una disposizione interiore alla meraviglia: «un'apertura verso il mondo e tutto ciò che di inconsueto e inaspettato il mondo può offrire alla propria vita» (Chiaretti 2025: 66).

La parte centrale prende in considerazione il concetto di empatia per metterlo a fuoco criticamente, inserendolo nel contesto dell'individualismo neoliberista e "sbucciandone" la patina taumaturgica per «riconoscere le insidie generate dall'uso negativo di questa straordinaria capacità». Spesso presentata come antidoto rispetto all'individualismo egocentrico ed egemonico, la capacità di mettersi nei panni degli altri può rovesciarsi in una forma di indifferenza o addirittura divenire una preziosa alleata della crudeltà, perché consente di colpire l'altro «là dove sentirà più male» (ivi: 94). Troviamo numerosi esempi di atteggiamenti empatici, come la simpatia intergrupiale, che si traducono facilmente in forme di aggressività verso l'esterno. La chiave per comprendere l'ambiguità, la fragilità e la fatica morale della relazione empatica consiste nell'accantonare l'idea di empatia individuale e paternalistica, solidale ad esplosioni di violenza reattiva (logica del capro espiatorio, fantasmi securitari, chiusure identitarie). In questo senso, liberare la speranza vuol dire soprattutto esercitare uno sguardo critico che sappia riconoscere i presupposti dell'intersoggettività e fare spazio a un cammino comune: «in me e tra di noi tutte e tutti», scrive Chiaretti (ivi: 104).

Gli ultimi tre capitoli del volume approfondiscono le difficoltà della speranza nel contesto contemporaneo. Se la capacità di sperare è frutto di apprendimento, essa dipende dalle relazioni intersoggettive e dalle forme del nostro vivere in società. Vive nella coscienza del pericolo, poiché è esposta costitutivamente all'incertezza e alla delusione: non è una fuga onirica dal mondo, ma un modo di interpretarne le condizioni prendendo coscienza degli ostacoli e degli impedimenti disseminati, per oltrepassarli, lungo un cammino orientato verso la possibilità di una trasformazione. La precarizzazione del mondo del lavoro e l'imperativo della flessibilità rappresentano per molti, in particolare per le generazioni di giovani e giovani-adulti, una condizione di deprivazione che ha eroso il senso di giustizia sociale, il senso del futuro e gli orizzonti della speranza. I riferimenti alle opere di Gallino, Bauman, Sennett e Castel sono utili a ricostruire un contesto socio-economico in cui crescono le forme di vulnerabilità e di invalidazione sociale, in cui sempre più individui restano «irretiti nella contraddizione di non poter essere gli individui che aspirano ad essere» (Castel 2015: 73). La prospettiva adottata da Chiaretti suggerisce che, a patto di analizzare criticamente il contesto di individualismo che potremmo definire "forma di vita neoliberista", è possibile mettere in relazione l'indebolimento della capacità di sperare con l'ipertrofia del risentimento e della rabbia, intese «come emozioni sociali [che] esprimono l'impasse propria della rassegnazione» (Chiaretti 2025: 130).

È in questa sezione che il tema del tempo e degli orizzonti temporali della speranza prende corpo, per sottolineare il tema delle differenze di genere in relazione ai *Tempi di vita* (titolo del volume collettaneo curato da Laura Balbo nel 1991). La *doppia presenza* delle donne, cioè lo spazio tra il lavoro di cura e il lavoro per il mercato, rappresenta l'esempio di un salto generazionale animato dalla speranza di tenere insieme la dimensione privata e pubblica grazie a uno sguardo trasformativo. Tale prospettiva rappresentava un modo di indicare la possibilità di realizzarsi nello «spazio intermedio tra un orizzonte utopico e il contesto presente» (ivi: 137), una capacità di abitare la soglia del presente per intravedere le possibilità del nuovo nei confini fra vita e lavoro. Molto è cambiato oggi, rispetto a trentacinque anni fa, ma resta assolutamente centrale la necessità di ripensare il lavoro di cura e di riattualizzare una «critica senza sconti alla divisione sessuale del lavoro, alla separazione tra riproduzione e produzione» (ivi: 138).

All'incapacità di sperare esercitando uno sguardo critico ed emancipatore si rivolge il capitolo dedicato al confronto con uno dei più grandi autori politici del XVI secolo, Étienne de La Boétie, in particolare con il suo *Discorso sulla servitù volontaria*. Questo ossimoro, nota Chiaretti, «risuonava al suo uditorio inquietante e scandaloso e allo stesso modo, oggi, risuona in noi» (ivi: 149). Ci parla del consenso e delle logiche dell'obbedienza, ci parla del desiderio di libertà, con uno sguardo in grado di illuminare sorprendentemente il presente. Non a caso, Chiaretti evoca l'ambivalenza della parola "domestica/domesticità" che si presenta come un giano bifronte: «Un lato [...] sta a significare la servitù domestica delle donne, il loro "addomesticamento", l'obbedienza "naturale" al padre/padrone; dall'altro il nostro desiderio di libertà, le lotte per affermare un nuovo ordine della vita di casa e della vita tutta, piena del senso di accoglienza delle diversità, apertura e familiarità che appunto l'aggettivo "domestica" può significare» (ivi: 165).

Riconoscere la speranza come motore della storia significa riflettere criticamente sui presupposti più scontati del senso comune. Praticare l'arte del possibile comporta il cercare di spingersi «oltre l'immediatezza del percepito e del compreso, di penetrare l'ultravioletto' attraverso un pensare (un co-agitare di concetti, immagini, fantasie) che è per sua natura un *Überschein*, ossia un 'oltrepassare' e, insieme, un 'trasgredire' che individua i contorni di una possibile 'logica della speranza'», nota Chiaretti citando Bodei (in Bloch 2019: xi). In questo senso, la speranza come affetto non può mai disgiungersi completamente dal dinamismo irriducibile della realtà, dalle sue contraddizioni e dalle sfide che ci pone. Il suo terreno indispensabile è la relazione intersoggettiva, che trasforma il moto interiore della speranza in un modo di essere al mondo: una modalità che – per dirla con Bloch (ivi: 5) – «cerca nel mondo stesso quel che può aiutare il mondo».

In questo senso, la speranza è inseparabile dalla conoscenza del presente, dallo sforzo quotidiano di pensare diversamente le relazioni di familiarità ed estraneità con cui costruiamo il senso comune, dal tentativo di comprendere le condizioni sociali ed economiche che «passando attraverso il corpo, segnano l'anima e la psiche». In questo senso, mi è sembrato che *Liberare la speranza* entri in risonanza con alcuni lavori apparsi in Italia negli ultimi anni, tra i quali rimando a *Memorie del futuro* di Paolo Jedlowski (2017) e *Emancipatory Social Science*, volume collettivo curato da Monica Massari e Vincenza Pellegrino (2020).

Per Chiaretti, sperare vuol dire dare espressione a un nucleo utopico inespresso, far venire alla luce una potenzialità che dischiude possibilità imprevedute nella realtà, coltivare il dinamismo trasformativo – proprio della sfera esperienziale, conoscitiva ed emozionale della vita sociale – con cui l'essere umano, da sempre, si mette in cammino alla ricerca di nuovi orizzonti. *Ne va della vita*, come scrive Chiaretti, e della capacità di comprenderne qualcosa attraverso gli strumenti delle scienze sociali.

Daniele Garritano

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Balbo, L. (1991) (a cura di), *Tempi di vita. Studi e proposte per cambiarli*, Milano: Feltrinelli.
- Bloch, E. (2019), *Il principio speranza*, Milano: Mimesis (ed. or. 1959).
- Bloch, E., Benjamin, W. (2017), *Ricordare il futuro: Scritti sull'Eingedenken*, Milano: Mimesis.
- Castel, R. (2015), *Incertezze crescenti. Lavoro, cittadinanza, individuo*, Bologna: Editrice Socialmente.
- La Boétie, É. (2024), *Discorso sulla servitù volontaria*, Milano: Garzanti, (ed. or. 1576).
- Fisher, M. (2018), *Realismo capitalista*, Roma: NERO, (ed. or. 2009).
- Jedlowski, P. (2017), *Memorie del futuro. Un percorso tra sociologia e studi culturali*, Roma: Carocci.
- Massari, M., Pellegrino, V. (2020) (a cura di) *Emancipatory Social Science. Le questioni, il dibattito, le pratiche*, Napoli: Orthotes.
- Ortese, A.M. (1997) *Corpo celeste*, Milano: Adelphi.



Book Review - Standard

Barbara Grüning, Alice Scavarda

*Sociologia del fumetto. Concetti, metodi e pratiche di ricerca*

Roma, Carocci, 2025

**Citation:** Stagi, L. (2025). *Barbara Grüning, Alice Scavarda. Sociologia del fumetto. Concetti, metodi e pratiche di ricerca*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 251-254. doi: 10.36253/cambio-19835

© 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.

*Sociologia del fumetto* di Barbara Grüning e Alice Scavarda si colloca in un punto di snodo rilevante per la sociologia contemporanea, là dove l'interesse per il *visual/picture turn* (Jay, 2002, Mitchell 2009), le metodologie creative (Pink, 2009) e partecipative (Freire, 1970) e la sociologia pubblica (Burawoy, 2005) incontra la necessità di una riflessione epistemologica e metodologica sistematica. Il volume nasce in un contesto in cui si sono consolidate le riflessioni sulla diffusione del fumetto come strumento per la comunicazione della ricerca e della teoria sociale o come tecnica partecipativa ma è meno presente un dibattito sulle questioni epistemologiche, teoriche, metodologiche e pratiche relative all'uso e allo studio del fumetto all'interno della sociologia.

Il lavoro Grüning e Scavarda risponde a questa lacuna proponendo un impianto teorico e analitico che rifiuta tanto la separazione tra studi *sul* fumetto e studi *attraverso* il fumetto quanto l'adozione di un unico paradigma interpretativo. La struttura del testo riflette questa ambizione integrativa. I primi capitoli ricostruiscono, secondo la prospettiva bourdesiana, il campo del fumetto, mostrando -in qualche modo sulla scia dei lavori di Dal Lago e Giordano (per es. 2006) - come definizioni, classificazioni e criteri di legittimazione siano il prodotto di interazioni tra il campo della produzione culturale e quello della critica. L'attenzione non è rivolta a una storia lineare del fumetto, ma alle condizioni sociali che ne hanno favorito o ostacolato l'emergere come campo relativamente autonomo, con un'attenzione specifica al contesto italiano.

I capitoli centrali affrontano la dimensione linguistica, narrativa e iconografica del fumetto, superando una lettura puramente socio-semiotica e individuando nelle interazioni e nelle relazioni sociali le unità fondamentali dell'analisi sociologica. In questo quadro, il fumetto è considerato uno spazio privilegiato per osservare la costruzione delle rappresentazioni sociali, la performatività delle identità e il modo in cui ideologie dominanti vengono riprodotte, negoziate o contestate.

All'interno di questa architettura complessiva, il quinto capitolo e l'epilogo assumono un ruolo centrale e, per certi versi, paradigmatico. È qui che il progetto teorico del volume si esplicita con maggiore forza, articolando una proposta di sociologia del fumetto come pratica riflessiva, partecipativa e pubblica. Concentrandosi sull'uso del fumetto nella ricerca qualitativa

partecipativa e sul concetto di riflessività, queste parti mostrano come il fumetto non sia soltanto un oggetto culturale o un linguaggio da analizzare, ma un vero e proprio dispositivo epistemologico.

Un passaggio cruciale di questo percorso è la parte centrale del terzo capitolo, in cui si affronta il fumetto non solo come medium e oggetto culturale, ma come dispositivo analitico per lo studio delle interazioni e delle relazioni sociali, delineando alcune specificità formali e semiotiche particolarmente rilevanti per la ricerca sociologica. Tra queste emergono la multimodalità, la sequenzialità, la soggettività e la spazializzazione del tempo, caratteristiche che derivano dall'uso combinato del segno grafico, del colore, della prospettiva e della messa in scena.

La multimodalità rappresenta uno degli elementi centrali del potenziale espressivo del fumetto. Attraverso la compresenza di parole e immagini il fumetto attiva due canali comunicativi distinti ma interagenti, capaci di veicolare significati in modi differenti. Come ben argomentato dalle autrici, parole e immagini non trasmettono infatti lo stesso tipo di informazioni né attivano le stesse modalità interpretative; ma è proprio dalla loro interazione che scaturisce la ricchezza semantica del fumetto. Tale interazione può assumere forme estremamente variabili: dal predominio del codice verbale a quello visivo, da configurazioni di complementarità e rafforzamento reciproco fino a situazioni di piena interdipendenza. Anche nei casi in cui il testo verbale è assente, è tuttavia la possibilità di una doppia codificazione a costituire il massimo potenziale comunicativo del medium.

Questa intersezione tra parola e immagine consente alle immagini non solo di accompagnare il testo, ma anche di ampliarne, problematizzarne o persino contraddirne i significati, aprendo lo spazio a interpretazioni plurime e a un'analisi critica delle dinamiche rappresentate. È proprio tale caratteristica a rendere il fumetto un terreno particolarmente fertile per la rappresentazione dell'interazione sociale, tanto da una prospettiva interazionista quanto da una prospettiva etnometodologica. Dal punto di vista dell'interazionismo simbolico, il fumetto permette di osservare come gli individui costruiscano e ricostruiscano significati simbolici orientando reciprocamente le proprie azioni. Le sequenze di vignette rendono visibili i processi attraverso cui le interazioni si sviluppano nel tempo, mostrando la negoziazione continua dei significati che sostiene la vita sociale. In questa direzione, il fumetto si presta a rappresentare ciò che Erving Goffman ha definito "ordine dell'interazione" (2015): l'insieme di strutture, aspettative e regole implicite che regolano l'interazione faccia a faccia e che sono fondamentali per la riproduzione sociale. Parallelamente, la prospettiva etnometodologica consente di valorizzare il fumetto come strumento per far emergere il carattere situato e contestuale dell'ordine sociale inteso come il risultato di pratiche quotidiane fondate su metodi taciti, appresi e applicati in modo irriflesso dagli attori sociali. Il fumetto, attraverso la rappresentazione simultanea di più dimensioni semantiche nella stessa vignetta e il riferimento a molteplici punti di vista, rende visibili il dato per scontato e l'ordine latente. La possibilità che parole e immagini entrino in tensione o in contrasto tra loro può produrre effetti di distorsione, ironia o comicità che interrompono la linearità interpretativa e sollecitano una riflessione sulle diverse dimensioni coinvolte nell'interazione. Tale scarto mette in evidenza il carattere non univoco delle interpretazioni sociali e richiama il concetto etnometodologico di indicialità, ossia il margine di ambiguità che caratterizza ogni scambio comunicativo e che può essere risolto solo alla luce del contesto e di un patrimonio interpretativo condiviso (Grafinkel, 1967).

In questa prospettiva, il fumetto rende visibile il fatto che le interazioni sociali non possiedono un significato intrinseco e stabile, ma acquistano senso nel momento stesso in cui vengono prodotte e interpretate dagli attori coinvolti. Il richiamo al concetto di riflessività, centrale nella tradizione etnometodologica, rafforza questa lettura: comprendere le interazioni quotidiane significa osservare i processi di significazione attraverso cui gli individui attribuiscono senso alle proprie azioni e a quelle altrui, senza assumere un punto di vista esterno e distaccato.

Il fumetto si configura così come uno strumento particolarmente efficace per individuare e descrivere i diversi modi in cui le persone danno senso alle relazioni sociali in cui sono coinvolte e, attraverso la sua specifica grammatica visivo-narrativa, permette dunque di cogliere la complessità delle interazioni sociali e di restituirne la dimensione processuale, situata e intrinsecamente plurale.

Il quinto capitolo affronta invece in modo sistematico l'uso del fumetto all'interno di disegni di ricerca partecipativa. La proposta, originale e convincente, è integrare il fumetto lungo l'intero processo di ricerca: dalla costruzione del disegno di indagine alla produzione dei materiali empirici, fino all'analisi e alla comunicazione dei risul-

tati. In questa prospettiva, il fumetto non è ridotto a un semplice supporto illustrativo o divulgativo, ma diventa uno strumento capace di incidere sulle modalità di produzione della conoscenza.

Un primo ambito di applicazione riguarda l'uso del fumetto come strumento di elicitazione narrativa. Analogamente alle tecniche di foto-elicitazione sviluppate nei visual studies, le autrici introducono il concetto di *comic elicitation* o *comic interview*. In questo caso, chi conduce la ricerca propone ai partecipanti vignette o sequenze tratte da fumetti esistenti o appositamente realizzate, invitandoli a descriverle, interpretarle, esprimere le emozioni suscitate o collegarle a esperienze personali. Questa pratica valorizza la richiesta di un coinvolgimento attivo di chi prende parte a un processo che stimola l'interpretazione e l'emersione di significati plurali. Il vantaggio principale di questa tecnica risiede nella sua capacità di adattarsi a stili cognitivi e comunicativi eterogenei, combinando parola e immagine. Tuttavia, le autrici non eludono le criticità: la familiarità con il linguaggio del fumetto non è uniforme e, per alcuni partecipanti, la pluralità interpretativa può risultare spiazzante.

Un secondo ambito riguarda l'uso del fumetto nelle note etnografiche. In questo caso, il fumetto viene integrato nel lavoro quotidiano dell'etnografo come strumento per rappresentare non solo i dialoghi osservati, ma anche gesti, posture, suoni, odori e aspetti della cultura materiale che connotano l'esperienza sul campo. La multimodalità del fumetto e la sua capacità di combinare narrazione sequenziale e simultaneità visiva permettono di restituire la complessità delle interazioni sociali e di rappresentare una stessa situazione da prospettive multiple.

Questa pratica assume una rilevanza particolare sul piano riflessivo. Nel momento in cui il ricercatore traduce la propria esperienza in forma grafica, è chiamato a confrontarsi con le proprie scelte di selezione, focalizzazione e rappresentazione. Il fumetto diventa così uno strumento di auto-analisi, che consente di rendere visibile la relazione tra osservatore e osservati e di avviare un primo livello di analisi già nella fase di produzione dei dati.

Il terzo ambito, forse il più significativo sul piano epistemologico, riguarda la creazione di fumetti con i partecipanti. Inserendosi nella tradizione della ricerca partecipativa e di pratiche come il *photovoice*, questa modalità prevede che i partecipanti producano direttamente vignette, strisce o tavole sul tema di ricerca. Tali materiali possono essere creati prima dell'incontro di ricerca o durante interviste e workshop collettivi.

L'uso di materiali grafici autoprodotti consente di accedere a dimensioni dell'esperienza che difficilmente emergerebbero attraverso strumenti esclusivamente verbali. In particolare, il fumetto si rivela efficace nel lavoro con soggetti marginalizzati o vulnerabili – persone con background migratorio, disabilità, neurodivergenze, problemi di salute mentale, bambini o adulti con basso livello di scolarizzazione – offrendo loro la possibilità di esprimere vissuti, emozioni e valori attraverso categorie concettuali proprie. Il grande valore aggiunto, anche rispetto alla fotografia, è che il fumetto presenta il vantaggio di non essere vincolato a criteri di verosimiglianza, permettendo l'inserimento di elementi immaginari e l'affronto indiretto di temi sensibili, riducendo il rischio di stigmatizzazione.

Nel complesso ne risulta un'immagine del fumetto come strumento capace di ridurre le asimmetrie tra ricercatori e partecipanti e di favorire processi di co-costruzione della conoscenza. Davvero apprezzabile, tuttavia, è come le autrici mantengano uno sguardo critico sui limiti tecnici e culturali di questi approcci, evitando derive ingenuamente celebrative.

L'epilogo del volume, infine, svolge una funzione teorica cruciale, esplicitando il quadro epistemologico entro cui si collocano le scelte metodologiche discusse nei capitoli precedenti. Riprendendo la nozione di *serendipità*, Grüning e Scavarda propongono una riflessione sul carattere non lineare del lavoro scientifico, mettendo in discussione la rappresentazione idealizzata della ricerca come sequenza ordinata di fasi. La genesi del libro è presentata come un processo analogo a quello della creazione grafica: uno spazio di sperimentazione, deviazione e scoperta, in cui l'atto stesso di scrivere diventa strumento di riflessione e ripensamento.

Questa impostazione si radica in una concezione della sociologia come pratica scientifica, più che come applicazione di un metodo astratto: le autrici sottolineano come ciò che conta non sia il "metodo scientifico" in senso normativo, ma la capacità di produrre conoscenza teoricamente e pragmaticamente significativa a partire dall'analisi di un campo specifico. In questo quadro, la riflessività diventa il filo conduttore dell'intero volume.

La riflessività proposta è innanzitutto di matrice bourdieusiana: un esercizio critico che implica la presa di coscienza dei condizionamenti derivanti dalla posizione sociale del ricercatore, dalla sua traiettoria accademica e dalla sua formazione (2024). Tuttavia, le autrici ampliano questa prospettiva integrandola con contributi dell'epi-

stemologia femminista, attenti alle relazioni di potere che attraversano la situazione di ricerca e alla necessità di produrre conoscenza *con* e non *su* i soggetti sociali.

In questo senso, la riflessività non è intesa come semplice introspezione, ma come pratica relazionale e politica. Richiamando le riflessioni di Karen Lumsden (2019), Grüning e Scavarda sottolineano l'importanza di concentrarsi su ciò che è disordinato, scomodo, non familiare, includendo nella scrittura anche i fallimenti e le incertezze della ricerca. La riflessività diventa così una sensibilità estesa ai contesti che danno forma alla conoscenza e alle relazioni di potere con partecipanti ed è in questo quadro che il fumetto emerge come medium intrinsecamente riflessivo. La sua natura discontinua, polifonica e intertestuale lo rende particolarmente adatto a mostrare la realtà come socialmente costruita e la scrittura come messa in forma del mondo. Il fumetto incarna un modello "ideal-tipico" di testo aperto, resistente all'olismo teorico e capace di stimolare il confronto tra prospettive interpretative differenti. In quanto strumento di ricerca partecipativa, esso favorisce la produzione di intersoggettività e apre spazi di dialogo che possono estendersi oltre l'ambito accademico, contribuendo alla costruzione di una sociologia pubblica.

Concentrandosi sull'uso del fumetto nella ricerca partecipativa e sulla riflessività, *Sociologia del fumetto* offre un contributo originale e rilevante alla sociologia contemporanea. Il valore del volume risiede non solo nella sistematizzazione di pratiche emergenti, ma nella capacità di inserirle in un quadro teorico coerente, che interroga i presupposti epistemologici della disciplina.

Pur richiedendo al lettore una certa familiarità con il dibattito sociologico, il libro apre piste di ricerca feconde e invita a ripensare il rapporto tra metodo, linguaggio e produzione della conoscenza. In questo senso, il fumetto non è semplicemente legittimato come oggetto o strumento, ma proposto come luogo privilegiato di sperimentazione epistemologica, capace di mettere alla prova una sociologia più riflessiva, emancipatoria e pubblica.

Luisa Stagi

#### BIBLIOGRAFIA DI RIFERIMENTO

- Bourdieu, P. (2024). *Sulla Riflessività*, Milano: Meltemi.
- Burawoy, M. (2005). *For Public Sociology*. *American Sociological Review*, 70(1), 4–28.
- Dal Lago, A., Giordano, S. (2006). *Mercanti d'aura. Logiche dell'arte contemporanea*. Bologna: Il Mulino
- Freire, P. (1970). *Pedagogia degli oppressi*. Milano: Mondadori.
- Garfinkel H. (1967). *Studies in Ethnometodology*. Hoboken: Prentice Hall.
- Goffman E. (2015), *L'ordine dell'interazione*. Roma: Armando.
- Jay, M. (2002). That visual turn: The advent of visual culture. *Journal of Visual Culture*, 1(1), 87–92.
- Lumsden K. (2019), *Reflexivity. Theory, Method, and Practice*, Routledge, Lond – New York.
- Mitchell, W. J. T. (2009). *Pictorial turn. Saggi di cultura visuale* (A. L. Carbone, F. Mazzara & V. Cammarata, Trans.; M. Cometa, Ed.). Palermo: duepunti.
- Pink, S. (2009). *Doing Sensory Ethnography*. London: SAGE.



**Citation:** Dordoni, A. (2025). *Carmen Leccardi (a cura di). Vite aperte al possibile. Un'indagine longitudinale qualitativa sulle realtà giovanili in Italia*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 255-259. doi: 10.36253/cambio-19836

© 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.

## Book Review - Standard

Carmen Leccardi (a cura di)

*Vite aperte al possibile. Un'indagine longitudinale qualitativa sulle realtà giovanili in Italia*

Collana Trasformazioni della società contemporanea, Il Mulino, Bologna, 2024

L'ambito di ricerca degli *Youth Studies*, affermatosi negli scorsi decenni, si è oggi consolidato in una vasta produzione scientifica e in una sempre più fitta rete di ricercatrici e ricercatori che, sia a livello internazionale sia nazionale, affrontano tematiche che spaziano dai cambiamenti culturali alle relazioni di genere, dalla partecipazione politica alle traiettorie biografiche storicamente situate, dai fenomeni migratori all'identità personale e sociale. Questioni molteplici, analizzate a partire dall'osservazione di giovani uomini e donne nella transizione all'età adulta.

Il volume si concentra sull'ascolto approfondito delle esperienze e delle narrazioni delle giovani generazioni. L'indagine presentata nasce all'interno del progetto Ita.li – *Italian Lives*, avviato nel 2019 presso il Dipartimento di Sociologia e Ricerca Sociale dell'Università di Milano-Bicocca, che ha scelto di intrecciare strumenti qualitativi e quantitativi per indagare i percorsi di vita in Italia. La componente qualitativa rappresenta il cuore del lavoro: un osservatorio vivo sulle modalità con cui i giovani costruiscono senso e orientano le proprie scelte in un contesto caratterizzato da incertezza e frammentazione. La ricerca ha seguito, lungo tre rilevazioni consecutive (2019-2022), un gruppo di giovani che all'inizio dell'indagine avevano tra i 23 e i 29 anni. Attraverso 310 interviste seminarrative e 18 *dialogical workshops* (sei per ogni wave, per circa 80 giovani in totale), sono emerse voci che restituiscono la complessità delle transizioni alla vita adulta. I *dialogical workshops*, già utilizzati presso lo Youth Research Centre della University of Melbourne in Australia – con cui il gruppo di ricerca ha strette collaborazioni – sono stati condotti con studenti universitari iscritti agli ultimi anni di corsi di laurea triennale delle università di Milano-Bicocca, La Sapienza di Roma e Federico II di Napoli.

L'Introduzione di Carmen Leccardi e il primo capitolo guidano alla lettura delle considerazioni sviluppate nel volume e delineano la prospettiva teorica e metodologica della ricerca. Il filo rosso che attraversa le analisi è la riflessione sulla categoria del possibile e sull'agency, intesa non come slancio utopico o ottimismo ingenuo, bensì come pratica situata di rinegoziazione quotidiana tra presente e futuro. In questo senso, la nozione di time work – l'agency temporale che consente di spostare avanti o indietro i confini

dell'azione (Flaherty et al., 2020) – diventa chiave di lettura trasversale delle traiettorie biografiche. Le interviste restituiscono un quadro segnato da ambivalenze: da un lato la fatica di orientarsi in un orizzonte incerto e rischioso, dall'altro la capacità di aprire spiragli di possibilità anche in contesti apparentemente chiusi, in un continuo gioco tra vincoli strutturali e quella che viene definita nel volume come *agency* individuale.

I diversi capitoli, scritti da Ilenya Camozzi, Daniela Cherubini, Maria Grazia Gambardella, Barbara Grüning, Sveva Magaraggia, Arianna Mainardi e Stefania Voli, sono organizzati per tematiche e affrontano le principali questioni emerse durante l'indagine. Il secondo capitolo analizza la famiglia come laboratorio cruciale di equilibri e negoziazioni: non semplice permanenza, ma manutenzione relazionale che assume forme nuove. Il rinvio dell'uscita dalla casa dei genitori e l'intermittenza di partenze, ritorni e ripartenze si configurano come sia risorsa di sostegno sia vincolo che rallenta il percorso per l'autonomia. Il terzo capitolo indaga le aspettative per il futuro e la progettazione di vita, con particolare attenzione al rapporto con il lavoro. Il quarto approfondisce i percorsi di mobilità geografica, mostrando come le scelte individuali siano intrecciate a vincoli strutturali in termini di risorse, capitale sociale, reti di prossimità e disuguaglianze territoriali. Il quinto capitolo si concentra sulla dimensione dell'appartenenza etnica come campo in continua ridefinizione, in cui i legami sociali assumono intensità variabili a seconda delle fasi di vita e delle risorse disponibili. Il sesto capitolo affronta la partecipazione politica, considerata nelle sue pratiche quotidiane più che nelle forme istituzionalizzate. Le narrazioni mostrano come la costruzione di linguaggi e alleanze alternative possa generare forme di azione collettiva sviluppate al di fuori dei canali tradizionali. Un tratto trasversale che emerge dalle interviste, approfondito nel settimo capitolo, è il sentimento diffuso di ansia, paura e stanchezza – fisica ed esistenziale – acuito dalla pandemia, che ha ridefinito percezioni del rischio, priorità e possibilità progettuali di lungo periodo.

Il testo restituisce la compresenza di vincoli e possibilità, mostrando come i giovani e le giovani in Italia oscillino tra apertura e limite, fragilità e immaginazione del futuro. Non offre semplificazioni, ma costruisce un vero e proprio "atlante di vite in movimento", prezioso non solo per comprendere le transizioni giovanili, ma anche per alimentare il dibattito pubblico sul futuro della cittadinanza e delle forme politiche. Accanto alla fatica, all'ansia, alla paura e alla stanchezza, che le interviste restituiscono, il volume analizza anche la trama di piccole ripartenze e adattamenti che configurano reazioni sia individuali sia collettive. Nella prospettiva della relazione tra tattica e strategia, pare che queste pratiche si configurino più come tattiche che strategiche, cioè come piccoli passi e prove slegate tra loro, più che una vera e propria linea d'azione o un piano generale con obiettivi ben definiti e a lungo termine.

Infine, un ultimo capitolo è dedicato al trattamento e all'archiviazione del dato qualitativo, mettendo in luce l'importanza etica e strategica della costruzione di archivi qualitativi longitudinali. Questi non sono solo strumenti di ricerca, ma si configurano come luoghi di memoria e di riutilizzabilità delle voci raccolte, capaci di restituire nel tempo la ricchezza delle esperienze e di offrire uno sguardo sui processi di mutamento sociale in Italia. I *dialogical workshops* e le interviste sono stati infatti trascritti, anonimizzati e archiviati presso l'archivio UniData – Bicocca Data Archive dell'Università di Milano-Bicocca dedicato alla raccolta, conservazione e condivisione di dati per la ricerca nelle scienze sociali, quindi codificati e analizzati con il software MAXQDA, offrendo una lettura densa delle modalità con cui i giovani e le giovani interpretano e attraversano il presente.

La conservazione dei materiali raccolti presso l'archivio non rappresenta soltanto una garanzia di rigore metodologico, ma anche un investimento nell'orizzonte dell'*Open Science*, che promuove un modello di conoscenza trasparente e accessibile, in cui i dati non rimangono confinati a singoli progetti ma diventano patrimonio comune della comunità scientifica e della società. Rendere accessibili e riutilizzabili (secondo le modalità definite dai ricercatori e dalle ricercatrici che hanno condotto le indagini specifiche) anche dataset qualitativi, oltre che quantitativi, significa preservare la memoria delle voci raccolte, favorire nuove interpretazioni e promuovere una ricerca sociologica aperta, collaborativa e cumulativa, cioè capace di dialogare nel tempo con futuri processi di cambiamento sociale.

Le narrazioni mostrano aspettative frustrate, differimento della gratificazione per vincoli strutturali (soprattutto economici e lavorativi), difficoltà di transizione all'età adulta in un contesto segnato da crisi geopolitiche, energetiche, economiche e dalle transizioni – digitale, demografica ed ecologica. I giovani e le giovani sembrano più inclini a strategie di resilienza e adattamento (*coping*) che a forme di *agency* trasformativa: più flessibili nel sistema della flessibilità, piuttosto che capaci di mettere in discussione le premesse e i principi sistemici. La famiglia emerge

come risorsa cruciale, sia come contenimento simbolico di ansie e paure, sia come sostegno economico e abitativo. I genitori appaiono dunque come i veri pilastri delle nuove generazioni, che faticano a costruire fondamenta autonome per le proprie vite.

Il ritratto dei giovani e delle giovani coinvolti/e mostra inoltre un profilo specifico: mediamente molto istruiti – diversamente dalla maggior parte della popolazione in Italia – e con genitori in grado di garantire opportunità, a fronte di una società che tende a chiudere piuttosto che ad aprire orizzonti. L'università viene definita da un intervistato come “culla”, da cui il passaggio al mondo del lavoro appare traumatico e ansiogeno: “siamo un po' nati precari”, afferma un'intervistata. Per altri, invece, è già l'università a rappresentare il luogo della competizione e della performance: è già il contesto in cui si sperimentare la solitudine, l'ansia e la paura. A fronte di queste difficoltà, emergono come temi principali e vengono discussi nel testo il bisogno di riconoscimento (Honneth, 1995; Fraser e Honneth, 2003) e il desiderio di tempo, per poter fare esperienze e scegliere con consapevolezza le proprie traiettorie di vita in un'epoca segnata da alienazione e accelerazione sociale (Rosa, 2010).

Nelle ricerche sui giovani e sulle giovani, e sui/le giovani adulti/e, le questioni strutturali restano spesso sullo sfondo. Ciò risalta agli occhi se pensiamo a quanto in Italia le criticità delle transizioni giovanili si intreccino – più direttamente rispetto ad altri contesti – con la situazione socioeconomica del Paese, da un lato, e con la condizione specifica del gruppo di riferimento, dall'altro. Il mercato del lavoro italiano è segnato da stagnazione salariale, lavoro povero e precarietà, e inoltre queste problematiche pesano ancora più sulle giovani generazioni, che spesso incontrano fasi intermittenti di (re)inserimento lavorativo. La letteratura definisce per convenzione *giovani* fino ai 28 anni e *giovani adulti* dai 28 ai 35: entrambe le fasce condividono fragilità strutturali e incertezza progettuale, come si evince da molteplici fonti di dati sulla vulnerabilità economica e sociale.

In Italia, la forbice sociale negli anni si è andata allargando: povertà e diverse condizioni di deprivazione interessano soprattutto donne, migranti e giovani. A proposito della scarsa mobilità sociale in Italia, ISTAT affermava nel 2023 che “Le disuguaglianze strutturali continuano a rappresentare un elemento determinante e discriminante nelle opportunità che definiscono il destino sociale delle persone” (p. 46). Dal punto di vista della vulnerabilità delle fasce giovanili, il Rapporto evidenziava che nel 2022 il 47,7% dei giovani e delle giovani tra i 18 e i 34 anni mostrava almeno un segnale di deprivazione sui cinque adottati; sottolineava che quasi un terzo della categoria che comprendeva adulti e giovani adulti di 25-49 anni, e definita a rischio di povertà, proveniva da famiglie che avevano già difficoltà economiche quando questi avevano 14 anni; inoltre, indicava il segmento di giovani e giovani adulti/e di 25-34 anni come la classe di età più in difficoltà (ISTAT, 2023).

Alcune riflessioni emergono dalla lettura del volume, principalmente sul terreno della relazione tra struttura e agency e della dialettica tra *struttura* e *sovrastruttura*. Per svilupparle pongo prima alcune premesse, utilizzando concetti noti proposti da Marx (1859) e reinterpretandoli alla luce delle trasformazioni economiche e sociali contemporanee.

Primo, con *struttura* qui intendo la rete di rapporti economici e lavorativi che costituiscono la base materiale delle nostre vite, ma anche le disuguaglianze sociali, le asimmetrie che anch'esse sono di fatto radicate materialmente nei rapporti economici e produttivi. Si pensi alle differenze di genere in termini salariali, al *gender pay gap*, alla segregazione orizzontale e verticale di genere, alle riflessioni sul potere e sull'ordine di genere di Connell (1987) o sul sistema sesso/genere di Rubin (1975), e alle questioni strutturali e materiali connesse all'etnia e lungo la linea del colore, che creano anch'esse segregazioni nel mercato del lavoro, nelle imprese e nelle organizzazioni.

Secondo, con *sovrastruttura* intendo l'intreccio di cultura, valori, norme e ideologie che possono naturalizzare, decostruire, giustificare, rendere visibili e invisibili quei rapporti. Le questioni culturali e strutturali sono intersecate tra loro ed è nella loro interazione che spesso si creano le disuguaglianze e le asimmetrie, a partire dalla lezione del metodo intersezionale che ci permette, ad esempio, nel lavoro e nelle organizzazioni, di identificare livelli di subordinazione e potere connessi alla posizione ricoperta nella gerarchia aziendale o al corrispettivo salariale percepito.

Terzo, necessariamente va sottolineato che sono qui trattate come categorie analitiche, da non intendere in termini di priorità o gerarchici, ma semmai da utilizzare come strumenti utili per indagare relazioni e influenze reciproche. Porre la relazione e l'interconnessione tra struttura e sovrastruttura come angolo di osservazione significa adottare un approccio poco praticato nel dibattito contemporaneo – seppur il lungo confronto tra Fraser e Hon-

neth lo richiami – ma particolarmente fecondo per illuminare il senso comune e ciò che è dato per scontato, specialmente se abbinato al metodo intersezionale e nell’ottica di un’analisi potremmo dire multilivello dei processi produttivi e riproduttivi come interdipendenti.

Il testo, e soprattutto l’introduzione di Carmen Leccardi, richiama la possibilità che, in contesti poveri di risorse sociali e culturali, prevalgano sentimenti di insignificanza e malessere, mentre laddove esistono “riserve di riflessività” possano emergere spinte innovative. Questo spunto apre interrogativi cruciali, in dialogo con l’approccio del volume.

Quanto le micropratiche quotidiane – le tattiche che non si configurano in strategie e che talvolta emergono come estetiche o personalistiche, spesso amplificate dai social media – possono incidere sulla condizione giovanile, in termini strutturali? Cioè, quanto le spinte sovrastrutturali possono modificare il piano strutturale? Poi, quanto la frammentazione delle carriere e dei percorsi lavorativi, propria del capitalismo nella sua fase neoliberista, condiziona pensiero e azione delle nuove generazioni? Cioè, quanto, al contrario, le spinte strutturali possono condizionare il piano sovrastrutturale? E anche, senza organizzazione collettiva che si traduca in strategia, l’apertura al possibile non rischia di restare confinata a esperienze individuali, con scarsa capacità trasformativa? Inoltre, ancor più importante, se l’apertura al possibile è prerogativa di chi dispone di “abbondanti riserve di riflessività”, quindi di capitale sociale, economico e culturale, non si rischia di rafforzare le disuguaglianze sociali tra chi ha le risorse e chi ne è privo/a?

Chi è fuori dal nostro sguardo – senza legami con le università – potrebbe essere più esposto ad ansie e paure e al tempo stesso ancor più limitato da vincoli strutturali. Se le pratiche di adattamento si sviluppano più tra chi ha più capitale sociale, le disuguaglianze rischiano di acuirsi e non contrarsi. Inoltre, in un Paese con una percentuale di studenti universitari e laureati molto bassa, focalizzarsi in prevalenza su questi non restituisce la pluralità delle voci che la realtà sociale richiederebbe. Le riflessioni del volume richiamano la necessità di ricerche future rivolte a contesti e gruppi sociali che hanno accesso a un diverso capitale sociale, per dare visibilità a tensioni e conflitti che attraversano e colpiscono altri strati della popolazione, più soggetti a risentimento e rabbia, più esposti alla disaffezione per le istituzioni con conseguenze sulla convivenza democratica.

Molto interessante, a proposito del dibattito sulla relazione tra struttura e sovrastruttura e nell’ambito specifico dei rapporti tra lavoro, futuro e democrazia, è il nuovo libro di Honneth, *Il lavoratore sovrano. Lavoro e cittadinanza democratica* (2025), che tenta di ridiscutere la divisione sociale del lavoro – un’importante pista di riflessione, nel cui solco si poneva anche *Perché lavoro? Narrative e diritti per lavoratrici e lavoratori del XXI secolo*, testo che ho curato nel 2020 e in cui sono posti in dialogo discorsi di Honneth, Sennett e Supiot. L’apertura al possibile è necessaria, e lo è analizzare la stanchezza giovanile e le pratiche di resilienza: il volume curato da Leccardi svolge questo compito in modo approfondito. Sul piano speculativo, resta la speranza che l’apertura al possibile possa divenire orizzonte condiviso. Individuare le disuguaglianze e ripensare le politiche è fondamentale, a partire dal lavoro – innanzitutto giovanile – e dalle risorse (e difficoltà) socioeconomiche delle famiglie.

Come ricordato in apertura, gli *Youth Studies* rappresentano un filone ormai consolidato e poliedrico. La proposta di chi scrive è che un’analisi più approfondita dei processi economici e del lavoro possa arricchire questo ambito di ricerca, offrendo uno sguardo che tenga insieme trasformazioni del mercato del lavoro e condizioni giovanili, in Italia e nel dibattito internazionale. Dal punto di vista empirico, future indagini potranno trarre vantaggio dall’esperienza di questo studio, raccogliendo e analizzando dati qualitativi con approccio longitudinale: una scelta particolarmente interessante per indagare età e generazione intersecando altre questioni – in particolare di classe, economiche e del lavoro. Seguire gli attori sociali nel tempo, ponendo attenzione al tempo stesso come concetto teorico e come costruzione attiva (Flaherty et al., 2020), rappresenta una prospettiva innovativa. Potrà essere di interesse in futuro rianalizzare il materiale conservato, confrontandolo con nuovi dati, o progettare altre ricerche qualitative longitudinali facendo tesoro di questa indagine.

A completamento della prospettiva qualitativa del volume, è utile richiamare *La forza del destino. Origine sociale e opportunità di vita nell’Italia contemporanea* – a cura di Mario Lucchini, Serafino Negrelli e Maurizio Pisati (2025) – che restituisce i risultati della parte quantitativa del progetto Ita.li con focus su disuguaglianze sociali, mobilità e lavoro. Questo volume è stato recentemente pubblicato nella stessa collana, che ospita tutti i testi ineren-

ti al progetto e contribuisce a rendere la complessità del ricco programma di ricerca sulle trasformazioni sociali in Italia, integrando una pluralità di approcci e prospettive.

Per concludere, il volume curato da Carmen Leccardi *Vite aperte al possibile* si distingue per la profondità dell'analisi, capace di restituire non solo la complessità delle traiettorie individuali e collettive, ma anche le trasformazioni indotte da un evento eccezionale come la pandemia. L'intreccio tra interviste e *dialogical workshops*, la cura per la scienza aperta e l'archiviazione dei dati, e l'attenzione alla dimensione temporale conferiscono al lavoro una solidità che offre un quadro sfaccettato e denso di significati, arricchendo in modo significativo le analisi teoriche sui e sulle giovani, le riflessioni metodologiche sulla ricerca qualitativa longitudinale, e il dibattito sulla specifica condizione giovanile in Italia.

*Annalisa Dordoni*

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Connell, R. (1987). *Gender and power: Society, the person and sexual politics*. Stanford University Press.
- Flaherty, M. G., Meinert, L., & Dalsgård, A. L. (Eds.). (2020). *Time work: Studies of temporal agency*. New York: Berghahn Books.
- Honneth, A. (1995). *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge: Polity Press.
- Honneth, A. (2025). *Il lavoratore sovrano. Lavoro e cittadinanza democratica*. Bologna: Il Mulino.
- ISTAT. (2023). *Rapporto Annuale 2023. La situazione del Paese*, disponibile qui: <https://www.istat.it/storage/rapporto-annuale/2023/Rapporto-Annuale-2023.pdf>
- Fraser, N., and Honneth, A. (2003). *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*. London: Verso.
- Lucchini, M., Negrelli, S. e Pisati, M. (a cura di). (2025). *La forza del destino. Origine sociale e opportunità di vita nell'Italia contemporanea*. Bologna: Il Mulino.
- Marx, K. (1859). *A Contribution to the Critique of Political Economy*. Progress Publishers.
- Rosa, H. (2010). *Alienation and acceleration: Towards a critical theory of late-modern temporality*. New York: Aarhus University Press.
- Rubin, G. S. (1975). *The traffic in women: Notes on the "political economy" of sex*. In R. R. Reiter (Ed.), *Toward an Anthropology of Women*, pp. 157-210. Monthly Review Press.
- Sennett, R., Supiot, A., e Honneth, A. (2020). *Perché lavoro? Narrative e diritti per lavoratrici e lavoratori del XXI secolo*. A cura di A. Dordoni. Milano: Fondazione Giangiacomo Feltrinelli.





**Citation:** Daminelli, L. (2025). *Tommaso Sarti. Pisciare sulla metropoli. (T)rap, Islam e criminalizzazione dei maranza*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 30: 261-266. doi: 10.36253/cambio-19834

© 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.

Book Review - Standard

Tommaso Sarti

*Pisciare sulla metropoli. (T)rap, Islam e criminalizzazione dei maranza*  
DeriveApprodi, Bologna 2025. ISBN: 978-88-6548-626-9

## ETICHETTAMENTO E AUTORAPPRESENTAZIONI

Nella prefazione al libro di Tommaso Sarti, la cantante Chadia Rodriguez scrive: «Sono una ragazza afrodiscendente cresciuta in Italia. Figlia di chi ha attraversato il mare per dare un nome al futuro. Porto addosso una doppia pelle: quella che vedete, e quella che vi sfugge. Quella che non chiede più di essere capita, ma semplicemente accettata. L'Islam, la cultura dei miei genitori, la lingua di casa, sono la mia radice invisibile. Non sono bandiere, né confessioni. Sono le cose che mi abitano, anche quando non si vedono. Sono dentro ogni mio silenzio. E anche in quello che scelgo di non dire. [...] Io non sono qui per raccontare una storia già scritta. Sono qui per creare uno spazio in cui altre storie possano respirare».

Far respirare le storie di decine di ragazzi e ragazze di fede islamica, cresciuti/e – e spesso nati/e – in Italia, con o senza cittadinanza italiana, è precisamente il compito che si prefigge l'autore. Non si tratta, infatti, come lui stesso chiarisce, di *dare voce* a questi e queste giovani, che autonomamente hanno sviluppato tattiche e strategie di presa di parola, ma piuttosto di lasciare spazio alle loro autorappresentazioni individuali e collettive in un contesto sociale e politico in cui, al contrario, si moltiplicano gli episodi di etichettamento nei loro confronti.

Nella parte iniziale del libro, infatti, Sarti evidenzia come a partire dei primi anni Duemila, e in particolare in seguito agli attentati dell'11 marzo 2004 alla stazione di Atocha a Madrid, si sia diffuso un discorso sulla radicalizzazione islamista funzionale alla produzione delle comunità musulmane europee come capro espiatorio su cui catalizzare ansie e paure. Da questa prospettiva, parallelamente alle retoriche anti-migranti che caratterizzano sempre più violentemente il dibattito europeo successivo alla «lunga estate delle migrazioni» (Kasperek e Speer 2015), le cosiddette seconde generazioni assumono il ruolo di nemico interno. Una presenza vicina, ma radicalmente *altra*, che rifiuta di integrarsi ai presunti valori Occidentali; perfetto bersaglio verso cui indirizzare il panico morale in quanto «minaccia estrema ai valori e agli interessi dell'intero sistema sociale» (Cohen 2019: 39). Una prospettiva eurocentrica che narra l'Islam – spesso avendone conoscenze superficiali, approssimative o stereotipate – come un corpo unico e indistinto, una confessione intrinsecamente arretrata e violenta. Come scrivevano già dieci anni fa Sohail Daulatzai e Junaid Rana: «dire che esiste un

musulmano – una cosa, un oggetto manipolabile – significa creare una figura, un fantasma, una menzogna. Non una storia, ma la presunzione di una storia. [...] Non un popolo, ma un altro razziale e religioso. [...] L'indignazione zelante e la paura dei musulmani tradiscono un'ipocrisia più profonda. Il discorso sul "terrorismo" è il nuovo discorso sulla razza: il "terrorista" (o il "militante" o il "radicale") è il modo in cui nel XXI secolo si dice "selvaggio" (2015: 39, traduzione mia).

In contrapposizione a questa omogeneizzazione stigmatizzante, attraverso un approfondito lavoro etnografico svolto fra le periferie milanesi, la provincia veronese e online, Sarti si prefigge il compito di proporre «uno sguardo diverso, che pone al centro i percorsi di socializzazione [...] attivati dai [giovani musulmani] come risposte collettive a problemi individuali e di ridefinizione di identità. [...] [P]rocessi di etnogenesi e reinvenzione identitaria in cui la dimensione etnica e religiosa viene riscoperta e rielaborata, incanalando un disagio esistenziale e generazionale all'interno di narrazioni capaci di offrire senso» (p. 13). Le narrazioni prese in esame sono in particolare quelle veicolate attraverso la musica (t)rap e quelle dell'Islam giovanile, analizzati come «strumenti attraverso cui una nuova generazione ha potuto prendere parola, dare nome alle proprie istanze, costruire identità collettive e pratiche di resistenza» (ibidem).

## TATTICHE E STRATEGIE DI RESISTENZA

Quello che emerge dalle testimonianze raccolte nel libro è un Paese (o forse bisognerebbe scrivere un'Europa) che continua a fondare la propria identità sulla *bianchezza*, intesa come «espressione dell'intersezione tra linee di genere, linee del colore e linee di classe, [...] risultato ultimo di un processo di gerarchizzazione, inclusione ed esclusione che ridisegna continuamente il concetto di cittadinanza» (Giuliani 2015: 32) e sulle proprie *radici cristiane*, rivendicate in «opposizione ad una alterità percepita come sempre più invadente, metonimicamente rappresentata dall'islam» (Vicini 2021: 146). D'altronde, ancora nel 2025 le principali testate giornalistiche danno spazio a dibattiti sui tratti fenotipici che rappresentano l'italianità<sup>1</sup> e ogni Natale non si perde occasione di alimentare polemiche mediatiche a difesa del presepe contro presunte censure indotte dalle comunità musulmane<sup>2</sup>. Siamo di fronte, dunque, a un contesto che, come scrive Sarti «ha ormai accettato e sdoganato il proprio razzismo» (p. 65) e nel quale lo stesso «termine "seconde generazioni" rappresenta un'etichetta attraverso la quale si segnala l'illegittimità della presenza dei giovani con background migratori sul territorio nazionale» (p. 42). Una presenza che continua a generare sospetto (Ahmed 2006) perché considerata fuori posto (Sayad 1999) e che, di conseguenza, «si trova a costruire la propria identità esponendosi a processi pervasivi di razzializzazione e discriminazione, ricercando forme di riconoscimento pubblico e politico nello spazio urbano» (p. 42).

Punto focale della ricerca di Sarti è proprio individuare quali differenti tattiche e strategie vengono utilizzate dai/dalle giovani musulmani/e per opporsi a queste narrazioni. Come scrive Frisina, «mentre le strategie sono vere e proprie sfide alle relazioni di potere che i frame dominanti legittimano, le tattiche hanno a che fare con spazi di indipendenza temporanea, con la possibilità che gli attori sociali si conformino provvisoriamente ai discorsi circolanti [...] soltanto per aggirarli e farne un uso creativo nella situazione contingente» (2007: 45). Dunque, a fronte di etichettamenti e categorizzazioni omologanti, ciò che emerge dall'etnografia è, al contrario, una pluralità di pratiche che si strutturano in base ai differenti capitali sociali e culturali (Bourdieu 2015) dei soggetti in questione e a partire dal loro posizionamento in termini di razza, genere e classe.

Da un lato, emergono le *strategie* di organizzazioni come Strong Believer, esperienza di attivismo religioso che ha l'intento dichiarato di formare «musulmani consapevoli che sappiano lasciare un impatto»<sup>3</sup> attraverso un

<sup>1</sup> Corriere della Sera, *Vannacci sul caso Egonu*: «Gli italiani sono bianchi, chi ha i tratti somatici del centro Africa non li rappresenta», 16 agosto 2024, <https://video.corriere.it/politica/vannacci-sul-caso-egonu-gli-italiani-sono-bianchi-chi-ha-i-tratti-somatici-del-centro-africa-non-li-rappresenta/ce59f923-4f6c-46c1-8dd0-17d028660x1k>. Ultima consultazione 10/1/2026.

<sup>2</sup> Il Fatto Quotidiano, *Salvini insiste: "Se non ti piace il calcio e San Gennaro torna a casa tua"*, 15 novembre 2025, <https://www.ilfattoquotidiano.it/2025/11/15/salvini-napoli-san-gennaro-comizio-oggi/8196765/>. Ultima consultazione 10/1/2026.

<sup>3</sup> Si veda: <https://strongbelieveracademy.com/>. Ultima consultazione 10/1/2026.

modello di Islam neo-comunitario e universalizzante che mira a «superare sia i pregiudizi della società italiana sia le restrizioni imposte dalle generazioni dei genitori, ancora legate alle tradizioni dei paesi d'origine» (p. 80). Un Islam italiano elaborato da giovani che «sono perfettamente integrati da un punto di vista culturale: parlano italiano, spesso con accenti territoriali marcati, meglio di quanto parlino l'arabo; sono socializzati allo stesso modo dei coetanei autoctoni; alcuni frequentano corsi universitari, altri intraprendono carriere diverse» (p. 72). Strategie, dunque, finalizzate all'assunzione di potere all'interno di una società in cui si è pienamente inseriti/e e di cui ci si sente parte.

Dall'altro, emergono invece le *tattiche* di chi agisce «in assenza di tale potere» (p. 78), di quei e quelle giovani che vivono la strada sperimentando sulla propria pelle la violenza strutturale di un sistema che pretende integrazione, ma che produce inclusione differenziale (Mezzadra, Neilson 2014); di coloro a cui «è comunque riservato l'ultimo posto nella gerarchia sociale: nel lavoro, nell'abitare, nell'accesso alle risorse» (p.43) e che subiscono quotidianamente da parte delle forze dell'ordine pratiche di *racial profiling* nelle quali «le categorie di “povero”, “straniero” e “criminale” si confondono» (Grassi 2022: 82).

### PERIFERIE E RIAPPROPRIAZIONE DELLO STIGMA

Negli ultimi anni, uno spettro si aggira per le nostre città e agita le cronache locali e nazionali: il *maranza*. La Treccani definisce maranza «giovane che fa parte di comitive o gruppi di strada chiassosi, caratterizzati da atteggiamenti smargiassi e sguaiati e con la tendenza ad attaccar briga, riconoscibili anche dal modo di vestire appariscente (con capi e accessori griffati, spesso contraffatti) e dal linguaggio volgare»<sup>4</sup>. La Presidente del Consiglio nella conferenza stampa di inizio 2026 afferma che i provvedimenti varati dal governo sulla violenza minorile «non bastano, il fenomeno delle gang giovanili e i cosiddetti maranza continuano a imperversare, perciò stiamo lavorando a un altro provvedimento specifico sul tema che verrà presentato nei prossimi Consigli dei ministri»<sup>5</sup>. Negli spogliatoi della mia palestra, qualche giorno fa, sento dire: «Io sti maranza proprio non li sopporto. Sono cresciuto nei vicoli, in mezzo alle teppe, ma non eravamo come questi. Questi sono peggio». È proprio da quest'ultima convinzione popolare che prende le mosse il libro di Sarti, seguendo la scia del pensiero di Valerio Marchi: «sebbene il tema venga spesso presentato come una novità storica e sociologica, si tratta in realtà di un meccanismo funzionale alla riscrittura storica che [...] “vuole che i “cattivi” di un tempo diventano più “buoni” solo per sottolineare la “cattiveria” degli ultimi arrivati» (Marchi 2014: 18). È ormai un dato acquisito, infatti, che le manifestazioni di turbolenza giovanile costituiscono una costante lungo il continuum della storia sociale e politica sin dall'età moderna» (p.16). I maranza non sono che la versione aggiornata della teppa, i «folks devils» (Cohen 2019) del nostro presente, la figura attorno a cui costruire l'allarme sociale funzionale a produrre nuove politiche securitarie. Prendendo in prestito le parole di Bauman, si potrebbe dire che il maranza è il soggetto verso cui dirottare «l'inquietudine che scaturisce dall'incertezza sul futuro e da un costante e onnipresente senso d'insicurezza, facendo in modo che le radici di quell'insicurezza si aggrappino dove maggiori sono le occasioni di visibilità per ministri che fanno sfoggio di bicipiti» (2018: 26).

In questo contesto, in quello che «si configura come uno dei Paesi europei con il più alto tasso di islamofobia» (p. 59) e che il Consiglio d'Europa segnala per l'elevato numero di episodi di profiling razziale da parte delle forze dell'ordine<sup>6</sup>, non è un caso che il lavoro etnografico restituito nel libro evidenzi come «il bersaglio privilegiato da fermare e controllare è quello del giovane in tuta con il borsello» (p.63), dando vita a interazioni che assumono «i

<sup>4</sup> [https://www.treccani.it/vocabolario/neo-maranza\\_\(Neologismi\)/](https://www.treccani.it/vocabolario/neo-maranza_(Neologismi)/). Ultima consultazione 14/1/2026.

<sup>5</sup> Avvenire, *Meloni: sulla sicurezza risultati non sufficienti. Minori in carcere? No, vogliamo salvarli*, 9 gennaio 2026, [https://www.avvenire.it/politica/meloni-sulla-sicurezza-risultati-non-sufficienti-minori-in-carcere-no-vogliamo-salvarli\\_103032](https://www.avvenire.it/politica/meloni-sulla-sicurezza-risultati-non-sufficienti-minori-in-carcere-no-vogliamo-salvarli_103032). Ultima consultazione: 14/1/2026.

<sup>6</sup> Euronews, *Profiling razziale, Consiglio d'Europa: “Anche in Italia e Francia la polizia discrimina”*, 28 maggio 2025, <https://it.euronews.com/my-europe/2025/05/28/profiling-razzialeconsiglio-deuropa-anche-in-italia-e-francia-la-polizia-discrimina>. Ultima consultazione 14/1/2026.

tratti di un misto di paternalismo e autoritarismo» (p. 55). Si tratta, dunque, di giovani che devono sviluppare *tattiche* di resistenza in un contesto in cui «ciò che incontrano non è tanto l'assenza dello Stato, quanto piuttosto la sua dimensione repressiva» (p. 51) e le sue politiche di inclusione differenziale.

E, a mio parere, l'importanza del lavoro di Sarti risiede proprio nel domandarsi «cosa accade quando questi giovani iniziano a rifiutare il posto assegnato loro di eterni stranieri? Cosa succede quando decidono di auto-nominarsi, di prendere parola?» (p. 43). È a partire da questi interrogativi, che attraverso le voci dei soggetti della ricerca, emerge l'importanza della musica (t)rap come strumento di espressione, in grado di superare «confini linguistici, simbolici e culturali» (p. 97). Il mezzo che rende possibili spazi di autorappresentazione e visibilità, portando «al centro la strada e [rendendo] visibile la linea del colore all'interno della scena italiana [...] raccontando in prima persona le proprie vite, [...] il razzismo vissuto, il quartiere, le storie dei fratelli e delle sorelle, riscattandosi e riscattandoli da una condizione di esclusione perenne» (ibidem). La musica (t)rap, infatti, ci parla di una nuova società italiana che è già qui, di una generazione meticcica che fa del mistilinguismo uno dei suoi tratti identitari, creando relazioni e connessioni con altre periferie d'Europa, dalla Spagna al Regno Unito, passando per le banlieue francesi.

Ma la scena (t)rap ci parla anche dell'irruzione delle periferie nel centro, in senso sia reale, che metaforico. I testi delle canzoni evocano il desiderio di avere accesso a quelle ricchezze, di cui i centri cittadini sono il simbolo, che il capitalismo neoliberista ostenta e promette, ma da cui i/le giovani delle periferie continuano a rimanere esclusi:

Alcott, Zara, Bershka rubavamo i vestiti  
 Con gli antitaccheggi lasciati nei camerini  
 Era tiki taka di africani e magrebini  
 Eravamo tutti poveri ma eravamo ben vestiti  
 (Baby Gang, *Alcott, Zara, Bershka*)

E le classifiche musicali ci parlano di una musica nata dalle classi popolari razzializzate che ha saputo affermarsi ai vertici dell'industria musicale, permettendo reale accesso alla ricchezza e al *mainstream* ai ragazzi e alle ragazze delle periferie:

Prima rubavamo nei negozi i vestiti  
 Perché volevamo essere come tutti i bambini  
 Ora tutti vogliono essere come Baby e i suoi amici  
 Ma non lo potete essere, non sei di –  
 (Ibidem)

In questo senso, forse, non si può parlare propriamente della (t)rap come di una controcultura, in quanto non si tratta di rivendicare il superamento delle relazioni sociali ed economiche vigenti, ma piuttosto di reclamare il proprio posto all'interno di esse<sup>7</sup>. E, parallelamente, per questi e queste giovani non si tratta di rifiutare lo stigma, ma piuttosto di ribaltarlo e appropriarsene, «rivendicando quell'alterità con cui sono stati e state etichettate dall'Occidente» (p. 122). Si tratta, nelle parole di Sarti con un chiaro riferimento a Yousfi (2023), di «riappropriarsi della propria “barbarie”».

Eppure, all'interno di un capitalismo razziale (Panighel 2022) in cui la razza funziona ancora come *enclosure* (Mbembe 2017), l'irruzione degli e delle abitanti delle periferie nel centro sembra non essere stata prevista e sicuramente è mal tollerata. Se la (t)rap diventa lo strumento per uscire dall'anonimato e dall'esclusione, non sorprende quindi che, negli ultimi anni, la scena sia stata aspramente criticata e repressa: «ci troviamo a fare i conti oggi con l'annullamento dei concerti, l'emissione di daspo urbani, denunce, indagini e procedimenti giudiziari a carico di diversi esponenti della scena rap, trap e drill italiana, per i contenuti dei loro testi e per la supposta violenza da essi prodotta, che si riverserebbe nella società» (p. 111).

<sup>7</sup> Si veda: Il Manifesto, *Lingua, alterità e lo spirito del tempo*, 28 dicembre 2025, <https://ilmanifesto.it/lingua-alterita-e-lo-spirito-del-tempo>. Ultima consultazione 14/1/2026.

Ma ciò che emerge con forza dal materiale etnografico raccolto nel libro è che per i e le giovani razzializzati/e la violenza e la strada non esercitano nessuna fascinazione, non sono questioni da mitizzare o promuovere come modello da imitare, ma piuttosto «un dato di fatto, un contesto dentro cui bisogna sopravvivere» (p.115). La musica che producono, quindi, non può far altro che raccontare di una violenza strutturale all'interno della quale si articola la propria quotidianità, che sia quella di un controllo di polizia su base razziale, di un insulto razzista ricevuto su un autobus, di un furto all'interno di un grande magazzino o di una rissa per strada.

Per concludere, se si può dire che ciò che emerge in molti testi (t)rap è la rivendicazione individualistica ad avere accesso a quel sistema di ricchezza promesso dal capitalismo e che, quindi, quelli in questione siano soggetti pienamente inseriti nelle logiche neoliberiste, ritengo interessante sottolineare, come fa Sarti, che negli ultimi anni ci sia il «ritorno a un “noi” collettivo» (p.121). Un noi che si nutre del comune background migratorio e dell'appartenenza al quartiere:

Salaam-Alaikum, arrivederci  
 Bambini giù in quartiere copiano Ronaldo e Messi  
 Qui i talenti si son persi senza avere un'occasione  
 Alcuni in pasto ai pesci, alcuni in pasto alla nazione  
 (8blevrai, Immigrato)  
 Metà uomo, metà robot, non ho sentimenti  
 Tranne essere triste, pensare a certi momenti  
 Siamo partiti in mille, ne son rimasti venti  
 Use si è sposato, Samy di nuovo agli arresti  
 (Neima, Fedele al quartiere)

Un noi che è uscito allo scoperto nelle recenti mobilitazioni di massa in supporto al popolo palestinese e contro il genocidio perpetrato dal governo israeliano a Gaza. Un noi che è già qua.

Usciamo allo scoperto, quanto abbiamo sofferto  
 Noi figli del deserto, siamo qua (Ah)  
 Urliamo a tutto il mondo che qua è dove viviamo  
 Noi figli del deserto, siamo qua  
 (Chadia, Figli del Deserto)

Luca Daminelli

## BIBLIOGRAFIA

- Ahmed S. (2006), *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Durham: Duke University Press.
- Bauman Z. (2018), *Stranieri alle porte*, Bari-Roma: Laterza
- Bourdieu P. (2015), *Forme di capitale*, Roma: Armando Editore.
- Cohen S. (2019), *Demoni popolari e panico morale. Media, devianza e sottoculture giovanili*, Sesto San Giovanni: Mimesis.
- Daulatzai S., Junaid R. (2015). *Left*, in «Critical Ethnic Studies», 1 (1): 39–42.
- Frisina A. (2007), *Giovani musulmani d'Italia*, Roma: Carocci.
- Giuliani G. (2012), *Bianchezza. Il colore del privilegio*, In Mascot J., Perilli V., Marchetti S. (cur.), *Femministe a Parole. Grovigli da Districare*, Roma: Ediesse, 32-36.
- Grassi P. (2022), *Barrio San Siro. Interpretare la violenza a Milano*, Milano: Franco Angeli.
- Kasperek B., Speer M. (2015). *Of Hope. Hungary and the long Summer of Migration*, Bordermonitoring, <http://bordermonitoring.eu/ungarn/2015/09/ofhope-en/>.
- Marchi V. (2014), *Teppa: storie del conflitto giovanile dal Rinascimento ad oggi*, Roma: Red Star Press.

- Mbembe A. (2017), *Critique of black reason*, Durham and London: Duke University Press.
- Mezzadra S., Neilson B, (2014), *Confini e frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*, Bologna: Il mulino.
- Panighel M. (2023), *L'islamofobia di genere in Italia. Le donne musulmane tra auto ed eterorappresentazioni*, Tesi di Dottorato, Unige.
- Sayad A. (1999), *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Vicini, F. (2021), *Fra islam e italianità. Nuove seconde generazioni di musulmani nell'Italia monoculturale*, in «Antropologia Pubblica», 7(2), 143-163.
- Yousfi L., (2023), *Restare barbari. I selvaggi all'assalto dell'impero*, Roma: DeriveApprodi.

## Book Review - Profiles

Marina Piazza, *Passaggio di consegne. Il privato è politico per tutta la vita*, Milano, ed. Enciclopedia delle donne, 2025, pp. 240. ISBN 9788899270629

Double presence, life temporality, education, work, maternity, health, old age are themes that Marina Piazza dealt with in her more than forty-year theoretical, practical, political commitment in Italian feminist battles. The book collects some of her most significant writings on these topics, rereading them in the light of the present situation and outlines the set of central issues with which welfare policies, the right to work, the so-called equal opportunities, but also the individual consciences of women and men should still have to deal with. In this way, the book helps the new generations to gain knowledge of the work done, attempted, experienced, imagined in the past and to think over the work for the future that requires their commitment today.

Sveva Magaraggia, Maria Grazia Gambardella, Rassa Ghaffari, Tiziana Pirola, *Immaginari in crescita. Bambine e bambini alla scoperta del futuro*, Genova, Genova University Press, 2025, pp. 120, e-ISBN 978-88-3618-329-6

The book analyses the formation of professional aspirations, uncertainties for the future, gender and family representations of primary school girls and boys, with particular emphasis on the concept of child agency in family and educational contexts. Based on empirical research conducted in 2021 combining semi-structured interviews, artistic practices and focus groups, the study is configured as an interdisciplinary exploration that captures the delicate interactions between socio-cultural context, gender dynamics and imaginative worlds of childhood in the Italian pandemic period.

Giacomo Lampredi, *La cittadinanza affettiva. Attivismo, cura, solidarietà*, Napoli, Orthorhes, 2024, ISBN: 978-88-9314-430-8

Employing a theoretical framework that integrates the sociology of emotions, the ethics of care, and critical citizenship studies, the book critically investigates the concrete mechanisms through which emotions reshape moral and political boundaries. The affective experiences of individuals involved in solidarity practices demonstrate that the distinctions between intimate and stranger, near and distant, and inside and outside are considerably more fluid and unstable than is typically presumed. In these contexts, emotions emerge as genuine acts of citizenship, capable of disrupting and reconfiguring the political coordinates that structure everyday life. This gives rise to what can be described as affective citizenship: a transformative practice that intertwines intimacy and politics, care and justice, emotional involvement and critical reflection within daily life.

