



APPUNTI PER UNA RIFLESSIONE SUL RAPPORTO TRA TEORIA QUEER E DIRITTO

NOTAS PARA UMA REFLEXÃO SOBRE A RELAÇÃO ENTRE TEORIA QUEER E DIREITO

NOTES FOR A REFLECTION ON THE RELATIONSHIP BETWEEN QUEER THEORY AND LAW

<i>Recebido em:</i>	08/07/2021
<i>Aprovado em:</i>	29/09/2021

Giacomo Viggiani*

RIASSUNTO

Il presente contributo intende fornire una prima riflessione sull'atteggiamento degli studi queer verso l'universo delle norme, in generale, e verso il riconoscimento giuridico del matrimonio omosessuale, in particolare, mettendo anche in luce le potenzialità e i limiti della proposta politica queer. Se infatti l'approccio queer può essere fruttifero all'interno di un'indagine squisitamente teorica, nel momento in cui si passa all'azione vera e propria sembra però esprimere una visione individualistica e libertaria, incapace di concretizzarsi in una qualsiasi conseguenza politico-giuridica veramente apprezzabile.

* Ricercatore in Filosofia del diritto presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Brescia. Indirizzo. Email: giacomo.viggiani@unibs.it.



PAROLE-CHIAVE: queer, omosessualità, matrimonio, LGBT, uguaglianza, devianza

RESUMO

O presente artigo pretende elaborar uma primeira reflexão, em geral, sobre a atitude dos estudos queer em relação ao universo das normas e, em particular, em relação ao reconhecimento jurídico do casamento homossexual; destacando, também, as potencialidades e os limites da proposta política queer. Assim, se a abordagem queer pode ser fecunda dentro de uma investigação puramente teórica, no momento em que passa ao nível da ação parece expressar uma visão individualista e libertária, incapaz de se materializar em qualquer consequência político-jurídica verdadeiramente apreciável.

PALAVRAS-CHAVE: queer, homossexualidade, casamento, LGBT, igualdade, desvio

ABSTRACT

The paper aims to provide a first reflection on the attitude of queer studies towards the universe of norms, in general, and towards the legal recognition of same-sex marriage, in particular, also highlighting the potential and limits of the queer political proposal. In fact, if the queer approach can be fruitful within a purely theoretical investigation, in the moment in which real action is taken it seems to express an individualistic and libertarian vision, unable to materialize in any truly appreciable political-juridical change.

KEYWORDS: queer, homosexuality, marriage, LGBT, equality, deviance

1. INTRODUZIONE

Il presente contributo intende fornire una prima riflessione sull'atteggiamento degli studi *queer* verso l'universo delle norme, in generale, e verso il riconoscimento giuridico del



matrimonio omosessuale, nello specifico. Il termine inglese *queer* – probabilmente dal tedesco *quer*, a sua volta dal latino *torquere* – indicava originariamente qualcosa di “strano” o “insolito”, come nell’espressione «There’s nothing so queer as folk»; ancora oggi, come insegna l’Oxford Dictionary, può essere utilizzato in espressioni gergali quali «I feel queer», nel senso di non sentirsi fisicamente in salute, «A queer notion of justice», nel senso generico di non convenzionale, o «To get into a queer street», nel significato specifico di avere difficoltà finanziarie. A partire dalla fine del XIX secolo, in concomitanza con il fenomeno di medicalizzazione dell’omosessualità, viene però a consolidarsi un altro uso del termine all’interno del discorso d’odio e, precisamente, volto a denotare negativamente tutti coloro la cui sessualità si presenta come deviante rispetto alla norma (eterosessuale). Con studi *queer*, in particolare, si intendono alcuni approcci teorici – invero molto eterogenei – che indagano la sessualità, mettendo in dubbio il metro di misura eteronormativo e la naturalità delle stesse identità sessuali.

L’acostamento del termine *queer* a vocaboli accademici quali “studi” o “teoria” rappresenta quindi una deliberata e provocatoria azione di ri-significazione di un’etichetta stigmatizzante, fino ad allora utilizzata per indicare, in forma dispregiativa, la persona omosessuale. L’atto fondativo di questa riappropriazione linguistica viene solitamente fatto risalire al giugno del 1990, quando, in occasione della Pride Parade di New York, alcuni attivisti distribuirono un opuscolo da titolo “I hate straights. Queers read this”¹, a cui fece seguito la formazione del collettivo *Queer nation*. Nonostante la sua esistenza effimera – si dissolverà in appena due anni –, le numerose e dirompenti attività organizzate dal gruppo riescono infatti a trasformare un epiteto offensivo nel segno distintivo di un movimento di resistenza politica e culturale². Anche se in questa fase embrionale non si può ancora parlare

¹ Una traduzione del testo è disponibile in appendice a L. BERNINI, *Apocalissi Queer. Elementi di teoria anti-sociale*, Pisa, 2013.

² E. ARFINI e C. LO IACONO, *La Cosa Queer. Saggio introduttivo*, in E. ARFINI e C. LO IACONO (a cura di), *Canone inverso. Antologia di teoria queer*, Pisa, 2012, pp. 9-51, e in particolare p. 20; M. PIETRANGELI, *Queer. Un soggetto*



di una vera e propria *theory* dai contorni definiti – trattasi più che altro di una serie di manifestazioni spontanee negli Stati Uniti –, emerge quello che sarà un tratto caratterizzante di questa corrente di pensiero, cioè l'orgoglio di essere *queer* e la dimensione sovversiva del rifiuto delle gerarchie sociali.

All'attivismo e al dibattito militante, si affianca una riflessione accademica di matrice filosofica e sociologica già nel 1991, con proponimenti fortemente demistificatori rispetto alle categorie epistemologiche del diritto e della sociologia. In questo primo articolo-manifesto³, la teoria *queer* è inquadrata all'interno di una più generale critica del paradigma eterosessuale come unico e solo punto d'osservazione epistemologico sulla sessualità e rispetto al quale tutte le altre pratiche sessuali non possono che apparire devianti⁴. Non mancano, comunque, anche una critica allo stesso movimento omosessuale, accusato di essere unidimensionale e dominato da figure quasi esclusivamente maschili, e la messa in risalto polemica delle radicali disparità tra gay e lesbiche, sia di natura storica che epistemologica, se non altro in forza del diseguale trattamento che la società patriarcale riserva alle donne rispetto agli uomini. Si approfondisce, infine, l'intreccio tra sesso, genere e desiderio, da un lato, e razza e classe, dall'altro, invitando a esaltare queste differenze e a trasformarle in strumenti di contrasto dell'ordine simbolico dominante⁵.

Ciò posto a titolo di brevissimo inquadramento, nel presente scritto si intende provare a verificare la compatibilità tra il riconoscimento giuridico delle differenze e la proposta politica *queer*, mettendo in luce le potenzialità ma anche i limiti di quest'ultima.

senza identità?, in S. MARCHETTI, J. MASCAT, V. PERILLI (a cura di), *Femministe a parole. Grovigli da districare*, Roma, 2012, pp. 229-236, e in particolare p. 231.

³ T. DE LAURETIS, *Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction*, in *Differences*, 3, 2, 1991, pp. 3-18.

⁴ S. ANTOSA, *Prefazione. Perché Eve Kosofsky Sedgwick? Leggere Stanze private*, in E. K. SEDGWICK, *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, Roma, 2011, pp. 16-17; L. TRAPPOLIN, *La teoria queer e la costruzione della realtà sociale*, in *About Gender*, 2, 3, 2013, pp. I-XIX, e in particolare VI-VII.

⁵ M. PIETRANGELI, *Queer. Un soggetto senza identità?*, cit., p. 229.



2. TEORIA E PRÁTICA QUEER

Non diversamente da altre teorie critiche, anche nella prospettiva *queer* la società è vista come un artefatto umano, frutto dell'affastellamento di conflitti ideologici e rapporti di potere. Dal punto di vista metodologico, il metodo d'indagine *queer* si avvale poi degli strumenti concettuali elaborati dal pensiero femminista, mostrando una chiara predilezione per le correnti anti-essenzialiste e decostruzioniste. Da un lato, però, va oltre la critica del patriarcato, osservando l'identità dei soggetti anche nel suo rapporto con la sessualità, considerata come la dimensione più profonda del soggetto⁶; dall'altro lato, radicalizza gli obiettivi del movimento femminista, proponendosi di decostruire non solo il genere, ma anche il sesso e soprattutto l'orientamento sessuale. Tutte le differenti identità nell'ambito della sessualità vengono infatti assunte come costruzioni del linguaggio, che devono essere pertanto decostruite al fine di rivelarne la natura di meccanismi di controllo sociale⁷ e di riproduzione della norma (etero)sessuale⁸.

Appare dunque subito evidente come la teoria *queer* si collochi nel solco già tracciato dalla riflessione di Foucault in tema di potere, da un lato, e di sessualità, dall'altro. Quanto al primo aspetto, il pensatore francese ritiene che il potere non debba essere analizzato a partire dalle sue forme istituzionali e giuridiche, ma va compreso nella quotidianità degli effetti che esso produce nel mondo sociale. Secondo Foucault, infatti, il potere è onnipresente e permea ogni rapporto sociale, dal più importante al più futile e non può semplicemente essere identificato e limitato a una singola istituzione. Se si vuole comprendere il potere e il suo funzionamento è allora necessario assumere un punto di vista decentrato, operare

⁶ E. ARFINI e C. LO IACONO, *La Cosa Queer. Saggio introduttivo*, cit., pp. 16-17.

⁷ L. PALAZZANI, *Sex/gender: gli equivoci dell'uguaglianza*, Torino, 2011, p. 68

⁸ E. ARFINI e C. LO IACONO, *La Cosa Queer. Saggio introduttivo*, cit., p. 10; L. TRAPPOLIN, *La teoria queer e la costruzione della realtà sociale*, cit., pp. I-II.



un'analisi dal basso che porti alla luce ciò che rimane occultato sotto la superficie dei fenomeni, una vera e propria microfisica del potere.

Foucault sottolinea inoltre che il potere non si realizza soltanto in una dimensione negativa – quella del divieto e della costrizione – ma anche e soprattutto in una dimensione positiva. Il potere non è da intendere come un'istanza che opera solamente per mezzo della repressione, ottenendo una sottomissione attraverso punizioni e sanzioni, ma anche come produzione delle stesse identità che regola. In uno studio sulla nascita della prigione⁹, Foucault spiega questo concetto attraverso la figura dell'assoggettamento del prigioniero, il quale solo apparentemente sembra regolato da una relazione esterna di sottomissione del tipo “ero un individuo libero e mi hanno incarcerato”. L'individuo è bensì costituito come soggetto attraverso la sua identità come prigioniero. L'individuo è il prigioniero, non c'è un soggetto libero e autentico prima dell'assoggettamento. Il soggetto non si auto-costituisce, bensì è messo alla luce da un principio di regolazione che gli impone un certo tipo di soggettività, già confezionata e con determinate restrizioni. In altre parole, il potere non si impone su di noi dall'esterno per poi essere internalizzato, ma assume «una forma psichica che costituisce l'identità stessa del soggetto»¹⁰. L'anima diventa così la prigione del corpo e il soggetto nasce privato delle condizioni della sua formazione.

Tutto ciò si applica anche all'ambito del corpo e della sessualità¹¹, che secondo Foucault è il dispositivo attraverso cui il potere organizza meglio le masse di individui, il punto di applicazione di tutta una serie specifica di produzioni e prescrizioni. È infatti la naturalizzazione del corpo, o più precisamente di un'idea di corpo, ad opera del potere, che crea tutta una serie di identità “perverse”, tra cui quella omosessuale, che poi sembra solo reprimere. Per converso, il soggetto omosessuale come «un personaggio, con un passato, una

⁹ M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Milano, 2005.

¹⁰ J. BUTLER, *La vita psichica del potere. Teorie della soggettivazione e dell'assoggettamento*, Roma, 2005, p. 9.

¹¹ M. FOUCAULT, *La volontà di sapere*, Milano, 2009.



storia, un'infanzia, un carattere, una forma di vita»¹² altro non è che un assemblaggio posticcio e contingente. Non c'è, in questa ottica, alcun desiderio omosessuale originario e autentico che il potere, nelle sue varie manifestazioni fenomeniche, ha cercato o cerca poi di controllare o reprimere. Desiderio e legge repressiva sono co-estensivi.

Ciò ha l'importante conseguenza che risulta impossibile emanciparsi per ritornare a una libertà originaria, perché questa libertà non esiste e non è mai esistita, proprio come non c'era nessun uomo distinto dal prigioniero da liberare. Il soggetto non potrà mai trascendere la rete di potere in cui è avviluppato, poiché non c'è un "fuori" a cui tornare o dove andare; può semmai trasformarla dall'interno, dislocando in modo sovversivo gli elementi di quello stesso potere che lo ha creato. In altri termini, il soggetto può cercare di venire a patti col «suo dilemma originario»¹³, ovvero «orientarsi all'interno del segno barrato del potere»¹⁴ e cercare di appropriarsi per quanto possibile di quelle stesse norme di riconoscimento che lo hanno prodotto, pur non potendosi mai emancipare dal carattere spurio della sua emergenza. Non c'è modo, per Foucault, di uscire dal regime del discorso che ha attivato il soggetto, ma proprio perché irrimediabilmente all'interno di esso, il soggetto può tentare di risignificare il discorso che lo ha creato. Non c'è liberazione dal potere, ma si può percorrere la via di una sua possibile dislocazione. Come spiega Judith Butler, esponente di spicco degli studi *queer*, «il problema per Foucault è quello di elaborare una tattica di sovversione non-dialettica, una posizione che si situi al di là dell'assoggettamento e della ribellione e che alteri in modo sostanziale la forma del nesso culturale tra potere e desiderio»¹⁵. Questo è possibile perché, come si è detto, il potere non ha una fonte unitaria e univoca, un solo epicentro da cui si diffonde, ma nasce e si sviluppa a partire da una microfisica di centri di potere privi di

¹² J. BUTLER, *Corpi che contano. I limiti discorsivi del "Sesso"*, Milano, 1996, p. 115.

¹³ J. BUTLER, *Critica della violenza etica*, Milano, 2006, p. 30.

¹⁴ J. BUTLER, *Parole che provocano. Per una politica del performativo*, Milano, 2010, p. 44.

¹⁵ J. BUTLER, *Soggetti di desiderio*, Bari, 2009, p. 247.



progressione lineare. Il potere è dappertutto, ma anche da nessuna parte; vive, per così dire, nelle relazioni attraverso cui viene trasmesso e reiterato.

La teoria *queer* riprende e sviluppa le tematiche foucaultiane facendo del codice dell'eteronormatività il principale sistema di discorso attraverso cui si struttura l'ordine sociale esistente¹⁶. Nella prospettiva *queer*, infatti, l'identità dei soggetti è osservata primariamente nel suo rapporto con la sessualità, dominata dalla norma (etero)sessuale. Quest'ultima non viene tuttavia importata dall'alto, ma, come nella lezione foucaultiana, si manifesta in tutto un sistema stratificato di credenze inconsapevoli e di regole impercettibili, che influenzano e costringono i soggetti all'interno di categorie predeterminate, limitandone la possibilità di (auto)rappresentazione. Come tale, questo metro di misura dell'ordine sociale non è naturale, bensì è il punto di approdo di un processo di istituzionalizzazione dell'eterosessualità come unico orientamento sessuale socialmente e culturalmente accettabile¹⁷.

Il disvelamento del carattere non naturale, ma naturalizzato e ideologico, del paradigma eterosessuale e dei suoi binarismi oppositivi (uomo/donna; eterosessuale/omosessuale) e la messa in luce dei meccanismi inconsci dei soggetti che ne riproducono l'ordine (etero)normativo, rappresenta così il compito principale che si propone la riflessione *queer*. Fine ultimo è la presa di coscienza, da parte del soggetto, della produzione discorsiva della sessualità, la liberazione dalle pastoie delle identità sessuali e dalle aspettative sociali, nonché il suo libero riposizionamento all'interno del discorso di potere¹⁸.

Tant'è che si potrebbe osservare che, se i teorici *queer* si situano irrefragabilmente all'antitesi rispetto a coloro che vorrebbero criminalizzare la condotta omosessuale, ne

¹⁶ L. TRAPPOLIN, *La teoria queer e la costruzione della realtà sociale*, cit., pp. VII-VIII.

¹⁷ F. MONCERI, *Oltre l'identità sessuale. Teorie queer e corpi transgender*, Pisa, 2010, pp. 42-43.

¹⁸ M. PREARO, *Le radici rimosse della queer theory. Una genealogia da ricostruire*, in *Genesis*, XI, 1-2, 2012, pp. 95-114.



condividono tuttavia un assunto fondamentale: entrambi concordano sull'inesistenza dell'omosessualità come condizione naturale e autentica all'interno del difficile mestiere di vivere. I motivi sono ovviamente diversi. Mentre per costoro la condizione omosessuale è una degenerazione o un vizio morale, agli occhi del movimento *queer* essa rispecchia «un ordine brutale e arbitrario voluto dal potere»¹⁹. Per i primi non esiste, se non come malattia morale da curare; per i secondi non è reale, perché mero artefatto sociale imposto da chi detiene il potere per controllare chi non ne ha. Tant'è vero che gli sforzi concettuali della *queer theory* non sono diretti a confutare le tesi di coloro che si oppongono alla decriminalizzazione dell'omosessualità – piuttosto queste vengono ignorate –, ma a criticare quei soggetti omosessuali che hanno introiettato un'epistemologia della sessualità rigidamente duale, lasciando che il sistema ingabbiasse la loro identità entro due poli tra loro esclusivi e predeterminati. Da un lato, il polo della “normalità”, dove si situa l'eterosessualità, vera e propria cifra dell'ordine sessuale esistente, e, dall'altro, quello di tutti gli altri orientamenti sessuali “anormali”. Al contrario, l'individuo *queer* rifiuta di definire la propria identità nei termini di omosessuale/eterosessuale, considerati come opposti dogmatismi²⁰.

In conclusione, sulla scia di Foucault, il compito che si propone la teoria *queer* è pertanto quello di smascherare la presunta naturalità della norma eterosessuale e di tutte quelle pratiche che, impercettibilmente, ne riproducono l'ordine normativo. Lo sforzo è quello di svelare che la natura dei corpi e dei desideri altro non è che un costrutto sociale naturalizzato e rivendicare non una nuova identità o un nuovo posizionamento sociale, bensì la liberazione dalla prigione dell'identità e il riconoscimento dell'irriducibile e irripetibile unicità esperienziale di ogni individuo.

¹⁹ A. SULLIVAN, *Praticamente normali. Le ragioni dell'omosessualità*, Milano, 1195, p. 56.

²⁰ In senso adesivo, vedi E.K. SEDGWICK, *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, cit., p. 30, secondo la quale la teoria *queer* rappresenta «una forma di resistenza alla categorizzazione omo/transessuale».



Il radicale decostruzionismo *queer* perviene dunque a decretare la sostanziale inadeguatezza delle categorie identitarie e della loro funzione generalizzante (e pertanto di controllo), a favore di una «(co)costruzione destinata a essere continuamente superata nell'esperienza quotidiana di ciascuno di noi»²¹. L'approdo finale è quello di un soggetto "nomade", affrancato dal corredo identitario dei binarismi tradizionali (es. maschile/femminile, uomo/donna, eterosessuale/omosessuale, ecc.)²², nonché perennemente impegnato in un processo di auto-attualizzazione²³ e di dispiegamento (simbolicamente) eversivo²⁴ del proprio sé nella sua «feconda indefinibilità»²⁵.

3. QUEER E DIRITTO

La liberazione del «potenziale performativo dell'essere»²⁶ e l'istituzione di un «regno senza etichette»²⁷, insofferente a qualsiasi forma di sistematizzazione esistenziale, pone tuttavia la soggettività *queer* di fronte al dilemma del riconoscimento giuridico²⁸. Si tratta invero di un problema comune a tutte le teorie critiche, che, in virtù del costruttivismo sociale su cui si fondano, non possono che guardare con diffidenza al diritto, strumento per eccellenza se non sempre di dominio, certo di controllo delle vite degli individui.

²¹ F. MONCERI, *Oltre l'identità sessuale. Teorie queer e corpi transgender*, cit., p. 10

²² L. PALAZZANI, *Sex/gender: gli equivoci dell'uguaglianza*, cit., pp. 68-69.

²³ F. ZAPPINO, *Postfazione. Perché questo testo è così politico*, in E. K. SEDGWICK, *Stanze Private. Epistemologia e politica della sessualità*, Roma, 2011, pp. 287-300, e in particolare pp. 298-299.

²⁴ M. PREARO, *Le radici rimosse della queer theory. Una genealogia da ricostruire*, p. 110.

²⁵ J. BUTLER, *La disfatta del genere*, Roma, 2006, p. 173.

²⁶ F. ZAPPINO, *Postfazione. Perché questo testo è così politico*, cit., p. 294.

²⁷ E. K. SEDGWICK, *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, p. 32.

²⁸ Così lo definisce F. MASTROMARTINO, *La soggettività queer di fronte al dilemma del riconoscimento giuridico* in M. G. BERNARDINI e O. GIOLO (a cura di), *Le teorie critiche del diritto*, Pisa, 2017, pp. 231-247. Sullo stesso tema, si veda anche A. LORENZETTI, *Diritto e queer: spunti di riflessione*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 2, 2019, pp. 381-397.



In primo luogo, l'ordinamento giuridico, per sua definizione, ordina e l'ordine porta con sé la legittimazione valoriale di ciò che viene ordinato, mentre delegittima – e quindi svaluta – tutto il resto²⁹. Nella specifica prospettiva *queer* il diritto stabilisce infatti le identità e le pratiche sessuali socialmente e simbolicamente ammissibili³⁰; tuttavia, il riconoscimento di una identità o di una pratica determina al contempo l'esclusione di altre non contemplate dall'operazione di inclusione, che quindi vanno a cadere al di fuori dalla sfera del socialmente accettato. Il diritto sarebbe insomma un'arma a doppio taglio, perché ogni nuovo ampliamento dell'uguaglianza porterebbe con la sé la sua nemesi – la discriminazione – limitandosi a spostare l'asticella un po' più in là: «affermare un'identità implica inevitabilmente, benché in misura variabile, negare le differenze»³¹.

In secondo luogo, ciò che viene ordinato e riconosciuto dal diritto è allo stesso tempo assoggettato a esso e, in definitiva, omologato a forme canoniche e non negoziabili³²: «il desiderio e la sessualità vengono sanzionati, giustificati, conosciuti, insediati pubblicamente e immaginati in quanto fissi e permanenti»³³, così disinnescando il continuo processo di auto-identificazione del soggetto *queer*. Ne consegue che, per un movimento di pensiero teso non solo a sovvertire le strutture di potere esistenti, ma anche fortemente anti-identitario, appropriarsi del potere definitorio del diritto, non può che apparire un tradimento dei propri ideali libertari.

²⁹ Come scrive anche P. BOURDIEU, *La force du droit. Pour une sociologie duchamp juridique*, in *Actes de la recherche en sciences sociales*, 64, 1986, pp. 3-19, e in particolare p. 3: «La Legge è l'espressione per eccellenza del potere simbolico che crea ciò che nomina e che crea, in particolare, i gruppi sociali. Essa conferisce alla realtà che emerge dalle sue operazioni classificatorie un grado di stabilità che nessun'altra entità sociale è capace di conferire, ovvero quella stabilità che attribuiamo agli oggetti».

³⁰ F. MONCERI, *Oltre l'identità sessuale. Teorie queer e corpi transgender*, cit., p. 15

³¹ IDEM, p. 33.

³² C. VALENTINI, *I critical legal studies e l'ontologia del diritto*, in G. BONGIOVANNI, G. PINO, C. ROVERSI (a cura di), *Che cosa è il diritto. Ontologie e concezioni del giuridico*, Milano, 2016, pp. 501-535, e in particolare p. 509; J. BUTLER, *La disfatta del genere*, cit., pp. 81-82.

³³ J. BUTLER, *La disfatta del genere*, cit., p. 135.



Tutto questo trova conferma nelle modalità dell'attivismo *queer*. Vista la costante minaccia di essere cooptati dal potere e fare il suo gioco, l'attivista *queer* rifugge dai modelli di attivismo politico tradizionale, preferendo una sorta di "politica apolitica"³⁴ e di "dissidenza identitaria"³⁵ basata non sulla discussione pubblica, ma sulla *performance* e lo svelamento degli occulti meccanismi di potere. Poiché quest'ultimo non può né ritrarsi né essere rifiutato, ma solo diversamente allocato, non esistono né bene comune né finalità condivise. Tutto rappresenta una forma di potere. Si deve pertanto rinunciare a combatterlo in modo organizzato sul piano giuridico e istituzionale, per dedicarsi a una resistenza che è solo individuale ed extra-giuridica³⁶. La migliore strategia politica è una strategia culturale, dove ogni manifestazione è in realtà un'azione politica e dove tutto, in ultima analisi, si riduce a commedia dissacrante e de-sacralizzante, una vera e propria apocalisse *queer*³⁷.

Se da un lato, dunque, la libertà conseguita attraverso i diritti produce un'attenuazione delle discriminazioni, dall'altro risulta poco compatibile con la liberazione dei singoli individui nel rispetto della loro irripetibile unicità e auto-narrazione esperienziale. Ne è un esempio paradigmatico il dibattito *queer* in tema di matrimonio. Dal punto di vista *queer*, il matrimonio è, infatti, una delle tante istituzioni giuridiche che include ed esclude allo stesso tempo. Accedervi non significa essere finalmente riconosciuti nel proprio *self*, ma solo fare il gioco dell'epistemologia dominante, arrendersi a un «cieco maggioritarismo»³⁸, volto «a manipolare sia le scelte economiche della popolazione che la sua visione sostanziale e normativa della vita buona»³⁹. Nell'opinione di Warner, sicuramente uno tra i maggiori

³⁴ A. SULLIVAN, *Praticamente normali. Le ragioni dell'omosessualità*, cit., p. 83.

³⁵ M. PREARO, *Le radici rimosse della queer theory. Una genealogia da ricostruire*, cit., p. 110.

³⁶ In un'ottica critica, vedi J. GAMSON, *Must Identity Movements Self-destruct? A Queer Dilemma*, in *Social Problems*, 42, 1995, pp. 390-406.

³⁷ L. BERNINI, *Apocalissi queer*, cit.

³⁸ M. WARNER, *Normal and Normaller: Beyond Gay Marriage*, in *GLQ*, 5, 2, 1999, pp. 119-171, e in particolare p. 208.

³⁹ Ivi.



esponenti del pensiero *queer*, il matrimonio è, come tutti gli istituti giuridici, normalizzante e disciplinante, nonché volto a garantire un privilegio sociale a un gruppo a scapito di un altro, riaffermando una gerarchia di valore tra chi conta e chi no⁴⁰. Lo stesso concetto era stato espresso in modo ancora più *tranchant* alcuni anni prima da Vaid, la quale, in un'opera di grande successo, aveva lapidariamente affermato che «i diritti civili non cambiano in modo significativo l'ordine sociale; essi concedono solo dei privilegi ai gruppi che li richiedono»⁴¹.

4. SEGUE: IL MATRIMONIO OMOSESSUALE

La considerazione negativa del matrimonio condiziona a sua volta il modo in cui viene valutata dalla *queer theory* la richiesta di accesso a questo istituto da parte delle coppie di persone dello stesso sesso. Nell'ottica *queer*, l'apertura del matrimonio alle coppie di persone dello stesso sesso rappresenterebbe infatti non il superamento di una discriminazione, quanto un tentativo assimilazionista⁴² e normalizzante⁴³ da evitare a tutti i costi, poiché non può non portare a nuove forme di gerarchia sociale e al rafforzamento del potere statale nelle

⁴⁰ «Nei suoi momenti migliori, la politica queer ha combattuto la stigmatizzazione legata al sesso in tutte le sue forme, dalla gioventù queer, alla prostituzione e alle madri single. Ma in questa sua nuova forma, il movimento gay e lesbico rischia di diventare uno strumento di normalizzazione della vita queer. In nessun luogo è più evidente che nella questione del matrimonio gay» (M. WARNER, *The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*, Cambridge, 1999, p. 80).

⁴¹ V. URVASHI, *Virtual Equality: The Mainstreaming of Gay and Lesbian Liberation*, New York, 1995, p. 183.

⁴² Si veda in particolare S. PHELAN, *The Shape of Queer: Assimilation and Articulation*, in *Journal of Women Politics & Policy*, 18, 2, 1997, pp. 55-73. Anche se al di fuori della cornice *queer*, si veda anche la nota di N. RIVA, *Il prezzo dell'eguaglianza*, in *Notizie di Politeia*, 32, 124, 2016, pp. 120-124.

⁴³ Molto chiara su questo punto C. CALHOUN, *Feminism, the Family, and the Politics of the Closet: Lesbian and Gay Displacement*, Oxford, 2000, pp. 107-131, secondo la quale l'introduzione del matrimonio tra persone dello stesso sesso finirebbe per ricondurre l'omosessualità all'interno di un modello eteronormativo, anziché liberarla. Secondo S.L. HOAGLAND, *Lesbian Ethics: Toward New Value*, Palo Alto, 1989, finirebbe anche per riprodurre forme di oppressione all'interno della stessa coppia di persone dello stesso sesso. Si veda anche J. RAUCH, *Who Needs Marriage?*, J. CORVINO (a cura di), *Same Sex: Debating the Ethics, Science, and Culture of Homosexuality*, Lanham, 1997, pp. 304-316.



questioni familiari⁴⁴: «Il rifiuto del matrimonio è il rifiuto dell'invasione dello standard eterosessuale che lo regola, ma ancora prima, rifiuto della legittimazione della sessualità da parte del diritto dello Stato – o dello Stato di diritto!»⁴⁵. In altre parole, ciò che sarebbe in gioco non è «il diritto di entrare nella famiglia tradizionale, ma il diritto di *definire* chi conta come famiglia»⁴⁶. Spezzerebbe quindi l'unità del movimento *queer*⁴⁷, perché distinguerebbe tra le soggettività “normali”⁴⁸, e dunque degne del riconoscimento pubblicistico, e quelle “anormali”, che ne uscirebbero ancora una volta delegittimate⁴⁹. Senza contare che anche le nuove soggettività “normali” dovrebbero rinunciare al processo di auto-identificazione *queer*, per aderire a un modello di coppia *mainstream* pre-definito e imposto dallo Stato⁵⁰. Ecco allora che la richiesta di accesso al matrimonio non ha nulla di progressista, ma pare

⁴⁴ J. BUTLER, *La disfatta del genere*, cit., pp. 145 e ss.

⁴⁵ M. R. MARELLA, *Queer eye for the straight guy. Sulle possibilità di un'analisi giuridica queer*, in M. G. BERNARDINI e O. GIOLO (a cura di), *Le teorie critiche del diritto*, Pisa, 2017, pp. 249-272, e in particolare p. 250.

⁴⁶ C. CALHOUN, *Feminism, the Family, and the Politics of the Closet: Lesbian and Gay Displacement*, cit., p. 133.

⁴⁷ A. A. WELLINGTON, *Why Liberals Should Support Same-sex Marriage*, in *Journal of Social Philosophy*, 26, 3, 1995, pp. 5-32, e in particolare pp. 13-16, chiama questa posizione *Harm to Homosexuality Claim*.

⁴⁸ MONCERI, *Oltre l'identità sessuale. Teorie queer e corpi transgender*, cit., p. 39, le definisce “controidentità anormali”.

⁴⁹ Così M.R. MARELLA, *Queer eye for the straight guy. Sulle possibilità di un'analisi giuridica queer*, cit., p. 250: «Il disciplinamento che il matrimonio realizza non riguarda solo le persone che si sposano, ma anche quelle che ne restano fuori, quelle che restano fuori anche dal matrimonio same-sex». In senso adesivo, vedi A. WELLINGTON, *Why Liberals Should Support Same-sex Marriage*, cit., e in particolare p. 14: «Le persone omosessuali che non si sposano saranno ulteriormente stigmatizzate e oppresse rispetto a quelle che si sposeranno e saranno così privilegiate».

⁵⁰ Così commenta N.D. POLIKOFF, *We will Get What We Ask For: Why Legalizing Gay and Lesbian Marriage Will Not Dismantle the Legal Structure of Gender in Every Marriage* in *Virginia Law Review*, 79, 1993, pp. 1535-1550, e in particolare p. 1536: «il desiderio di sposarsi, diffuso all'interno della comunità gay e lesbica, è il tentativo di replicare ciò che c'è di peggio nella società dominante, di riuscire a entrare all'interno di un'istituzione intrinsecamente problematica che tradisce le promesse del movimento di liberazione gay e lesbico». Sulla stessa linea anche J. BUTLER, *Universalità in competizione*, in J. BUTLER, E. LACLAU, S. ZIZEK, *Dialoghi sulla sinistra. Contingenza, egemonia, universalità*, Bari, 2010, pp. 137-182, e in particolare pp. 176-177, la quale si è chiesta se l'introduzione del matrimonio tra persone dello stesso sesso realizzi «una politica assimilazionista che attutisce le rivendicazioni del movimento».



invece più un'operazione di natura conservatrice, strumentale a disinnescare l'eversione *queer* e ad «allargare lo scarto fra forme legittime e illegittime di scambio sessuale»⁵¹.

Osservando la questione più in prospettiva, in realtà pare che gli attivisti e gli studiosi *queer* non siano contrari solo al matrimonio, ma anche a qualsiasi riconoscimento pubblico delle compagini familiari. Da un lato, infatti, è l'unico modo in cui nessuna di esse riceve o viene privata della sanzione del diritto e quindi lo Stato è propriamente neutro nei loro confronti⁵²; dall'altro, perché la comunità *queer* non deve farsi cooptare dalla norma (etero)sessuale, comunque si manifesti. Certo, il diritto di famiglia è stato riformato e oggi ci sono esempi di coppie eterosessuali che si sono distribuiti i compiti in modo paritario, ma per gli studiosi *queer* è come dire che si possono trovare esempi di pura devozione e rispetto anche in alcuni rapporti schiavo-padrone⁵³. Ciò non rende il rapporto in sé meno ingiusto. Tant'è che qualcuno ha anche sostenuto che se un riconoscimento deve esservi, non sia quello del matrimonio, ma semmai delle unioni civili, così da affrancarsi dalla *damnosa hereditas* del vecchio istituto⁵⁴.

Questa prospettiva, seppur stimolante e degna di interesse, sconta un limite fondamentale dal punto di vista politico. È possibile che il matrimonio sia stato un'istituzione ingiusta, come già denunciato da parte del pensiero femminista⁵⁵. Il problema è che per i teorici *queer* lo è per forza e in tutte le circostanze possibili, non perché operi una distinzione

⁵¹ J. BUTLER, *Universalità in competizione*, cit., p. 178.

⁵² Come scrive M. WARNER, *Normal and Normaller: Beyond Gay Marriage*, cit., p. 201, la *queer theory* si oppone «all'idea secondo la quale lo Stato dovrebbe avere il potere di legittimare alcune forme di sesso consensuale, ma non altre, oppure di conferire rispettabilità alla sessualità di certe persone ma non a quella di altre».

⁵³ Così si esprime C. CARD, *Against Marriage and Motherhood*, in *Hypatia*, 11, 1996, pp. 1-23, e in particolare p. 11.

⁵⁴ Si vedano su questo G. JOHNSON, *Vermont Civil Unions: The New Language of Marriage*, in *Vermont Law Review*, 25, 2000, pp. 15-41 e P. L. ETTLEBRICK, *Since When is Marriage a Path to Liberation?*, in S. SHERMAN (a cura di), *Lesbian and Gay Marriage: Private Commitments, Public Ceremonies*, Philadelphia, 1992, pp. 20-30.

⁵⁵ Si vedano per esempio M. A. FINEMAN, *The Neutered Mother, The Sexual Family and Other Twentieth Century Tragedies*, New York, 1996 e N. D. POLIKOFF, *Why Lesbians and Gay Men Should Read Martha Fineman*, in *The American University Journal of Gender, Social Policy & the Law*, 8, 1, 2000, pp. 167-176, secondo le quali l'esistenza del matrimonio in sé è deleteria per le donne.



ingiustificata tra cittadini, ma perché realizza una distinzione *sic et simpliciter*. Lo Stato non dovrebbe avere il potere, in altre parole, di legittimare alcune forme di relazione rispetto ad altre, riservando solo alle prime certi privilegi e svantaggiando le altre⁵⁶. Ma questo è ciò che appunto fa il diritto: ordina e differenzia. Il *punctum pruriens* è invece se la differenziazione nell'accesso è tracciata in base a caratteristiche valide, cioè se può essere ragionevolmente giustificata. La *queer theory* guarda, al contrario, al riconoscimento giuridico dei modelli familiari facendo di tuttata l'erba un fascio; ma questo non significa essere neutrali, bensì procusteani⁵⁷.

L'analisi *queer* non ha ancora considerato l'ipotesi della ri-significazione dei codici dominanti attraverso la loro riappropriazione da parte dei soggetti che da questi sono stigmatizzati. Se probabilmente è vero che il matrimonio non può essere considerato la panacea di tutti i mali, ma nemmeno può assumere sempre e comunque un'accezione negativa. Vi è certamente il rischio di una normalizzazione degli "anormali", ma si apre anche la possibilità di azione anticonformista agita dall'interno e, dunque, a una riappropriazione *queer* del matrimonio. Detto altrimenti, permettere alle coppie di persone dello stesso sesso di accedere all'istituto del matrimonio potrebbe essere un atto più *queer* della sua semplice dissoluzione, poiché tale istituto è stato finora pensato e realizzato come rigidamente eterosessuale: «Nel momento in cui esistono cittadini omosessuali pronti a rivendicare questo riconoscimento [...], significa che stiamo mettendo in dubbio il consenso morale su cui poggia l'eterosessualità compulsiva»⁵⁸. D'altra parte, quanto l'accesso delle coppie di persone

⁵⁶ M. WARNER, *Normal and Normaller: Beyond Gay Marriage*, cit., pp. 204-205.

⁵⁷ Come chiarisce bene P. TINCANI, *Omosessualità e discriminazione*, in B. PEZZINI e A. LORENZETTI (a cura di), *Unioni e matrimoni same-sex dopo la sentenza 138 del 2010: quali prospettive?*, Napoli, 2011, pp. 195-206, e in particolare p. 196: «Trattare le persone giustamente non significa trattare tutti nello stesso modo, perché le persone non sono tutte uguali rispetto a tutti i parametri. Questa ovvietà è un caposaldo del diritto e soprattutto della teoria della giustizia».

⁵⁸ M. KAPLAN, *Sexual Justice: Democratic Citizenship and the Politics of Desire*, New York, 1997, p. 235. Si vedano anche D. L. CHAMBERS, *What If? The Legal Consequences of Marriage and the Legal Needs of Lesbian and Gay Male Couples*, in *Michigan Law Review*, 95, 2006, pp. 447-491 e J. BUTLER, *La disfatta del genere*, Roma, 2006, p.



dello stesso sesso al matrimonio sia una proposta *queer* si evince anche solo scorrendo un manuale di diritto privato italiano di pochi anni fa, dove, con grande probabilità, si troveranno due esempi di negozio giuridico nullo per condizione impossibile: il negozio *ioci causa* e il matrimonio tra due persone dello stesso sesso.

5. CONSIDERAZIONI FINALI

Il concetto di *queer* nasce come atteggiamento critico finalizzato alla messa in guardia contro l'irrigidimento identitario e la chiusura nei confronti di tutto ciò che non rientra nei modi socialmente accettabili dell'essere gay. Se l'approccio *queer* può essere fruttifero all'interno di un'indagine squisitamente teorica, proprio per il suo carattere irriverente⁵⁹, nel momento in cui si passa all'azione vera e propria sembra però esprimere una visione identitaria non solo individualistica e libertaria, ma addirittura qualunquista⁶⁰ e quindi un decostruzionismo fine a se stesso, incapace di concretizzarsi in una qualsiasi conseguenza politico-giuridica veramente apprezzabile⁶¹. Detto altrimenti, arrestandosi di fronte all'universo delle regole giuridiche e diffidando aprioristicamente di esse, la teoria *queer* rischia di rimanere solo una teoria e di non diventare mai una pratica *queer* in grado di incidere realmente sull'assetto e le trasformazioni della società. Non è chiaro, per esempio, come una strategia (*melius*: un'anarchia) della resistenza culturale, che si proponga solo di provocare e non di persuadere, possa difendere le minoranze in modo concreto, laddove

114, secondo i quali il matrimonio non ha solo la funzione di riconoscere l'unione (eterosessuale), ma regola anche un sistema di parentela rigidamente eteronormativo.

⁵⁹ R. M. MARELLA, "Queer Eye for Straight Guy". *Sulle possibilità di un'analisi giuridica queer*, cit.

⁶⁰ T. DE LAURETIS, *La gaia scienza, ovvero la traviata Norma*, in appendice a M. MIELI, *Elementi di critica omosessuale*, Milano, 2002, pp. 261-268, e in particolare p. 264.

⁶¹ In senso adesivo, si veda A. FERGUSON, *Gay Marriage: An American and Feminist Dilemma*, in *Hypatia*, 22, 1, 2007, pp. 39-57, nella cui opinione l'introduzione del matrimonio tra persone dello stesso sesso, nonostante i rischi, può aprire la strada al riconoscimento di nuove declinazioni familiari.



queste continuano a essere vittime di un sistema politico e giuridico con cui gli attivisti *queer* non vogliono confrontarsi⁶². La (a)politica *queer* sembra insomma operare in un vuoto storico e ideologico, correndo il rischio di condannare sé stessa al fallimento delle proprie istanze trasformative. In ultima analisi, pare potersi applicare ai pensatori *queer* la stessa sentenza che Micheal Walzer riservava allo stesso Foucault, il quale «scuote rabbiosamente le sbarre della gabbia di ferro, ma non ha un piano o un progetto per trasformare la gabbia in qualcosa di più simile a una casa umana»⁶³.

REFERENZE BIBLIOGRAFICHE

ANTOSA S., *Prefazione. Perché EveKosofsky Sedgwick? Leggere Stanze private*, in E. K. SEDGWICK, *Stanze private. Epistemologia e politica della sessualità*, Roma, 2011, pp. 16-17.

ARFINI E. e C. LO IACONO, *La Cosa Queer. Saggio introduttivo*, in E. ARFINI e C. LO IACONO (a cura di), *Canone inverso. Antologia di teoria queer*, Pisa, 2012, pp. 9-51.

BERNINI L., *Apocalissi Queer. Elementi di teoria anti-sociale*, Pisa, 2013.

BOURDIEU P., *La forcedudroit. Pour une sociologie duchampjuridique*, in *Actes de la recherche en sciences sociales*, 64, 1986, pp. 3-19.

BUTLER J., *Corpi che contano. I limiti discorsivi del "Sesso"*, Milano, 1996.

BUTLER J., *Critica della violenza etica*, Milano, 2006.

BUTLER J., *La disfatta del genere*, Roma, 2006, p. 173.

BUTLER J., *La disfatta del genere*, Roma, 2006.

⁶² A. SULLIVAN, *Praticamente normali. Le ragioni dell'omosessualità*, cit., p. 86: «In una società dove lo stato, con buona pace di Foucault, esiste davvero, dove le leggi vengono approvate in base alle regole di funzionamento della società, la cultura in ogni caso non basta. [...] è necessario adeguarsi a certe norme per riformarle; è necessario parlare un linguaggio prima che possa "dire" qualcosa di diverso».

⁶³ M. WALZER, *The Company of Critics: Social Criticism and Political Commitment in The Twentieth Century*, New York, 1988, p. 209.



- BUTLER J., *La vita psichica del potere. Teorie della soggettivazione e dell'assoggettamento*, Roma, 2005.
- BUTLER J., *Parole che provocano. Per una politica del performativo*, Milano, 2010.
- BUTLER J., *Soggetti di desiderio*, Bari, 2009.
- BUTLER J., *Universalità in competizione*, in J. BUTLER, E. LACLAU, S. ZIZEK, *Dialoghi sulla sinistra. Contingenza, egemonia, universalità*, Bari, 2010, pp. 137-182.
- CALHOUN C., *Feminism, the Family, and the Politics of the Closet: Lesbian and Gay Displacement*, Oxford, 2000, pp. 107-131.
- CARD B., *Against Marriage and Motherhood*, in *Hypatia*, 11, 1996, pp. 1-23.
- CHAMBERS D.L., *What If? The Legal Consequences of Marriage and the Legal Needs of Lesbian and Gay Male Couples*, in *Michigan Law Review*, 95, 2006, pp. 447-491
- DE LAURETIST., *La gaia scienza, ovvero la travagliata Norma*, in appendice a M. MIELI, *Elementi di critica omosessuale*, Milano, 2002, pp. 261-268.
- DE LAURETIST., *Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction*, in *Differences*, 3, 2, 1991, pp. 3-18.
- ETTELBRICK P.L., *Since When is Marriage a Path to Liberation?*, in S. SHERMAN (a cura di), *Lesbian and Gay Marriage: Private Commitments, Public Ceremonies*, Philadelphia, 1992, pp. 20-30.
- FERGUSON A., *Gay Marriage: An American and Feminist Dilemma*, in *Hypatia*, 22, 1, 2007, pp. 39-57.
- FINEMANM A., *The Neutered Mother, The Sexual Family and Other Twentieth Century Tragedies*, New York, 1996.
- FOUCAULT M., *La volontà di sapere*, Milano, 2009.
- FOUCAULT M., *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Milano, 2005.
- GAMSON J., *Must Identity Movements Self-destruct? A Queer Dilemma*, in *Social Problems*, 42, 1995, pp. 390-406.



- HOAGLAND S. L., *Lesbian Ethics: Toward New Value*, Institute of Lesbian Studies, Palo Alto, 1989.
- JOHNSON G., *Vermont Civil Unions: The New Language of Marriage*, in *Vermont Law Review*, 25, 2000, pp. 15-41.
- KAPLAN M., *Sexual Justice: Democratic Citizenship and the Politics of Desire*, New York, 1997.
- LORENZETTI A., *Diritto e queer: spunti di riflessione*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 2, 2019, pp. 381-397.
- MARELLA M. R., *Queer eye for the straight guy. Sulle possibilità di un'analisi giuridica queer*, in M. G. BERNARDINI e O. GIOLO (a cura di), *Le teorie critiche del diritto*, Pisa, 2017, pp. 249-272.
- MASTROMARTINO F., *La soggettività queer di fronte al dilemma del riconoscimento giuridico* in M. G. BERNARDINI e O. GIOLO (a cura di), *Le teorie critiche del diritto*, Pisa, 2017, pp. 231-247.
- MONCERI F., *Oltre l'identità sessuale. Teorie queer e corpi transgender*, Pisa, 2010.
- PALAZZANI L., *Sex/gender: gli equivoci dell'uguaglianza*, Torino, 2011.
- PHELAN S., *The Shape of Queer: Assimilation and Articulation*, in *Journal of Women Politics & Policy*, 18, 2, 1997, pp. 55-73.
- PIETRANGELI M., *Queer. Un soggetto senza identità?*, in S. MARCHETTI, J. MASCAT, V. PERILLI (a cura di), *Femministe a parole. Grovigli da districare*, Roma, 2012, pp. 229-236.
- POLIKOFF N. D., *We will Get What We Ask For: Why Legalizing Gay and Lesbian Marriage Will Not Dismantle the Legal Structure of Gender in Every Marriage* in *Virginia Law Review*, 79, 1993, pp. 1535-1550,
- POLIKOFF N. D., *Why Lesbians and Gay Men Should Read Martha Fineman*, in *The American University Journal of Gender, Social Policy & the Law*, 8, 1, 2000, pp. 167-176.
- PREARO M., *Le radici rimosse della queer theory. Una genealogia da ricostruire*, in *Genesis*, XI, 1-2, 2012, pp. 95-114.



- RAUCH J., *Who Needs Marriage?*, J. Corvino (a cura di), *Same Sex: Debating the Ethics, Science, and Culture of Homosexuality*, Lanham, 1997, pp. 304-316.
- RIVA N., *Il prezzo dell'eguaglianza*, in *Notizie di Politeia*, vol. 32, n. 124, 2016, pp. 120-124.
- SULLIVAN A., *Praticamente normali. Le ragioni dell'omosessualità*, Milano, 1995.
- TINCANI P., *Omosessualità e discriminazione*, in B. PEZZINI e A. LORENZETTI (a cura di), *Unioni e matrimoni same-sex dopo la sentenza 138 del 2010: quali prospettive?*, Napoli, 2011, pp. 195-206.
- TRAPPOLIN L., *La teoria queer e la costruzione della realtà sociale*, in *About Gender*, 2, 3, 2013, pp. I-XIX.
- URVASHI V., *Virtual Equality: The Mainstreaming of Gay and Lesbian Liberation*, New York, 1995.
- VALENTINI C., *I critical legal studies e l'ontologia del diritto*, in G. BONGIOVANNI, G. PINO, C. ROVERSI (a cura di), *Che cosa è il diritto. Ontologie e concezioni del giuridico*, Milano, 2016, pp. 501-535.
- WALZER M., *The Company of Critics: Social Criticism And Political Commitment in The Twentieth Century*, New York, 1988.
- WARNER M., *Normal and Normaller: Beyond Gay Marriage*, in *GLQ*, 5, 2, 1999, pp. 119-171.
- WARNER M., *The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*, Cambridge, 1999.
- WELLINGTON A., *Why Liberals Should Support Same-sex Marriage*, in *Journal of Social Philosophy*, 26, 3, 1995, pp. 5-32.
- ZAPPINO F., *Postfazione. Perché questo testo è così politico*, in E. K. SEDWICK, *Stanze Private. Epistemologia e politica della sessualità*, Roma, 2011, pp. 287-300.