

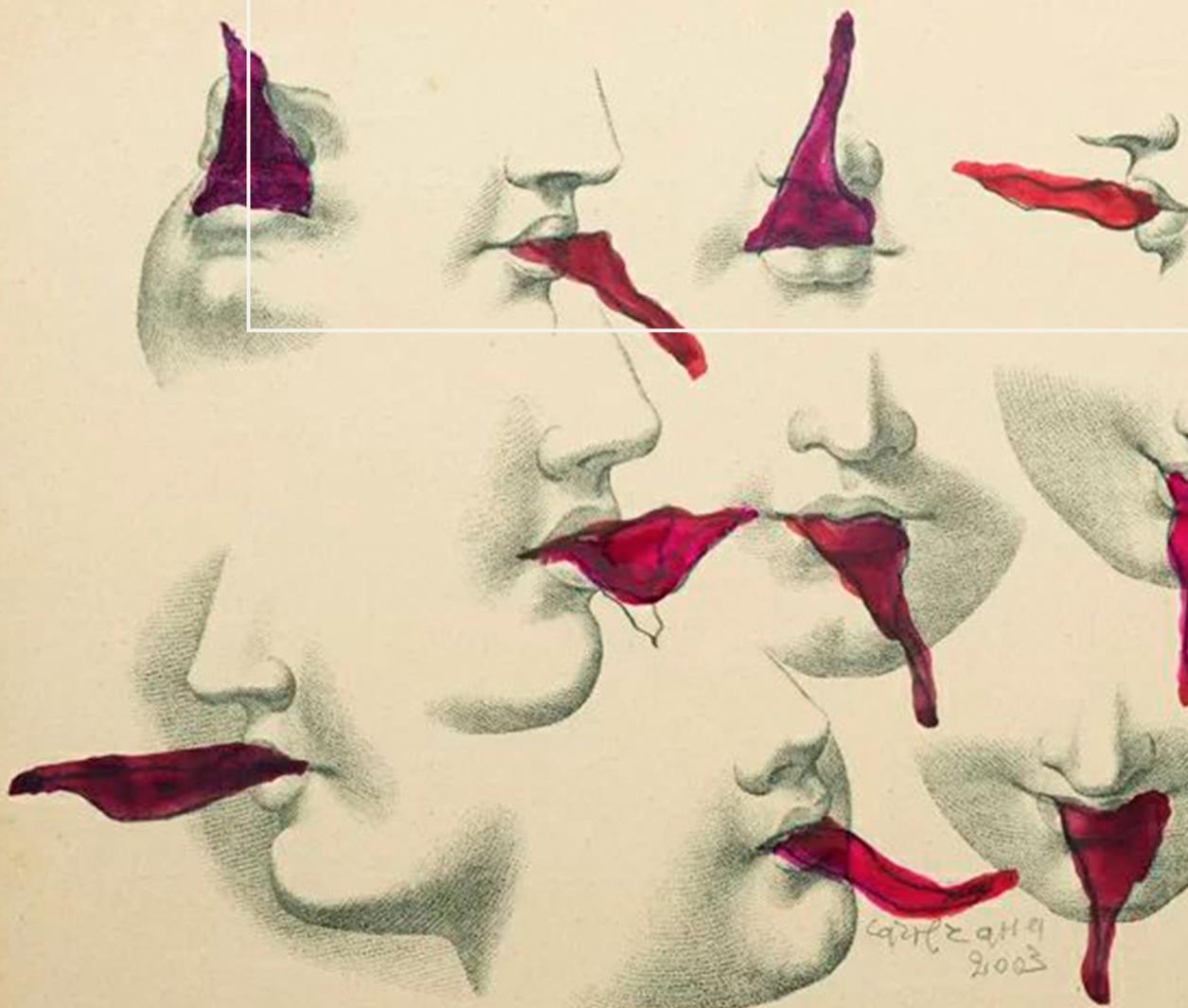


CENTRO PSICOANALITICO DI ROMA

COLLANA MULTIVERSI

DIFFERENT THOUGHTS

RIFLESSIONI SU SESSUALITÀ E GENERE



COLLANA MULTIVERSI

DIFFERENT THOUGHTS

riflessioni su sessualità e genere

Multiversi

L'esperienza umana e il mondo contemporaneo. La psicoanalisi e i saperi "altri". Viviamo in un'epoca di mutazioni antropologiche, cambiamenti repentini che aprono scenari inauditi: stimolanti e perturbanti allo stesso tempo.

Multiversi è la nuova linea editoriale che Centro Psicoanalitico di Roma vuole mettere a disposizione di un pensiero aperto, sempre in movimento, costantemente attraversato da interrogativi.

Una collana che speriamo intrecci innumerevoli concatenamenti di percorsi. Senza che gli approdi siano dati in partenza, ma con la speranza di favorire sempre nuove esplorazioni.

Indice

Presentazione	4
Prefazione. Sessualità in transito: nuovi paesaggi psichici? <i>Tiziana Bastianini</i>	10
Introduzione. Appunti a favore di un pensiero audace <i>Valeria Condino, Leonardo Spanò, Alexandro Fortunato</i>	18
Il sessuale interrogato <i>Amalia Giuffrida</i>	24
Il sessuale della psicoanalisi <i>Maurizio Balsamo</i>	30
Non parlare di... ma ascolta: uno sguardo informato e rispettoso sulle famiglie omogenitoriali <i>Laura Porzio Giusto, Nicola Carone</i>	38
Ripensare la diversità sessuale e di genere: alcune riflessioni psicoanalitiche <i>Davide Bruno, Manuela Caslini, Laura Balottin</i>	46
Psicoanalisi delle varianze di genere <i>Luca Bruno</i>	54
Brevi note sul genere <i>Manuela Fraire</i>	60
La sfida dell'identità di genere <i>Paola Marion</i>	64

Sospensione della pubertà e incongruenza di genere: una riflessione sul tempo	72
<i>Guido Giovanardi, Marta Mirabella</i>	
Cyborg, l'altro queer...	80
<i>Chiara Buoncristiani, Tommaso Romani</i>	
No one to drive the car: la psicoanalisi alla prova del queer	92
<i>Leonardo Spanò, Valeria Condino, Alexandro Fortunato</i>	
Leonardo Spanò en dialogue avec Laurie Laufer: Vers une psychanalyse émancipée	98
Pensare il due senza differenza sessuale?	110
<i>Elisa Cuter</i>	
Il continente oscuro di un godimento non più fallico	116
<i>Pietro Bianchi</i>	
Teoria del modo di produzione eterosessuale e psicoanalisi	122
<i>Federico Zappino</i>	
L'androgino di Platone e le donne di Rousseau. Riflessioni sul non-binarismo tra antichità e modernità	128
<i>Alessandro Mulieri</i>	
Psicoterapia trans* affermativa: una proposta a partire da un posizionamento incarnato	136
<i>Fau Rosati</i>	
Bibliografia	142
Note biografiche	146

Different Thoughts: riflessioni su sessualità e genere.

PRESENTAZIONE

*I don't care about their different thoughts
Different thoughts are good for me*

(Tanita Tikaram, *Twist in My Sobriety*)

Questo volume nasce da un vivace interesse che da tempo condividiamo all'interno dello spazio del nostro percorso istituzionale verso la *teorizzazione queer* e intorno alle questioni che attengono al genere e alla sessualità, e che ci ha fatto domandare come queste si possano articolare alla riflessione psicoanalitica, convinti come un dialogo tra queste discipline e questi saperi possa allargare e produrre nuovi orizzonti di riflessione - constatando inoltre che, spesso, su queste tematiche, ci si continui a confrontare con degli strumenti non sempre sufficienti - .

Ci piace pensarlo come una tappa, uno snodo all'interno di una riflessione che ci auguriamo ancora lunga; cominciato con una brevissima considerazione apparsa sul sito del CPdR, che ha fornito e indicato traccia e direzione dei lavori che hanno fatto seguito e che orienterà quelli a venire (*LASCIA-MOCI ANCORA SPAVENTARE DAI MOSTRI* - Recensione di Valeria Condino, Alexandro Fortunato, Leonardo Spanò - Centro Psicoanalitico di Roma), è poi confluito in un importante convegno intercentri Spi (Convegno Intercentri CdPR-CPdR, "Sessualità in transito" (5 novembre 2022) Report di Chiara Benedetti e Valeria D'Angelo - Centro Psicoanalitico di Roma) e che, ne siamo convinti certo non esaurisce con questa pubblicazione le sue ambizioni.

Desideriamo ringraziare coloro che hanno accettato il nostro invito e ci hanno dedicato il loro tempo e il loro pensiero, con i quali desideriamo continuare a incontrarci e a dialogare fecondamente.

Si ringrazia l'Esecutivo del Centro Psicoanalitico di Roma e la Dott.ssa Tiziana Bastianini Presidente del Centro, per aver promosso e incoraggiato la nascita della prima iniziativa editoriale del sito ufficiale CPdR.

*Valeria Condino
Alexandro Fortunato
Leonardo Spanò*

Roma, Febbraio 2023

Prefazione

**Sessualità
in transito:
nuovi
paesaggi
psichici?**

Tiziana Bastianini

L'importanza di interrogarci intorno a corpo, genere, sesso, desiderio e al legame che ci unisce e ci separa dall'altro rende necessario decostruire gli elementi che impediscono le singolarità di una appropriazione soggettiva.

Ogni partito preso mi è estraneo
(Freud, 1914, p. 459)

L'esergo, posto in apertura di queste brevi riflessioni sottolinea lo spirito che ha dato luogo alle diverse iniziative realizzate. Tale esergo, dal mio punto di vista, rappresenta lo spirito psicoanalitico freudiano che ci ha ininterrottamente confrontati nel corso del tempo con la consapevolezza della provvisorietà di ogni verità clinico-teorica fondata su congetture passibili di potersi rivelare inadeguate a spiegare, di volta in volta, i "nuovi fenomeni" osservati.

In questa prospettiva, la giornata di studio organizzata dai due Centri Psicoanalitici di Roma, a cui hanno partecipato con interesse e passione diversi candidati, vuole essere l'occasione per una ripresa e/o un prosieguo della riflessione intorno ai temi del sessuale, del genere, nelle loro complesse declinazioni attuali.

Mi riferisco alla pluralizzazione psichica del soggetto sessuato che a partire dal problema posto dalle differenze sessuali (nella loro intricata genealogia storica, basti tenere a mente la voce altra del femminile), ha via via esteso le proprie propaggini attraverso la ricerca intorno ai temi quali genere, orientamento sessuale, sesso. La questione dell'umano e del suo costituirsi nei legami originari, attraversa numerose discipline, e il tema del genere, in dialogo con la dimensione sessuata dell'esistenza, ne rappresenta uno degli snodi più significativi.

Pur nella consapevolezza che il paradosso del genere non rappresenti un unicum da ritrovare a livello nucleare dell'individuo, tuttavia, esso costituisce un'esperienza nucleare dell'identità, in grado di creare attrito psichico, penso all'origine molteplice ed eterogenea della sessualità infantile che solo successivamente verrà organizzata nell'assunto genitale adulto. E', in questa prospettiva, necessario sottolineare l'eterogeneità delle componenti psicosessuali e le variazioni del loro destino, per comprendere i rapporti tra affetto, sfera corporea e quella psichica. Se la sessualità allargata in senso freudiano (Laplanche, 2019), in primis la psicosessualità infantile, inconscia ed incarnata, al di là della differenza tra i sessi, non mera dimensione biologica dunque, è il paradigma della ricerca e dell'esplorazione che può trasformare qualsiasi funzione o luogo del corpo in zona erogena secondo la spinta della creatività inconscia del soggetto, parimenti diveniamo sempre più consapevoli che tale spinta rappresenti quel territorio di esposizione all'adulto che nutre e protegge all'origine della vita e contemporaneamente attiva desiderio e piacere e dunque ci espone ad una dipendenza totale. Esso, ci decentra e ci espone all'altro del cui sguardo, riconoscimento, amore, abbiamo necessità primaria. Una riflessione sul tema del riconoscimento, ci rende consapevoli di quanto non si possa separare il biologico dalla dimensione culturale, tra corpo incarnato e corpo simbolico. Inoltre, ci aiuta a comprendere come l'altro a cui ci riferiamo è un altro complesso, non necessariamente conchiuso nella diade, portatore di una storia, di un orizzonte futuro che fa dell'altro l'interlocutore di una complessa catena di investimenti, identificazioni, desideri, che solo fortuitamente e provvisoriamente si iscrive nella diade (come discusso da diversi autori, si rimanda a: Butler, Benjamin, Roussillon, etc). Credo, in questa prospettiva, fondamentale proseguire ad interrogarci in-

torno al corpo, al genere, al sesso, al desiderio e al legame che ci unisce e contemporaneamente ci separa *dall'altro fuori di noi, dall'altro in noi, dall'altro dell'altro*, per procedere nella decostruzione degli elementi che impediscono le singolari ed uniche forme di appropriazione soggettiva, creando sofferenza in ogni singolo essere umano alla ricerca di quell'unicità psichica alla base del sentimento di sé che si colloca all'origine della vita, al di là della differenza dei sessi e dei generi.

Se la relazionalità è un evento costitutivo del sé del soggetto, iscritto nella dialettica del riconoscimento, tale relazionalità è la matrice sul cui sfondo prende forma la dimensione autopoietica del soggetto, capace di portare in campo la propria creatività inconscia, persino in un dialogo profondo con le generazioni che lo hanno preceduto. Se il genere appare l'elemento che perturba il pensiero, come ricorda Freud, la coppia in opposizione maschile-femminile è la più ribelle ed enigmatica, in essa infatti possono condensarsi numerose ragioni inscritte nel primato dell'altro. Altro, la cui assegnazione, all'origine della vita fa di noi quel bambino o quella bambina, prodotto del desiderio e dei fantasmi della coppia che l'ha concepito e generato. Tale processo, transitando per il vettore identificatorio deve giungere in ogni soggetto ad una condizione di riappropriazione soggettiva del genere in dialogo con il sesso; un dialogo interiore in grado di contenere aporie, contraddizioni, messe in latenza, sino a giungere a quelle possibilità integrative che la singola psiche consente. Ci chiediamo allora: viene prima il genere o il sesso? Cosa veicolano le cure corporee all'interno della relazione d'attaccamento? Quali affetti di piacere/dispiacere, fantasie, fantasmi, sono presenti nella psiche paterna, materna nel pensare il genere e il sesso del proprio figlio/figlia, in quale forma il loro desiderio inconscio sessuato entra in gioco in questa ipotetica assegnazione? Il genere pur essendo attribuito in origine, deve successivamente potersi collocare dal lato dell'io o del soggetto e non dell'oggetto e della scelta d'oggetto. Mi tornano in mente le parole di un giovane uomo alle prese con le proprie dolorose tribolazioni e transizioni identitarie, egli in una certa fase così si esprimeva: "sono una donna perché così io mi sento, riconosco, in un corpo biologicamente maschile, chi potrà innamorarsi di questo bizzarro essere? Ed io mi innamorerò di un uomo come può una donna o come preso in una corrente omosessuale?". Giunge spontaneo chiedersi: con chi è identificato

il giovane uomo nel tentare di essere soggetto del proprio desiderio amoroso, o quando egli aspira ad esserne l'oggetto? È forse questa la precarietà e la complessità della logica binaria a cui alcuni teorici che si occupano di questi temi fanno riferimento? Forse, possiamo immaginare un caleidoscopio di prospettive in cui il desiderio e l'identificazione non debbano essere pensati come reciprocamente escludentisi, ma "ci fornisce anche un modo per descrivere come l'eterosessualità diventa il luogo della passione omosessuale, oppure per descrivere come l'omosessualità diventa il passaggio segreto per la passione eterosessuale?" (Butler, 2004).

A quale prezzo diventiamo quello che siamo? Quali sono le condizioni di crescita che consentono ad un individuo di esistere come espressione di "Io sono, io sono vivo, io sono me stesso" si chiedeva Winnicott? Nella sua riflessione Butler (2004) ha sottolineato i costi psichici e sociali della esclusione che il soggetto mette in opera nell'espressione di parti di sé, sotto la spinta delle aspettative ambientali, per guadagnare un'identità accettabile, intelligibile, degna di riconoscimento. Se in parte la costituzione del soggetto passa attraverso il lutto di possedere ciò che è diverso da me, questo processo può compiersi in diversi modi a partire dalla pluralità e molteplicità dei processi identificatori. La bisessualità psichica, del resto, fu per Freud una questione centrale coerentemente con gli studi di biologia ed embriologia della sua epoca.

"La psicoanalisi si pone sullo stesso piano della biologia in quanto ipotizza una originaria bisessualità dell'individuo umano (nonché di quello animale). Essa, tuttavia, non può chiarire l'essenza profonda di ciò che nel linguaggio comune o in quello biologico è chiamato "maschile" e "femminile", e deve limitarsi ad assumere questi due concetti ponendoli a fondamento dei propri lavori. Se tenta un'ulteriore riduzione, la mascolinità si dissolve nell'attività e la femminilità nella passività, il che è troppo poco" (Freud, 1920, p. 166).

Avventurarsi in una riflessione, qual è quella che ci accingiamo a svolgere, comporta la necessità di collocarsi in primis da un punto di vista epistemologico, al di là di ogni riduzionismo, oltre una visione contingente della costruzione culturale e sociale del soggetto, che indubbiamente ha il merito di reinterrogare la questione della naturalità del genere, del sesso, etc., inteso come assetto universale ed imm modificabile, e dall'altra tenere a mente la

necessità altrettanto significativa di far emergere la possibilità di contrastare una visione postmoderna secondo la quale tutto è frutto della costruzione sociale, in forma totalmente disincarnata e al di fuori di ogni catena affettiva. Ancora una volta, la Psicoanalisi, è chiamata ad interrogarsi sul rapporto conflittuale e sempre più complesso nell'evoluzione della specie umana delle numerose implicazioni inerenti il binomio natura-cultura, senza semplificazioni di sorta. Una riflessione che dialettizzi e metta in circolo ipotesi, pensieri, in modo complesso, a partire dallo specifico psicoanalitico che è la clinica con la quale ci confrontiamo ogni giorno.

Ciò che desidero evidenziare, forse far emergere in modo chiaro, è che le relazioni tra sessualità, identità di genere e legami d'amore, poiché infine è questo che intendiamo esplorare, sono complesse. La sessualità allargata è la grande scoperta psicoanalitica e dobbiamo seguirne a chiederci per mantenere viva la nostra teorizzazione, se sia possibile tratteggiare un modello del sessuale, una metapsicologia ancora una volta ampliata, in grado di tener conto di un sessuale infantile con una propria polisemia libidica, ospitato permanentemente nell'adulto e in dialogo costante con le dimensioni dell'amore primario, dell'altro come referente, sia in senso diadico che triadico. Vorrei ricordare a tale proposito l'individuazione da parte di Freud nei Tre saggi, della cosiddetta "*pulsione di sapere o di ricerca*" che dal suo punto di vista "non può essere annoverata tra le componenti pulsionali elementari né subordinata esclusivamente alla sessualità" (Freud, 1905, p. 502). Una fioritura delle forme d'amore per raggiungere e conoscere gli oggetti.

Nel volume della sua autobiografia Russell scriveva: "Ho cercato l'amore da principio, perché l'amore conduce all'estasi.....in seguito, ho cercato l'amore perché solleva dal peso della solitudine..... solitudine nella quale è caduto l'uomo....e non vede che un abisso senza fondo, gelido e vuoto. Infine ho cercato l'amore perché, nel legame amoroso, ho avuto una visione, una sorta di immagine mistica, che prefigura il cielo come i santi e i poeti lo hanno immaginato" (Russell, 1975, p.3).

Afferma Laplanche (2019): Il genere è plurale. È di solito doppio, con il maschile e il femminile, ma non lo è per natura. È spesso plurale, come nella storia delle lingue, e nell'evoluzione sociale. Il sesso è duale. È tale per la riproduzione sessuata. Così come il piacere del gioco risiede nella

possibilità di mantenere in una tensione dialettica realtà e fantasia e perde la piacevolezza quando una delle polarità collassa sulla base di una profonda scissione nella psiche, allo stesso modo la sessualità infantile con la sua forza creatrice e la spinta altrettanto fondamentale inerente la ricerca dell'oggetto, saranno ugualmente indispensabili al fine di mantenere integro il proprio sentimento di esistenza personale.

La disposizione iniziale della questione è, dunque, il rimando necessario tra corpo e relazione, un corpo in costante dialettica tra autopoiesi e legame, uno scambio incessante che prende forma come necessità costitutiva della presenza complessa dell'altro, nel farsi di un soggetto. Ancora una volta, presenza dell'altro concepita precocemente sia in senso diadico che triadico, a tale riguardo è molto interessante il dibattito di Butler con le ipotesi portate in campo da Benjamin (Butler, 2004). La riscoperta dell'importanza delle identificazioni preedipiche insieme a quelle edipiche, la possibilità che esse possano essere tenute in tensione dialettica nella psiche di ciascuno, potranno temperare il confronto con il limite e la differenza, senza esasperare la scissione, cristallizzandola nella polarizzazione di genere.

Continuiamo ad interrogarci sulle metamorfosi del sessuale in relazione al desiderio e alle forme che esso assume in questa fase storica. L'espressione del desiderio assume forme in cui le traiettorie tra investimento sessuale, genere, orientamento si divaricano, si pluralizzano. Inoltre, siamo sempre più consapevoli che il piacere a cui colleghiamo il sessuale può dipendere sia dall'eccitamento, che da un piacere relativo all'abbassamento di tensione. È rilevante, dal mio punto di vista, tenere a mente che il "disagio del sessuale" o le sue metamorfosi, sembrano muoversi lungo polarità apparentemente agli antipodi: da una parte osserviamo nella clinica contemporanea la caduta del desiderio che sovente conduce al disinvestimento della dimensione erotica. Giovani uomini e giovani donne, hanno sempre più timore dell'intimità che lega gli uni agli altri; dall'altra osserviamo l'espressione di un desiderio che nella ricerca del piacere insegue traiettorie che scompaiono e pluralizzano il soggetto in una dimensione vorticoso, in cui l'importanza dell'oggetto attraverso il quale è ottenuto il piacere si attenua, fino a scomparire. Talora, diviene prioritaria la ricerca di un sentimento della propria esistenza che può sostenersi sulle sole esperienze sessuali.

L'amore era una religione anche al tempo di Lucrezio, uno stato che si

riteneva indotto da un Dio per la sua potenza, capace di legare l'amante, all'amato. Nussbaum (1996) ci dice che nel nostro tempo, la passione erotica del singolo, visto che non c'è più quella su base religiosa, deve recare in sé tutta l'intensità del desiderio. Laddove, ormai, dobbiamo fare i conti solo con fragili progetti mondani che devono racchiudere tutte le speranze di una vita, un tempo rivolte al divino. Dobbiamo forse tornare a porci una domanda: qual è il motivo che nel corso della nostra storia ci ha condotto verso il "disincantamento" nei confronti dell'amore erotico-romantico vissuto un tempo dagli uomini e dalle donne come meta centrale, perlomeno di una parte della vita? Non è forse questa la temperie culturale e sociale entro cui si iscrivono le forme della fioritura dell'umano soprattutto in relazione al desiderio e all'affetto nelle loro declinazioni così precarie? Se il fine vero e proprio dell'amore che si esprime anche nella sessualità è raggiungere una prossimità che consenta un'intima corresponsione con l'altro, è pur vero che gli amanti che vivono il bisogno profondo dell'altro come dolorosa dipendenza, da cui sentono originarsi una debolezza, cercheranno di distruggere l'alterità dell'amato; vi è troppa sofferenza nell'essere consapevoli della propria incompletezza! Martha Nussbaum (2001) ci dice che la vita umana migliore è quella capace di assumersi il rischio della perdita e della sofferenza, in grado di entrare in contatto con eros come con i suoi pericoli.

Sosteneva Stoller (1968) che con la stessa sicurezza di un critico d'arte, avrebbe riaffermato la sua convinzione che la costruzione dell'eccitazione erotica, fosse altrettanto sottile, complessa, ispirata, profonda commovente, affascinante impressionante, problematica, radicata nell'inconscio e visitata dal genio della creazione di un sogno o di un'opera d'arte.

La clinica, quando riusciamo ad ascoltare i pazienti senza saturare il campo con i nostri pervasivi convincimenti (non alludo ad una posizione epistemologica di assenza di teoria come già poc'anzi ho affermato, forse si può solo ribadire la necessità di pensare ad una teoria debole in quanto provvisoria e sempre in attesa di essere riconsiderata alla luce delle nuove esperienze), ci insegna che tali scenari erotici complessi e talora ineluttabili, non soltanto consentono di salvaguardare il piacere sessuale, ma si presentano talvolta come peculiari forme di soggettivazione psichica, le uniche in grado di salvaguardare il sentimento di sé, di identità soggettiva.

Non abbiamo ancora sufficiente esperienza clinica in questo nuovo scenario

della pluralizzazione del genere non necessariamente coerente con il sesso, del destino del sessuale allargato in adolescenza. Ad esempio, in quei soggetti che produrranno quella che viene attualmente diagnosticata (con tutta la problematicità connessa), come disforia di genere. In adolescenza infatti, le necessità di appropriazione soggettiva identitaria di genere e sessuale urgono per una potenziale definizione in cui essere "realmente se stessi" in una qualche possibile declinazione, anche plurale e fluida. Penso alle riflessioni di una madre di un giovane ragazzo che ha deciso di intraprendere una transizione sessuale verso la femminilità, è una madre consapevole dei vari impingement traumatici presenti nella storia del giovane uomo, soprattutto nelle relazioni problematiche intrattenute con gli oggetti primari, nella relazione con lei e con il padre. Ma c'è un elemento significativo, peculiare, di questa epoca storica: il giovane uomo sente la necessità di rifiutare un maschile svalutato e temuto con il quale non può identificarsi, non può appropriarsene per numerosi motivi individuali e sociali. Possiamo ipotizzare che l'identificazione con il femminile sia vissuta come in grado di riparare e consentire provvisoriamente una disidentificazione da quel maschile vissuto come un "non me", la cui iscrizione si situa nelle pieghe di una storia relazionale turbolenta e scarsamente psichizzata? Ma dobbiamo ancora chiederci: a chi appartiene questa spinta? Al giovane uomo e alla portata dei suoi traumi singolari, o forse annuncia delle radicali trasformazioni intorno alla declinazione del maschile e del femminile così come vanno prendendo forma in questo inizio del nuovo millennio? E', in altri termini, un segno che forse annuncia il tentativo che giunge da lontano e che in ogni periodo storico ha tentato di farsi strada in ogni nuova generazione, al fine di integrare quegli elementi della bisessualità umana, le voci dei corpi esclusi, troppo a lungo espulsi dalla costruzione del soggetto e trattati come residui, resti inassimilabili. Mi tornano in mente, a tale riguardo, le riflessioni di Fachinelli sul '68 e su una Psicoanalisi disarmata di fronte ai nuovi processi imprevedibili - i giovani e le donne -, e con essi tutte quelle esperienze essenziali dell'umano rimaste fuori dalla dimensione politica. Ripensare la cultura e la politica a partire da ciò che tradizionalmente venivano considerati "scarti", "residui", vissuti impresentabili, voleva dire in qualche modo farsi "barbari", prendere distanza dalla continuità del noto, mettere in discussione il rap-

porto ottimistico che la civiltà occidentale aveva intrattenuto con le sue mete tecno-scientifiche (rimando agli scritti di Lea Melandri). “Anche i giovani del '68 –scriveva Fachinelli- erano comparsi “imprevisti”, come “barbari” dall'esterno di una civiltà esaurita, come per “un'astuzia di Eros”. Con loro si affacciavano “prospettive impensate”, a riprova dell'incompiutezza delle alternative concesse alla specie umana”. Chissà se una delle prospettive a cui i giovani uomini e le giovani donne che combattono la rigidità identitarie espresse nelle concezioni binarie per affermare la fluidità del genere, con identificazioni di genere mutevoli e contrastanti, non possano farsi interpreti inconsapevoli anche di nuove necessità che la specie umana sta incontrando in una forma nuova della declinazione dell'umano? In altri termini la bisessualità, l'irruzione del femminile, la sessualità espulsa e non integrata in cerca di una nuova collocazione nell'economia del soggetto contemporaneo tenta di farsi strada, aprire varchi.

Forse, vi è un'analogia tra il lavoro psichico inconscio che alcuni individui vivono attraverso i loro corpi come una forma di semiosi, e la necessità per noi psicoanalisti di continuare a ricercare nessi tra corpo, individuo e legame sociale capaci di cogliere uno spettro più ampio di significati.

Del resto, già Freud, nella *Psicogenesi di un caso di omosessualità femminile* (1920) considerava la scelta d'oggetto eterosessuale come un fenomeno altrettanto enigmatico di quella omosessuale, al punto che, “nel senso della psicoanalisi, anche l'interesse sessuale esclusivo dell'uomo per la donna è un problema che ha bisogno di essere chiarito e niente affatto una cosa ovvia”.

Successivamente, nel 1925 così continuava ad esprimersi: “Tutti gli esseri umani, in conseguenza della loro disposizione bisessuale, nonché della trasmissione ereditaria incrociata, uniscono in sé i caratteri virili e femminili, cosicché la virilità e la femminilità pure rimangono costruzioni teoriche dal contenuto indeterminato” (Freud, 1925, p. 216).

Inoltre, in una prospettiva di dialogo con i contributi in arrivo dal campo neuroscientifico, attraverso i quali continuare ad interrogare i nostri assunti. Ricorderei gli studi di Ramachandran (2008) nel caso dei transessuali sul tema del pene fantasma, femmine nate in un corpo maschile dichiaravano ancor prima dell'operazione una vivida sensazione di possesso di un pene fantasma, così come di una erezione fantasma. Questi casi confermano l'acquisizione

di una rappresentazione su base neuronale degli organi di genere come parte della loro immagine nel cervello che resiste a tutti i tipi di feed-back visivo e di riferimento culturale, ad esempio nei casi riportati essere cresciuti come una donna. Insomma, l'immagine corporea specifica per il genere è percepita dall'interno perché interamente cablata nel cervello. Gli studiosi hanno tracciato aree di indagine sui fattori genetici ed epigenetici a partire dalle tendenze identitarie nei gemelli. Tutto questo ci induce a tenere sempre a mente la singolarità di ogni storia e la necessità di mettersi in ascolto di quella singola modalità di dialogo con "i corpi che si odiano".

Come psicoanalisti dobbiamo continuare ad interrogarci a proposito dei percorsi di soggettivazione e di appropriazione soggettiva, chiederci su quali forze psichiche e attraverso quali economie identificatorie il soggetto psichico contemporaneo, che prende forma in contesti storici così trasformati manterrà il proprio equilibrio libidico nel preservare il sentimento di sé, e l'investimento dei legami interni ed esterni. Teniamo a mente le forme di appropriazione soggettiva derivanti da esperienze traumatiche che alterano profondamente il sentimento di sé.

Dobbiamo riuscire a garantire ai nostri pazienti una possibilità di incontro e di ascolto autenticamente analitico, in grado di portarsi oltre, per quanto possibile, alcuni stereotipi e le numerose ideologie, vincoli in grado di imbrigliare l'ascolto, che invece deve farsi capace di creare le condizioni di un dialogo con quelle forme di "pluralità psichica" dell'altro, riconosciute e comprese attraverso la nostra "funzione analitica della mente" che ci consente di entrare in relazione con l'altro potendo al contempo riflettere e mantenerci in dialogo con noi stessi. Forse, "per spingersi oltre gli opposti, è necessario pensare a qualcosa di più multiforme e di più decentrato di un semplice asse uguaglianza- differenza, dell'idea di una sola differenza" (Benjamin, 2006, p. 177). Del resto, è opportuno chiarire (teniamo a mente le forme di appropriazione soggettiva derivanti da esperienze traumatiche che alterano profondamente il sentimento di sé) che i quesiti e le riflessioni inerenti le diverse forme di vita psichica e i processi del divenire soggetti, attraversano in modo ubiquitario ogni esperienza di vita psichica ogni funzionamento, etero/omo, trans- sessuale, per tali motivi il nostro compito è continuare a ricercare per comprendere le specificità di ogni espressione singolare di vita e di legame psichico.

BIBLIOGRAFIA

Benjamin, J. (2006). *L'ombra dell'altro. Intersoggettività e genere in psicoanalisi*. Torino: Bollati Boringhieri

Butler, J. (2004). *La disfatta del genere*. Sesto San Giovanni: Biblioteca Meltemi

Freud, S. (1905). *Tre saggi sulla teoria sessuale e altri scritti (1900-1905)*. OSF. IV

Freud, S. (1914). *Introduzione al narcisismo*. OSF.VII

Freud, S. (1920). *Psicogenesi di un caso di omosessualità femminile*. OSF. VIII.

Freud, S. (1925). *Alcune conseguenze psichiche della differenza anatomica tra i sessi*. OSF. X

Laplanche, J. (2019). *Sexuale. La sessualità allargata nel senso freudiano*. Milano: Mimesis Editore

Nussbaum, M.C. (1996). Compassion: The Basic Social Emotion. *Social Philosophy and Policy*, 13, 27-58.

Nussbaum, M.C. (2001). *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*. Bologna: il Mulino

Russell, B. (1975). The Autobiography of Bertrand Russell, in *L'origine della sessualità infantile. riflessioni sull'articolo di Daniel Widlöcher*, Amore primario e sessualità infantile (Trad. it. in D. Widlöcher, J. Laplanche, P. Fonagy, E. Colombo, D. Scarfone, P. Férida, J. André, C. Squires. *Sessualità infantile e attaccamento*. (a cura di) F. Conrotto. Milano: Franco Angeli, 2000)

Stoller, R. (1968). *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*. London: Hogarth Press.

Introduzione

Appunti a favore di un pensiero audace

Valeria Condino, Leonardo Spanò, Alexandro Fortunato

(...) *il nostro lavoro
è diventato più importante del nostro silenzio*
Audre Lorde, 1978.

Usato originariamente in senso spregiativo nei confronti degli omosessuali nel corso del 19° sec., *queer* è termine anglosassone che sta per «strano», «bizzarro», e, a sua volta, deriverebbe dal tedesco *quer*, «diagonale», «di traverso».

Oggi il queer si trasforma ed evolve nei termini del discorso, perché, come ci ricorda Liana Borghi, non risulta più soltanto un modo abbreviato per riferirsi a teorie afferenti al campo degli studi *queer* di matrice angloamericana e a pratiche politiche che aprono ad altre soggettività, ma è piuttosto un *umbrella term* che ci invita a disimparare le pratiche e le teorie dominanti e a intessere nuovi rapporti tra saperi, soggettività, corpi.

L'insegnamento freudiano di ripensare l'essere umano in un dialogo tra saperi differenti va attualizzato. Appare oggi importante, forse ancora più di ieri, mettere in tensione la psicoanalisi, con filosofia, antropologia, letteratura, poesia, arte, etc. L'idea che sostiene questa apertura non è certo quella di arrivare a un punto conclusivo, a una sintesi finale ma piuttosto quella di immaginare che nello sforzo tensivo si possa ripensare il discorso stesso della psicoanalisi. D'altra parte, quello cui occorre opporsi è la ripetizione dell'ortodossia: non sbarazzarsi quindi dei padri ma rileggerli in uno sforzo continuo di tensione verso il futuro, evitando la riduzione del soggetto a un oggetto analitico e non fare dell'atto interpretativo una traduzione senza scarti (Fachinelli, 2002).

Ma la psicoanalisi è pronta a lasciarsi turbare da queste *relazioni pericolose*? E noi, siamo pronti ad abbandonare il territorio sicuro di una certa teorizzazione e pratica analitica e a ritrovarci a questo incrocio senza sentirci esclusi o unici nel nostro genere? Siamo pronti a non arroccarci dentro una certa complessità per difenderci da un possibile smarrimento?

Quinodoz con il suo gruppo di studio (2006) ci affidano una notazione importante: osare essere psicoanalista non richiede alcun *gradiente spettacolare di audacia*, ma quella che pare un'audacia di tipo più modesto e quotidiano, che potrebbe passare inosservata perché in seguito sembrerà molto naturale. Come possiamo osare entrare, seppure provvisoriamente, in alcuni mondi che ci paiono del tutto folli per poterli meglio comprendere? Essere psicoanalisti comporta l'audacia di vivere nel cuore stesso di questo paradosso.

Il queer, nella sua accezione più ampia, probabilmente richiama proprio questa audacia: non viene rappresentato come la caratteristica esclusiva di un individuo ma come parte di un assemblaggio che include l'agire collettivo, l'immaginazione e una specie di inclinazione situazionista a sorprendere e scioccare. Queer è altresì una parola che sfugge ai tentativi di definizione, che *apre all'impensato*, che ci invita a sospettare del progresso lineare nel tempo, che ha relazioni complicate e che ha complicato le relazioni (Borghi, 2021). È importante non tanto perché viene utilizzato come etichetta di un'ulteriore casella identitaria, ma come azione in movimento volta a creare le condizioni di una buona vita oltre l'apparato normalizzatore di genere e sessualità.

In "The Argonauts", Maggie Nelson (2015) fa uso del concetto winnicotiano di «deflation without dismissal»: c'è un profondo senso di conforto nello scoprire che i nostri dolori non sono così unici come avremmo potuto pensare, ma affinché quella scoperta sia un'esperienza di guarigione abbiamo bisogno, crediamo, di lasciar andare la nostra paura dell'ordinarietà. La deflazione può essere un sollievo: significa, dopotutto, che i nostri problemi sono quelli che nessuno nella storia dell'umanità sia poi mai riuscito a superare ma con i quali almeno è riuscito a imparare a convivere. Ma anche la questione "without dismissal" è altresì importante: l'ordinarietà della nostra sofferenza non la rende certo poco importante; piuttosto la umanizza, la rende goffa, malcerta ma mai banale, la riconsegna a essere solo parte del *tessuto dell'esperienza umana*. E questo significa, ovviamente, che anche noi siamo parte di questo tessuto, e non condannati piuttosto a un destino nel quale sia previsto che non potremo mai sperare di risolverla. Non c'è bisogno, quindi, di abbracciare l'idea che non potremo mai essere compresi come salvaguardia contro il dolore di non riuscire a trovare la comprensione che bramiamo.

Ma cosa accade agli psicoanalisti quando confrontati con questo? Siamo abbastanza sicuri che l'analisi non miri a incasellare gli individui in categorie diagnostiche comode alla società, ma al contrario come psicoanalisti siamo più legati a ricostruire tramite sogni, parole, associazioni, inconsci quali sono le nostre paure più profonde e i nostri desideri più vivi e veri, e a lavorare per individuare le resistenze che ci impediscono di realizzarli. Da questa prospettiva il punto centrale non è tanto la *conoscenza acquisita* di paziente e analista, quanto la possibilità del paziente di arrivare a *capire in modo creativo e con gioia immensa* un'esperienza in cui si trova coinvolto nello sperimentare il processo di divenire se stesso (Ogden, 2022). L'analista così pensato non detiene alcuna verità, se non la possibilità di far sorgere qualcosa del soggetto dell'inconscio del paziente.

Siamo consapevoli dei motivi per cui la psicoanalisi sin dalle origini ha suscitato diverse critiche: teorizzando una sessualità perversa e polimorfa, l'importanza del piacere e del desiderio nelle nostre vite e l'inafferrabilità dell'inconscio, è stata per lungo tempo considerata strana e bizzarra, ha suscitato scalpore e rotture, ha provocato scissioni e perplessità, ha lasciato il segno per la radicalità e la rivoluzione del pensiero, lasciandosi guidare

da una metodologia e da un pensiero critico. Ciò che ci colpisce ancora di Freud è il suo anticonformismo che coincide con l'etica stessa della psicoanalisi, un'etica che invita a *non dare mai nulla per scontato*, che invita a lasciarsi interrogare dal sintomo, un'etica che *scomoda* lo psicoanalista e sorge precisamente da questa posizione costantemente dubitativa.

L'inconscio non è il luogo di una minaccia che deve essere scongiurata, ma è elemento di un'apertura che può diventare occasione di trasformazione del soggetto.

In tal senso appare centrale il *posizionamento* delle e degli psicoanalisti e del dispositivo analitico tout court rispetto alle nuove acquisizioni che vengono dal mondo del femminismo e dal mondo queer, un'occasione, la nostra, di collocarci al margine, di utilizzare gli strumenti in nostro possesso per tener dentro le incandescenze pulsionali che hanno a che fare con qualcosa di primordiale - per un verso sempre uguali, per un altro sempre nuove - che possano trovare nuove forme e nuove espressioni. L'analisi in questo senso ha a che fare con un processo di soggettivazione che implica *assumere l'impossibile*.

BIBLIOGRAFIA

Borghi, L. (2021). *Tessiture. Il pensiero fertile di Liana Borghi*.

Roma: Fandango Libri

Fachinelli, E. (2022). *Esercizi di psicanalisi*. Milano: Feltrinelli Editore

Lorde, A. (1978). *The black unicorn*. W.W. Norton & co

Nelson, M. (2015). *Gli Argonauti*. Milano: Il Saggiatore

Quinodoz, D., Aubry, C., Bonard, O., Déjusseland, G., Reith, B. (2006).

Being a psychoanalyst: an everyday audacity. *International Journal Psychoanal.*

87(Pt 2), 329-47.

Ogden, T. (2022). *Prendere vita nella stanza d'analisi*. Milano: Raffaello Cortina

Editore

Il sessuale interrogato

Amalia Giuffrida

Attraverso il confronto continuo con alcuni irriducibili concetti metapsicologici che per la psicoanalisi hanno determinato e determinano la vita psichica, viene proposta un'interrogazione sulla sessualità umana, destinata tuttavia a rimanere irrisolta.

Se, come affermato da Green nell'articolo dell'IJP del '95 la psicosessualità è divenuta negli ultimi decenni una funzione sempre più marginale nella teoria psicoanalitica, sembrerebbe per contro che la clinica attuale stia riportando con forza alla ribalta questa tematica. Tematica che domanda di essere interrogata forse anche nel tentativo di rivisitarne alcuni assunti fondamentali. È indubbio che le problematiche legate al genere sessuale, o, ancora, alle identità cosiddette "fluide", e a tutti quei movimenti che non riconoscono il carattere binario dei sessi convocano la psicoanalisi a un appuntamento teorico cui non può sottrarsi.

Troppo spesso la psicopatologia dei soggetti che si rivolgevano all'analista veniva annoverata come "primitiva" e fuori dal dominio del pulsionale, e soprattutto fuori dalla logica del desiderio e della relazione oggettuale. Per parte mia continuo ad affermare con forza la presenza in ogni individuo di livelli plurimi di simbolizzazione (Freud, 1920; Baranés, 2003) che permettono ad aree psichiche diverse e differenziate di convivere, di articolarsi e di fertilizzarsi o inibirsi mutuamente.

In linea generale, partendo proprio dalla teorizzazione freudiana, riconosciamo dunque che, lungi dall'essere normativa, la nostra disciplina ha sempre posto e pone con forza un'interrogazione alla sessualità umana, destinata tuttavia a rimanere sempre irrisolta.

Interrogazione irrisolta che non può prescindere nondimeno dal confronto continuo con alcuni irriducibili concetti metapsicologici che per la psicoanalisi hanno determinato e determinano la vita psichica. Invarianti quali elementi della potenziale trasformazione teorica (Bion, 2012). E imprescindibili strumenti del nostro operare.

Il mio tentativo ambizioso quanto imperfetto e lacunoso (siamo, secondo me all'inizio di una ricerca) consiste nel cercare di delinearne alcuni, utili al fine della costruzione di una "mappa" in cui orientarci provvisoriamente attraverso alcuni punti di reperi.

Evidenzio:

- 1) la gravidanza della fantasmatica originaria nella formazione della percezione e della rappresentazione del mondo interno esterno. E di conseguenza la gravidanza della fantasmatica dell'oggetto nella soggettivazione di ogni essere umano;
- 2) l'esistenza della vita pulsionale che contempla fonti, processi, mete parziali e totali. E dunque la sottolineatura del somatico e dell'anatomia seppur fantasmata e immaginaria nella costituzione dello psichico;
- 3) l'esistenza di un sessuale cui contrapporre la sessualità infantile e adulta. Cioè la conferma di una perversione polimorfa infantile che persiste rimossa o addirittura forclusa e che informa tutta la vita affettiva e relazionale di ogni essere umano.

È in questa area che sottolineerei il ruolo del masochismo nella sua doppia essenza di custode di vita e distruttiva;

- 4) la bisessualità psichica;
- 5) l'importanza del conflitto come propulsore insopprimibile della vita psichica.

Per il momento mi limito a tratteggiare sinteticamente questi punti di snodo, che ritengo presenti e da esplorare in ogni individuo che desidera intraprendere un percorso trasformativo, e che vanno tenuti in considerazione, quale che sia, sottolineo, la psicopatologia, più o meno strutturata, "scelta".

Non ritengo quindi, come si sarà reso evidente, che ciò che viene considerato come un campo psicopatologico attuale "diverso" dal passato (intendo le patologie legate al disagio o alla sofferenza proveniente dalle incerte

identità di genere e sessuali) debba ricevere particolari interventi che esulano dalle consuete variabili tecniche e teoriche adottate dagli psicoanalisti in questi ultimi anni. Ritengo però che non si possano adottare omissioni, facili scorciatoie o atteggiamenti compiacenti, ancor meno se ideologici, con nessun analizzando quale che sia la richiesta di aiuto manifesta.

La cura rappresenta un luogo intermedio in cui nell'articolazione della pulsione e del linguaggio si infila il sessuale infantile.

Il sessuale infantile ci sfugge e noi gli resistiamo

Corrisponde a quella parte dell'essere umano più refrattaria a qualsiasi evoluzione.

Nessuna osservazione diretta può estrapolare la complessità della vita psichica della formazione delle rappresentazioni, dei destini del sessuale e della sessualità.

La lotta si svolge tra il sessuale infantile e il suo piacere d'organo allucinatorio autoerotico perverso polimorfo e la sessualità infantile diretta verso l'oggetto

Come lavorare quindi la tensione tra la forza traumatica del sorgere del sessuale infantile e l'attività di legame rappresentativa?

Quali conseguenze può avere tutto ciò nella cura?

E soprattutto quali ricadute può avere il sessuale dell'analista nella relazione con l'analizzando?

Mi sembra lapalissiano il fatto che l'analista debba essere accorto e consapevole di questi aspetti. Non tanto con intenti conciliatori ma per contornare quel sentimento di inquietante familiarità-estraneità che in ogni cura finisce con il palesarsi. Il sentimento del perturbante è ciò che dovrà guidare la nostra attenzione nell'ascolto dell'altro, ascolto globale di corpo e di parola, di parola corporea e di corpo parlato. Di corpo in quanto produttore di "io corporeo".

E sia che il o la paziente presentino una patologia legata a livello manifesto alla sessualità, questo sentimento non può essere negato o peggio forcluso, bensì rimane forse uno degli scopi precipui sia dell'autoanalisi che dei moti controtransferali presenti nel trattamento, poiché consiste nell'impossibile compito di far quadrare il cerchio. Ossia di accettare in sé e nell'altro la coesistenza sempre incompiuta di queste aree dello psichico.

Probabilmente le richieste di aiuto legate alla incerta identità di genere o alle sessualità plurime sollecitano maggiormente questo conflitto inconciliabile. Ed è ciò che rende così problematica la cura in questi casi.

Ma, credo che non possa essere aggirata la dinamica estrema che vi si gioca, dato che non possiamo negare che l'ascolto del sessuale infantile sollecita l'infantile di colui-colei che ascolta.

Questo "scandalo" irriducibile dovrà in qualche modo, per quanto è possibile, aprire il debordamento pulsionale, l'effrazione continua, la rottura dei contenitori di legame, all'ascolto secondarizzato, con i suoi percorsi trasformativi e i suoi resti.

E consentire all'lo (del paziente e dell'analista) di non essere troppo invasivo, né di perdere le proprie funzioni autoconservative. Qui si gioca ancora la partita "economica" tra la libido e i suoi antagonisti.

Nella consapevolezza tuttavia che, come affermato prima, nulla è definitivo e che se i fantasmi originari sono ancora dei contenitori dell'esperienza conscia e inconscia - ed è ciò che ci permette di comunicare tra noi oggi - essi sono a loro volta anche passibili di trasformazioni, che la psicoanalisi dovrà essere pronta a cogliere nei tempi futuri.

Fino ad ora constatiamo come, malgrado i progressi compiuti nell'area dei diritti civili, forse non è un caso che continuiamo ad avere esempi di potenti rigurgiti e di ritorno alle "vecchie" ideologie del passato, anche all'interno di intere nazioni, che riescono con vari pretesti a cancellare le conquiste democratiche effettuate. Molti a questo riguardo incriminano le logiche di potere che fino ad ora avrebbero imposto strumentalmente regole e diktat (anche identitari) a tutti gli esseri umani. In realtà mi domando che cosa nasce prima se l'uovo o la gallina, nel senso che chi può dire se a loro volta le organizzazioni sociali e culturali non siano state determinate dai fantasmi originari che hanno regolato fin da tempi remoti la vita dei gruppi sociali. Ricordiamo ancora che i fantasmi originari scaturivano per Freud da passioni umane travolgenti e incontrollabili.

La psicoanalisi, lo ripeto, deve guardarsi, per quanto è possibile, dal convergere con le ideologie che rischiano (ed è già successo) di inibire la libertà e il progresso del pensiero. Anche se non è facile essere scevri da logiche che fino ad ora, con grandi eccezioni tuttavia, hanno guidato e creato le "mentalità" presenti. La psicoanalisi dovrà tendere alla neutralità ed essere equidistante dal "fenomenologico".

Restiamo in ascolto con la consapevolezza che la fantasmatica originaria potrà nel tempo sorprenderci in quanto alla sua stabilità, ma tuttavia restiamo in ascolto anche di questi aspetti "scandalosi e conservatori" dell'inconscio senza lasciarci trascinare da facili tentazioni conciliatorie.

Mi piacerebbe pensare che la psicoanalisi rimane una dottrina iscritta nel

registro del "senza memoria né desiderio". Questo adagio bioniano, benché sia una tendenza più che uno stato, fa parte delle condizioni costitutive della posizione analitica.

E non è una questione di morale, ma di metodo.

Alla luce di quanto detto e della esperienza clinica attuale, provocatoriamente ribadisco il fatto che non è necessario "modificare" tecniche e teorie in seno alla cura. Ogni analisi, del resto, può richiedere in fondo estensioni tecniche per determinati lassi di tempo, e sicuramente avvalersi degli affinamenti della capacità di tatto e di timing. Né dobbiamo tanto meno rinunciare a tenere fermi quei paradigmi che fondano il nostro modo di operare e di osservare la realtà psichica.

Ho tentato di estrapolarne qualcuno, ma la ricerca continua e direi che dovrà continuare a lungo.

BIBLIOGRAFIA

Baranes, J.J. (2003). *Les balafrés du divan: essai sur les symbolisations plurielles*. Presses universitaires de France: Paris

Bion, W.R. (2012). *Trasformazioni. Il passaggio dall'apprendimento alla crescita*. Armando editore: Roma

Freud, S. (1985). Al di là del principio di piacere. OSF vol. IX. Torino: Bollati Boringhieri

Green, A. (1995). Has sexuality anything to do with psychoanalysis? *International Journal of Psycho-Analysis*, 76, 871-883

Il sessuale della psicoanalisi

Maurizio Balsamo

Interrogare la sessualità è un compito che la psicoanalisi non può rimandare. Per quanto il rapporto fra psicoanalisi e sessualità possa andare praticamente da sé ciò che desta più stupore è l'osservazione del ruolo sempre più marginale, della cancellazione della sessualità in psicoanalisi.

Estratto dalla pubblicazione apparsa su
"Frontiere della psicoanalisi 1/2022"

Essere ciò che si è, implica, nell'esperienza analitica, un'interrogazione sui modi in cui sono un uomo o una donna a partire dal mio essere sessuato, dal rapporto cioè fra il mio desiderio, il mio corpo, il sentimento del sé, e i significanti, le intenzioni inconsce, i messaggi enigmatici che l'Altro che si è preso cura di noi ci ha inviato, che hanno lasciato una traccia, un'impronta o un marchio nella nostra realtà psichica, e su cui si sono depositate, nel tempo, le traduzioni che ne abbiamo potuto fare. Si tratterà allora, ogni volta, di pensare come si determina la sessuazione nel processo di ripresa e di assunzione soggettiva di questo rapporto, nella dinamica dell'integrazione pulsionale e dei suoi inevitabili resti, nelle risposte alla contingenza dell'incontro fra il mio desiderio e quello dell'Altro, nella plasticità o nella fissità delle sue costruzioni. Una teoria psicoanalitica che non prenda in considerazione queste premesse, *"il ruolo della pulsione e il significato della sessualità infantile e che cortocircuita queste questioni, è una teoria che non serve a niente"*, ha scritto giustamente Winnicott.

Potremmo mai riflettere sulla ricchezza di questo tragitto – dove identità di genere, destini del sessuale, identificazioni e disidentificazioni istituiscono un percorso altamente suggestivo –, senza assumere tutto ciò che l'invenzione freudiana ha apportato storicamente alla conoscenza della sessualità, alla rivelazione del ruolo che ha nella vita psichica e dei suoi modi di funzionamento, di inciampo, di fallimento, di traduzione singolare del desiderio, al di là delle sue manifestazioni fenomenologiche o delle sue evidenze anatomiche? Al medesimo tempo però, questa invenzione è capace di rispondere in egual misura alle questioni poste dalle nuove configurazioni sessuali, dalle neosessualità, dalla fluidità dei sessi e dei generi, dalla separazione fra biologia e funzione riproduttiva, dalla costruzione di dispositivi di piacere non umani che realizzano mondi virtuali di stimolazione corporea, tecnosessualità, e così via di seguito?

Come scrive una psicoanalista francese, Laurie Laufer (2021) in *Une psychanalyse émancipée*, l'incontro fra psicoanalisi e omosessualità, intesa qui come vertice osservativo di differenti configurazioni sessuali, dovrebbe a suo giudizio essere pensato come *una matrice aperta di possibilità che permetterebbe alla psicoanalisi di abbandonare il suo assunto normativizzante*. Il termine *queer*, aggiunge Laufer, deve essere inteso come l'insieme degli scarti, delle imbricazioni, delle dissonanze e delle risonanze che si istituiscono quando gli elementi costitutivi del genere e della sessualità di qualcuno non sono costretti a significazioni monolitiche. Sono in tal modo queste le avventure, cito, "*che vivono quelle fra di noi che amano definirsi lesbiche femministe e aggressive, fantasmatori, frocie mistiche, drag queens e drag kings, cloni, donne in smoking, uomini che si definiscono lesbiche e lesbiche che scopano con uomini.*"

Ma qui si rende ragione solo della plasticità del piacere sessuale, nelle sue configurazioni possibili, o invece possiamo ritenere che questa moltiplicazione dei ruoli e dei modi di piacere istituisce di fatto delle *forme identitarie* nel gioco potenzialmente interminabile di posture e assunzioni sessuali? O, ancora, che nella dimensione essenzialmente performativa del sessuale, si trascura quantomeno, come osservava Lacan in *Ancora* (1975), che "c'è un al di là di tutto questo giocare" che non si esaurisce nel *play*? Senza dubbio questa enumerazione potenzialmente illimitata di configurazioni si offre come una pratica di sovversione di codici, limiti, definizioni e attribuzioni in una sorta di autogenerazione di un essere sessuale molteplice, sottratto alla differenza sessuale, considerata storicamente costruita e pertanto artificiale come tutte le costruzioni identitarie. E sebbene la

Laufer parli di questo universo di neoconfigurazioni sessuali come espressioni del diritto ad amare chiunque e nei modi in cui si desidera, nel passaggio dal regime di sessualità normativizzante ad una erotologia, occulta però che questa erotologia non può comunque essere sottratta ai destini pulsionali di ogni sessualità, quelli cioè del rapporto fra sessualità *slegata* e sessualità *legata*. La dimensione di *slegamento* non concerne il suo darsi eventualmente come espressione di una sessualità non eterosessuale, non riproduttiva, non correlata all'anatomia, ecc., ma la ricerca e l'assunzione di una plasticità di ruoli, posture, modi, piaceri: in sostanza, nel suo rapporto col sessuale infantile così come è stato posto da Freud, del sessuale cioè "polimorficamente perverso". La dimensione di *legame* mi appare invece situabile nella rivendicazione identitaria di queste neoconfigurazioni che io proporrei di pensare, da una parte, come un atto politico di ampliamento di spazi e di rivendicazione del diritto alla singolarità dei modi in cui si gode e, dall'altra, come l'espressione di una necessità organizzativa-integrativa del pulsionale polimorfo. Il tratto identitario costantemente invocato sarebbe cioè, nell'ipotesi che propongo, non solo l'espressione di un diritto alla propria sessualità, la rivendicazione di un altro modo di godere, di vivere il proprio corpo, ma esprimerebbe una necessità *legante* ancor più necessaria nel momento in cui si estende, o si radicalizza, l'esperienza di una polimorfia performativa del sessuale. Dico di proposito *polimorficamente perverso*, perché, sebbene siamo abituati alla celebre definizione dell'infans come *perverso polimorfo*, dovremmo osservare che Freud in realtà parla più correttamente di "polimorficamente perverso", essendo avverbio e aggettivo inseparabili in tedesco. *"Il perverso polimorfo, la formula comunemente usata, fa del perverso-bambino un sostantivo. Quando invece la parola è in realtà aggettivo e polimorficamente è un avverbio. Fra l'aggettivo e il sostantivo vi è ciò che fa la differenza fra la predisposizione polimorficamente perversa dell'infanzia e il perverso della vita sessuale adulta. Basterebbe osservare che non vi è nulla di meno polimorfo e plastico della sessualità del perverso, rigidamente fissato ad un fantasma e ad uno solo per segnalare la distinzione e l'illusione di continuità indotta dall'impiego della stessa parola"* (André, 2017). Il sessuale infantile polimorfo non coincide cioè con la perversione propriamente detta, e indica piuttosto una dimensione che dobbiamo pensare innanzitutto, per riprendere le parole di Pontalis, come *"il sessuale indifferenziato dove possono coesistere tenerezza e sensualità, maschile e femminile, attivo e passivo; non subordinato a una funzione, non legato*

a degli organi specifici, totalmente ignorante del principio di realtà e forse perfino non sottomesso al principio di piacere che implica una certa finalità. Un sessuale senza principi. Questo infantile è senza età. Non corrisponde ad alcun luogo, ad alcun tempo assegnabile. Non è dietro di noi, è una fonte al presente: fonte viva, mai silenziosa" (Pontalis, 1999). Ma questa polimorfia non si traduce senza resti, senza conflitto. La formula liberatoria che discende dalle rappresentazioni prima proposte cancella la dimensione del conflitto, del fallimento, dello scarto, dello scacco. La soddisfazione del proprio fantasma, del resto, non procede mai senza inciampi. Non fosse per altro che le nuove configurazioni sessuali tratteggiano una singolarità istituita da una performance che la realizza e la smonta per creare nuove posture, nuove identità, nuovi giochi, nuove invenzioni e, necessariamente, nuove organizzazioni e nuove disorganizzazioni. Al medesimo tempo, constato, in tutte le situazioni cliniche in cui mi sono imbattuto, un carattere di imperiosità, di obbligatorietà della soluzione adottata che contrasta nettamente col carattere giocoso che la descrizione della Laufer proponeva prima delle infinite posture sessuali antinormative. Mettendo dunque, per fare un solo esempio, una seria ipotesi sul carattere puramente inventivo, creativo, esulante dalla dialettica padrone-schiavo, del sadomasochismo come propone Foucault contro il Deleuze lettore di *Sacher Masoch*.

In ogni caso, è del tutto evidente la necessità, per la psicoanalisi, di arricchire la pensabilità delle questioni poste dalle neosessualità, di comprendere come ancora una volta, e in modi inediti, il sessuale si offre come la dimensione più plastica per trasformare processi psichici, per organizzare nuovi e antichi bisogni, per legare vissuti ed esigenze grazie alla loro iscrizione sotto l'egida del principio di piacere.

Pongo allora una prima questione, una prima traiettoria di ricerca, già del resto intravista in ciò che dicevo poc'anzi: la dimensione fluida della sessualità, che si manifesta come un'esigenza sempre più rilevante nella nostra esperienza quotidiana, può essere pensata come una manifestazione della potenza polimorfica del sessuale infantile? La questione, senza dubbio complessa da definire, è di verificare l'ipotesi se questa nuova realtà storica possa essere pensata, questa è la pista di indagine che propongo, come un modo differente di articolare il rapporto, del tutto ineludibile, fra sessualità *slegata* e sessualità *legata*, che si esprime, in tal caso, come articolazione fra sessuale polimorfo infantile e organizzazione identitaria. Questa ipotesi renderebbe conto, nel regime fluido, nel rifiuto di pensare il nesso

fra desiderio, sessualità e fantasma inconscio, nell'opposizione ad una norma istituita dall'ordine repressivo, nel rifiuto della differenza sessuale, del fatto che è pur sempre necessario legare, integrare questa fluidità. Alla forza del pulsionale polimorfo così dispiegato si opporrebbe allora il bisogno reattivo di una organizzazione che assume non i tratti della norma, istituita dall'altro, ma della rivendicazione identitaria come esito di un trattamento singolare del pulsionale. Invocando la fluidità ed assumendola come tratto identitario, ci si appoggia – dal mio punto di vista – ad una rappresentazione di sé sufficientemente stabile tale da garantire il mantenimento delle frontiere appena dissolte, la possibilità di godere e di integrare la fluidità, di pensarla come nuova forma di vita e di espressione di piacere. Se questa ipotesi ha qualche elemento di plausibilità, si spiegherebbe quanto meno la forte prevalenza di tratti narcisistici agevolmente osservabili nelle condizioni cliniche caratterizzate dalla manifestazione *diretta* di un polimorfismo infantile. Questo polimorfismo va inteso senza dubbio innanzitutto nei modi prima indicati da Pontalis, cioè come un sessuale che pervade la nostra vita psichica come dimensione creatrice, dimensione che si fa beffe del linguaggio, del senso delle parole, dei limiti, delle zone erogene, che fornisce l'incavo perenne – *la fonte sempre viva* – di una organizzazione futura che la utilizza e la contiene come una disponibilità, una potenzialità di interrogare le forme costituite, succedutesi nel tempo. Allo stesso tempo, esso esprime però anche una *pars negativa*, cioè un pulsionale polimorfo che dice no a forme organizzative future, un pulsionale che manifesta una potenzialità di virare nella compulsione, nella ripetizione di esperienze che non sembrano lasciare traccia, di incontri, scrive Recalcati in *Esiste il rapporto sessuale?*, (2021), con corpi senza nome, di una pulsione che si ripete nel luogo stesso del suo manifestarsi, e che ad ogni modo, al di là delle situazioni più compulsive, potrebbe indicare in tutte queste espressioni la presenza di una organizzazione psichica narcisistica come *necessità di una struttura legante della sessualità slegata*. Parlare della sessualità, interrogarla, tentare di comprenderne il ruolo e i processi trasformativi a cui è sottoposta oggi, data la vastità di condizioni che si offrono allo sguardo dell'analista, diventa allora una esigenza e non è affatto vero, come proponeva Foucault in *La volontà di sapere*, (2013), che in tal modo si tratterebbe, da parte della psicoanalisi, mediante i suoi interrogativi, di incitare alla confessione, estirpare il senso, la verità del sesso, per produrre discorsi su di essa, regolamentarla, ingabbiarla. In ciò che ho tratteggiato, nella vastità di questioni poste, resta comunque

un enigma. Se il sessuale assume questa portata, questa complessità, come è possibile che esso oggi definisca essenzialmente due grandi assi teorici in psicoanalisi, il primo che si articola intorno al riconoscimento del sessuale e il secondo che ne fa sostanzialmente a meno? Infatti, per quanto il rapporto fra psicoanalisi e sessualità possa andare praticamente da sé, tanto che non possiamo pensare, come dicevo all'inizio, oggi alla sessualità e alle sue manifestazioni, ai suoi significati, senza l'ausilio della psicoanalisi, senza gli strumenti concettuali che Freud ha istituito, ciò che desta forse più stupore è invece l'osservazione del ruolo sempre più marginale, della cancellazione della sessualità in psicoanalisi.

BIBLIOGRAFIA

André, J. (2017). *Quel genre de sexe?* Paris: Puf.

Foucault, M. (2013). *La volontà di sapere*. Milano: Feltrinelli.

Laufer, L. (2021). Une psychanalyse émancipée par les théories du genre? *Le Carnet PSY*, 248(9), 17-20.

Lacan, J. (1975). Ancora, In *Seminario XX*. Torino: Einaudi.

Pontalis, J.B. (1999). *Questo tempo che non passa*. Roma: Borla.

Recalcati, M. (2021). *Esiste il rapporto sessuale?* Milano: Cortina.

**Non parlare di ...
ma ascolta:
uno sguardo
informato e
rispettoso sulle
famiglie
omogenitoriali**

Laura Porzio Giusto e Nicola Carone

L'importanza di soffermarsi sulla capacità del genitore di tenere a mente il bambino e la qualità dell'ascolto e dello sguardo psicoanalitico nel lavoro con le famiglie omogenitoriali come indicatori fondamentali per tutelare il "migliore interesse del bambino".

Come la bellezza, la famiglia è negli occhi di chi guarda.
Margaret Crosbie-Burnett, David M. Klein,
The Wiley-Blackwell Handbook of Family Psychology

Parlare di famiglie, e dunque di bambini e bambine, è sempre complesso. La prima preoccupazione, legittima, che si accende è quella che, in ambito giuridico, è chiamata "the best interest of the child", ossia "il superiore interesse del minore". Ed è quella che, certamente, è prioritaria anche per chi, come noi, si occupa di salute mentale.

La realtà delle famiglie omogenitoriali ha suscitato un ampio dibattito in tal senso, dibattito "forse più conosciuto mediaticamente e 'ideologicamente' che scientificamente" (Speranza, 2013, p. 71), puntando l'attenzione su (presunte) condizioni dannose per la crescita di bambini e bambine oscurando la possibilità di guardare e comprendere la realtà di queste famiglie, nonché di considerare le conoscenze e i dati provenienti da letteratura e ricerca scientifiche.

È da qui che ci sembra necessario partire.

Oltre quarant'anni di ricerche empiriche concordano che bambine e bambini cresciute/i in famiglie omogenitoriali presentano percorsi di sviluppo psicologico socio-emotivo e cognitivo paragonabili a loro coetanee e coetanei cresciute/i in famiglie tradizionali (per una bibliografia delle ricerche rimandiamo a Carone, 2021). Questi risultati hanno spinto le maggiori associazioni nazionali e internazionali di medici e psicologi a esprimersi con chiarezza sul tema, tra cui l'American Psychoanalytic Association che nel 2012 ha rilevato che:

“è nell'interesse del bambino sviluppare un attaccamento verso genitori coinvolti, competenti e capaci di cure. La valutazione di queste qualità genitoriali dovrebbe essere determinata senza pregiudizi rispetto all'orientamento sessuale.” ()

Anche in Italia il Consiglio Nazionale dell'Ordine degli Psicologi (2014) e l'Associazione Italiana di Psicologia (2011) hanno richiamato l'attenzione sugli esiti della ricerca sull'omogenitorialità, invitando i responsabili delle istituzioni a tenerne conto e a garantire la tutela dei diritti di queste famiglie al pari di quelle eterogenitoriali, senza discriminazioni né condizionamenti ideologici.

Teorie e ricerche sullo sviluppo e, in particolare in ambito psicoanalitico la prospettiva dell'attaccamento e il filone sviluppato dell'Infant Research, mostrano come sia la *qualità* delle relazioni primarie l'elemento in grado di promuovere o meno una sana crescita di bambini e bambine. Genitori omosessuali possono essere buoni (Lalli, 2009) o cattivi genitori quanto quelli eterosessuali. A fare la differenza sarebbero le capacità di esercitare funzioni (genitoriali) quali, prendersi cura, essere responsivi, fornire sicurezza e protezione, negoziare i conflitti, insegnare il senso del limite, entrare in risonanza/sintonizzazione affettiva, garantire processi di regolazione emotiva, provvedere al raggiungimento delle tappe evolutive, svolgere funzioni significanti.

La genitorialità sarebbe da intendersi innanzitutto come “dimensione interna simbolica” (Bastianoni & Baiamonte, 2015, p. 108), una funzione autonoma processuale dell'essere umano (Stern, 1985) che trova le sue origini e i suoi sviluppi in configurazioni relazionali interne e nella possibilità di tradurre il proprio mondo affettivo in sentimenti e comportamenti di cura, co-costruendo pattern interattivo-relazionali.

Nonostante tali evidenze, il dibattito politico-sociale è tuttora attraversato da pregiudizi e, in alcuni casi, anche da vere e proprie dichiarazioni violente sulla legittimità di queste famiglie. Anche una parte della comunità scientifica, e con essa una parte della psicoanalisi, fatica a prestare uno sguardo e un ascolto libero da pregiudizi fino ad arrivare talvolta a sostenere (implicitamente o esplicitamente) che la famiglia dovrebbe comporsi di una mamma e un papà, e che quindi le famiglie omogenitoriali sono quanto meno "sospette" portatrici di elementi non favorevoli (se non addirittura dannosi) per la crescita di bambini e bambine. Tra le obiezioni e gli interrogativi che ricorrono più frequentemente troviamo: "per una crescita sana occorrono una madre e un padre", "come si dispiegheranno le identificazioni? E l'Edipo? Quali fantasie sulla scena primaria?", "Quale sarà l'orientamento sessuale e l'identità di genere di figli e figlie di genitori omosessuali?"

Altrettante sono le risposte che provengono dalla stessa psicoanalisi, nonché dagli studi sopra citati. La possibilità di esercitare le funzioni di cui abbiamo parlato non è legata al sesso, al genere o all'orientamento sessuale del genitore, bensì a capacità personali, alla qualità di benessere ed equilibrio emotivo-psicologico della persona, alla qualità del legame di coppia, a condizioni socio-economiche, alla possibilità di usufruire di sostegni (economici, affettivi, sociali...) e, come per ogni altra genitorialità, al modo in cui la propria storia di figlie e figli è stata rielaborata.

A ciò si aggiunge la trama delle identificazioni (non solo di genere) che è molto più complessa e sfaccettata di un modello che prevede l'identificazione con il genitore del proprio sesso, prospettiva peraltro che non è sufficiente nemmeno a cogliere le dinamiche identificatorie nelle famiglie eterogenitoriali. La ricerca ha poi mostrato che nelle famiglie omogenitoriali lo sviluppo sia dell'identità di genere sia dell'orientamento sessuale segue traiettorie simili a quelle di bambine e bambini cresciute/i in famiglie eterogenitoriali, per cui avere un genitore omosessuale non determina un orientamento omosessuale. Alcune specificità emerse, per esempio la maggiore flessibilità di genere, invece che allarmare rappresentano una risorsa in quanto possono contribuire e/o riflettere una maggiore flessibilità cognitiva, che a sua volta può portare a migliori risultati, per esempio in ambito scolastico o lavorativo. Per questo, invece che fermarci al risultato delle ricerche secondo cui le figlie e i figli di genitori omosessuali hanno comportamenti di genere meno stereotipati, sarebbe interessante esplorare in che modo e perché questo avviene, ampliando i nostri modelli sullo svi-

luppo del genere, e traendo delle indicazioni per quei genitori (omo o etero) che ritengono auspicabile una tale flessibilità per le loro figlie e i loro figli (Goldberg, 2016).

Una possibile interpretazione di questo dato può connettersi con l'esperienza di vivere in un ambiente familiare in cui ruoli e funzioni non sono rigidamente assolti da donne/madri o da uomini/padri (per esempio, nello svolgimento di funzioni di cura e regolazione di limiti, lavoro domestico e professionale, ecc.) e in cui non si è incoraggiati, in quanto figlie o figli, a uniformarsi a questi stereotipi, bensì a esprimersi e sperimentarsi più liberamente.

La scena primaria, infine, lungi dal poter essere intesa come (soltanto e concretamente) un rapporto sessuale che genera una nuova vita, rappresenta piuttosto, in un registro simbolico, il mistero delle origini e la storia di quel particolare concepimento (Porzio Giusto & Vagnarelli, 2022). Considerazioni che valgono anche per le coppie eterosessuali che si avvalgono delle procreazioni medicalmente assistite, laddove il concepimento oltre che certamente (anche) biologico, ossia l'incontro dei due gameti, non può dirsi tale se non è concepito nella mente, nello spazio interno dei genitori e della coppia e se non è affettivamente connotato. Del resto, "Un bambino nasce quando è pensato" (Winnicott, 1987). Da tale prospettiva, quindi, anche la struttura del complesso di Edipo va ripensata in termini di "possibilità di trovare il *proprio posto* all'interno della scena familiare" (Lingiardi & Carone, 2019), per poter passare dal "complesso alla complessità di Edipo" (*ibidem*).

È interessante notare quanto molte di queste considerazioni, come già accennato, possano aiutarci ad allargare il campo della comprensione di tutta la varietà delle configurazioni familiari (famiglie tradizionali, omogenitoriali, allargate, adottive, con concepimento spontaneo o assistito, con gameti della coppia o di donatori/donatrici, ecc.).

I temi che ci troviamo oggi ad affrontare sono, per così dire, su più livelli, la cui intersezione costituisce, a nostro parere, nodi cruciali che, se osservati da una posizione di ascolto quanto più possibile rispettosa, possono dirci qualcosa sulle invarianti di un buon funzionamento familiare.

Torniamo quindi alla questione da cui eravamo partiti, "the best interest of the child" e con esso quindi alla cura del benessere delle famiglie di cui ci stiamo occupando. I pregiudizi, spesso fonte di discriminazioni e all'origine della mancanza di riconoscimento giuridico di queste famiglie, costituiscono elementi, questi sì, che possono influire negativamente sul be-

nessere di bambine e bambini e delle loro famiglie (Bos & Gartrell, 2020). Nonostante la stigmatizzazione e la mancanza di tutele familiari rappresentino fattori di rischio significativi, figlie e figli di coppie omogenitoriali mostrano buone capacità di adattamento, con problemi comportamentali inferiori rispetto alla norma (Gartrell & Bos, 2010). Fattori protettivi che possono concorrere a spiegare tali qualità resilienti sono un ambiente familiare amorevole e protettivo, una buona comunicazione tra genitori e figlie/i, con scambi adeguati in base all'età e l'apertura dei genitori rispetto al proprio orientamento sessuale (ibidem).

A questo punto del discorso è necessario porre l'attenzione su di noi: quali sono i nostri pensieri, le nostre teorie, i nostri eventuali pregiudizi nei confronti di queste famiglie? Quale, quindi, la qualità del nostro ascolto e del nostro sguardo? Conosciamo le ricerche sull'omogenitorialità e siamo sufficientemente formati e aggiornati sui temi specifici che toccano queste famiglie? Siamo in grado di guardarle innanzitutto come guarderemmo qualsiasi altra famiglia?

In un bel volume dal titolo evocativo "Genitori come gli altri e tra gli altri" (a cura di Everri, 2016) nella dedica iniziale si legge:

"Questo volume è dedicato ai bambini e ai loro genitori omosessuali, perché quello che racconta P., qui sotto, non si ripeta più".

"Questa cosa che sto per raccontare è un po' triste. La maestra ci ha fatto disegnare l'albero genealogico e io avevo disegnato due mamme. La maestra insisteva che non era possibile che io avessi due mamme, allora ha fatto una X su una delle mamme e ha disegnato un uomo con la barba ... Ero dispiaciuta, l'ho strappato". (P., 10 anni, V Elementare, ha due mamme)

Può il nostro sguardo talora veicolare le parole e il gesto di questa maestra?

Come psicoanalisti, è nostra precisa responsabilità porci questi interrogativi e cercarne le risposte. Non farlo potrebbe significare offrire nelle nostre stanze un ambiente ri-traumatizzante che nega, disconosce, delegittima la realtà di legami familiari e affettivi. Riconoscimento, legittimazione, visibilità sono parole chiave e temi che, con qualità e gradazione soggettivamente diverse, attraversano l'esperienza di tutte le famiglie omogenitoriali. Ancora una volta occorre tenere presente l'intersezione tra l'ambiente (micro e macro) e i vissuti e i sentimenti che possono scaturirne, poiché la mancanza di riconoscimento giuridico rafforza la legittimazione

di atteggiamenti omofobi e discriminatori con inevitabili ripercussioni sui vissuti interni di persone gay e lesbiche e delle loro famiglie.

Per concludere, il racconto di P. introduce un elemento essenziale: la voce delle persone coinvolte. Un tema, infatti, ricorrente nella vita di queste famiglie è l'esperienza di sentire che gli altri parlano di loro, formulando ipotesi, congetture, idee che hanno poi ripercussioni concrete sulle loro vite (da episodi omofobi nella vita quotidiana all'assenza di riconoscimento giuridico). Interessante a questo proposito è un corto realizzato da Margherita Fiengo Pardi, figlia di due mamme, dal titolo "Chiedimi se" (), dove la giovane donna centra proprio il punto sulla necessità, anziché o prima di "parlare di", di prestare ascolto alla realtà e all'esperienza delle persone di cui si intende parlare.

BIBLIOGRAFIA

Bastianoni, P., & Baiamonte, C. (2015) (a cura di). *Le famiglie omogenitoriali in Italia. Relazioni familiari e diritti dei figli*. Parma: Edizioni junior.

Bos, H. M. W., & Gartrell, N. K. (2010). Adolescents of the usa National Longitudinal Lesbian Family Study: Can family characteristics counteract the negative effects of stigmatization? *Family Process*, 49, 559–572.

Bos, H. M. W., & Gartrell, N. K. (2020). Lesbian-mother families formed through donor insemination. In Goldberg, A. E., & Allen, K. R. (a cura di), *LGBTQ-parent families. Innovations in research and implications for practice* (pp. 25–44). Cham (CH): Springer.

Carone, N. (2021). *Le famiglie omogenitoriali. Teorie, clinica e ricerca*. Milano: Raffaello Cortina.

Everri, M. (2016) (a cura di). *Genitori come gli altri e tra gli altri. Le famiglie omogenitoriali in Italia*. Sesto San Giovanni (mi): Mimesis.

Goldberg, A. E. (2016). Oltre il binarismo: concettualizzare il genere nelle ricerche sui bambini con genitori gay e lesbiche. *Giornale Italiano di Psicologia*, 1–2, 143–146.

Lalli, C. (2009). *Buoni genitori. Storie di mamme e di papà*. Milano: il Saggiatore.

Lingiardi, V., & Carone, N. (2019). Challenging Oedipus in changing families: Gender identifications and access to origins in same-sex parent families created through third-party reproduction. *The International Journal of PsychoAnalysis*, 100, 229–246.

Porzio Giusto L., Vagnarelli M. (2022). Adolescenti LGBT+ e famiglie omogenitoriali. Teorie, clinica e ricerche. In Tardioli E. (a cura di), *Prendersi cura dei legami familiari. Una clinica centrata sulle persone* (pp. 99-129). Roma: Alpes

Speranza, A. M. (2013). Introduzione. *Infanzia & Adolescenza*, 12(2), 71–73.

Stern, D. N. (1985). *Il mondo interpersonale del bambino*. Tr. it. Bollati Boringhieri, Torino 1987.

Winnicott, D. W. (1987). *I bambini e le loro madri*. Milano: Raffaello Cortina.

Ripensare la diversità sessuale e di genere: alcune riflessioni psicoanalitiche

Davide Bruno, Manuela Caslini, Laura Balottin

In questo breve lavoro gli autori si propongono di percorrere il tema della diversità di genere e dell'orientamento sessuale a partire dal pensare in gruppo. Come cercare di costruire uno spazio nuovo aperto al dialogo e all'esperienza della molteplicità e dell'inclusività?

In questo lavoro ci proponiamo di rendere conto delle riflessioni scaturite dal lavorare in gruppo sul tema del genere in un'ottica psicoanalitica. L'occasione è stata fornita dalla decisione di partecipare al Primo Tiresias Award del 2021, promosso dal Comitato di Studio sulla Diversità Sessuale e di Genere dell'IPA. A quel tempo, la pandemia legata alla diffusione del Covid aveva portato a decisioni governative che imponevano l'isolamento degli individui, per cui gli scambi usuali erano preclusi, e il training si svolgeva necessariamente da remoto. La domanda che ci siamo posti come candidati è stata quindi: come uscire da questa condizione di isolamento e di impotenza? Riunirci seppur a distanza per riflettere intorno ad un tema di studio ci è sembrata una buona occasione per riattivare i legami e il pensiero. Il nostro gruppo si è così costituito spontaneamente attorno a questo progetto: come partecipanti avevamo in comune la condizione di candidati, differendo invece per diversi altri aspetti tra cui il sesso, la pro-

venienza geografica, le preferenze legate all'orientamento teorico, la professione di medico o psicologo, solo per citarne alcuni. Il punto di partenza del nostro lavoro è stato legato a due diverse considerazioni: da una parte il mandato istituzionale di ripensare alle tematiche che si riferiscono al genere e all'orientamento sessuale in un'ottica che non fosse gravata da bias legati a posizioni stigmatizzanti e violente. Dall'altra dalla riflessione, sorta cammin facendo, che letture "classiche" del materiale clinico che avevamo cominciato a condividere si rivelavano riduttive, in quanto parevano non restituire la complessità delle esperienze vissute dalla coppia paziente-terapeuta. Insomma, se da una parte ci sembrava vitale "venire fuori" dall'isolamento legato al Covid, dall'altra, e in modo parallelo, ci sembrava sempre più indispensabile trovare delle vie che ampliassero la nostra visione.

Adottando un'ottica costruttivista, si trattava di porsi in una posizione che decostruisse alcune equivalenze che legavano in maniera trascendentale l'orientamento sessuale e l'appartenenza di genere a categorie e meccanismi psicologici dati. Ad esempio, l'omosessualità è legata a priori a un deficit nello sviluppo psicosessuale (Bergler, 1959) o ad un disturbo della personalità (Bergler, 1944)? Alcuni aspetti riguardanti l'incongruenza di genere, per come è attualmente definita nell'ICD 11, sono sempre spiegabili in maniera convincente evocando meccanismi di difesa psicotici (Greenston 1966)? La riassegnazione sessuale, resa possibile dalle attuali tecnologie bio-mediche, può essere concepita altrimenti che come l'espressione di una onnipotenza infantile che rimanda ad aspetti indifferenziati (Stoller, 1968)? Certamente siamo consapevoli che orientamento sessuale e appartenenza di genere rimandano a questioni differenti, ma si tratta qui di rendere conto di alcune posizioni che non solo rischiano di stigmatizzare i pazienti, ma anche gli analisti che appartengono a minoranze di genere o sessuali (Saketopoulou, 2020). Come l'ha ricordato Bruce Levin (2018) gli analisti appartengono a diversi gruppi sociali e culturali, a sessi e generi differenti, sono eterosessuali e gay, liberali, conservatori e tutto ciò che sta in mezzo a queste polarità, esattamente come i loro pazienti. Questa rappresenta certamente una delle ricchezze delle Società di Psicoanalisi che si confrontano con le nostre società contemporanee plurali. Lo stigma

non riguarda solamente il campo dei diritti umani, ma ha a che fare con i presupposti fondamentali di ordine epistemologico. Rispetto a determinati fenomeni, qual è la mia posizione di osservatore? La prospettiva da cui si guardano le cose influenza inevitabilmente il nostro giudizio su di esse. Così, come amava ripetere durante le sue lezioni Fausto Petrella (1993), richiamando il principio di indeterminazione di Heisenberg in Fisica, è necessario interrogarsi costantemente sulla propria posizione di terapeuti, perché questo non può che arricchire la ricerca del senso che diamo alle cose in quanto psicoanalisti. Tale questione apre anche a riflessioni di ordine etico e scientifico, sulla responsabilità della rappresentazione che le discipline di cura danno rispetto alle variazioni sessuali e di genere.

Alcune culture riconoscono generi soprannumerari, come ad esempio avviene per il winkte tra i Sioux. Si può quindi affermare che alcune società mostrano un approccio flessibile rispetto all'identità di genere, che si presenta in tali casi multipla e non legata alla fissità che si osserva invece nelle società occidentali, in relazione all'eredità giudaico-cristiana (Davis, 1998). Le questioni identitarie sono quindi pensate in modo diverso dagli esseri umani, a seconda del contesto in cui si trovano a vivere, tanto che in alcuni casi la cultura prevede l'espressione sociale di identificazioni multiple e che variano nel tempo. Si può quindi ipotizzare che i processi di identificazione non solo siano multipli, ma anche che seguano destini diversi e che varino nel tempo e nell'espressività. In questo senso, la dicotomia maschile/femminile, normale/patologico si presenterebbe inadeguata nel rendere conto di tali aspetti, che hanno a che fare con la complessità dell'essere umano in relazione con se stesso e col mondo. Nel ripensare in gruppo al materiale clinico ci siamo trovati spesso ad interrogarci, spiazzati, non solo sulle identificazioni dei pazienti, ma anche sulle nostre di terapeuti. Questo continuo interrogarsi sulla spinta dei movimenti transferali e controtransferali, in senso ampio, non solo rappresenta l'oro della nostra disciplina e il fondamento dell'apprendimento dall'esperienza, ma anche l'antidoto per resistere alla tentazione di liquidare le questioni connesse al genere e alla sessualità in un modo che possa apparire dogmatico e giudicante. Certamente questo discorso può apparire sbilanciato, per così dire, dal lato del terapeuta e dei possibili bias che possono interferire nella rela-

zione analitica. Tuttavia, quel che importa qui sottolineare è la specificità delle questioni legate al genere come possibili fonti di angoscia da entrambe le parti, di cui quella dell'analista dovrebbe essere illuminata da un raggio di più intensa oscurità, per citare Grotstein (2009). Ci sono cose che ancora non sappiamo, come ad esempio il perché molti adolescenti oggi si rapportino nelle nostre società a questioni legate al genere in termini non definitivi, fluidi o non-binari. Tali affermazioni sembrano riproporre il gioco della ricerca dell'identità a cui sono confrontati gli esseri umani per opposizione a quanto le generazioni precedenti hanno potuto elaborare, in un'età particolarmente sensibile a tale tematica (Dresher, 2022).

Successivamente alla stesura del lavoro per l'Award IPA, il nostro gruppo si è confrontato con la presentazione dei due casi presentati nello scritto all'interno di gruppi di lavoro legati a seminari, conferenze, intervistazioni. La scelta di presentare lo stesso materiale clinico in diverse occasioni di gruppo potrebbe essere paragonata alla situazione descritta da Bollas (2009) in cui, se l'analista domandasse ad ogni nuova seduta al suo paziente di presentare lo stesso sogno, evocando ogni volta le associazioni che il sogno suscita si accorgerebbe che quel singolo sogno porta ogni volta a nuovi significati e apre senza sosta nuove vie di pensiero. Tale esperienza ha infatti stimolato l'ulteriore riflessione degli autori. Abbiamo potuto osservare in linea generale che da posizioni inizialmente polarizzate, si giungeva solitamente a posizioni di maggior dialogo e maggior integrazione. Questo ha riguardato in primis il gruppo di lavoro originario stesso, in cui si è inizialmente assistito ad una violenta contrapposizione dicotomica di posizioni. Esse da una parte utilizzavano una teoria psicoanalitica più "classica" che veniva sentita però dall'altra parte del gruppo come un'imposizione talvolta stigmatizzante rispetto al vissuto dei pazienti, facendo tornare alla memoria il concetto cardine della formazione medica *primum non nocere*. Sull'altro versante l'accettazione e l'accoglienza erano vissute come un "pregiudizio" e una posizione ideologica ("malattia dell'accoglienza") che portava infine al divieto a pensare in maniera critica (contro la moda). D'altronde forse anche pensare alla coincidenza tra sesso biologico e genere può essere considerata una ideologia, per giunta non sottoposta a critica come tale (Saketopoulou, 2021). Un altro meccanismo di

difesa che è stato messo in campo nei gruppi di lavoro e discussione è stato la negazione/rifiuto dell'esistenza di una questione specifica intorno al genere, riconducendolo a delle categorie esistenziali e più familiari nella teoria psicoanalitica (e.g. terrore senza nome, patologia narcisistica). Ciò ha suscitato un'estrema confusione nei presentatori. Discutendo della nostra risposta emotiva alle sollecitazioni del gruppo siamo tuttavia arrivati a pensare che la negazione della questione trans come specifica riproponga il fenomeno socialmente più ampio della negazione dell'identità trans con il movimento contrapposto di rabbiosa rivendicazione da parte del gruppo rinnegato. Questo fenomeno, che ai suoi estremi può sostanziarsi in interventi censori o persino violenti da parte dell'autorità di "messa a tacere" di contenuti inaccettabili o "fastidiosi", probabilmente trae origine dagli stessi movimenti inconsci che hanno suscitato la reazione di iniziale rifiuto che entrambi i terapeuti hanno provato nei confronti dei loro pazienti "trans" nei casi riportati (Balottin et al. 2022).

Per concludere, si potrebbe affermare che una critica all'interno del movimento psicoanalitico rispetto ai bias che si possono incontrare nel trattare le questioni sessuali e di genere sta emergendo sotto la spinta, tra l'altro, del Comitato sulle Differenze Sessuali e di genere dell'IPA. Tale critica si avvale di apporti interdisciplinari riguardanti la storia della psicoanalisi, i gender studies, l'antropologia culturale e il movimento femminista. A tal proposito, il 29 giugno 2022 l'Associazione Psicoanalitica Finlandese, ha pubblicato un comunicato di pubbliche scuse "per tutte le opinioni espresse nella sua sfera di influenza, che hanno contribuito a rendere le persone appartenenti a minoranze sessuali e di genere stigmatizzate come malate, perturbate, con problemi di sviluppo o in qualsiasi altro modo anormali, in funzione del loro orientamento sessuale o della diversità di genere". Tale comunicato, come ha riferito la Presidente durante il convegno della Federazione Europea di Psicoanalisi del 2022 a Vienna, è nato dopo diverso tempo di ricerche e riflessioni sul campo.

La complessità dei temi presentati dai pazienti rispetto al genere suggerisce la necessità di aprire lo spazio terapeutico a interpretazioni multiple, che possano permettere al paziente la comprensione e l'appropriazione di una

propria narrativa. A tal fine appare fondamentale la creazione di uno spazio terzo che apra il campo al dialogo e permetta il superamento delle barriere narcisistiche. Le domande perturbanti che riguardano l'identità poste dai pazienti transgender risuonano nei terapeuti non solo rispetto alle questioni che riguardano la propria identità personale, ma anche rispetto a quella professionale: la paura della stigmatizzazione dei pazienti nei confronti della società non potrebbe presentarsi parallelamente nel terapeuta come paura di non essere considerato sufficientemente "ortodosso" rispetto alle teorie di riferimento? Il lavoro dello psicoanalista ha a che fare con quel che ancora non è conosciuto e che emerge via via, non senza che questo sia esente dall'emersione di una certa angoscia (Bion, 1967): in questo senso queste occasioni di dialogo aperto e non giudicante tra colleghi appaiono fondamentali per accedere ad un pensiero nuovo e creativo.

BIBLIOGRAFIA

Balottin, L., Bruno, D., Caslini, E., Pistarino, D.J. (2022). *Ripensare il genere insieme ai pazienti gender-fluid. Due casi riletti a partire dalla discussione in gruppo*. Relazione presentata al XX Congresso S.P.I., Napoli, 26-29 maggio 2022.

Bergler, E. (1959). *One thousand homosexuals: Conspiracy of silence, or curing and deglamorizing homosexuals?* Paterson, NJ: Pageant Books

Bergler, E. (1944). Eight prerequisites for the psychoanalytic treatment of homosexuality. *Psychoanalytic Review*, 31, 253–286.

Bion, W. (1967). Notes on memory and desire. *The Psychoanalytic Forum*, 2(3), 272-273; 279-280.

Bollas, C. (2009). The Wisdom of the Dream, Psychoanalysis in Europe. *EPF Bulletin*, 63, 24-34

Davis, L.D. (1998). The Sexual and Gender Identity Disorders. *Transcultural Psychiatry*, 35(3): 401-412

Dresher, J. (2022). IPA webinar, Rainbow Families.

Greenson, R.R. (1966). A transvestite boy and a hypothesis. *The International Journal of Psychoanalysis*, 47(2-3), 396-403.

Grotstein, J.S. (2009). *Un ragazzo di intensa oscurità. L'eredità di Wilfred Bion*. Milano: Raffaello Cortina Editore

Levin, B. (2018). The Best-Kept Psychotherapy Secrets. How to get help with today's "problems of living". *Psychology Today*

Petrella, F. (1993). *Turbamenti Affettivi e alterazioni dell'esperienza*. Milano: Raffaello Cortina Editore

Saketopoulou, A. (2020). Thinking psychoanalytically, thinking better: reflections on transgender. *International Journal of Psychoanalysis*, 101(5), 1019-1030.

Stoller, R.J. (1968). A Further Contribution to the Study of Gender Identity. *International Journal of Psychoanalysis* 49, 364-368

Psicoanalisi delle varianze di genere

Luca Bruno

L'importanza di approfondire lo studio di pazienti che presentano variazioni di genere, cercando di analizzare e superare sia gli ostacoli dovuti all'omotransfobia, sia quelli dovuti all'uso delle teorie, al controtrasferimento, alle difficoltà identificatorie che emergono nella relazione analitica.

Le variazioni di genere sono un argomento di assoluta attualità e in fase di esplorazione ed elaborazione anche in ambito psicoanalitico. Non sono ancora molti gli istituti psicoanalitici che trattano del tema, che lo propongono all'interno dei seminari di formazione, che hanno supervisori che accettano per i casi di training questo tipo di pazienti e che attivano gruppi di studio sull'argomento o che organizzano convegni specialistici.

L'IPA solo dal 2016 ha istituito un *committee* sull'argomento, denominato "Sexual and Gender Diversity Studies".

Le persone che presentano variazioni sessuali e di genere costituiscono un gruppo particolarmente disomogeneo, che oggi inizia a chiedere con minor incertezza aiuto agli psicoanalisti e gli psicoanalisti iniziano a considerare con nuova apertura questi pazienti.

Esistono residui più o meno estesi di rifiuto inconscio di fronte alle persone transgender, transessuali e gender fluid, che seguono le dinamiche dell'omo-trans-fobia, nelle quali reazioni irrazionali avverse, pregiudizi e posizioni ideologiche legate al binarismo maschio/femmina causano resistenze che possono influenzare inconsciamente anche lo psicoanalista nella cura. Vi sono ideali di genere e di sessualità (adesione al cisgenderismo, all'eterosessualità, al binarismo di genere) consolidati oltre che nelle norme sociali, anche in un inconscio normativo (Evzonas, 2020).

Il trattamento analitico di questi pazienti richiede un lavoro identificatorio che può risultare particolarmente complesso-conflittuale e non dovrebbe far dimenticare l'indicazione di Freud (1914) a proposito dell'importanza di non sottrarre la libertà al paziente, di non imporgli i nostri ideali e di non desiderare che si conformi alla nostra immagine.

Vi sono diversi insidiosi ostacoli nella cura analitica di questi pazienti. L'analista si può ancorare alle teorie che ha a disposizione e limitare la possibilità realmente analitica (esplorativa, creativa) del trattamento, ricorrendo a interpretazioni che evidenziano il deficit, il trauma, il difetto dello sviluppo e che diagnosticano questi pazienti sempre come psicotici, perversi o gravi narcisisti.

Nella relazione analitica, l'analista può assumere una certa rigidità psichica e trasmettere al paziente le proprie posizioni personali, mostrando intolleranza e scarso contenimento. Può dimostrare elementi contraddittori di fronte ad aspetti corporei e somatopsichici perturbanti del paziente e mostrarsi in difficoltà nell'accordare pronomi e aggettivi secondo l'identità di genere del paziente.

L'analista deve svolgere un attento lavoro (per quanto inevitabilmente sempre incerto e incompleto) sul proprio controtransfert, che può contenere irrisolti conflitti identitari e ansie non elaborate sul corpo e sulla sessualità (Hunsbury, 2017). Il controtransfert negativo non affrontato può avere un impatto particolarmente distruttivo nella cura di questi pazienti (Ayouch, 2005), determinando stati di *impasse* o interruzioni.

Nello sviluppo della ricerca psicoanalitica sulle questioni legate alle variazioni di genere, occorrerebbe sviluppare nuove teorie a partire dalla clinica e una metapsicologia del genere aperta alla diversità.

Allouch (2014) afferma che per trattare questi pazienti occorre essere

“regolati intorno alla diversità”, per riuscire a identificarsi con gli aspetti ibridi, non binari, non dualistici. Solo così si possono estendere le nostre capacità di ascolto in una clinica che risente dell’attuale mutazione culturale e bioetica e si possono attentamente analizzare le oscillazioni identitarie delle persone transgender e gender fluid e i significati delle trasformazioni corporee dei soggetti transessuali.

La cura di questi pazienti chiede in modo particolare all’analista di rimettere in discussione il “fondamento biologico” (Freud, 1937), nella riattivazione conflittuale delle tematiche che riguardano l’angoscia di castrazione, il rifiuto della passività e le relative difese.

Hansbury (2021), in una prospettiva di inclusione, formula un concetto alternativo di genere e teorizza il “confine del transgender” inteso come spazio psichico liminale, zona di frontiera tra i generi dai margini sfumati, anche in persone non transgender. Si tratta di un’area nella quale il maschile e il femminile si decostruiscono e si distribuiscono sovrapponendosi in modi che possono o meno corrispondere al corpo biologico.

Vorrei infine concludere con una critica ai discorsi di una parte degli analisti sul fatto che la psicoanalisi non debba occuparsi delle differenze di genere, ma solo di quelle sessuali oppure che, se lo fa, l’analista si trasforma indebitamente in una madre buona, troppo accogliente e soccorrevole o un professionista che si occupa di assistenzialismo, di problemi sociali o di diritti umani. Credo che queste affermazioni siano spesso il segno di un movimento difensivo, ostruttivo e denegante della complessità e della profondità della questione.

Molte persone transgender hanno un buon contatto con la realtà e non negano la dimensione biologica della sessualità, ma cercano un’adeguata corrispondenza tra identità di genere e corpo. Cercano unitarietà e coerenza, affrontando gli aspetti ineludibili del dolore, riconoscendo e affrontando i limiti, senza per questo distorcere e abdicare agli aspetti profondi della propria identità e del proprio modo di amare.

La questione transgender e più in generale le tematiche connesse alle variazioni del genere rappresentano un campo di indagine analitica ancora in larga parte oscuro, che merita approfondimenti. Il lavoro analitico è anche un processo continuo di elaborazione di lutti e di disillusioni, che avviene a favore di una certa capacità negativa, quella di tollerare l’ignoto, di

vivere nelle incertezze, senza accorrere affannosamente a cercare spiegazioni (Bion, 1970; Meltzer, 1975).

Penso che la psicoanalisi debba fare uno sforzo per oltrepassare le sue stesse preclusioni, per cercare di comprendere, con il raffinato acume che la contraddistingue, il funzionamento mentale delle persone di cui stiamo parlando, senza rinunciare al suo bagaglio di conoscenze teoriche e di strumenti, in primis l'interpretazione, e prestando però nuova e particolare attenzione alle specifiche dinamiche transferali e controtransferali. Tali dinamiche mettono in campo complessi salti identificatori e richiedono di rianalizzare gli abituali assetti binari lungo i quali l'analista è più abituato a muoversi (Evzonas & Laufer, 2019) nella sua esperienza analitica con pazienti eterosessuali e omosessuali.

BIBLIOGRAFIA

Allouch, J. (2014). Fragilités de l'analyse. *Critique*, 800-801(1), 19-31.

Ayouch, T. (2005). Psychanalyse et transidentités: Hétérotopies. *L'Évolution psychiatrique*, 80, 303-316

Evzonas, N. (2020). Relire Jean Laplanche: pour une métapsychologie de genre queer. *Analysis*, 4 (3), 344-359.

Evzonas, N. & Laufer, L. (2019). The therapist's transition. *The Psychoanalytic Review*, 106 (5), 385-416.

Freud, S. (1914). Osservazioni sull'amore di traslazione. *O.S.F.*, VII.

Freud, S. (1937). Analisi terminabile e interminabile. *O.S.F.*, XI.

Hunsbury, G. (2017). Unthinkable anxieties: Reading transphobic counter-transferences in a century of psychoanalytic writing. *Transgender Studies Quarterly*, 4(3-4), 384-404.

Hunsbury, G. (2021). L'uomo vaginale: lavorare con la corporeità di uomini queer al confine del transgender. *Psicoterapia e Scienze Umane*, 55 (1), 19-40.

Meltzer, D. (1975). *Lo sviluppo kleiniano*. Roma: Borla.

Bion, W. (1970). *Attenzione e interpretazione*. Roma: Armando.

Brevi note sul genere

Manuela Fraire

La psicoanalisi nel corso della sua storia ha utilizzato il termine genere in diversi modi. Riflettere sulle identificazioni può fornirci degli strumenti utili a riconsiderare la posizione dell'analista nell'ascolto delle pluralità che albergano nella singolarità dei corpi.

Un po' di storia del termine 'genere' può essere utile per orientarsi tra i diversi usi che anche la psicoanalisi ne fa. Il termine non esiste nel linguaggio di Freud, poiché 'genere' e 'sesso' non sono sempre distinti nella lingua tedesca e il loro significato dipende dal contesto nel quale sono utilizzati (*Geschlecht*, per esempio, è anche usato per 'genere umano'). L'uso del termine *gender* è stato inaugurato nel 1955 da un sessuologo e successivamente ripreso dallo psichiatra e psicoanalista statunitense Robert Stoller (1978), che l'ha introdotto nel discorso psicoanalitico. Il significante genere diventa sinonimo dell'appartenenza ad uno dei due gruppi sociali, maschile e femminile e l'attenzione è focalizzata sui possibili errori compiuti nell'assegnazione sempre in riferimento all'anatomia e ai suoi possibili dismorfismi.

La categoria dell'*assegnazione* è nei tardi anni '60 divenuta il modo in cui altre branche del sapere in primis psicoanalisi e sociologia, si sono servite per mettere all'ordine del giorno la violenza implicita nell'atto di una assegnazione basata sull'evidenza anatomica. Alcune teoriche del femminismo - la più nota è la filosofa Judith Butler - hanno introdotto il decostruzionismo del genere intendendo con un'azione a livello delle pratiche discorsive che attraverso l'automatismo confermano gli assunti dell'assegnazione come indiscutibili in quanto naturalmente parte dell'umano. Si nasce maschi o femmine e la nominazione è solo l'indice di una realtà incontrovertibile.

I limiti della teoria decostruzionista stanno nel trascurare - forse contestare - la sessualità come caratteristica dell'umano e non del genere.

Il discorso di Piera Aulagnier a proposito del *Contratto narcisistico* (2005) imposta la questione non sulle assegnazioni ma sulle identificazioni che possono essere ma anche non essere dalla parte delle assegnazioni: un insieme può concordare su una forma di binarismo - ma non significa che le assegnazioni su cui si fonda non verranno messe al lavoro dal sessuale. Un sessuale che eccede il genere, all'incessante ricerca di pause identitarie - alcune lunghe secoli come quella maschio-femmina - ma che in verità è l'abitante dei non luoghi che ormai formano la topografia della post-modernità. La famiglia nucleare è uno di questi non luoghi infatti invece che convincere i suoi abitanti alla quiete è la inconsapevole promotrice di una viandanza identitaria - di cui il movimento transgender è il soggetto alla ribalta in questo momento.

La non eccezionalità della proposta transgender sta nel prima che divenisse fenomeno collettivo, nella in-sofferenza dei corpi tagliati in due - i generi appunto - dal linguaggio. Non sono né maschio né femmina - affermano alcuni pazienti trans - sono un voi, una pluralità.

L'ipotesi che lo psicoanalista debba superare il due senza collassare nell'uno, che debba lavorare con la pluralità che alberga nella singolarità dei corpi fornisce l'occasione per ripensare l'altra pluralità nascosta dentro il dispositivo analitico a cominciare dal transfert che non rispetta il binarismo maschile-femminile - L'analista ha a disposizione una posizione - che non è un osservatorio - il controtransfert che lo mette da sempre a contatto con le assegnazioni che hanno sostanziato la sua formazione.

BIBLIOGRAFIA

Aulagnier, P. (2005). *La violenza dell'interpretazione*. Roma: Borla

Stoller, R.J. (1978). *Perversione. La forma erotica dell'odio*. Milano: Feltrinelli

La sfida dell'identità di genere

Paola Marion

La questione del genere è sempre più sfidante perché ci invita a riflettere sui significati dei percorsi identificativi consci e inconsci che accompagnano l'inse-diamento della psiche nel corpo. In quale luogo psichico possiamo collocare i fenomeni identitari?

■ tema dell'identità di genere, al centro di un dibattito che coinvolge in modo vivace tanto il mondo della filosofia e della politica quanto quello della cura, rappresenta una sfida per la psicoanalisi, mettendo in discussione alcuni assunti che hanno orientato il nostro pensiero sul tema della sessualità, del genere, dell'identità. Quando affrontiamo il terreno scivoloso dei temi identitari ci sentiamo stimolati e/o costretti a riflettere anche sul rapporto che esiste, se esiste, tra le condizioni sociali e culturali in cui gli individui sono immersi, lo *Zeitgeist*, e le forme patologiche prevalenti in cui il disagio si esprime. E proprio in riferimento allo "spirito del tempo" nel quale ci troviamo, penso che non possiamo sottovalutare come si siano via via sempre più affermati i principi della libertà di scelta e del diritto all'autorealizzazione che si riflettono anche sulla costruzione identitaria di ciascuno di noi. A questo clima hanno contribuito e contribuiscono due fenomeni caratteristici di questi anni.

Da una parte il tema della "fluidità" (Baumann), che rappresenta un ingrediente caratteristico della nostra epoca e ha aperto la strada tanto all'immagine di biografie flessibili, aperte al cambiamento, la *biografia-fai-da-te*, di cui parla Beck (2011), quanto alla personalizzazione del proprio corpo. Si è affermata, infatti, l'idea di un corpo malleabile, oggetto di manipolazioni, il diritto a trasformare il corpo dato nel corpo che desideriamo, anche al di là della sua collocazione in un *continuum* temporale. Dall'altra parte, abbiamo assistito all'affermazione delle biotecnologie e della realtà virtuale, che hanno cambiato la misura secondo la quale alcuni "desideri" trovano la loro realizzazione. Le biotecnologie ci hanno messi di fronte a un rimodellamento del legame con noi stessi e con il nostro corpo, dei legami sociali e relazionali al di fuori del vincolo natura-cultura (Marion, 2017). Questo rimodellamento ha aperto la strada a percorsi esistenziali inimmaginabili fino a poco tempo fa e a un diverso rapporto con la differenza sia in rapporto a noi stessi che agli altri. A un universo valoriale, sia spirituale che sociale, concepito ancora in termini gerarchici definiti da ruoli, posizioni, all'interno del quale l'individuo è inserito e si esprime, si è sostituito un mondo affrancato da forme e ruoli tradizionali, caratterizzato da scelte e stili di vita fluidi, aperti al cambiamento, e fortemente individualizzati.

All'interno di questo scenario si colloca anche la questione del genere, diventata sempre più rilevante, la quale mette in gioco temi che riguardano il contesto e la costruzione sociale dell'identità e temi, invece, molto più specifici per noi psicoanalisti, che attengono all'esperienza soggettiva di essere nel proprio corpo, al percorso inconscio che accompagna i processi identificativi e al significato che assume in ogni soggetto l'esperienza di genere. I soggetti che denunciano problemi di incongruenza tra il loro genere, i caratteri biologici del loro sesso e il sentimento di identità psicologica, anche mediante la richiesta di riassegnazione sessuale, cercano di rispondere a una diversità, a una non corrispondenza ritenuta insostenibile.

Non è qui il caso di fare la storia del problema del genere. Vorrei solo ricordare un passaggio che mi pare fondamentale, e cioè quello tra la definizione di Stoller dell'"identità di genere nucleare" (*core gender identity*), intesa come struttura molto precoce e immodificabile e la diversa prospettiva introdotta dalla definizione di Di Ceglie di "organizzazione atipica

dell'identità di genere", che tende invece a sottolineare la variabilità e complessità dei percorsi di sviluppo. L'introduzione di questa espressione è importante perché afferma come la non coincidenza tra realtà esterna del corpo e percezione soggettiva si deve confrontare con la flessibilità e variabilità dei percorsi evolutivi. E quindi, come in alcuni casi – penso all'adolescenza – possa essere funzionale ad esprimere un disagio che ha che fare con la ridefinizione della propria identità corporea e con il problema dell'integrazione del corpo sessuato. La definizione di Di Ceglie accoglie un orientamento che si è fatto strada a partire dagli anni 2000 e che sposta l'interpretazione delle problematiche relative all'identità di genere in termini di condizione piuttosto che di disturbo. Condizione fortemente sentita dal soggetto che si vive del genere opposto ai suoi caratteri sessuali. Non è qualcosa che il soggetto desidera, ma uno stato che il soggetto afferma senza discussione o dubbio. Le ragioni di questa condizione, ed è questo un altro elemento di novità rispetto alle impostazioni originarie, vanno ricercate in una causalità multifattoriale: fattori intrapsichici, relazionali, ambientali e biologici (Solms, 2018) possono concorrere a tale stato. Lo stesso Di Ceglie ci ricorda la necessità di tenere lo sguardo fermo sulla continua e complessa interazione tra fattori interni e fattori esterni, senza escludere la presenza di fattori biologici. Ognuno di questi meriterebbe un discorso specifico. Ci troviamo, così, di fronte a una questione complessa e l'identità transgender si colloca all'intersezione di processi che sono ambientali, evolutivi, e contemporaneamente attinenti a dinamiche soggettive e intrapsichiche,

Sono queste ultime al centro della nostra attenzione e il nostro *focus* è rivolto al significato dell'esperienza di non sentirsi nel corpo dato, il corpo della nascita e che ci lega ai nostri genitori, ai significati dei percorsi identificativi consci e inconsci che accompagnano l'insediamento della psiche nel corpo (Winnicott e il lavoro di integrazione tra percezioni interne e realtà esterna, alla funzione psichica che le modificazioni del corpo richieste svolgono. Il corpo, espressione dell'immagine di noi stessi, è al centro della scena. Attraverso di esso, infatti, ognuno di noi esprime il sentimento della propria coerenza, la quale viene meno nelle persone che si descrivono come transgender. Si tratta di un vissuto doloroso di non corrispondenza tra il corpo dato e il genere assegnato (sulla base degli attributi sessuali) e

la percezione che il soggetto transgender ha di se stesso. Non sempre questa dolorosa frattura si esprime in richieste di modificazioni corporee attraverso interventi chirurgici e di transizione di genere nella speranza di estirpare la sofferenza psichica. Tuttavia la questione resta aperta, perché – al di là di modificazioni possibili o impossibili, solo sognate o realizzate – nel corpo dato è iscritta la storia che parla di noi, del rapporto con chi ci ha fatto nascere, della catena generazionale che ci precede, quindi del nostro collocarci nel tempo. Sono aspetti del problema che non possiamo trascurare nel momento in cui accogliamo la sofferenza di coloro che si rivolgono a noi e li accompagniamo in tragitti molto complessi. Così come non possiamo trascurare i processi di idealizzazione di cui possono essere investiti alcuni percorsi, che proprio le biotecnologie rendono possibili nella speranza di ovviare una discordanza sentita in modo doloroso, e il cui alto costo rischia di essere sottovalutato. Si tratta di un punto ripreso da Nancy Kulish (2010), la quale molto bene sottolinea come in questi casi l'idealizzazione dell'essere diversi o delle scelte intraprese può rispondere al bisogno di negare la sofferenza provocata dai sentimenti di non integrazione, non corrispondenza, marginalizzazione e rifiuto.

Se siamo tutti d'accordo che il nostro sguardo, intendo di noi psicoanalisti, intorno alle problematiche relative al genere si è venuto progressivamente modificando e complessizzando, in quale direzione volge il cambiamento e la nostra riflessione? L'affermazione di un'identità trans non è più vista esclusivamente in termini di organizzazione difensiva, sintomo di una problematica narcisistica o espressione di una soluzione perversa. E se può esprimere in alcuni casi un percorso di integrazione che non è andato a buon fine o la difficoltà a maneggiare l'alterità contenuta nel nostro corpo così come la bisessualità, tendiamo a pensare che essa esprime una dissonanza che ha radici più profonde e spesso sfida le nostre categorie interpretative.

Secondo la Saketopoulou (2014), questo tipo di fenomeni rappresentano "il tentativo di raggiungere nuove rappresentazioni, di tradurre in modi nuovi uno spiegamento di mutazioni sessuali e di genere prima non rappresentate". Una simile impostazione riflette bene l'impronta dei *gender studies*, che hanno fortemente influenzato un certo tipo di approccio a questi problemi. Si tratta di un modo di guardare ad essi che assume

come un diritto indiscutibile le infinite possibilità di dare forma alla propria esistenza. Il genere non normativo è visto come una realtà soggettiva vitale e i problemi e le difficoltà che ne scaturiscono sono la conseguenza dell'esperienza di non essere riconosciuti nel proprio sentimento di dissonanza all'interno delle relazioni primarie. In questo senso questa autrice introduce il concetto di *massive gender trauma* per indicare che i problemi e le difficoltà che ne scaturiscono, anche relazionali, sono la conseguenza di questa situazione e non l'origine e il lavoro clinico è rivolto ad aiutare il paziente a fare il lutto tra il corpo della nascita e il sentimento di genere, accoglierne l'angoscia e accompagnarlo nelle richieste che esprime. Grande attenzione è rivolta ai meccanismi difensivi messi in atto per fronteggiare il trauma che possono distorcere e dominare dall'interno la vita psichica del paziente (Marion, 2017). Anche assumendo questa prospettiva, il lavoro del lutto resta centrale, perché affermare l'immagine che abbiamo di noi, come ci sentiamo in contrasto con quella trasmessa dal corpo dato, rappresenta una sfida con se stessi e con l'altro. Nonostante gli interventi ormonali e chirurgici, che possono andare anche a buon fine, il nuovo corpo raggiunto non potrà mai cancellare il corpo di prima: riconoscerne la storia è un passaggio centrale che caratterizza il percorso di cambiamento, così come riconoscere che ogni "ricostruzione" e ogni "modifica" non otterranno mai di rendere la disforia non avvenuta (Lemma, 2015; Marion, 2017). Tra le sfide che queste tematiche sollevano e propongono alla riflessione psicoanalitica, una riguarda il "luogo psichico" nel quale possiamo collocare questi fenomeni. Penso alla scena finale del film *The Danish Girl*. Lili in uno scenario idilliaco si sente libera come la sua sciarpa fluttuante nell'aria e racconta la fantasia che l'ha accompagnata nel suo drammatico percorso: *"I was a boy in my mother's arms. She looked down at me and called me Lili"*. Si tratta qui dell'immagine di una madre primitiva, totipotente, che nel contatto corporeo trasmette non solo *riconoscimento* e *designazione* (quindi una rappresentazione psicologica e sociale), ma anche un *piacere*, il cui senso in questa fase non è riconosciuto come tale (Marion, 2023). Si tratta di percorsi identificativi e di posizioni psichiche interne, che affondano le loro radici in livelli arcaici dello sviluppo e sui quali il meccanismo dell'"imitazione", così come è stato individuato da Gaddini, sembra gettare uno sguardo e un ponte. Affrontiamo così un tema, quello della forma-

zione di un "lo corporeo" sulla base di un percorso di identificazione primaria, che richiederebbe altro spazio e tempo di riflessione per essere dipanato e che per quanto mi riguarda rappresenta una personale materia di riflessione *in progress*.

BIBLIOGRAFIA

Beck, U. (2011). *La società del rischio. Verso una seconda modernità*. Roma: Carocci.

Lemma, A. (2015). *Minding the Body: the body in psychoanalysis and beyond*. London: Routledge.

Marion, P. (2017). *Il disagio del desiderio. Sessualità e procreazione al tempo delle biotecnologie*. Roma: Donzelli.

Marion, P. (2023). Il "teatro dell'impossibile": una o più sessualità?". Relazione presentata al Convegno: "*La sessualità umana: perversa, polimorfa, pervasiva*". Centro Napoletano di Psicoanalisi, 28-29 Gennaio, 2023.

Saketopoulou, A. (2014). Mourning the Body as Bedrock: Developmental Considerations in Treating Transsexual Patients Analytically. *Journal of American Psychoanalytic Association*, 62, pp: 773-806.

Solms M. (2018). Fondamenta biologiche del genere. Un equilibrio delicato. *Psicoanalisi*, 1, pp: 27-43.

Sospensione della pubertà e incongruenza di genere: una riflessione sul tempo

Guido Giovanardi, Marta Mirabella

Negli adolescenti con identità transgender le trasformazioni della pubertà, percepite incongrue rispetto al senso identitario e di sé, sono vissute spesso in modo traumatico. Come questi cambiamenti vengano integrati o rifiutati?

La pubertà è il tempo della trasformazione. Quando avviene, in maniera più o meno improvvisa, segna l'ingresso nell'adolescenza con cambiamenti che scompaginano il mondo interno. Le novità del corpo provocano nuove percezioni, domande e affermazioni relative al senso di sé e di identità. Per molti è un tempo atteso con trepidazione ("non vedo l'ora di diventare grande"), un tempo di nuove esperienze, nuovi discorsi, nuove amicizie. Un tempo di apertura e scoperta. Per la maggior parte degli adolescenti con identità transgender o non-binarie, la pubertà è esattamente il contrario. Le trasformazioni del corpo mettono in discussione, in alcuni per la prima volta, le convinzioni profonde riguardo al genere. Fino a quel momento, infatti, potevano vivere l'esperienza di comportamenti e preferenze *gender-variant* (per esempio, per giochi o compagni di gioco più tipicamente associabili al genere opposto, rispetto a quello assegnato alla nascita) senza leggerla o comprenderla in una cornice identitaria. Ma le trasformazioni corporee, per ogni adolescente, producono una nuova realtà da elaborare e da significare nei termini dell'identità (Cahn, 1998).

In alcuni adolescenti con incongruenza di genere, per l'esito imprevedibile di un intreccio di fattori biologici, psicologici e sociali, la pubertà è vissuta come una crisi profonda, percepita come un "tradimento". La comparsa delle caratteristiche sessuali secondarie si traduce in ritiro sociale e in diverse forme di attacco al corpo. L'esperienza dello sviluppo del seno, per esempio, vissuto a livello percettivo come estraneo o pericoloso, può essere fortemente traumatica. Può diventare impossibile uscire e andare a scuola, se non nascondendo o comprimendo le forme del corpo in abiti larghi, o con l'utilizzo di binder o nastri per fasciare il petto. Al ritiro sociale spesso si accompagnano alimentazioni sregolate e disturbi alimentari, che hanno un significato psicologico analogo: è come se il sintomo alimentare (restrittivo o di *binge eating*) fosse "utilizzato" per modificare (deformare, coprire o far sparire) le linee del corpo o per impedire lo sviluppo sessuale (per esempio, amenorrea derivante da condotte anoressiche). A riprova di ciò, diversi studi riportano la riduzione significativa di disturbi alimentari dopo i primi effetti delle terapie ormonali.

Molti adolescenti transgender, anche grazie e attraverso la psicoterapia, riescono a gestire l'impatto traumatico, integrando le trasformazioni corporee nella propria identità di genere incongruente, oppure, nel caso in cui l'incongruenza è secondaria ad altri quadri psicopatologici o a temi identitari più ampi, "desistono" e proseguono l'adolescenza con un'identità cisgender. Ma per alcuni, l'impatto della pubertà è così traumatico che il lavoro psichico di integrazione dello sviluppo corporeo diventa inaccessibile. La sofferenza si materializza in atti concreti e autolesionistici, anche estremi, fino al tentativo di suicidio. In questi casi le linee guida internazionali, come gli *Standards of Care* promossi dalla *World Professional Association for Transgender Health* (WPATH; Coleman et al., 2022), l'organizzazione internazionale dedicata alla cura e tutela delle persone transgender e di genere non conforme, raccomandano l'uso di bloccanti ormonali, per brevità *blockers*. Sono ormoni analoghi delle gonadotropine (GnRhA) che, agendo sulla ghiandola pituitaria, inibiscono la secrezione ormonale, sospendendo temporaneamente e in modo reversibile la produzione endogena di estrogeni nelle ragazze e di testosterone nei ragazzi, dunque lo sviluppo delle caratteristiche sessuali secondarie.

In questi anni, l'insieme degli studi longitudinali che si sono occupati degli

effetti dei bloccanti ha mostrato per questi adolescenti un miglioramento della vita, una diminuzione dei livelli di ansia e depressione, dell'autoleSIONISMO e delle ideazioni e tentativi di suicidio. Rispetto ai rischi fisiologici, le preoccupazioni maggiori sono rivolte alla riduzione della densità ossea, causata dalla mancanza di ormoni sessuali, che può aumentare il rischio di fratture e osteoporosi, e alla riduzione della fertilità (per rassegne recenti, si vedano Panagiotakopoulos et al. 2020 e Rew et al. 2021).

I fautori del protocollo, il gruppo di ricerca legato ai centri specialistici olandesi per bambini e adolescenti transgender, ha descritto inizialmente la sospensione ormonale come una finestra diagnostica estesa, "tempo e spazio per compiere decisioni importanti sulla riassegnazione di genere, senza dover affrontare lo stress traumatico legato allo sviluppo delle caratteristiche sessuali secondarie" (Steensma et al., 2013, p. 583). Oggi, dopo più di due decenni dal suo sviluppo, il protocollo di sospensione della pubertà è stato adottato in molti altri centri, e in molti paesi è al centro di un acceso dibattito. Lo stesso gruppo olandese ne dà una nuova definizione. In uno studio pubblicato quest'anno (van der Loos et al., 2023) gli autori olandesi descrivono i percorsi medici di bambini e adolescenti (in totale, 1766; 689 maschi alla nascita, 1077 femmine alla nascita), che hanno iniziato, tra il 1998 e il 2018, la terapia con i bloccanti ormonali. I risultati mostrano che nel 93% dei casi, la terapia è proseguita con gli ormoni cross-sex. A differenza dei bloccanti della pubertà, il trattamento con gli ormoni cross-sex è solo parzialmente reversibile ed è orientato a indurre lo sviluppo delle caratteristiche sessuali secondarie desiderate (es., crescita dei peli, crescita del seno) e a ridurre le caratteristiche associate al sesso alla nascita. Gli autori, commentando i risultati, affermano che tutto ciò implica una ridefinizione del trattamento con GnRHa, "non come estensione della fase diagnostica, ma come intervento che dà inizio alla transizione" (van der Loos, 2023; p. 10).

È inevitabile quindi considerare quali possono essere i rischi di una transizione iniziata così precocemente. Secondo le linee guida, i bloccanti della pubertà possono essere assunti compatibilmente con l'inizio delle fasi di sviluppo Tanner 2 o 3 (Marshall & Tanner, 1969), alla comparsa dei primi cambiamenti puberali, in media intorno ai dieci/undici anni. Che cosa comporta la sospensione dello sviluppo sessuale in quest'età? Si tratta di

un intervento che mette "in pausa" il tempo, lo ferma e lo dilaziona. Alessandra Lemma, psicoanalista della *British Psychoanalytic Society*, autrice di articoli importanti sull'incongruenza di genere, ha descritto il pericolo per questi adolescenti di incorrere in quella che lei definisce una "interruzione del legame temporale". Per Lemma (2016) l'intervento con i blockers e le trasformazioni che avvengono grazie alle terapie successive con gli ormoni cross-sex e con la chirurgia, in assenza di un lavoro di integrazione ed elaborazione, possono determinare a livello psichico una perdita del senso di continuità e linearità temporale personale. Il rischio è che al suo posto si insedi una fantasia di onnipotenza che fa perdere alla persona la capacità di elaborazione dei propri cambiamenti, e quindi la possibilità di effettuare il "lutto" positivo del corpo e del genere che lasciano. Secondo la psicoanalista, è improbabile che la sospensione della pubertà e la chirurgia affermativa abbiano un esito positivo se i processi di transizione non sono integrati in un racconto autobiografico coerente, in cui i tempi passato, presente e futuro non sono rimossi o compressi. È importante affermare, con la psicoanalista Avgi Saketopolou (2014), che l'elaborazione delle trasformazioni corporee e il lavoro sul legame temporale non comportano (e non vanno intese come) un ripensamento rispetto ai percorsi medici e ormonali, ma anzi sono dei prerequisiti per avere percorsi di transizione che da un punto di vista psichico siano integrati. Ciò significa che la psicoanalisi, se si apre a un ascolto profondo e non pregiudiziale, elaborando le resistenze controtransferali che facilmente i pazienti transgender suscitano - definite dall'analista Griffin Hansbury (2017) "ansie impensabili" - può essere di enorme aiuto a questi adolescenti. Al centro del lavoro terapeutico, insieme all'esplorazione dei significati profondi della propria identità di genere, può esserci infatti l'elaborazione soggettiva del tempo. Il tempo naturale dei processi di crescita e dei cambiamenti corporei, il tempo artificiale della sospensione ormonale, il tempo futuro temuto, sognato, costruito o idealizzato, il tempo presente dell'incertezza e della fretta. In questo tempo, l'apparato psichico non solo nasce e si sviluppa nel rapporto con il corpo, con le sue trasformazioni e sospensioni, nel dialogo e nelle negoziazioni con la propria identità, ma è anche abitato da una molteplicità di direzioni temporali in tensione tra di loro all'interno del soggetto. Nella stanza di terapia è necessario interrogarsi e lavorare

su questo tempo, per far sì che venga abitato in modo più consapevole, libero e responsabile.

BIBLIOGRAFIA

Cahn, R. (1998). *L'adolescent dans la psychanalyse*, Paris, PUF (Trad. Italiana, L'adolescente nella psicoanalisi, Roma, Borla, 2000).

Coleman, E., Radix, A. E., Bouman, W. P., Brown, G. R., De Vries, A. L. C., Deutsch, M. B., ... & Arcelus, J. (2022). Standards of care for the health of transgender and gender diverse people, version 8. *International Journal of Transgender Health*, 23(sup1), S1-S259.

Hansbury, G. (2017). Unthinkable Anxieties. Reading Transphobic Countertransferences in a Century of Psychoanalytic Writing. *TSQ: Transgender Studies Quarterly*, 4(3-4), 384-404.

Lemma, A. (2016). Present without past: the disruption of temporal integration in a case of Transsexuality. *Psychoanalytic Inquiry*, 36(5), 360-370.

Marshall, W. A., & Tanner, J. M. (1969). Variations in pattern of pubertal changes in girls. *Archives of disease in childhood*, 44(235), 291.

Panagiotakopoulos, L., Chulani, V., Koyama, A., Childress, K., Forcier, M., Grimsby, G., & Greenberg, K. (2020). The effect of early puberty suppression on treatment options and outcomes in transgender patients. *Nature Reviews Urology*, 17(11), 626-636.

Rew, L., Young, C. C., Monge, M., & Bogucka, R. (2021). Puberty blockers for transgender and gender diverse youth—a critical review of the literature. *Child and Adolescent Mental Health*, 26(1), 3-14.

Steensma, T. D., McGuire, J. K., Kreukels, B. P., Beekman, A. J., & Cohen-

Kettenis, P. T. (2013). Factors associated with desistence and persistence of childhood gender dysphoria: a quantitative follow-up study. *Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry*, 52(6), 582-590.

van der Loos, M. A., Klink, D. T., Hannema, S. E., Bruinsma, S., Steensma, T. D., Kreukels, B. P., ... & Wiepjes, C. M. (2023). Children and adolescents in the Amsterdam Cohort of Gender Dysphoria: trends in diagnostic-and treatment trajectories during the first 20 years of the Dutch Protocol. *The Journal of Sexual Medicine*, qdac029.

Cyborg, l'altro queer...

Chiara Buoncristiani, Tommaso Romani

Qual è il confine tra reale e virtuale? Il corpo, la pulsione, il trans e l'algoritmo. Matrix come mito alla base di nuove negoziazioni tra soggettività e matrice bio-psico-sociale.

La scelta è cruciale. Neo è davanti a Morpheus e deve scegliere E' Matrix. Il nostro eroe è nel dilemma, proprio come noi spettatori: pillola blu per dormire e risvegliarsi come dopo un incubo. Film finito prima di cominciare. Pillola rossa per andare verso l'ignoto di una storia che fu, per una generazione, un "sogno che volta pagina" (Quinodoz, 2003). Come mai?

Funzionando come un "mito d'oggi" (Barthes, 1974), l'epopea di Neo-Keanu Reeves portò alla ribalta un discorso visionario. Erano gli anni Novanta e la realtà virtuale era ancora quasi fantascienza, ma Matrix ne mise a fuoco il nucleo problematico. C'era una domanda sui limiti dell'essere umano in quella storia.

Un interrogativo oggi più attuale che mai: se i dispositivi elettronici (Agamben, 2006; Deleuze, 2007; Carmagnola, 2015) permettono un'immersione in un "virtuale" che trasforma radicalmente la realtà delle nostre vite, forse siamo già dentro un viaggio ai confini della realtà? Un'epoca in cui anche i corpi, con le loro passioni, sono bio-tecnologicamente modificabili e "disponibili"?

Sembrirebbe l'inizio di una libertà senza condizioni. Ma Matrix ci mostra che non è così. C'è un prezzo da pagare per illudersi di poter fare "quello ci pare". In Matrix gli umani sono ormai cervelli in una vasca, macchine desideranti deprivate dei corpi, buone per **alimentare con la loro energia** gli algoritmi da loro stessi creati.

Neo sceglie di varcare una soglia. Lui unico "eletto" in grado di entrare nel sistema e "curvarlo" (Bourlez, 2022), riprogrammandolo. Chi è dunque Neo? Di cosa soffre? Soprattutto cosa è Neo l'"eletto"? Nelle prime scene lo vediamo perturbato, scosso dalla sua "condanna a prestare ascolto con tutti i sensi" (Bastianini, Guerrini & Ferruta, 2022) e "*in tutti i sensi*" qualcosa che spinge e che lo spinge oltre il linguaggio dell'algoritmo, verso la ricerca della verità.

Neo è convocato da qualcosa che insiste, ma allo stesso tempo sfugge ed eccede il mondo di Matrix, la sua condizione iniziale è un'esperienza "ineffabile" di mancata corrispondenza tra percezioni dei sensi e realtà interna ed esterna: un buco, qualcosa "fuori posto", slegato. Chi è Neo rispetto a quella faglia del sistema, che rischia di essere fatta fuori o "tappata", ma che preme per riscuotere il suo "debito"? Neo si colloca nel "punto" di inserzione della faglia. Nel "punto morto" dell'essere, in termini filosofici. Testimonia di una mancanza insita nella Matrice onnipotente dell'algoritmo.

Neo è un soggetto che agisce, dentro e fuori Matrix, a partire dalla propria divisione, ma è proprio questo che lo rende "un agente provocatore" di possibili crisi e trasformazioni. La storia di Neo ci parla di una interminabile ricerca dell'Altro e della sua verità, indispensabile per collegare esperienza

e senso, affetti e rappresentazioni. Neo è come “costretto” sul bordo di essere il soggetto dell'Inconscio. Quando il film pone la questione del virtuale della realtà pone dunque sempre anche la questione del soggetto e del lavoro che questo deve compiere per “farsi”.

Ed è proprio l'*agirein* di Neo (Freud 1914, Sapisochin 2021) come soggetto diviso a disvelarci la qualità dell'energia che “alimenta” Matrix. Il *message in the bottle* che affiora sulla spiaggia del mito è che le macchine si nutrono di quella mancanza/eccesso propria dell'umano. La Matrice si alimenta della pulsione diluendola però nel mondo vuoto del desiderio (Lolli, 2022). In questo modo la macchina realizzerebbe il desiderio di un grande Altro che parassita e toglie l'umano dall'umano, la carne dal carnale. Ma la pulsione resiste. Pulsione come “spinta irriducibile che mette al lavoro l'umano”, ma pulsione anche “costrutto” (Freud, 1915) che, non a caso, Freud dispone – in modo ambiguo e proprio per questo sintomatico - sulla cerniera tra epistemologia ed ontologia, sulla mai compiuta giunzione corpo-mente, sul confine instabile sé-Altro.

In Matrix l'Altro, la matrice, sembrerebbe colonizzare la materialità e gli affetti del corpo. Fin dal principio uno dei destini della dimensione simbolica è l'essere “un gioco a dadi truccati” (Zupancic, 2018). E infatti la macchina produce la sua realtà “virtuale”, il mondo simbolico, ma in un certo senso produce anche Neo. Neo, il soggetto diviso, non esisterebbe senza lo spazio simbolico.

Insomma, Neo è una “curvatura dello spazio simbolico che prende luogo a partire da qualcosa di addizionale prodotto con l'atto della significazione” (Zizeck, 2006), un “conosciuto non pensato” della Matrice stessa (Bollas, 1989): il messaggio enigmatico proprio dell'umano.

Come ogni immagine onirica, Matrix condensa più significati. A intuirne la polisemia ci aiuta la storia dei suoi autori, i fratelli Wachowsky. Dopo il successo del film, in rapida successione, i due registi hanno fatto entrambi *outing* rivelandosi al mondo come transessuali. Dopo la transizione di genere sono diventate “sorelle”. Secondo l'interpretazione datane dalla comunità LGBTQ+ la pillola rossa, altro non era se non la pillola di estrogeni,

che era infatti rossa, assunta per modificare il corpo di coloro che avevano scelto di trasformare il proprio sesso.

Secondo una lettura dei teorici del genere, Neo ha una "disforia" e Matrix è il binarismo di genere.

Al tempo dell'uscita del film, gli allora "fratelli Wachowsky" non stavano solo rivoluzionando l'immaginario introducendo il tema del *cyborg* e della realtà virtuale, stavano proponendo un dilemma circa il destino dello psichesoma, delle anime e dei corpi pulsionali: che succede una volta aperti i negoziati su quella Matrice che, anche rinunciando a dire che ci "sovradetermini", comunque resta la "vasca" in cui siamo immersi?

E qui l'assunzione della pillola acquista tutta la sua forza di passaggio all'atto. Adesso possiamo percepire la Matrice, che prima davamo per "scontata" e "naturale": ma solo a partire da quell'atto. Oggi ci troviamo in un mondo in cui quelli che sembravano i confini inevitabili della realtà, sono messi in discussione da un'esperienza quotidiana in cui "naturale" e "artificiale" sono categorie socialmente costruite e costantemente rinegoziabili nelle relazioni tra soggetti.

Per Deleuze le rappresentazioni sono mediate, mentre i segni sono diretti. In sostanza Deleuze dice che la rappresentazione è "intermediata" da una convenzione, originata da un Altro bio-psico-sociale, mentre il segno ha un carattere abduttivo, cioè sta nell'area intermedia (Winnicott, 1974; 1995) *dell'evocazione poetica*; il compito di un pensiero creativo, un po' come quello di una buona analisi, è quello di «fare dello stesso movimento un'opera, senza interposizione; di sostituire dei segni diretti a rappresentazioni mediate» (Deleuze, 2007).

E dunque... Cosa ne è del gap che, inevitabilmente, si produce nell'incontro del soggetto che sente e che desidera con la Matrice bio-psico-sociale del senso? Come entrano in rotta di collisione le rappresentazioni di Matrix e i segni che invece Neo è costretto a cogliere?

La Matrice non la puoi far fuori. Essa consente al soggetto di poter “dire io sono”. Dentro la Matrice guadagni in termini di senso, se riesci a dimenticarti che qualcosa viene escluso in termini di essere. Se invece ti chiami Neo ti tocca “ascoltare i segni” delle fondamenta virtuali ma anche quelli dell’inconscio. Cioè ti tocca *patire*. Allora sarai un eletto, o meglio un soggetto diviso, come nella psicoanalisi.

Per statuto, sembra che il “divenire soggetti” di ciascuno nella sua specifica unicità, debba in parte eclissarsi nell’incontro con la Matrice. Qualcosa deve essere tagliato fuori perché possiamo “essere” e “dirci” nel processo semiotico. È il processo della semiosi (Eco, 1975; Peirce, 1958) che lavora per segmentazioni, opposizioni e differenze secondo una dialettica in cui il senso di segno, non rimanda mai direttamente al suo oggetto, significato o “cosa”, ma rimanda a un altro segno.

Si deve arguire, però, che nella storia dei singoli possono esserci stati livelli diversi di “tagli”, più o meno intrusivi, colonizzanti o violenti. A fronte dell’inevitabile faglia, qualcosa cambia se c’è uno sguardo, un ascolto, una forma di attenzione di uno “altro prossimo”, che, per citare De Gregori, fa “dolce anche la pioggia nelle scarpe”.

Al contrario, nel caso di Matrix potremmo fare la fantasia che i due fratelli Wachowsky stessero dando rappresentazione a un aspetto traumatico della loro esperienza in relazione alla brutalità di una Matrice “sorda”, che stabilisce solo legami aleatori “straight” con il singolo. Matrix, dunque, come insieme di condizioni di possibilità, o viceversa di ostruzione, per la costruzione del senso dell’esperienza soggettiva. Dell’incontro/scontro tra le soggettività individuali e la Matrice, il film evoca il vissuto abusante: menti disincarnate, degradate appunto allo stato di cervelli in una vasca, ridotte al rango di “batterie”. Disconnesse dalla verità del proprio corpo pulsionale.

Il corpo pulsionale, gli affetti, l’inconscio profondo, sono fatti di una stoffa che appartiene al continuo; le rappresentazioni, i simboli, il linguaggio sono discrete. Dimensioni irriducibili, ma coesistenti e sempre alla ricerca

di connessioni tra loro. Qui ci viene in aiuto Wilma Bucci (1997), quando descrive l'umano fondato, immerso e impregnato non di due ma addirittura di tre dimensioni: quella subsimbolica, quella simbolica non-verbale e simbolica verbale. Il punto è come agire una connessione soggettiva tra esperienza non-verbale – compresa l'esperienza del corpo pulsionale – e quella verbale. Secondo Bucci questa congiunzione può avvenire secondo un "processo referenziale": *collegando in condizioni di alta temperatura affettiva*, le esperienze sensoriali ed emotive del corpo pulsionale a immagini (rappresentazioni non-verbali) e alle parole. Attenzione, però, non può mai trattarsi di una traduzione *straight*, semmai dell'emersione di un collegamento (un segno à la Deleuze) che indichi ed evochi.

In sostanza, l'esperienza umana non può essere binaria. Sarebbe proprio che zero e uno non possano essere conciliati... mentre il binarismo della guerra tra i generi li assume come codice identitario. Avere o non avere. Zero o Uno. Maschio o femmina.

Matrix, l'abbiamo detto, stava anticipando l'influenza perturbante delle protesi chimiche, chirurgiche e tecnologiche nelle nostre vite. La domanda che si pone alla psicoanalisi è *che ne è del corpo?* Non il corpo concreto ma di quel corpo pulsionale, un corpo che è "continuo" ma può dirsi solo nel "discreto". Un corpo a partire dal quale possiamo fondare il senso di noi stessi, la nostra continuità a essere, e che ospita l'equivoco che sempre è l'Inconscio.

Che ne è del limite e della sua funzione? Il capitalismo strizza l'occhio a desideri un tempo devianti...

Si apre qui una nuova area di mobilità per "inventare-ridefinire" relazioni, di potere e cooperazione, che si fondano proprio sulla "performatività". Non possiamo più considerare "naturale" quel certo limite della realtà dei corpi senza incappare in una serie di paradossi che i teorici *queer* mettono bene in evidenza. Secondo Butler (2015), è in questo spazio politico che possono inserirsi nuove cornici di pensabilità e dicibilità. E Matrix è un film totalmente politico, proprio in quanto pone questioni fondamentali.

Oggi i teorici *queer* non mostrano solo come esistano nuovi nomi per “curvare” la Matrice e i suoi limiti segmentanti. Ci mostrano che il limite è qualcosa di molto profondo che ha a che fare con il rapporto tra l’umano e “quello che non gli cadrà mai dritto”, tra la dimensione del continuo e quella del discreto. E lo mostrano anche e soprattutto quando non ne hanno la minima idea. A testimoniare è lo sforzo enorme di questi Autori nella produzione culturale e intellettuale, nelle performance artistiche, nelle lotte dei militanti e nelle politiche riformiste degli omosessuali *straight*. Questo sforzo è una spinta...a inserirsi nella dialettica del limite indispensabile al riconoscimento reciproco (Benjamin, 2019).

Insomma, resta l’inevitabile necessità di dire e “dirsi”, non ci si ribella a costo zero. Anzi, il limite non si abbatte. E Matrix ne dà una fantascientifica testimonianza. In tal senso è rivelatrice l’ultima scena del film. Sarà pure stato un cattivo analista, ma è dallo psicoterapeuta di Neo che tornano i due eroi prima dei titoli di coda, forse in cerca di un testimone. Matrix non muore ma sembra obbligata a riconoscere il rapporto tra i due.

Sarebbe quindi interessante ipotizzare che la fallacia attribuita a una certa psicoanalisi, fin qui, sia stata quella di dare al limite una concretezza (un certo mito, ritualizzato), là dove il **limite è esso stesso mobile** e sempre sfuggente. Così intesi, Castrazione ed Edipo non sono che degli epifenomeni di una struttura più profonda, non così facilmente aggirabile tramite l’invenzione di protesi.

Alla domanda se il sesso sia naturale, cromosomico, anatomico o ormonale la psicoanalisi reagisce interessandosi dei corpi pulsionali in quanto emergenti dall’incontro tra il proto-sé e l’oggetto: un “trovato-creato”. Quindi come la mette la psicoanalisi con i *queer*? Partendo dal Freud del 1905 si può cogliere l’estrema raffinatezza del *queer* (Bourlez, 2022). Era successa la stessa cosa quando, nell’universo biologico, arrivò l’ornitorinco a turbare un intero sistema categoriale di comprensione delle differenze animali. Eco parte da questo “caso” in “Kant e l’ornitorinco” interrogandosi su quanto “a priori” siano le categorie che fanno funzionare i sistemi semiotici. Perché ci sia senso, e dunque comunicabilità, un sistema semiotico si

fonda infatti su opposizioni e differenze che, inevitabilmente, vanno configurandosi come una struttura grammaticale. Eco trova una soluzione implicita nello scegliere una semiotica del processo anziché del sistema. Anziché fondarsi sulla grammatica, si fonda sul divenire, alla ricerca di un limite che è un idioma da inferire e riconoscere, ogni volta distrutto e rifondato creativamente dal singolo e unico testo poetico.

Il *queer* si pone il compito di “Produrre mappe... con cui rappresentare il modo in cui lo Stato non ci permette di nominare le nostre mappe nella loro interezza” (Muñoz, 2022).

E dunque, in ultima analisi, quale questione pone Matrix alla psicoanalisi, agli psicoanalisti, buoni e cattivi, così come ai teorici del gender, più o meno militanti, bizzarri o straight, ai registi, così come agli spettatori che hanno amato e amano l'inquietudine di Neo?

BIBLIOGRAFIA

Agamben, G. (2006). *Che cos'è un dispositivo?* Milano: Edizioni Nottetempo
Bene, C. & Deleuze J., (2002). *Sovrapposizioni*. Macerata: Quodlibet

Barthes, R. (1974). *Miti d'oggi*. Roma: Einaudi Editore

Bastianini, T. & Ferruta, A. (2018). *La cura psicoanalitica contemporanea*. Roma: Gianni Fioriti Editore

Bastianini, T., Ferruta, A. & Guerrini B. (2022). *Ascoltare con tutti i sensi. Estensioni del paradigma dell'ascolto psicoanalitico*. Roma: Giovanni Fioriti Editore

Benjamin, J. (2019). *Il riconoscimento reciproco*. Milano: Raffaello Cortina Editore

Bollas, C. (1989). *L'ombra dell'oggetto*. Milano: Raffaello Cortina Editore

- Bourlez, F. (2022). *Queer psicoanalisi*. Sesto San Giovanni: Mimesis Edizioni
- Bucci, W. (1997). *Psicoanalisi e scienza cognitiva*. Roma: Giovanni Fioriti Editore
- Butler, J. (1990). *Questioni di genere*. Roma: Editori Laterza
- Carmagnola, F. (2015). *Dispositivo. Da Foucault al gadget*. Sesto San Giovanni: Mimesis Edizioni
- Deleuze, G. (2007). *Che cos'è un dispositivo?* Napoli: Edizioni Cronopio
- Deleuze, G. (2005). *Logica del senso*. Milano: Feltrinelli
- Foucault, M. (1988). *Tecnologie del sé*. Torino: Bollati Boringhieri
- Freud, S. (1914). *Ricordare Ripetere Rielaborare*. OSF VII
- Freud, S. (1915). *Pulsioni e loro destini*. OSF VIII
- Freud, S. (1938). *Compendio di psicanalisi*. OSF XI
- Eco, U. (1978). *Trattato di semiotica generale*. Milano: Bompiani Editore
- Lacan, J. (1971). *Libro XIX, ... o peggio*. Roma: Einaudi Editore
- Lolli, F. (2022). *Vivere la pulsione*. Nocera Inferiore: Orthotes Editrice
- Lyotard, J.F. (1974). *Economia libidinale*. Colportage
- Macalpine, I. (1950). Lo sviluppo del transfert, trad. it. in C. Genovese (a cura di), *Setting e processo psicoanalitico*. Milano: Raffaello Cortina Editore, 1988.
- Munoz, J.E. (2022) *Cruising utopia. L'orizzonte della futurità queer*. Roma: NERO Editions
- Muratori, A.M. (1987). *Il continuo e il discreto in psicoanalisi*. Roma: Borla

- Miller, J.A. (2012). *Introduzione alla clinica lacaniana*. Roma: Astrolabio-Ubaldini Editore
- Milner, M. (1987). *The Suppressed Madness of Sane Men*. Roma: Borla
- Peirce, C.S. (1958). *The Collected Papers*. Harvard University Press: Cambridge
- Preciado, P. (2021). *Sono un mostro che parla*. Roma: Fandango
- Preciado, P. (2015). *Testo tossico*. Roma: Fandango
- Preciado, P. (2020). *Manifesto controsessuale*. Roma: Fandango
- Quinodoz, J.M. (2003). *I sogni che voltano pagina*. Milano: Raffaello Cortina Editore
- Roussillon, R. (1997). *Il setting psicoanalitico. Logica e archeologia*. Roma: Borla
- Roussillon, R. (2013). *Paradoxes et situations limites de la psychanalyse*. Paris: Puf
- Sapisochin, G. (2021). Enactment: Drammatizzazione, Verbalizzazione, Trasformazione. *Rivista di Psicoanalisi* Milano: Raffaello Cortina Editore
- Termini, M. (2018). *Clinica delle passioni*. Roma: Astrolabio-Ubaldini Editore
- Donald, W. (1974). *Gioco e realtà*. Roma: Armando Editore
- Donald, W. (1995). *Esplorazioni psicoanalitiche*. Milano: Raffaello Cortina Editore
- Zizek, S. (2006). *Leggere Lacan*. Torino: Bollati Boringhieri
- Zizek, S. (2013). *Meno di niente*. Milano: Ponte delle grazie
- Zupancich, A. (2018). *Che cos'è il sesso?* Milano: Ponte delle Grazie

**No one to drive
the car:
la psicoanalisi
alla prova
del queer**

Leonardo Spanò, Valeria Condino, Alexandro Fortunato

Se il queer rappresenta quello strano oggetto non (ancora) identificato rispetto al sapere già costituito, insussumibile alla teoria, ineducabile e irriducibile, come è possibile articularlo alla psicoanalisi?

*No one
to witness
and adjust, no one to drive the car*

William Carlos Williams, To Elise, The Collected Poems.

*Un giorno concavo che è prima di esistere
sul rovescio dell'estate la chiave dell'estate.*

Vittorio Sereni, Un posto di vacanza, Stella variabile.

“**To** Elise” è la poesia di William Carlos Williams che contiene un verso di apertura ormai celebre: “I frutti puri impazziscono” (divenuto poi anche il titolo di un classico dell’antropologia a firma di James Clifford). Se è vero che quell’incipit raccoglie un implicito assoluto del queer, non da meno è la sua chiusa (che qui appare in esergo): il queer è la possibilità di decentrarsi continuamente, è il luogo di nessuna agency, quello dove non potrà mai risiedere il discorso o il potere o il (fosse anche solo supposto) sapere di qualcuno su qualcun altro; nessuno sta guidando la macchina eppure sfrecciamo via veloci. Se il queer rappresenta quindi quello strano oggetto non (ancora) identificato rispetto al sapere già costituito, insussumibile alla teoria, ineducabile e irriducibile, come è possibile articularlo alla psicoanalisi?

Il queer andrà inteso qui come vertice ottico o come matrice aperta di possibilità che permetterebbe alla psicoanalisi di abbandonare il suo assunto normativizzante; quindi come tutto quell'insieme degli scarti, degli a-margine, delle intersezioni, delle fratture e delle convergenze che si istituiscono quando gli elementi costitutivi del genere e della sessualità non sono costretti in significazioni irrigidite.

“Accogliere chi? Un ospite interno. Accoglierlo prima di esaminarlo ed eventualmente respingerlo. Intrepidezza, atteggiamento infinitamente più ricco e alla fine forse più efficace della prudenza di chi edifica muraglie”, queste parole di Elvio Fachinelli sembrano condensare esattamente la funzione che il queer potrebbe assumere in seno alla teoria analitica e danno sostanza a ciò che dicevamo poco fa. Il queer, così come il sessuale e l'infantile, è il grimaldello che permette di riaprire al pensiero un'altra volta ancora, di sparigliare le carte del già saputo, di imporre una riflessione sempre nuova, un ripensamento e un allargamento rispetto a quello che fino a quel momento ha rappresentato il modello e la norma. Non è lineare, obbedisce a una sovra-determinazione di cause, la cui composizione si apre al caso, all'incerto. Si rivela come una fioritura creativa ancorata alla dimensione pulsionale sublimatoria e transizionale dando luogo alla costruzione di un'esperienza sia simbolica che culturale e politica.

Costitutivamente periferico e minore, il queer funzionerebbe allora per la psicoanalisi come un *rivelatore*.

In maniera colpevolmente schematica e sintetica si potrebbero individuare tre punti fondamentali, da riprendere con più spazio e più tempo altrove, capaci, almeno virtualmente, di esibire la prestazione che il queer potrebbe operare dentro alla psicoanalisi:

“Il suggerimento di mutabilità epistemiche”, per usare le parole di Liana Borghi: il queer offre un invito continuo a sperimentare complessità e connessioni di piani diversi. La direzione auspicata è quella di una collocazione, o meglio di un *posizionamento* di apertura al mondo, di relazioni tutte da pensare e da tessere, liberati dalla norma e dal binarismo. “Open to revision”, lo affermava negli anni Venti Freud. Gli ha fatto eco Lacan nei primi anni 50 nel libro primo del Seminario, “Les écrits techniques de Freud” definendo la psi-

coanalisi "cet enseignement est un refus de tout système". Oggi, forse, questa postura, certamente scomoda, viene troppo spesso dimenticata.

Ribadire la centralità del ruolo del corpo: i corpi *contano*, parlano e producono modi di stare al mondo.

Rivalutare le nozioni di ironia, di gioia e di euforia: se si ritenesse che questo sia una acefala messa al bando del negativo a favore di una stolido allegria non si potrebbe essere più lontani dal vero; come ci dicono benissimo Lauren Berlant e Lee Edelman: "This rule of irony should not be confused with some particular form of affect – with a hip sensibility, a casual indifference, a privileged aloofness, a hard-boiled attitude, or any other mode of self-presentation. Instead such irony undermines every affirmative presentation of self and guarantees only the persistence, in its multitude of forms, of the negativity, the unresolved question, that drives us to pick at the scab of selfhood that aims to suture the wound of being." [Questa regola dell'ironia non deve essere confusa con una particolare forma di affetto - con una sensibilità alla moda, un'indifferenza casuale, un distacco privilegiato, un atteggiamento hard-boiled o qualsiasi altra modalità di auto-presentazione. Piuttosto tale ironia mina ogni presentazione affermativa di sé e garantisce solo la persistenza, nella sua molteplicità di forme, della negatività, della questione irrisolta, che spinge a stuzzicare la crosta dell'io che tende a suturare la ferita dell'essere]. O, tornando più indietro nel tempo, viene in mente il Leopardi delle Operette morali, dove nell'"Elogio degli Uccelli" a essere messi a tema sono la libertà, la leggerezza, il ritiro dalle convenzioni; l'*affronto* di mostrare la propria contentezza e attraverso questa la capacità di rallegrare gli altri. All'ironia si giunge solo dopo aver attraversato tutte quelle stesse forme di disillusione che essa stessa prova a demistificare. È aver riso di se stessi prima che degli altri, un riso dove non c'è più traccia di rivendicazione, piuttosto qualcosa che somiglia a una forma di bontà.

C'è un cuore etico nel queer, che somiglia molto al mandato analitico, e che potremmo provare a condensare in una formula che suonerebbe pressappoco così: *fare vivibile una vita*. Queer e psicoanalisi condividono un atteggiamento che si mostra imprescindibilmente aperto nei confronti dell'inedito, della sua incredibile potenza germinativa, favorendo la separazione e la differenza, la creazione e l'apertura e la molteplicità. Entrambe prendono atto della nostra irrimediabile precarietà ma proprio dalla consapevolezza e dall'accettazione di questa nostra fragilità si impegnano a formulare una risposta che mai sarà consolatoria o sentimentale quanto invece coraggiosa e solidale.

In un'epoca di trionfo delle terapie cognitivo-comportamentali e di profonde trasformazioni sociali, perché gli psicoanalisti non possono utilizzare queste suggestioni per *reinventare una clinica*?

Porre questa domanda è chiedersi come e perché il lavoro di una *molitudine* di teoriche e teorici queer (alcune e alcuni – sicuramente troppo poche e troppo pochi – abbiamo provato a farli parlare qui) non *fa* psicoanalisi. Significa offrire modi concreti per tornare su formule teoriche e inquadramenti clinici ormai inservibili, bisognosi di nuovi stimoli e nuove significazioni per poter esser di nuovo messi al lavoro. Significa ricollocare la prassi analitica all'incrocio tra teoria e politica. Dall'altro lato, c'è l'opportunità di mettere i concetti queer faccia a faccia con il *compito impossibile* col quale si confronta ogni analista, metterli cioè in tensione e farli dialogare con la realtà singolare che presiede ogni percorso d'analisi. Non si tratta quindi di trasformare la pratica in una filosofia o men che meno di fare delle decostruzioni di genere una clinica, ma di dimostrare l'utilità dell'una e l'acutezza dell'altra per fare più ricca la sostanza di entrambe. Questa capacità di intercettare le molteplicità e i campi del possibile, che passa attraverso la prova del queer, sono le sfide epistemologiche di una psicoanalisi liberata dalle tutele delle nosografie, delle categorizzazioni e

delle gerarchie e rappresentano probabilmente anche l'unico modo per immunizzarsene.

BIBLIOGRAFIA

Berlant, L., Edelman, L. (2014). *Sex, or the unbearable*.
Durham: Duke University Press

Borghi, L. (2011), in Marco Pustianaz (a cura di), *Queer in Italia*.
Differenze in movimento, Pisa: Edizioni ETS

Fachinelli, E. (1989). *La mente estatica*. Milano: Adelphi

Freud, S. (1926). *Il problema dell'analisi condotta da non medici*.
Conversazione con un interlocutore imparziale. Torino: Bollati Boringhieri

Lacan J. (2014). *Il seminario. Libro I. Gli scritti tecnici di Freud (1953-1954)*.
Torino: Einaudi Editore.

**Leonardo Spanò
en dialogue avec
Laurie Laufer:
Vers une
psychanalyse
émancipée**

1) **Dans** son ouvrage de 1926, «La question de l'analyse profane», Freud parlait d'une psychanalyse «open to revision»; au début des années 50 Lacan lui faisait écho dans son séminaire «Les écrits techniques de Freud» en définissant la psychanalyse «Cet enseignement est un refus de tout système». Or, on pourrait se demander: que s'est-il passé entre-temps? Comment a-t-il été possible qu'une pratique aussi subversive, innovante et révolutionnaire (surtout en matière de sexualité), qu'une position critique par rapport au discours dominant, soit devenue une pratique normalisatrice qui montre aujourd'hui son visage le plus dogmatique? Et quels pourraient être les antidotes possibles?

Freud qualifiait sa propre invention d'«Open to revision», dans son ouvrage de 1926, *L'analyse profane*, c'est-à-dire toujours à revoir et réinventer... Le contexte de cet ouvrage est de défendre Théodor Reich, accusé d'exercer une médecine illégale. Il n'est pas médecin. Or, à l'époque, seuls les médecins peuvent pratiquer la psychanalyse. Freud s'y oppose en soutenant que les psychanalystes ne sont pas des techniciens de la santé mentale, pour le dire de façon anachronique, comme on tend à les ramener aujourd'hui. La psychanalyse freudienne souhaite s'émanciper d'une soumission à la médecine, sortir de sa houlette. Quand Freud invente la psychanalyse, il s'émancipe des discours médicaux de pathologisation de son époque. Lacan en 1953, dans son premier séminaire sur *les écrits techniques de Freud*, dit que « cet enseignement est un refus de tout système ». La pensée de Freud est en effet toujours ouverte à la révision. Ce qui compte c'est de toujours resituer les notions freudiennes dans leur contexte. Pourtant une certaine psychanalyse s'est refermée sur elle-même. Il y a des raisons endogènes et exogènes à ce renfermement. Il y a eu un affolement, une panique de certains psychanalystes face à certaines évolutions de la société. Il y a eu une sorte de rigidification des discours de certains psychanalystes à l'époque du PACS, dans lesquels ils parlaient de « catastrophe anthropologique » pour qualifier l'union civile possible entre homosexuels. Le ciel allait tomber sur la tête de la famille traditionnelle. De même en 2013 avec le mariage pour tous et surtout la dénonciation de l'homoparentalité. D'abord j'ai été étonnée devant cette position d'expertise, puis j'ai été en colère, comme si ces faits sociaux permettaient à la psychanalyse de prescrire et de prévoir des catastrophes « psychiques ». Comme si elle était une météorologie sociale, universalisante et totalisante. En fait, il y a un affolement dès lors que l'on aborde les questions traditionnelles de famille, d'enfant de filiation. Tout devient très difficile. La famille traditionnelle et aussi le corps. Certains psychanalystes sont restés enfermés dans la binarité sexuelle et de genre, et il y a une sorte d'affolement dès qu'on parle du corps. Car le corps est révolutionnaire, puissant, il n'est pas simplement anatomique. Il est également politique. C'est le support des formes de libérations. Et c'est cette question que soulèvent la pensée, les savoirs et les théories LGBTQI+. Que peut un corps? Beaucoup de choses, je crois. Ce sont les corps, les sexualités qui peuvent mettre le désordre dans un ordre social rigidifié. C'est pourquoi, il

me semble intéressant d'articuler la psychanalyse aux études de genre, aux *queer theories*, parce que celles-ci fluidifient un peu les concepts. Il en va de même pour les questions décoloniales. La psychanalyse pourrait être peureuse de rien et poreuse à tout, pour produire un savoir hybride.

2) Dans votre livre, vous identifiez trois mouvements, trois interlocuteurs majeurs de la psychanalyse, à partir desquels il serait bon qu'elle se fasse interpellier et questionner : les grands mouvements féministes des années 1960 et 1970, la pensée et l'œuvre de Michel Foucault et le mouvement Queer et GBLTQI+OC. Si vous deviez recommander à un jeune analyste un livre pour chacune de ces "trois figures de l'émancipation", quels seraient ces livres et pourquoi?

Ces trois corpus épistémologiques ont en effet désarticulé puis réarticulé politique, psychanalyse et sexualité. Dans les années 70, des féministes se mettent à retravailler la psychanalyse, comme Monique Wittig (dont il faudrait tout lire) et Antoinette Fouque. Foucault rappelle en écrivant dans *Histoire de la folie à l'âge classique* : « Il faut être juste avec Freud. » Foucault reconnaît chez Freud le geste essentiel qui a consisté à être « le premier à avoir entrepris d'effacer radicalement le partage du positif et du négatif, du normal et du pathologique, du compréhensible et de l'incommunicable, notamment concernant la folie. » C'est pourquoi il faut être juste avec Freud » dit-il en ajoutant. « Ce n'est point de la psychologie qu'il s'agit dans la psychanalyse mais précisément d'une expérience de la déraison que la psychologie dans le monde moderne a eu pour sens de masquer ». Je pense que c'est un livre essentiel. Et puis bien sûr son ouvrage *La volonté de savoir*. En 1976, *La Volonté de savoir* de Foucault s'inscrit dans la critique du discours psychanalytique, comme étant un discours disciplinaire sur la sexualité. Foucault ouvre la voie de la pensée queer sur la critique des dispositifs de pouvoir. Le corps est pensé comme capital à contrôler, dans sa pluralité révolutionnaire, ses sexualités multiples. Michel Foucault démontre comment « l'histoire du dispositif de sexualité, tel qu'il s'est développé depuis l'âge classique, peut valoir comme archéologie de la psychanalyse. » Puis il y a depuis les Etats Unis dans le champ de la théorie queer, bien sûr Judith Butler qui écrit dans son ouvrage, *Trouble dans le genre. Le féminisme et la subversion de l'identité* : « Foucault

analyse la sexualité comme ce qui est saturé de pouvoir ». Cette saturation a comme effet de dissimuler sa propre production et les conditions de son émergence: ce pouvoir – juridique, médical, social, psychologique, psychanalytique – avance masqué avec le visage de la vérité, et ce régime de vérité produit une unique façon de penser la question sexuelle. Wittig, Foucault, Butler et puis Gayle Rubin aussi bien sûr. Gayle Rubin, anthropologue américaine a tenté, tout en critiquant une certaine psychanalyse normative, un tissage entre les études de genre et la psychanalyse. C'est en 1975 que Gayle Rubin s'est fait connaître, grâce à un texte majeur paru dans un ouvrage collectif inaugurant l'anthropologie féministe («Le marché aux femmes»). Puis aujourd'hui en France, Preciado et Bourcier pour les queer theory. Tous ces autrices, auteurs sont, me semble -t-il, tout à fait importants pour penser la psychanalyse avec d'autres bien sûr, comme Léo Bersani, Lee Edelman, Tim Dean, Pat Califia, David Halperin, Theresa de Lauretis.

3) Dans la littérature psychanalytique (encore trop rare aujourd'hui) sur les sexualités non hétéro, la question semble être presque toujours posée du côté du patient et avoir des connotations presque exclusivement cliniques (avec le risque presque toujours de prendre des formes de répétition du déjà connu ou, pire, des connotations pathologisantes). A mon avis, la question contre-transférentielle est vice versa cruciale: pour paraphraser Eric Fassin, il faut une «inversion de la question»; tout comme il faut plus de réflexion sur la théorie (en faisant exactement ce que vous semblez suggérer dans le livre : laisser passer d'autres pratiques et d'autres théories qui, au fil des ans, ont produit des lectures et des relectures cruciales de la psychanalyse et des changements dans la société). Qu'en pensez-vous, quel devrait être le positionnement interne de l'analyste par rapport à ces questions?

Il me semble que vous appelez à une politisation de la psychanalyse qui consisterait à travailler à une réflexivité critique sur sa pratique, en une déconstruction de ses propres normes de ses propres préjugés. Une réflexivité critique sur les discours courants et les discours dominants, telle serait sans doute une repolitisation de la psychanalyse, comme le dit De Certeau. *«là où la psychanalyse oublie sa propre historicité (...) elle*

devient un dogme". Le geste de Paul B. Preciado, en philosophe queer, va dans ce sens lorsqu'il appelle à une mutation de la psychanalyse. Ce que je tente dans mon propre ouvrage, c'est de voir depuis ma pratique analytique ce qu'on peut penser aujourd'hui concernant les genres et les sexualités. Je ne sais pas si cet appel sera entendu. Je trouve que la psychanalyse n'a pas suffisamment travaillé à une épistémologie critique, à une réflexivité sur l'émergence de ses propres concepts. Je crois aussi qu'il ne faut pas négliger le poids des écoles psychanalytiques. Il y a une sorte d'auto-référence permanente dans les formations.

4) Derrida et de Certeau d'abord et Mathieu Lindon ensuite, dans son beau livre « Ce qu'aimer veut dire », ont décrit le sourire de Foucault : le « sourire timide » du père et le « bon rire » de l'ami. Le sourire, l'ironie faisaient sans doute partie de sa pratique. La dernière partie de votre livre est consacrée à l'importance de l'ironie : comment et pourquoi pensez-vous que nous devrions, en tant que psychanalystes, «sourire» davantage ? Et qu'entendez-vous par «désopiler» la psychanalyse?

Butler dit que «face aux catégories sérieuses, le rire est nécessaire aux féministes». D'autant plus face au ridicule, face à la mythologie du sérieux qui s'attache au psychanalyste et à ses borborygmes. L'ironie va avec une certaine érotique. A l'instar d'un Socrate dont Lacan disait qu'il était un ancêtre du psychanalyste. J'ai lu dans un manuel de médecine du 18E, que la rate obstruée et opilée conduit à la mélancolie. Il faut donc désopiler la rate, l'ouvrir à autre chose. Le rire peut permettre d'ouvrir la rate. Quand je parle de «psychanalyse désopilée», il s'agit d'une psychanalyse ouverte sur le monde, critique sur ses pratiques, capable de dérision sur elle-même. Je rappelle que Freud a écrit les trois essais sur la sexualité en même temps que son essai sur *le mot d'esprit et son rapport à l'inconscient*. Un éclat de rire est aussi une certaine position subjective et politique. Je trouve que la psychanalyse n'a pas suffisamment travaillé à une épistémologie critique, à une réflexivité sur l'émergence de ses propres concepts. Je crois aussi qu'il ne faut pas négliger le poids des écoles psychanalytiques.

**Leonardo Spanò
dialoga con
Laurie Laufer:
Per una
psicoanalisi
emancipata¹**

¹ TRADUZIONE DI LEONARDO SPANÒ

Leonardo Spanò dialoga con la psicoanalista francese Laurie Laufer, a partire dal suo ultimo libro *Vers une psychanalyse émancipée. Renouer avec la subversion*. La psicoanalisi è un campo aperto alla "reinvenzione": una pratica attraversata dalle scienze, dalla cultura e dai movimenti di ogni epoca. Se vuole reinventarsi e riconnettersi con le sue origini 'sovversive', dovrebbe oggi dialogare di più con le teorie femministe, gli studi queer e i movimenti trans, e lasciarsi istruire da altre esperienze politiche e erotiche.

1) **Freud** nel 1926 ne "Il problema dell'analisi condotta da non medici. Conversazione con un interlocutore imparziale" parla di una psicoanalisi "open to revision"; Lacan nei primi anni 50 nel libro primo del Seminario, "Les écrits techniques de Freud" sembra fargli eco definendola come "Cet enseignement est un refus de tout système". Verrebbe da chiedersi, ma cosa è successo nel frattempo? Come è stato possibile che una pratica così sovversiva, innovativa e rivoluzionaria (soprattutto in materia di sessualità), una posizione critica al discorso dominante sia diventata una prassi normativizzante e che mostra oggi la sua faccia più dogmatica? E quali posso essere i possibili contravveleni?

Freud descrisse la propria invenzione come "Open to revision", nella sua opera del 1926, "L'analisi profana", vale a dire qualcosa che è sempre da rivedere e da reinventare...

Il contesto storico nel quale si iscrive quel libro era quello di difendere Theodor Reich, accusato di praticare la medicina illegalmente. Non è un medico. Difatti a quel tempo, solo i medici potevano praticare la psicoanalisi. Freud si oppone a ciò sostenendo che gli psicoanalisti non sono tecnici della salute mentale, per dirla in modo anacronistico, come si tende a riferirsi loro oggi. La psicoanalisi freudiana vuole emanciparsi dalla sottomissione alla medicina, uscire dal suo imbroglio. Quando Freud ha inventato la psicoanalisi, si è emancipato dai discorsi medici patologizzanti del suo tempo. Lacan nel 1953, nel suo primo seminario sugli scritti tecnici di Freud, disse che "questo insegnamento è un rifiuto di ogni sistema". Il pensiero di Freud è infatti sempre suscettibile di revisione. Ciò che conta è contestualizzare sempre le nozioni freudiane. Eppure una certa psicoanalisi si è chiusa in se stessa. Ci sono ragioni endogene ed esogene per questo confinamento. C'è stato un panico, un panico da parte di certi psicoanalisti di fronte a determinati sviluppi della società. Si è assistito a una sorta di irrigidimento dei discorsi di certi psicoanalisti all'epoca dei PACS, in cui si paventava una "catastrofe antropologica" per qualificare la possibile unione civile tra omosessuali. Il cielo stava per cadere sulle teste dei rappresentanti della famiglia tradizionale. Lo stesso nel 2013, con il "matrimonio per tutti" e soprattutto con la denuncia dell'omogenitorialità. Prima sono rimasta sorpresa da questa posizione di competenza, poi mi sono arrabbiata, come se questi fatti sociali permettessero alla psicoanalisi di prescrivere e prevedere catastrofi "psichiche". Come se fosse una "meteorologia sociale", universalizzante e totalizzante. Si scatena infatti il panico quando si affrontano le questioni tradizionali della famiglia, dei figli, della filiazione. Tutto diventa molto difficile. Famiglia, relazioni e anche il corpo. Alcuni psicoanalisti sono rimasti bloccati nel binarismo sessuale e di genere, e c'è una sorta di panico quando si parla del corpo. Perché il corpo è rivoluzionario, potente, non è semplicemente anatomico. È anche politico. È il sostegno di forme di liberazione. Ed è questa la domanda sollevata dal pensiero, dalle conoscenze e dalle teorie LGBTQI+. Cosa può fare un corpo? Molte cose, credo. Sono i corpi, le sessualità che possono sconvolgere un rigido ordine sociale. Per

questo mi sembra interessante articolare la psicoanalisi con gli studi di genere, con le teorie queer, perché queste aiutano a rendere i concetti un po' più fluidi. Lo stesso vale per le questioni decoloniali. La psicoanalisi non dovrebbe avere paura di niente e mostrarsi porosa rispetto a tutto, così da poter produrre una conoscenza ibrida.

2) Nel suo libro individua in tre movimenti, tre grandi interlocutori della psicoanalisi, dai quali sarebbe bene che si facesse attraversare e interrogare: i grandi movimenti femministi degli anni sessanta e settanta, il pensiero e l'opera di Micheal Foucault e il movimento Queer e GBLTQI+OC. Se dovesse consigliare a un* giovan* analista un libro per ciascuna di queste "tre figure di emancipazione" quali sarebbero e perché?

Questi tre corpus epistemologici hanno, infatti, disarticolato e poi riarticolato la politica, la psicoanalisi e la sessualità. Negli anni '70, le femministe iniziarono a rielaborare la psicoanalisi, tra queste Monique Wittig (di cui bisognerebbe leggere tutto) e Antoinette Fouque. Foucault ricorda, scrivendo in "Storia della follia nell'età classica": "Bisogna essere giusti con Freud". Foucault riconosce in Freud il gesto essenziale che consisteva nell'essere "il primo ad essersi impegnato a cancellare radicalmente la divisione del positivo e del negativo, del normale e del patologico, del comprensibile e dell'incomunicabile, in particolare riguardo alla follia. Ecco perché bisogna essere giusti con Freud", e dice, aggiungendo: "Non è la psicologia ad essere coinvolta nella psicoanalisi ma questa rappresenta proprio un'esperienza di irrazionalità che la psicologia nel mondo moderno ha avuto il senso di mascherare". Penso che questo sia un libro essenziale. E poi ovviamente il suo libro "La volontà di sapere". Nel 1976, "La volontà di sapere" di Foucault si iscrive nella critica del discorso psicoanalitico, in quanto discorso disciplinare sulla sessualità. Foucault apre la strada al pensiero queer sulla critica dei dispositivi di potere. Il corpo è pensato come capitale per controllare, nella sua rivoluzionaria pluralità, le sue molteplici sessualità. Michel Foucault dimostra come "la storia dell'apparato della sessualità, così come si è sviluppata dall'età classica, può valere come archeologia della psicoanalisi". Poi dagli Stati Uniti nel campo della teoria queer, c'è ovviamente Judith Butler che scrive nel suo libro, "Gender Trou-

ble. Femminismo e sovversione dell'identità": "Foucault analizza la sessualità come ciò che è saturo di potere". Questa saturazione ha l'effetto di nascondere la propria produzione e le condizioni del suo emergere: questo potere – legale, medico, sociale, psicologico, psicoanalitico – avanza mascherato col volto della verità, e questo regime di veridizione produce un modo unico di pensare la questione sessuale. Wittig, Foucault, Butler e poi anche Gayle Rubin ovviamente. Gayle Rubin, un'antropologa americana, ha tentato, pur criticando una certa psicoanalisi normativa, di intrecciare studi di genere e psicoanalisi. È nel 1975 che Gayle Rubin si fa conoscere, grazie a un testo importante pubblicato in un'opera collettiva che inaugura l'antropologia femminista ("Le marché aux femmes"). Poi oggi in Francia, Preciado e Bourcier per la teoria queer. Tutti questi autori sono, mi sembra, abbastanza importanti per pensare alla psicoanalisi insieme con altri, ovviamente, come Léo Bersani, Lee Edelman, Tim Dean, Pat Califia, David Halperin, Theresa de Lauretis.

3) Nella letteratura psicoanalitica (oggi ancora troppo esigua) sulle sessualità non etero la questione sembra essere, quasi sempre, posta dal lato del paziente e avere quasi esclusivamente connotazione clinica (col rischio quasi sempre di assumere forme di ripetizione del già noto o, peggio, connotazioni patologizzanti).

A mio giudizio, la questione controtransferale è viceversa cruciale: per parafrasare Eric Fassin occorre una "inversion de la question"; così come è necessaria una maggiore riflessione sulla teoria (facendo esattamente quello che lei sembra suggerire nel libro: lasciarsi attraversare da altre pratiche e altre teorie che hanno negli anni prodotto letture e riletture cruciali della psicoanalisi e dei mutamenti della società). Cosa ne pensa, quale dovrebbe essere il posizionamento interno dell'analista rispetto a queste tematiche?

Mi sembra che tu chieda alla psicoanalisi una maggiore politicizzazione che consisterebbe nel lavorare su una riflessività critica sulla sua pratica, in una decostruzione delle proprie norme e dei propri pregiudizi. Una riflessività critica sui discorsi attuali e sui discorsi dominanti sarebbe indubbiamente una ripoliticizzazione della psicoanalisi, come dice De Certeau.

“dove la psicoanalisi dimentica la propria storicità (...) diventa un dogma”. Va in questa direzione il gesto di Paul B. Preciado, da filosofo queer, quando invoca una mutazione della psicoanalisi. Quello che sto cercando di fare nel mio lavoro è vedere dalla mia pratica analitica cosa possiamo pensare oggi sul genere e sulla sessualità. Non so se questo appello verrà ascoltato. Ritengo che la psicoanalisi non abbia lavorato abbastanza su un’epistemologia critica, su una riflessività circa l’emergere dei propri concetti. Credo anche che non si debba trascurare il peso delle scuole psicoanalitiche. C’è una sorta di autoreferenzialità permanente nei corsi di formazione.

4) Derrida e de Certeau prima, Mathieu Landon poi, nel bel libro “Ce qu’aimeur veut dire”, hanno descritto il sorriso di Foucault: il sorriso timido del padre, il sorriso buono dell’amico. Il sorriso, l’ironia erano parte della sua pratica.

L’ultima parte del suo libro è dedicata proprio all’importanza dell’ironia: in che modo e perché secondo Lei dovremmo, da psicoanalisti, “sorridere” di più? E che cosa intende con psicoanalisi ‘disostruita’?

Butler dice che “di fronte a categorie serie, la risata è necessaria per le femministe”. Tanto più di fronte al ridicolo, di fronte alla mitologia della serietà che attiene allo psicoanalista e ai suoi brontolii. L’ironia si accompagna a un certo erotismo. Come Socrate, che Lacan ha definito come un antenato dello psicoanalista. Ho letto in un manuale di medicina del 18° secolo che una milza ostruita e occlusa porta alla malinconia. Dobbiamo quindi disostruire la milza, aprirla ad altro. Le risate possono aiutare ad aprire la milza. Quando parlo di “psicoanalisi esilarante”, intendo una psicoanalisi aperta al mondo, critica rispetto alle sue pratiche, capace di prendersi gioco di se stessa. Ricordo che Freud scrisse i “Tre saggi sulla sessualità” contemporaneamente al saggio sul motto di spirito e il suo rapporto con l’inconscio. Uno scoppio di risate rappresenta anche una certa posizione soggettiva e politica.

Pensare il due senza differenza sessuale?

Elisa Cuter

L'insoddisfazione di non trovare casa nel post-strutturalismo queer, nella psicoanalisi e nel femminismo ma il fatto di attraversarle tutte, può garantire un vantaggio epistemologico. Quello che questa non appartenenza consente è la possibilità di osservare come tutte e tre siano storicamente contingenti, e partecipi di un processo.

Petulante come i bambini nella fase dei perché, ricordo di avere iniziato a dubitare della differenza sessuale molto presto. Non che non riconoscessi una differenza, ma continuavo insistentemente a chiedermi cosa rendesse questa particolare differenza quella ontologicamente rilevante, quella su cui si fonda la psicoanalisi: "*perché proprio questa?*" Questa centralità è logica, necessaria o è stata contingente, storicamente determinata, conseguenza di un modello socioeconomico? Lacan, lo spiegano bene Dean (2006) e Zupančič (2018), ha avuto buon gioco nel rispondere a questi sospetti eliminando almeno l'idealismo fantasmatico che sorreggeva il patriarcato: proprio perché non complementari, ma in quanto destinati all'asimmetria, all'impossibilità del rapporto sessuale, e anche a non divenire mai compiutamente se stessi, i due sessi hanno ragione di rappresentare la cesura fondamentale, *la* differenza.

Con questa mossa la psicoanalisi è riuscita storicamente a rappresentare un vero superamento del positivismo e del determinismo, a sganciarsi tanto dal biologismo della riproduzione come causa della differenza quanto dalla norma di genere patriarcale e binaria come ordine armonico e fine del desiderio, mettendo in ridicolo, e dunque relativizzando, la fusione complementare dei sessi. In questo senso si è caratterizzata come una teoria che *decostruiva* un apparente status quo.

Oggi invece sembra cristallizzata in quel passato in cui questa auspicata fusione era ancora l'orizzonte principale contro cui ingaggiare la lotta, mentre la società sembra andare in un'altra direzione. Quella che Deleuze e Guattari prima, e le teorie queer poi, proponevano come un'alternativa è diventata una legge tendenziale: la proliferazione dei generi, la morte del simbolico, il divenire minoritarie di tutt* – forse il divenire donna di tutti, si potrebbe dire. Senza che questo abbia portato con sé grandi speranze di liberazione. Se questo fallimento sia colpa di un processo inconcluso, cioè delle sacche di reazione che permangono, o di una strategia inefficace *tout court*, non possiamo saperlo. Quello che è certo è che nel suo appellarsi alla differenza sessuale la psicoanalisi rischia non solo di situarsi nel campo reazionario che impedisce di esplorare le potenzialità di quella strada, ma soprattutto di non saper più dire abbastanza sul presente e soprattutto sul suo disagio. “Che ne sarebbe del simbolico se, nel solco di Luce Irigaray, al posto del fallo ci interessassimo alla “meccanica dei fluidi”, vale a dire a una scrittura prettamente femminile?” si domanda ad esempio Fabrice Bourlez (2022, p. 65). In effetti, la rivoluzione femminista ha lasciato delle tracce, ed è evidente che usare ad esempio ancora la patologizzazione dell'isteria per spiegare l'ingresso delle donne nel sociale non permetterebbe di operare nessuna critica efficace all'oggi.

Per parte mia posso dire che quello che non mi convince di proposte come quella deleuziana, sposata da Bourlez (2022), è l'obiettivo di dire “addio al due” (p. 169) una volta per tutte. Non mi convince perché questa pluralità mi sembra troppo simile all'indifferenziazione. Senza contare che in questa configurazione il due rimane, resta lì a simboleggiare la differenza sessuale, l'Edipo e tutto il resto, mentre gli si aggiungono

accanto altri numeri, altre “possibilità” – supplementari come il femminile, e non complementari. Invece il due ci serve, trovo, per continuare a produrre un conflitto fecondo, per comprendere la geometria di posizioni che possiamo assumere nei confronti del desiderio, per poterci situare, tanto nella nostra vita quanto politicamente. Ha senso insistere su una dualità contro l’indeterminazione e l’arbitrio. Solo che, sarebbe questa forse la mia modesta proposta, questa differenza ancora binaria non va più intesa come sessuale, ma come una dialettica interna a ciascuno o per meglio dire all’uno (dal momento che “l’inconscio viene a noi dall’esterno” come scrive Zupančič, 2018, p. 22), nel suo essere sia soggetto che oggetto, nella sua oscillazione mai casuale ma dipendente da un imprevedibile incontro con l’altro e con l’Altro, e per questo passibile di assumere forme totalmente singolari e irriducibili a un numero finito di modelli. Una cesura fondamentale tra soggetto e oggetto, tra corpo e linguaggio, una differenza insanabile tra questi “due”, si dà in ognuno, uomo, donna, entrambi o nessuno dei due, etero, omo, bi, pan o asessuale. Kosofsky Sedgwick (2011) scrive: “Io non credo che le relazioni tra persone dello stesso sesso si basino di più sulla somiglianza rispetto alle relazioni tra persone di sesso opposto” (p. 194), riecheggiando Butler (1996): “È per me incomprendibile che le lesbiche possano essere dette ‘dello’ stesso sesso o che l’omosessualità in genere debba essere intesa come l’amore del simile” (p. 86). Ma è sempre Butler a criticare Freud per la sua incapacità di pensare davvero l’omosessualità, perché anche nella sua tesi della bisessualità primaria sono solo gli opposti ad attrarsi, seguendo cioè lo schema eterosessuale. Nel farlo sembra in contraddizione con Sedgwick e con se stessa, ma forse sta semplicemente passando da una logica della differenza, ancora aspirante alla complementarietà, a una di alterità radicale, che invece conduce a una dialettica: il rapporto tra sé e altro che esiste in ogni possibile combinazione di sesso e genere, che esiste internamente e in relazione a ogni individuo. Non si può abbandonare il due perché il due è costitutivo dell’uno.

La logica delle formule della sessuazione potrebbe allora essere ancora valida, e ancora bipartita, ma svincolata da una differenza che più che “sessuale” sembra ancora troppo “genitale”: se l’unico significante è il

fallo, ma soprattutto se come sostiene Lacan *ognuno* è eterosessuale quando ama una donna, che bisogno c'è di chiamarla *donna*, perché non chiamarla semplicemente "altro"? Si dà del sesso (ci si espone cioè al fallimento del rapporto sessuale) quando si ama il non io. Insistere sull'universale dell'alterità è possibile se si sposta radicalmente l'accento dall'origine (persino Butler sembra ancora legata a questo mito, la dipendenza dall'Altro deriverebbe dall'ascendenza che ci precede) della vita alla sua fine (una fine che si esperisce ogni giorno nell'esperienza del limite, della cesura, dell'incompiutezza e del conflitto tra corpo e linguaggio). Postulando un soggetto per andare verso la sua *dissoluzione*. Si torna allora al sospetto iniziale: l'ossessione per il sesso in quanto origine non denota un certo mammismo del Padre, una spasmodica richiesta regressiva di tornare nell'utero, un Edipo non superato e anche a una certa volontà imperiosa, tipica del bambino, di assistere con curiosità e gelosia alla scena primaria? Non è questa la causa dell'attaccamento della psicoanalisi a una forma di famiglia sempre meno attuale? Non è altrettanto petulante quanto la mia speranza di poter essere uno (e quindi due) piuttosto che "innanzitutto altro", in virtù della differenza *sessuale*?

La proposta post-strutturalista è mossa da uno slancio caritatevole, dalla volontà politica di non escludere nessuno, di provare a assumere come centro il margine, l'eccezione – che però è ancora pensata come tale. Una concessione magnanima che ricorda quello che dice Lacan sulla simbolizzazione minore che garantirebbe al "secondo sesso" molta più libertà (la donna non esiste). Non mi convince la carità della teoria queer, e non mi convince quella di Lacan, da cui mi sembra dipenda in fin dei conti quel femminismo della differenza che si è inorgogolito e definito sulla base della sua esclusione e subordinazione, abbracciando radicalmente la propria alterità. Tutte e tre queste soluzioni mi ricordano troppo quanto dice Butler (2017) riguardo alla norma eterosessuale: "La costruzione della legge come ciò che garantisce il fallimento è sintomatica di una morale degli schiavi che rinnega gli stessi poteri generativi che usa per costruire la 'legge' come impossibilità permanente" (p. 84). Come tanti, sento di non trovare casa in nessuna delle tre tradizioni che ho abbozzato (post-strutturalismo queer, psicoanalisi, femminismo), pur abitandole a vario

titolo tutte, ma penso che questo possa garantire un vantaggio epistemologico. Quello che questa non appartenenza consente è la possibilità di osservare come tutte e tre siano storicamente contingenti, e partecipi di un processo. È il rapporto con il sesso il nodo di tutte queste teorie (e di queste pratiche), e questo è inevitabile, ma lo è perché "sesso" si definisce non come set di pratiche, né ovviamente come "origine della vita", ma come "ciò che fa problema", come pulsione di morte, che "infrange il miraggio di un senso condiviso" (Bourlez, 2022, p. 97), "qualcosa di intrinsecamente problematico e distruttivo più che di costruttivo delle identità" (Zupančič, 2018, p. 15). E ciò che fa problema cambia, tanto nella vita di ciascuno quanto nella Storia. Ancorare il Reale, la sua faglia, il due che ne scaturisce, alla differenza sessuale potrebbe non essere più utile, e forse neanche necessario.

BIBLIOGRAFIA

Bourlez, F. (2022). *Queer psicoanalisi. Clinica minore e decostruzione del genere*. Milano-Udine: Mimesis

Butler, J. (1996). *Corpi che contano. I limiti discorsivi del "sesso"*. Milano: Feltrinelli

Butler, J. (2017). *Questione di genere: il femminismo e la sovversione dell'identità*. Roma: Laterza

Dean, T. (2006). Lacan et la théorie queer. *Cliniques méditerranéennes*, 74, 2006/2, 61-78.

Kosofsky Sedgwick, E. (2011). *Stanze private: epistemologia e politica della sessualità*. Roma: Carrocci

Zupančič, A. (2018). *Che cosa è il sesso?* Milano: Ponte alle Grazie

Il continente oscuro di un godimento non più fallico

Pietro Bianchi

Come è possibile che proprio negli anni in cui una nuova sensibilità evidente a chiunque abbia a che fare con le generazioni nate nel nuovo millennio sta facendo emergere una diversa consapevolezza riguardo alla sessualità, la psicoanalisi venga vista come una forza della conservazione? Che cosa ha da dire la psicoanalisi sulle nuove forme del godimento sessuale?

“Il regime della differenza sessuale che voi considerate come universale e quasi metafisico, su cui si basa e si articola tutta la teoria psicoanalitica, non è una realtà empirica, né un ordine simbolico fondatore dell'inconscio.” Sono le parole con cui nel novembre del 2019 a Parigi tuonava, di fronte a una platea di 3500 analisti dell'Ecole de la Cause freudienne, Paul B. Preciado e che poi sono state incluse nel suo pamphlet di accusa all'establishment psicoanalitico *Je suis un monstre qui vous parle*. Ma non sono parole troppo diverse da quelle usate recentemente anche da McKenzie Wark in una lettera intitolata “Dear Cis Analysts” inviata alla nuova rivista newyorkese di psicoanalisi *Parapraxis*, dove sostiene tra le altre cose che “quando si tratta di transessualità, anche il passato della psicoanalisi non è tanto migliore di quello di qualsiasi altra istituzione di controllo”.

McKenzie Wark e Paul B. Preciado non parlano da un punto di vista qualunque, ma da quello di essere una donna e un uomo transessuali, che accusano la psicoanalisi di non aver visto la particolarità del loro desiderio. Preciado oltretutto nella sua arringa fa anche cenno alla categoria diagnostica che la psicoanalisi ha usato contro di lui in passato, quella di disforia di genere.

Le accuse di Preciado o di Wark alla psicoanalisi sono da tenere in grande considerazione non solo perché vengono da due intellettuali transessuali di grande notorietà, ma anche perché sono rappresentative di un sentore più generale, che ormai va avanti da diversi anni. È da parecchio tempo infatti che la cultura LGBTQIA – intesa nel senso più ampio possibile, sia come movimenti politici o della società civile, che come produzione di sapere universitario – ha preso di mira la psicoanalisi come corresponsabile di una storia di patologizzazione morale e marginalizzazione sociale non solo della transessualità ma in generale di tutte quelle pratiche e identificazioni sessuali non conformi alla norma del binarismo sessuale. In effetti già dai tempi di Anna Freud l'omosessualità veniva considerata come una patologia sessuale da curare, e la sua cancellazione dalla diagnostica del DSM è avvenuta solo in anni relativamente recenti. Così come capita ancora oggi di leggere nella letteratura clinica psicoanalitica, che la sua transessualità sia una forma di passaggio all'atto psicotico, con buona pace della singolarità dei sintomi.

Ma come è possibile che proprio negli anni in cui una nuova sensibilità evidente a chiunque abbia a che fare con le generazioni nate nel nuovo millennio sta facendo emergere una diversa consapevolezza riguardo alla sessualità, la psicoanalisi venga vista come una forza della conservazione? Che cosa ha da dire la psicoanalisi sulle nuove forme del godimento sessuale? Forse bisognerebbe partire da una vecchia accusa mossa alla psicoanalisi, e recentemente ripresa dai movimenti LGBTQIA: quella di fallo-centrismo, di cui già parlò Jacques Derrida nel suo *Il fattore della verità* del 1975. Perché la psicoanalisi avrebbe bisogno della categoria di fallo?

La differenza sessuale in Lacan non risiede nell'anatomia o nella biologia, ma nel linguaggio. E le diverse posizioni – maschile o femminile – sarebbero la conseguenza soggettiva di un posizionamento rispetto a esso. Il versante maschile indicherebbe colui che del fallo se ne farebbe titolare dando luogo alla parata fallica maschile, mentre sul versante femminile si tratterebbe di identificarsi in posizione di oggetto del desiderio, diventando esca per lo sguardo maschile e dando luogo alla mascherata femminile. Questo sarebbe l'adagio tradizionale psicoanalitico, dove in effetti ci sarebbe poco spazio per chi rispetto a questo aut-aut vorrebbe assumere una posizione terza. Tuttavia il fallo, quanto meno nella sua versione lacaniana, è anche un grande operatore di mediazione, che avrebbe il compito di coordinare il versante dell'identificazione simbolico-immaginaria (ovvero il versante dell'identità), con quello della pratica di godimento simbolico-reale (ovvero, la relazione d'oggetto). Identificazione e godimento sono in effetti i due lati a cui dovrebbe rispondere il processo di "posizionamento sessuale": quello del "chi sono" sulla scena pubblica intersoggettiva; e quello del "come godo" nella camera da letto. Il fallo sarebbe quel modo – senz'altro precario, evanescente, o per meglio dire "sintomatico" – con cui questi due versanti riuscirebbero a trovare auspicabilmente una quadra più o meno stabile.

Eppure lo stesso Lacan – che elabora questa versione attorno alla fine degli anni Cinquanta, con il Seminario V del 1957-1958 e lo scritto *La significazione del fallo* del 1958 – si troverà lungo gli anni a essere sempre più insoddisfatto di questa formula. Il Seminario XX del 1972-1973 scompagina le carte e prova, rovesciando la logica aristotelica, a mettere a punto un'anti-logica profondamente dissimmetrica e che cammina sul filo del paradosso. Il fallo non è più la "buona misura" a cui tutti si dovrebbero auspicabilmente rifare, e il linguaggio che marchia il godimento dell'essere parlante non riesce più a essere dialettizzato con lo strumento dell'interpretazione. Il godimento che prima doveva girare attorno al fallo, si apre ora a continente oscuro e sconosciuto, che non è solo il femminile freudiano, ma una dimensione dell'altrove che però non approda mai nei territori di un indicibile oltre il linguaggio.

Naturalmente le espressioni lacaniane sul filo del paradosso possono anche risultare insoddisfacenti, ma il punto che vogliono sottolineare è tuttavia pregnante: se prima il linguaggio del fallo nominava e circoscriveva (Preciado direbbe, “disciplinava”) il godimento sessuale, ora c’è qualcosa che non è più possibile dire, ma che forse può solo essere soltanto scritto. In una scrittura che non può che andare oltre alla verticalità del senso e dell’interpretazione, e che forse non è altro che una pratica del corpo non più protetta dalle ali della norma dell’Altro.

È una prospettiva diversa, probabilmente più sfuggibile e molteplice di quella fallocentrica e centrata sul linguaggio, ma che la psicoanalisi farebbe bene senz’altro a tornare ad ascoltare. Mi piace pensare che negli stessi anni in cui Lacan si metteva a ragionare sui limiti dell’economia fallica, allo Stonewall Inn del Greenwich Village la questione della molteplicità delle pratiche di godimento veniva portata sulla scena pubblica, nel modo spesso avvengono gli atti di rottura: cioè con i *riot* per le strade. Eppure l’annodamento tra quell’irruzione sulla scena pubblica immaginaria e le pratiche di godimento singolari è una questione aperta e ancora tutta da scrivere. In questo senso i movimenti LGBTQIA avranno la grande opportunità (ma anche responsabilità) di porre non soltanto il problema del riconoscimento di cittadinanza nel campo dei diritti, ma anche quello delle pratiche di godimento e delle relazioni d’oggetto, dove il linguaggio dello spazio pubblico si apre a una dimensione più oscura e perturbante dove in luogo della parola inter-soggettiva è necessario provare a scrivere la singolarità della propria pratica di godimento.

È quello che si vede in una scena del documentario *Felice chi è diverso* di Gianni Amelio dove vediamo la trans Lucy Salani raccontare in lacrime come dopo l’operazione che l’ha fatta diventare la donna che ha sempre desiderato essere (e che non rimpiange di essere diventata), confessa che “nel sesso [però] non si prova più niente, il sesso semplicemente non si sente più”. Si tratta di un momento in cui Amelio ci fa vedere come il problema del godimento e della sessualità non sia mai quello di un’identità pacificata una volta per tutte – anche qualora ci si trovasse all’indomani di un trattamento chirurgico o di una terapia ormonale – ma quello di un

confronto incessante e sempre inquieto con un corpo che gode in un modo strutturalmente enigmatico.

BIBLIOGRAFIA

Derrida, J. (1978). *Il fattore della verità*. Milano: Adelphi.

Lacan, J. (1995). La significazione del fallo. In Lacan, J. *Scritti*. Torino: Einaudi.

Lacan, J. (2004). *Il seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio. 1957-1958*. Torino: Einaudi.

Lacan, J. (2011). *Il seminario. Libro XX. Ancora. 1972-1973*, Torino: Einaudi.

Preciado, P. B. (2020). *Je suis un monstre qui vous parle*. Parigi: Grasset.

Wark, M. (2022). Dear Cis Analysts. A call for reparations. *Parapraxis Magazine*, <https://www.parapraxismagazine.com/articles/dear-cis-analysts>

Teoria del modo di produzione eterosessuale e psicoanalisi

Federico Zappino

Cosa potrebbe significare, per la psicoanalisi, contemplare l'idea che l'eterosessualità costituisca un modo di produzione? La psicoanalisi può scegliere se continuare a patologizzare la sovversione di questo modo di produzione, oppure se auto-analizzare la nevrosi che le impedisce di prendere pienamente parte a questa rivoluzione.

La maggior parte delle autorialità femministe, gay, lesbiche, trans e queer che fanno parte dei miei abituali riferimenti teorici si sono spesso confrontate, e si confrontano tuttora, con la psicoanalisi. Talvolta in modo radicalmente detrattivo, definendola uno strumento patriarcale volto a conferire un fondamento pseudoscientifico all'assoggettamento delle donne agli uomini, attraverso l'imposizione dell'eterosessualità: si pensi a teoriche anche distanti fra loro come Monique Wittig (2019) o Eve K. Sedgwick (2011). Altre volte, invece, in modi volti a emendare la psicoanalisi dai suoi presupposti patriarcali ed eterosessisti, come nel caso di Judith Butler (1996; 2013a; 2013b; 2014; 2020), che se da un lato rigetta categoricamente ogni tentativo di risignificazione del "fallo", dall'altro ricorre alle teorie psicoanalitiche di Joan Rivière sulla femminilità come *masquerade*, a quelle di Jessica Benjamin sulle possibilità di una triangolazione post-edipica del desiderio e, da ultimo, di Melanie Klein sulla riparazione.

Altre volte ancora, infine, operando un cosciente *detournement* delle istituzioni psicoanalitiche, come nel caso di Mario Mieli (1977), che rintraccia proprio in Freud i sintomi dell'universalità del desiderio omosessuale, sostenendo poi che sia la società a "mutilarlo" per indirizzarlo verso l'eterosessualità, più "utile" ai fini della riproduzione non solo di un ordine patriarcale, ma innanzitutto delle popolazioni, in assenza delle quali nessuno stato potrebbe esercitare la propria sovranità, e della forza-lavoro, chiaramente necessaria al capitalismo. La differenza tra Freud e Mieli è che mentre il primo non mette in discussione il primato dell'eterosessualità a questi e ad altri fini, Mieli ripercorre invece lo schema freudiano, rivoltandolo contro se stesso, per immaginarne una sovversione definitiva, anche a fronte del fatto che l'imposizione sociale dell'eterosessualità sarebbe "uno dei fattori che determinano la nevrosi moderna e – dialetticamente – anche uno dei più gravi sintomi di questa nevrosi" (ivi, 29).

Un simile preambolo serve chiaramente a sottolineare che le mie posizioni sulla psicoanalisi sono strutturate, e senz'altro compromesse, da queste teorizzazioni, oltre che dalle profonde, e produttive, differenze che intercorrono fra loro. Ciononostante, in questa sede vorrei sottoporre a un uditorio non del tutto abituale una questione che in qualche modo abbraccia e precede ciascuna delle questioni sommariamente elencate: cosa potrebbe significare, per la psicoanalisi, contemplare l'idea che l'eterosessualità costituisca un modo di produzione (Zappino 2019; 2022)? Come tenterò di illustrare nel pur breve spazio di questo intervento, è proprio su tale questione, a mio avviso, che la psicoanalisi odierna continua a incontrare il suo più grande ostacolo.

È indubbio, d'altronde, che, sulla scorta della teorizzazione e dell'attivismo queer – alla luce di cui dovrebbe essere letta la depatologizzazione dell'omosessualità, nel 1990, e la parziale depatologizzazione della transgenerità, nel 2018, da parte del *Manuale diagnostico-statistico dei disturbi mentali* –, anche la riflessione e la pratica psicoanalitiche abbiano compiuto dei "passi in avanti". Sebbene in modi tutt'altro che univoci, l'istituzione psicoanalitica non considera più disturbi del "normale" sviluppo psichico l'omosessualità e, ancora in parte, la transgenerità, dal momento che, in questo secondo caso, la patologizzazione ha ceduto comunque il passo alla diagnosi di "disforia di genere", ancora intesa come prerequisito ne-

cessario a una transizione legalmente e socialmente riconoscibile. Tuttavia, è possibile che questi passi in avanti non esauriscano interamente il problema fondamentale dell'istituzione psicoanalitica e che, di conseguenza, non la conducano automaticamente verso la direzione "giusta"? Anche solo un passo in avanti può rivelarsi letale, infatti, se ci si trova sull'orlo di un precipizio.

Il precipizio sul quale continua pericolosamente a vacillare la psicoanalisi è quello della differenza sessuale. Per la psicoanalisi non si sfugge dal fatto che esistano solo maschi e femmine, e che la loro esistenza fenomenica non riferisca di una produzione sociale, bensì costituisca un dato essenziale, oggettivo e immutabile – al limite emendabile, come si è detto, ma solo al costo di vedersi diagnosticata la disforia, cioè un disturbo percettivo del proprio corpo. Come un buco nero, la differenza sessuale continua a detenere un campo gravitazionale così intenso che dal suo interno non può uscire nulla. Lo dimostra la reazione della platea dell'École de la Cause freudienne di Parigi al discorso di Preciado (2021), che non mirava a convincere i settori più conservatori dell'istituzione psicoanalitica a mostrare tolleranza nei riguardi dell'esperienza trans, quanto piuttosto a interrogarsi sulla razionalità che presiede alla *produzione* degli uomini e delle donne, tanto dei loro corpi quanto delle loro menti, lasciando dunque intendere che una simile produzione potrebbe anche avere esiti diversi, oppure potrebbe arrestare del tutto, finalmente, le proprie catene di montaggio.

L'ipotesi alla base di una teoria del modo di produzione eterosessuale è che gli uomini e le donne non esistono essenzialmente, ma sono piuttosto il prodotto di un rapporto sociale costante e performativo, fondato sulla trasfigurazione della produzione gerarchica dei generi (uomo > donna) nella "differenza sessuale", la quale assurge a sua volta a metro di giudizio da cui dipende implicitamente o esplicitamente la valutazione, non meno che la possibilità, la conformità, l'inclusione o l'esclusione di *ogni* forma di soggettivazione e di relazione.

Si badi bene: non si tratta di mero costruttivismo sociale dei generi. Una simile teoria postula piuttosto che al "modo di produzione" – come già in Marx – è sottesa una razionalità specificamente eterosessuale, volta a produrre i corpi in funzione della riproduzione della società come eterosessuale. Ciò non significa affatto negare l'esistenza di differenze corporee,

né che tali differenze tendano *solitamente* a manifestarsi in modi che consentono due macro-categorizzazioni (maschi e femmine). Al contrario, significa sostenere che i corpi acquisiscono un significato (o vengono prodotti come tali) solo all'interno di un regime discorsivo, simbolico e sociale in cui l'eterosessualità occupa una posizione cardinale: "non esistono organi sessuali", disse non a caso Preciado (ivi, 45) ma "enclavi coloniali di potere". In secondo luogo, significa individuare il nesso che intercorre fra le differenze corporee e le rispettive diseguaglianze, la gerarchia sociale, il dominio o la violenza di un genere sull'altro, la patologizzazione di coloro che eccedono le forme di soggettivazione normalmente associate a un genere o all'altro. Ogni diseguaglianza, d'altronde, esprime una relazione gerarchica fra posizioni costruite innanzitutto come differenti. E una teoria del modo di produzione eterosessuale vuole indurre proprio a riflettere sul fatto che se si guarda alle relazioni di diseguaglianza e di dominio fra le varie manifestazioni del genere e della sessualità assumendo, però, le differenze come fatti indiscutibili, anziché esse stesse come prodotti eterosessuali, si finisce per rafforzare quelle che sono fra le principali fonti di oppressione da mettere seriamente in discussione.

Se la società arrestasse la catena di montaggio della trasformazione eterosessuale dei corpi in generi binari – in altre parole, se sovvertissimo il modo di produzione eterosessuale – ogni gerarchia fra i corpi e ogni vincolo o obbligo relazionale fra loro verrebbe meno, così come ogni bisogno di sottoporsi a una diagnosi di disforia, dal momento che nessun corpo sarebbe "sbagliato", ma sarebbe un mero corpo fra altri, più o meno simili, più o meno differenti, ma tutti in ogni caso eguali fra loro dal punto di vista del valore, della possibilità e della potenzialità. La psicoanalisi può scegliere se continuare a patologizzare nei termini di una *psicosi* la sovversione di questo modo di produzione, oppure se auto-analizzare la *nevrosi* che le impedisce di prendere pienamente parte a questa grande e promettente rivoluzione.

BIBLIOGRAFIA

Butler, J. (1996). *Corpi che contano. I limiti discorsivi del "sesso"*. Milano: Feltrinelli.

Butler, J. (2013a). *La vita psichica del potere: Teorie del soggetto*. Milano: Mimesis.

Butler, J. (2013b). *Questione di genere: Il femminismo e la sovversione dell'identità*. Roma-Bari: Laterza.

Butler, J. (2014). *Fare e disfare il genere*. Milano-Udine: Mimesis.

Butler, J. (2020). *La forza della nonviolenza: Un vincolo etico-politico*. Milano: nottetempo.

Sedgwick, E.K. (2011). *Stanze private: Epistemologia e politica della sessualità*. Roma: Carocci.

Mieli, M. (1977). *Elementi di critica omosessuale*. Torino: Einaudi.

Preciado, P.B. (2021). *Sono un mostro che vi parla*. Roma: Fandango.

Wittig, M. (2019). *Il pensiero eterosessuale*. Verona: ombre corte.

Zappino, F. (2019). *Comunismo queer: Note per una sovversione dell'eterosessualità*. Milano: Meltemi.

Zappino, F. (2022). *Il modo di produzione eterosessuale: Elementi per una teoria generale*. In A. Montebugnoli (Ed.). *Sulla soglia delle forme: Genealogia, estetica e politica della materia* (pp. 181-208). Milano: Meltemi.

L'androgino di Platone e le donne di Rousseau. Riflessioni sul non-binarismo tra antichità e modernità

Alessandro Mulieri

Gli studi classici e il racconto platonico dell'androgino hanno avuto una certa influenza nella storia del pensiero e possono aiutarci a cercare valide alternative ad un rigido binarismo che dopo tre secoli di storia sembra essere entrato in crisi.

A consultare molte pagine che trattano di sessualità e genere prima dell'età moderna (e per età moderna deve intendersi in questo caso il periodo che segue il XVII-XVIII secolo), viene il dubbio che buona parte delle discussioni contemporanee su identità e orientamento di genere si siano inventate poco o niente. Il binarismo di genere, l'idea, cioè, che esistano due generi ben precisi, il maschile e il femminile definiti dalle caratteristiche anatomiche degli organi sessuali e modellati sul tema della riproduzione, è un'acquisizione relativamente recente nel pensiero occidentale, vantando appena (si fa per dire) tre secoli di storia. Prima del Settecento, la definizione dei generi sessuali era strettamente legata alle riflessioni non sull'anatomia ma sulla natura del seme e del suo calore e sulle diverse complessioni dei corpi umani, entrambe maturate all'interno della teoria galenica degli umori.

In sostanza, semplificando un dibattito medico che in realtà aveva al proprio interno diverse posizioni e orientamenti, si riteneva che esistesse un unico genere/sexo e che le diverse gradazioni di questo genere/sexo unico, dovute alle diverse quantità di calore vitale necessario a scaldare il seme, condizionassero la formazione del maschile e del femminile (De Leo, 2021; Deslauriers, 2022). Per questo motivo, Aristotele, le cui idee nel pensiero premoderno condizionano molti aspetti essenziali del discorso scientifico, ci spiega che donne e uomini hanno complessioni diverse e che le prime hanno una complessione fredda perché il seme non ha avuto il livello adeguato di riscaldamento necessario alla formazione della complessione dell'unico genere biologicamente determinato da una gradazione perfetta di calore, e cioè quello maschile.

Il fatto che il maschile e il femminile siano i risultati di due complessioni diverse e quindi si configurino nel discorso scientifico premoderno come diverse gradazioni di un unico genere ha due conseguenze dalle implicazioni molto diverse tra loro. Da una parte, l'affermazione dell'esistenza di un unico genere si accompagna all'idea che esista soltanto una gradazione perfetta, quella che dà origine al maschile, rispetto alla quale tutte le altre gradazioni, compresa quella femminile, devono essere considerate imperfette o inferiori. Questo costituisce, in essenza, la ragione biologica e organica utilizzata dalla stragrande maggioranza di pensatori, scrittori, scienziati, intellettuali per giustificare la misoginia pervasiva che accompagna qualsiasi ambito del sapere nel mondo premoderno. Da Aristotele a Lombroso, dalla filosofia greca all'Ottocento positivista, gli uomini (e persino alcune, poche, intellettuali che hanno la 'fortuna' di saper scrivere) sono tutti o tutte d'accordo: è come se le donne fossero degli uomini difettosi, biologicamente e psicologicamente inferiori rispetto alle loro controparti maschili (Un'ottima ricostruzione del tema è Ercolani, 2016). D'altra parte, però, il non binarismo della teoria del genere unico porta con sé tutta una serie di implicazioni che, paradossalmente, favoriscono un certo grado di 'fluidità' nell'interpretazione dei generi sessuali, i quali non possono essere ridotti al rigido binarismo dell'epoca moderna. Se infatti non esistono il maschile e il femminile come categorie definite dall'anatomia, ma delle gradazioni contingenti che determinano biologicamente un unico genere, è almeno in teoria possibile attribuire a forme che appaiono difficili da

classificare all'interno di un rigido binarismo di genere la stessa dignità biologica di esistenza del maschile e del femminile (naturalmente al netto di un peso sociale, culturale e politico ben diverso). E' questa, in sostanza, la differenza fondamentale tra l'anti-binarismo del mondo pre-moderno e il binarismo che nasce anche in conseguenza della rivoluzione scientifica del Sei-Settecento, quando, come dimostrato implicitamente già da Foucault (2000), la distinzione dei generi nei due sottotipi essenziali del maschile e del femminile emerge come una risposta discorsivamente costruita che riflette una serie di problemi e preoccupazioni di natura sociale e politica legati al concetto di biopolitica. E' questa stessa differenza che motiva opinioni di filosofi pur tra loro così diversi e distanti nel tempo come Platone e Aristotele, da una parte, e Rousseau dall'altra. Le posizioni di Rousseau sulla differenza dei generi, e dunque indirettamente su qualsiasi forma ibrida di genere, sono interamente collocabili in una forma di binarismo definito. Nell'*Emilio*, Rousseau insiste molto sulla necessità che la differenza di genere tra sesso maschile e femminile abbia una funzione di mantenimento sociale e politico e sottopone i corpi femminili a un rigido controllo da parte del legislatore (Rousseau, 2013). Nel *Simposio*, invece, Platone fa pronunciare ad Aristofane un discorso in cui la celebrazione dell'amore passa attraverso il racconto del famoso mito dell'androgino (Platone, 1987). Secondo l'Aristofane platonico, in origine gli esseri umani avevano una forma sferica e i generi erano tre, maschile, femminile e androgino. Ciascun essere umano sferico era composto da quattro gambe, quattro braccia e due facce poste su lati opposti, sopra a due organi genitali. Queste 'sfere' umane potevano essere solo femmine, solo maschi oppure avere un lato con fattezze e genitali maschili da una parte e con le stesse caratteristiche al femminile dall'altra. Quando gli esseri umani tentarono di sfidare il potere degli dèi, questi ultimi li punirono e decisero di tagliarli in due parti per renderli più deboli e umiliarli. Da allora le metà tagliate degli esseri umani sono costrette a vagare inquiete e a cercare disperatamente le altre proprie metà originali, unendosi sessualmente per ricreare quel legame perduto. La cosa interessante in questo racconto è che, tramite esso, l'Aristofane platonico giustifica l'amore eterosessuale attraverso il ricorso proprio alla figura dell'androgino. Infatti, è perché esistevano degli esseri umani sferici con i due organi genitali maschile e fem-

minile sui due lati che ora certe metà cercano di unirsi con persone dell'altro sesso.

Il racconto platonico dell'androgino ha avuto una certa influenza nella storia del pensiero e le diverse trattazioni di questo mito hanno prodotto interpretazioni tra loro diverse e persino opposte. Per esempio, alla fine del Quattrocento, Marsilio Ficino, che riprende la filosofia del neoplatonismo per riproporla in una prospettiva cristiana, tende a edulcorare il mito aristofaneo per trasformarlo in una celebrazione dell'eros intellettuale e contemplativo (Ficino, 914). Nel Cinquecento, tuttavia, proliferano altri scritti in cui, invece, gli aspetti erotici e passionali dell'androgina come tema anche filosofico vengono esaltati in una chiave più mondana e all'insegna di un'idea estrema e decisamente più triviale dell'eros, per esempio in Pietro Aretino (Bottorni, 2002). Il contrasto con i diversi trattati che proliferano a partire dal Settecento come studi anatomici e scientifici sull'androgino, che però non viene più tanto considerato un prototipo fisico quanto una condizione in cui le caratteristiche psicologiche e affettive dei due sessi non sono più rigidamente determinate, è in questo senso ancora più significativo. Mentre medici e pensatori sette-ottocenteschi preferiscono concentrarsi sull'androgina per ribadire i più rigidi codici del binarismo allo scopo di costruire un tema da medicalizzare (Goldstein, 1991), molti autori premoderni preferiscono enfatizzare gli aspetti immaginifici e quasi mistici evocati da questa figura che sfida il binarismo maschile-femminile. Insomma, il contrasto tra un Platone che, tramite Aristofane, racconta la genesi dell'amore attraverso l'androgina e molti autori sette-ottocenteschi che invece categorizzano l'androgina come un problema del comportamento che deve essere curato è evidente. Oggi che siamo di nuovo in un mondo in cui il binarismo costituisce sempre meno il criterio principale di riferimento nella definizione dei generi, questa breve riflessione sull'anti binarismo premoderno può aiutarci a riflettere su un pregiudizio che si trova in parte della letteratura contemporanea sui temi dell'identità e dell'orientamento di genere. Secondo una certa vulgata, prima del Novecento nessuno si sarebbe mai immaginato di mettere in discussione la rigida distinzione binaria maschile-femminile che caratterizza le teorie di genere sviluppatesi a partire dagli anni '60 e '70 dello scorso secolo e dunque la novità inedita degli studi di genere sarebbe un altro ri-

flesso, l'ennesimo, della rottura culturale e antropologica che distingue un premoderno retrivo (qui inteso come *unicum* dall'Antichità alla prima parte del Novecento) e un postmoderno concentrato su una prospettiva emancipazionista. Intendiamoci. C'è sicuramente una fortissima rottura politica tra questi due momenti. Mai come oggi rivendicare la 'fluidità' sessuale e l'intersessualità significa mettere in discussione concetti (patriarcato, disparità di genere ecc.) che hanno costituito l'ossatura fondamentale di tutta la storia del pensiero e della società occidentali. Tuttavia, va ridimensionata l'idea che il superamento contemporaneo del binarismo maschile-femminile rappresenti un punto di vista inedito dal punto di vista culturale e filosofico. Leggere i classici del pensiero può, anzi, aiutarci a cercare alternative interessanti a un rigido binarismo che dopo tre secoli di storia è ormai entrato definitivamente in crisi in questa fase dell'Antropocene. Naturalmente, questo non vuol dire sostenere che i pensatori pre-settecenteschi teorizzassero la fluidità di genere e sessuale ma semplicemente riconoscere che, prima di noi, avevano già pensato il genere e il sesso in un'ottica non-binaria. Insomma, Butler, Foucault, Platone e forse perfino San Tommaso sarebbero stati tutti tendenzialmente d'accordo sul non binarismo. Mentre molti nostri amati moderni, Rousseau, Kant, Marx, Freud hanno avuto qualcosa da ridire su quest'idea.

BIBLIOGRAFIA

Bottoni, L. (2002). *Leonardo e l'androgino. L'eros transessuale nella cultura, nella pittura e nel teatro del Rinascimento*. Milano: Franco Angeli.

De Leo, M. (2021). *Queer. Storia culturale della comunità LGBT+*. Torino: Einaudi

Deslauriers, M., (2022). *Aristotle on Sexual Difference: Metaphysics, Biology, Politics*. Oxford: Oxford University Press.

Ercolani, P. (2016). *Contro le donne: storia e critica del più antico pregiudizio*. Padova: Marsilio.

Ficino, M. (1914). *Sopra lo amore ovvero Convito di Platone*. A cura e con prefazione di Giuseppe Rensi. Lanciano: R. Carabba Editore.

Foucault, M. (2000). *Storia della sessualità: L'uso dei piaceri*. Vol. I-II, tr. it. di L. Guarino. Milano: Feltrinelli.

Goldstein J. (1991). The uses of male hysteria: Medical and literary discourse in nineteenth-century France. *Representations*, 34, 134-165.

Platone (1987). *Simposio, Apologia di Socrate, Critone, Fedone*. A cura di Ezio Savino. Milano: Mondadori, pp. 67-77.

Rousseau, J.J. (2013). *Emilio*. Milano: Mondadori.

**Psicoterapia trans*
affermativa:
una proposta a
partire da un
posizionamento
incarnato**

In quanto terapeuta trans* propongo delle riflessioni maturate dalla pratica clinica e avvalorate dalla letteratura scientifica, volte a promuovere una cultura trans* affermativa della psicoterapia.

Negli ultimi anni si assiste a una crescente richiesta di accesso a percorsi psicoterapeutici da parte di persone trans, non binarie e queer (da qui in poi trans*). Tale richiesta è spesso accompagnata dal desiderio di potersi relazionare a terapeutə informatə e competenti sulle tematiche relative alle identità di genere e agli orientamenti sessuali. In quanto terapeuta trans* mi sono ritrovato spesso a fare da ponte tra le mie amicizie e terapeutə che potessero essere accoglienti e affermativə nel lavoro con pazienti che incarnano identità non conformi alle aspettative sociali sul genere e sulla sessualità.

La difficoltà che ho riscontrato nel soddisfare queste richieste, insieme alla mia esperienza clinica con pazienti quasi esclusivamente trans*, mi ha portato a sviluppare delle riflessioni relative all'assenza di una cultura trans* della psicoterapia e alla necessità emergenziale di rispondere a tale lacuna.

Le persone trans* costituiscono un gruppo sociale fortemente stigmatizzato. In misura diversa e con relative specificità, donne e uomini trans e persone non binarie vengono quotidianamente invalidate e discriminate poiché non aderiscono agli standard che richiedono un adeguamento tra sesso assegnato alla nascita, identità di genere e orientamento sessuale secondo una linearità cis-eterosessuale. Le implicazioni sono sia materiali sia simboliche: difficoltà di accesso al mondo del lavoro, precarietà economica e abitativa, discriminazione in ambito sanitario, violenze e aggressioni in strada e potenziale interiorizzazione dello stigma transfobico.

Inoltre, storicamente, le persone appartenenti a minoranze sessuali e di genere sono state patologizzate dalle discipline mediche e psicologiche (Bourlez, 2022; Preciado, 2021). Ancora oggi in Italia, le identità e le esperienze trans* sono ostacolate nel proprio percorso di autodeterminazione poiché, per poter accedere a percorsi medici e legali di affermazione di genere, devono risultare coerenti con la diagnosi di disforia di genere, i cui criteri vengono definiti dal manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali (DSM-5; APA, 2013) e valutati da "esperte della salute mentale".

In questo scenario, come possiamo contribuire alla decostruzione di un setting cis-eteronormativo e promuovere una psicoterapia trans* affermativa?

La tendenza a un approccio patologizzante verso le persone trans* e l'implicita assunzione che le persone cis-etero rappresentino la norma è ancora fortemente radicata in psicologhe e psicoterapeuthe, anche in quelle con le migliori intenzioni, e può manifestarsi attraverso atteggiamenti

menti discriminatori e microaggressioni che vengono agiti nella stanza di terapia (Blumer et al., 2013). Alcuni esempi di questi atteggiamenti consistono nel non lasciare spazio alla persona di raccontarsi a pieno, non considerare l'impatto dell'oppressione sistemica sulla sua salute mentale e relazionale, non rispettare i pronomi e il nome scelto, non informarsi e pretendere, più o meno consapevolmente, di farsi formare sulle questioni trans* richiedendo allə propriə paziente un lavoro di pedagogia gratuita (Rosati et al., 2022). L'impreparazione dellə terapeutə su queste tematiche contribuisce ad aumentare i livelli di minority stress (Tan et al., 2020) e le condizioni precarie di salute di una popolazione considerata a rischio a causa dell'impatto nocivo dello stigma. Questo comporta un effetto a catena per cui le persone trans* tendono a evitare o aspettare a lungo prima di rivolgersi ai servizi per la salute; oppure quando vi accedono tendono a nascondere una parte importante di sé e della propria vita, per paura di incorrere in esperienze negative e di non essere compresə o accoltə con competenza.

Il mio lavoro terapeutico coinvolge esclusivamente persone trans* perché queste si rivolgono a me in quanto terapeuta trans*, con l'aspettativa di ridurre al minimo il rischio di ritrovarsi in un setting cis-eteronormativo (Raj, 2007). Alcune di queste persone hanno alle spalle percorsi di psicoterapia anche molto validi che, tuttavia, si arrestano nel momento in cui le istanze legate all'identità di genere non riescono a essere contemplate e approfondite dallə terapeuta.

A mio avviso, l'incontro tra unə terapeuta e unə paziente trans* presenta alcune specificità che inevitabilmente necessitano di un ampliamento e aggiornamento della pratica psicoterapeutica. L'applicazione acritica dei modelli "standard" che ci vengono insegnati, come la salvaguardia rigida dei confini del setting o l'imperativo a non condividere informazioni di sé, può venir meno di fronte a esigenze simboliche e materiali di pazienti appartenenti a comunità marginalizzate (Everett et al., 2013). Condividere l'oppressione legata a un'identità minoritaria può portare a condividere esperienze di vita, comunità affettive e di lotta. Far parte di queste comunità è una questione di sopravvivenza, sia per lə terapeuta sia per lə paziente.

Gli elementi di transfert, controtransfert e risonanze affettive spesso si strutturano attorno a esperienze di vulnerabilità e stigma, come il misgendering, l'assenza di riconoscimento sociale, il rifiuto familiare, il senso di perdita identitario e di comunità. Il processo di self-disclosure può assumere una valenza curativa fondamentale, promuovendo il riconoscimento e la sintonizzazione che sono venute meno nelle proprie famiglie di origine, così reinstaurando una genealogia affettiva (Bennett & Clark, 2021). La terapeuta può quindi incarnare un modello positivo di adulto in cui la paziente può riconoscersi e proiettarsi, producendo scenari di vita futuri solitamente inesistenti per le persone trans*.

Certamente, condividere oppressioni e comunità pone anche delle sfide da non sottovalutare. La (ri)negoziatazione e (ri)definizione dei confini del setting e dei confini del sé va costantemente monitorata. Si ha l'impressione di camminare su una fune sospesa nel vuoto, in cui dobbiamo essere abili a tenerci in equilibrio. Il vuoto sotto di noi è anche legato all'assenza di una cultura trans* della psicoterapia. Una cultura capace di adattare i propri modelli teorici a una realtà sociale non più così distante e minoritaria. Una cultura capace di offrire linee guida e supervisioni competenti. Una cultura in grado di rispondere veramente alle esigenze di pazienti e terapeut* trans*. In altre parole, una cultura trans* affermativa della psicoterapia.

BIBLIOGRAFIA

American Psychiatric Association. (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (5th ed.). American Psychiatric Publishing.

Bennett, K., & Clark, E. (2021). Crossing guardians: Signaling and safety in queer and trans therapist/patient dyads. *Psychoanalytic Psychology*, 38(3), 216–222.

Blumer, M. L., Gavriel Ansara, Y., & Watson, C. M. (2013).

Cisgenderism in family therapy: How everyday clinical practices can delegitimize people's gender self-designations. *Journal of Family Psychotherapy*, 24(4), 267–285.

Bourlez, F. (2022). *Queer psicoanalisi. Clinica minore e decostruzione del genere*. Milano: Mimesis Edizioni.

Everett, B., MacFarlane, D. A., Reynolds, V. A., & Anderson, H. D. (2013). Not on our backs: Supporting counsellors in navigating the ethics of multiple relationships within queer, Two Spirit, and/or trans communities. *Canadian Journal of Counselling and Psychotherapy*, 47(1), 14–28.

Preciado, P. B. (2021). *Sono un mostro che vi parla*. Roma: Fandango Libri.

Raj, R. (2014). Transactivism as therapy: A client self-empowerment model linking personal and social agency. *Journal of Gay & Lesbian Psychotherapy*, 11(3–4), 77–98.

Rosati, F., Lorusso, M., Pistella, J., Giovanardi, G., Di Giannantonio, B., Mirabella, M., Williams, R., Lingiardi, V., Baiocco, R. (2022). Non-Binary Clients' Experiences of Psychotherapy: Uncomfortable and Affirmative Approaches. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 19(22), 15339.

Tan, K. K., Treharne, G. J., Ellis, S. J., Schmidt, J. M., & Veale, J. F. (2020). Gender minority stress: A critical review. *Journal of homosexuality*, 67(10), 1471-1489.

Bibliografia

Ci piace chiudere il volume con una bibliografia ragionata, che attesta il chiaro intento di allargare il respiro del lavoro e di aprire a nuove possibili ricerche e piste di approfondimento e prolungarne e rilanciarne – in lavori a venire – i guadagni teorici e le promesse di sviluppo. Vengono perciò raccolti in questa sezione anche testi non direttamente citati all'interno del volume. Vogliono costituire tracce per eventuali percorsi di approfondimento sui temi trattati, lungi dal considerarsi qui esauriti.

Borghi, L. (2022). *Tessiture. Il pensiero fertile di Liana Borghi*. Roma: Fandango Libri

Bourlez, F. (2002). *Queer psicoanalisi. Clinica minore e decostruzione del genere*. Milano-Udine: Mimesis

Butler, J. (1996). *Corpi che contano. I limiti discorsivi del "sesso"*. Milano: Feltrinelli

Butler, J. (2017). *Questione di genere: il femminismo e la sovversione dell'identità*. Roma: Laterza

Cuter, E. (2020). *Ripartire dal desiderio*. Roma: Minimum fax

De Lauretis, T. (1999). *Soggetti eccentrici*. Milano: Feltrinelli.

De Leo, M. (2021). *Queer. Storia culturale della comunità LGBTQ+*. Torino: Einaudi

Foucault, M. (2013). *La volontà di sapere*. Milano: Feltrinelli

Foucault, M. (2015). *L'uso dei piaceri*. Milano: Feltrinelli

Halberstam, J.J. (2021). *L'arte queer del fallimento*. Roma: Minimum Fax

Hocquenghem, G. (2022). *Il desiderio omosessuale*. Milano-Udine: Mimesis

Kosofsky Sedgwick, E. (2011). *Stanze private: epistemologia e politica della sessualità*. Roma: Carrocci

Laufer, L. (2022). *Vers une psychanalyse émancipée. Renouer avec la subversion*. Paris: Editions la Découverte.

Lemma, A. (2021). *Transgender Identities: A Contemporary Introduction*. Londra: Routledge.

- Lorde, A. (2022). *Sorella Outsider*. Milano: Meltemi
- Munoz, J.E. (2022). *Cruising Utopia. L'altrove e l'allora della futurità queer*. Roma: Produzioni Nero
- Nelson, M. (2015). *Gli Argonauti*. Milano: Il Saggiatore
- Preciado, P.B. (2020). *Testo tossico. Sesso, droghe e biopolitiche nell'era farmacopornografica*. Roma: Fandango
- Preciado, P.B. (2021). *Sono un mostro che vi parla*. Roma: Fandango
- Wittig, M. (2019). *Il pensiero eterosessuale*. Verona: Ombre corte
- Zappino, F. (2019). *Comunismo queer. Note per una sovversione dell'eterosessualità*. Milano: Meltemi
- Zupančič, A. (2018). *Che cosa è il sesso?* Milano: Ponte alle Grazie

Note biografiche

Balsamo Maurizio, Psichiatra-Psicoanalista, Membro Ordinario con funzioni di Training SPI/IPA, già Maître de Conférences e Directeur de Recherche, UFR Études Psychanalytiques, Université Paris –Diderot, dirige con Massimo Recalcati la rivista *Frontiere della Psicoanalisi*.

Balottin Laura, Psicologa Psicoterapeuta, Ph.D. in psicologia clinica. Ha insegnato Psicopatologia Generale e dello Sviluppo all'Università degli Studi di Padova.

Bastianini Tiziana, Psicoanalista con Funzioni di training della SPI/IPA. E' stata Segretario Scientifico della SPI e Presidente del Centro Psicoanalitico di Roma. Redattore per numerosi anni della rivista della SPI *Psiche*. Ha lavorato a lungo nei contesti psichiatrici in qualità di responsabile di strutture intermedie per la cura dei pazienti psicotici, direttore per la Regione Lazio di vari progetti formativi inerenti il contributo della psicoanalisi alla cura dei pazienti gravi, ha coordinato inoltre, un gruppo di lavoro sugli esordi psicotici. Supervisore in vari contesti clinici, ha svolto attività di supervisione presso un servizio di salute mentale per giovani adulti nella ASL RM B. ha scritto numerosi lavori scientifici e collaborato a volumi collettanei. Vive e lavora a Roma

Bianchi Pietro insegna Teoria Critica al Dipartimento di Inglese dell'Università della Florida. È autore di *Jacques Lacan and Cinema, Imaginary, Gaze, Formalisation* (Routledge, 2017) e di articoli di cinema, psicoanalisi, filosofia e marxismo. Collabora con *Doppiozero*, *Cineforum*, *Err* e *Film-Tv* ed è redattore di *DinamoPress*.

Bruno Davide, MD, PhD in Sanità Pubblica e Scienze Formative, candidato SPI/IPA e psichiatra presso l'Azienda Socio-Sanitaria Territoriale Fatebenefratelli-Sacco, Milano. È autore del libro *'Alle Frontiere della 180. Storie di Migranti e Psichiatria Pubblica'* per i tipi de *'Il Pensiero Scientifico Editore'*.

Bruno Luca, Psicoanalista SPI/IPA, centro Milanese di Psicoanalisi. Membro del Committee IPA "Sexual and Gender Diversity Studies".

Buoncrisiani Chiara, Psicoanalista SPI/IPA, Semiologa e Psicoterapeuta. Già' giornalista professionista, attualmente collabora con Formiche. Si occupa di disturbi alimentari presso l'associazione DAI di Roma ed è membro del gruppo di studio sui disturbi della condotta alimentare del CPdR. Caporedattore del sito del CPdR. Membro del gruppo FEP *Technosubjectivities*.

Carone Nicola, psicologo, psicoterapeuta e candidato SPI/IPA. Vive a Roma e lavora tra Roma e Pavia, dove è ricercatore di psicologia dello sviluppo presso l'Università degli Studi di Pavia. I suoi ambiti di ricerca riguardano la genitorialità LGBTQ+, le relazioni familiari e lo sviluppo psicologico in famiglie ricorse a procreazione medicalmente assistita, la qualità dei legami di attaccamento nel ciclo di vita, la valutazione psicodinamica del funzionamento genitoriale, gli interventi basati sulle evidenze a sostegno della genitorialità. Dal 2020 è membro del gruppo di ricerca National Longitudinal Lesbian Family Study (NLLFS) diretto da Nanette Gartrell. Recentemente ha pubblicato il volume *Le famiglie omogenitoriali. Teorie, clinica e ricerca* (Raffaello Cortina, 2021).

Caslini Manuela, MD, PhD in Neuroscienze, Psichiatra e candidata SPI/IPA. Lavora in una comunità per giovani adulti con disturbo della personalità e privatamente, come terapeuta di pazienti adulti e adolescenti.

Condino Valeria, psicologa, psicoterapeuta, PhD in Studi Umanistici e candidata SPI/IPA. Uno dei suoi principali interessi di ricerca è la violenza di genere. Attualmente svolge attività clinica privata a Roma, dove vive. Collabora con il sito del CPdR, per il quale ha curato il volume monografico 'Different Thoughts: riflessioni su genere e sessualità'.

Cuter Elisa, dottoranda e assistente di ricerca alla Filmuniversität Konrad Wolf di Babelsberg e editor del Tascabile, rivista di approfondimento culturale edita dall'Istituto Treccani. Si è occupata di cinema e questioni di genere su Filmidee, Doppiozero, Not, Snaporaz e Domani e collaborato con il Lovers Film Festival - Torino LGBTQI Visions e la Berlin Feminist Film Week. Ha pubblicato nel 2020 il saggio "Ripartire dal desiderio" per minimum fax.

Fortunato Alessandro, psicoterapeuta, candidato SPI/IPA, socio SIPsIA, PhD, Assegnista di ricerca presso il Dipartimento di Psicologia Dinamica, Clinica, e Salute della Facoltà di Medicina e Psicologia della Sapienza di Roma. Collabora con il sito del CPdR, per il quale ha curato il volume monografico 'Different Thoughts: riflessioni su genere e sessualità'.

Fraire Manuela, psicoanalista, membro ordinario con funzioni di training SPI/IPA. È un esponente di rilievo del movimento delle donne. Ha pubblicato, tra gli altri, insieme con Rossana Rossanda per Bollati Boringhieri "La perdita" (2008).

Giovanardi Guido, Psicologo e psicoterapeuta in formazione. Ricercatore presso il Dipartimento di Psicologia Dinamica, Clinica, e Salute della Facoltà di Medicina e Psicologia della Sapienza di Roma. Nel 2017 è stato Visiting Scholar presso il Gender Identity Development Service (GIDS) della Tavistock and Portman Clinic di Londra. La sua attività di ricerca riguarda principalmente i seguenti temi: identità e incongruenza di genere, attaccamento, mentalizzazione e personalità. Su questi argomenti ha pubblicato numerosi articoli scientifici internazionali, contributi in volumi e articoli di divulgazione su quotidiani e riviste italiane.

Giuffrida Amalia, Psicoanalista con funzioni di training SPI/IPA. Si interessa di epistemologia della psicoanalisi e in particolare dei rapporti tra clinica e metapsicologia, di psicoanalisi e istituzioni, di psicosessualità femminile. Autrice di numerosissime pubblicazioni in Italia e Francia. Tra le ultime ricordiamo "Creare/trovare la storia" (Bologna 2021), "La ricerca assiomatica" (Milano 2022), "La mère, l'amante, la mort" di prossima pubblicazione per Puf.

Laufer Laurie, Psicoanalista e Professoressa presso il Dipartimento di Studi Psicoanalitici dell'UFR Institut des Humanités Sciences et Sociétés (IHSS) presso l'Università di Paris Cité. È direttrice dell'UFR Institute of Humanities Sciences and Societies. Autrice di numerosi articoli su questioni che riguardano normatività, psicoanalisi e genere e su psicoanalisi e letteratura, ha curato con Amos Squerer il libro "Foucault e la psicoanalisi" (Hermann,

2015) e con Florence Rochefort "Qu'est-ce que le genre?" uscito per Payot nel 2014, (tradotto in italiano per i tipi di Franco Angeli nel 2017), e "Lettere a Lacan", per Thierry Marchaisse nel 2018 e con Sandra Boehringer "Dopo le confessioni della carne. Genealogia del soggetto a Michel Foucault", EPEL 2020. È autrice di "Murmures de l'art à la psychanalyse", Hermann 2021 e il suo ultimo libro "Vers une psychanalyse émancipée. Renouer avec la subversion" è stato pubblicato da Editions la Découverte nel 2022. Con Serge Hefez, infine, "Questions de genre", Paris Ithaque, 2022.

Marion Paola, psicoanalista, membro ordinario con funzioni di training SPI/IPA. È anche analista di bambini e adolescenti. È stata chair dell'European Outreach Committee dell'Ipa. Ha diretto la «Rivista di psicoanalisi». Le sue pubblicazioni sono apparse sull'«International Journal of Psychoanalysis», sulla «Rivista di psicoanalisi» e in libri collettanei. Ha pubblicato per Donzelli "Il disagio del desiderio" (2017).

Mirabella Marta, Psicologa e psicoterapeuta in formazione. Dottoressa di ricerca presso il Dipartimento di Psicologia Dinamica, Clinica e della Salute della Facoltà di Medicina e Psicologia, Sapienza di Roma con una tesi intitolata "*Il corpo che abito: insoddisfazione corporea, meccanismi di difesa e comportamenti alimentari in giovani adulti transgender*". Dal 2021 è assegnista di ricerca presso La Sapienza con un progetto dal titolo: "Stili di attaccamento, meccanismi di difesa e rappresentazioni del corpo e del genere in un campione di pazienti con diagnosi di Disturbi del Comportamento Alimentare" in collaborazione con la Fondazione Gruber di Bologna. Tra gli argomenti di cui si occupa maggiormente: identità e incongruenza di genere; disturbi del comportamento alimentare; meccanismi di difesa; vissuti e dinamiche corporee.

Mulieri Alessandro, Global Marie Skłodowska-Curie fellow all'università "Ca' Foscari" di Venezia e alla University of Pennsylvania di Philadelphia e Affiliated Researcher presso l'università di Lovanio in Belgio. Si occupa di storia del pensiero politico e di filosofia politica. Ha svolto attività di ricerca presso la Columbia University, la Humboldt Universität di Berlino, la Universiteit van Amsterdam, l'American University of Rome e l'Université

de Strasbourg e, dal 2014 al 2016, ha insegnato Storia delle ideologie politiche presso l'institut d'Études Politiques de Paris. E' autore di *Democrazia totalitaria* (Donzelli, 2019), ha inoltre curato con Jenny Pelletier e Serena Masolini il volume *Marsilius of Padua between Philosophy, History and Politics* (Brepols, 2023) e con Anna Becker e Nicolai Mariegaard il volume *Radical Republicanism in Early Modern Europe* (Brill, under contract, 2023). Ha pubblicato diversi studi sulla storia del pensiero politico medievale e della prima modernità e sul pensiero politico contemporaneo in alcune delle più prestigiose riviste scientifiche italiane e internazionali (tra le altre, *Storia e Politica*, *Etica e Politica*, *British Journal for the History of Philosophy*, *Intellectual History Review*, *History of Political Thought*, *History of European Ideas*, *European Journal of Political Theory*).

Porzio Giusto Laura, psicologa, psicoanalista membro associato SPI/IPA e referente per il CPdR del Gruppo Nazionale SPI "Differenze sessuali e di genere" Da diversi anni fa parte del Centro di Consultazione e Terapie Psicoanalitiche e dal 2017 è caporedattrice del sito web del Centro di Psicoanalisi Romano. Sui temi LGBTQI+ ha condotto alcuni seminari e supervisioni cliniche e pubblicato alcuni articoli, tra cui: Porzio Giusto L., Vagnarelli M. (2022). Adolescenti LGBT+ e famiglie omogenitoriali. Teorie, clinica e ricerche. In Tardioli E. (a cura di), *Prendersi cura dei legami familiari. Una clinica centrata sulle persone* (pp. 99-129). Roma: Alpes; Fortunato A., Porzio Giusto L. (2022), *Sessualità e genere: cosa c'è di nuovo?* In *Frontiere della psicoanalisi*, 1/2022 (pp.172-182). Bologna: Il Mulino. Vive e lavora a Roma.

Romani Tommaso, Laureato in Filosofia, Psicologia, candidato SPI/IPA. Supervisore casa famiglia Rosa Luxemburg, struttura che accoglie adolescenti in difficoltà.

Rosati Fau, Psicologo, ricercatore e transfemminista. Si occupa dell'impatto dei fattori psicosociali sulla salute delle persone queer e trans, attraverso una prospettiva depatologizzante e intersezionale. Collabora con il centro clinico e di ricerca "6 come sei" della Sapienza Università di Roma e diverse realtà di movimento attive nella lotta per l'autodeterminazione trans.

Spanò Leonardo, medico, psichiatra, psicoterapeuta, candidato SPI/IPA. È Direttore Sanitario di una comunità terapeutica per pazienti psicotici. Svolge attività privata a Roma, dove vive. Ha pubblicato lavori su riviste nazionali e internazionali. Collabora con il sito del CPdR, per il quale ha curato il volume monografico 'Different Thoughts: riflessioni su genere e sessualità'.

Zappino Federico, filosofo e attivista, tra gli esponenti più vivaci e autorevoli del pensiero queer in Italia. Ha tradotto in italiano le opere di Eve Kosofsky Sedgwick (*Stanze private*, 2011) e di Judith Butler (*La vita psichica del potere*, 2013; *Fare e disfare il genere*, 2014; *L'alleanza dei corpi*, 2017). Tra i suoi lavori più recenti si segnalano "Il genere tra neoliberismo e neo-fondamentalismo" (cur., 2016), "Comunismo queer. Note per una sovversione dell'eterosessualità" (2019), di prossima traduzione in francese.