

RICERCA PSICOANALITICA

Rivista della Relazione in Psicoanalisi

Journal of the Relationship in Psychoanalysis

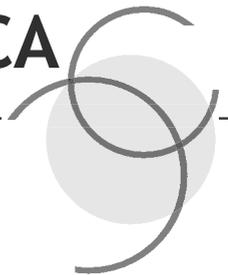
Non-commercial use only



RICERCA PSICOANALITICA

Rivista della Relazione in Psicoanalisi

Journal of the Relationship in Psychoanalysis



Non-commercial use only

RICERCA PSICOANALITICA

Rivista della Relazione in Psicoanalisi | *Journal of the Relationship in Psychoanalysis*

Periodico quadrimestrale fondato dalla *Società Italiana di Psicoanalisi della Relazione* (S.I.P.Re.)

Membro del *Council of Editors of Psychoanalytic Journals*.

Quarterly journal founded by the *Società Italiana di Psicoanalisi della Relazione* (S.I.P.Re.)

Member of the *Council of Editors of Psychoanalytic Journals*

Direttore scientifico | *Editor-in-Chief*

Fabio Vanni

Comitato di Redazione | *Assistant Editors*

Laura Corbelli (Repubblica di San Marino); Attà Negri (Milan); Silvia Paola Papini (Milan); Laura Polito (Parma).

Precedenti Direttori | *Former Editors-in-Chief*

Daniela De Robertis (1990-1997); Michele Minolli (1998-2009); Alberto Lorenzini (2010-2016).

Comitato Scientifico | *Editorial Board*

Neil Altman (New York); Paul Laurent Assoun (Paris); Lewis Aron (New York); George E. Atwood (New Brunswick); Marco Bacciagaluppi (Milan); Beatrice Beebe (New York); Bernard Brandchaft (New York); Philip M. Bromberg (New York); Nicolas Duruz (Lausanne); Michael Ermann (Monaco); James L. Fosshage (New York); Pier Francesco Galli (Bologna); Adrienne Harris (New York); Irwin Hirsch (New York); Edgar Levenson (New York); Jody Messler Davies (New York); Paolo Migone (Parma); Thomas H. Ogden (San Francisco); Meinrad Perrez (Fribourg); Gustavo Pietropolli Charmet (Milan); Albert Rhus (Vienna); Paul Roazen (Toronto); Hal Sampson (San Francisco); Roberta Siani (Verona); Joyce Slochower (New York); John Southgate (London); Charles Spezzano (San Francisco); Robert D. Stolorow (Los Angeles); Hans Joerg Walter (Innsbruck); Joseph Weiss (San Francisco).

Redazione | *Editorial Staff*

Francesca Savio, *Journal Manager*

Claudia Castellano, *Production Editor*

Tiziano Taccini, *Technical Support*

Pubblicato da | *Published by*

PAGEPress Publications

Via A. Cavagna Sangiuliani 5

27100 Pavia, Italy

Tel. +39.0382.1549020 – Fax. +39.0382.1727454

info@pagepress.org – www.pagepress.org

Abbonamento stampa cartacea per il 2020 (3 numeri) | *Subscription printed edition for 2020 (3 issues)*

Italy € 70,00

Other countries € 105,00

Il pagamento deve effettuarsi a PAGEPress Srl | *Payment must be addressed to PAGEPress Srl*

- **Bonifico bancario | *Bank Transfer***

Banca Popolare di Sondrio, Agenzia 1, Pavia, Italy

IBAN: IT85Y0569611301000005086X83 - BIC: POSOIT22

- **Carta di credito | *PayPal; Credit Card***

pISSN: 1827-4625 | eISSN: 2037-7851

Stampa | *Printed by*

Press Up s.r.l., via E.Q. Visconti 90, 00193 Roma, Italy

Finito di stampare nel mese di ottobre 2020 | *Printed in October 2020*

Autorizzazione del Tribunale di Milano n. 212, del 14 aprile 2010 - Quadrimestrale.

Direttore responsabile: dr. Camillo Porta.

Poste Italiane Spa - Sped. in Abb. Post. D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/2/2004, n. 46) art. 1, comma 1, DCB Milano.

Licensee ©2020 PAGEPress Srl, Pavia

TABLE OF CONTENTS

EDITORIAL		LETTURE	
Editorial	153	La cura complessa e collaborativa	357
▪ <i>Flavia Micol Levi and Fabio Vanni</i>		MARCO INGROSSO	
		▪ <i>Fabio Vanni</i>	
 Focus: Gender Crossing		 La psiche tra salute e malattia.	
ARTICLES		Evidenze ed epidemiologia	363
<hr/>		DAVID LAZZARI	
Towards an Ethics of Sexual Differences	161	▪ <i>Simona Ceccanti</i>	
▪ <i>Damiano Migliorini</i>		 Così fan tutti: ripensare l'infedeltà	367
Gender and its Stories	193	ESTHER PEREL	
▪ <i>Paolo Rigliano, Federico Ferrari,</i>		▪ <i>Francesco Dettori, Laura Girelli</i>	
<i>Enrico Maria Ragaglia</i>		 Come posso esserti utile?	
Gender Identity and Sexual Orientation		Ricerca in psicoanalisi e dintorni	373
in the Hypermodern Era: the Role of		A CURA DI LAURA CORBELLI E LAURA BONALUME	
Delegation and Self-affirmation in		▪ <i>Paolo Migone</i>	
Subjectivisation	225	INCONTRI	
▪ <i>Flavia Micol Levi, Anna Giulia Curti</i>		<hr/>	
A Short History of a Controversial		Eh...la coppia, la coppia!	377
Diagnosis	259	▪ <i>Emanuele Arletti</i>	
▪ <i>Alexandro Fortunato, Guido Giovanardi,</i>		SGUARDI	
<i>Valeria D'Angelo</i>		<hr/>	
ARTICLES		You, Me, Her	381
<hr/>		JOHN SCOTT SHEPHERD	
Italian-Americans and Psychoanalysis	295	Wanderlust	381
▪ <i>Neil Altman, Jillian M. Stile</i>		LUKE SNELLIN E LUCY TCHERNIAK	
The Self Archetype and		▪ <i>Fabio Vanni</i>	
Ecobiopsychology	323	TRASFORMAZIONI	
▪ <i>Diego Frigoli</i>		<hr/>	
		L'università situata: un nuovo modello	
		di insegnamento è possibile	384
		▪ <i>Vincenza Pellegrino</i>	

INDICE

EDITORIALE

- Editoriale** 157
 ▪ *Flavia Micol Levi e Fabio Vanni*

Focus: attraversare il genere

ARTICOLI

- Per un'etica delle differenze sessuali** 177
 ▪ *Damiano Migliorini*

- Il genere e le sue storie** 209
 ▪ *Paolo Rigliano, Federico Ferrari, Enrico Maria Ragaglia*

- Identità di genere e orientamento sessuale in epoca ipermoderna: soggettivarsi tra delega e affermazione di sé** 241
 ▪ *Flavia Micol Levi, Anna Giulia Curti*

- Breve storia di una diagnosi controversa** 277
 ▪ *Alexandro Fortunato, Guido Giovanardi, Valeria D'Angelo*

SCRITTI

- Italoamericani e psicoanalisi** 309
 ▪ *Neil Altman, Jillian M. Stile*

- L'archetipo del Sé e l'Ecobiopsicologia** 339
 ▪ *Diego Frigoli*

LETTURE

- La cura complessa e collaborativa** 357
 MARCO INGROSSO
 ▪ *Fabio Vanni*

- La psiche tra salute e malattia. Evidenze ed epidemiologia** 363
 DAVID LAZZARI
 ▪ *Simona Ceccanti*

- Così fan tutti: ripensare l'infedeltà** 367
 ESTHER PEREL
 ▪ *Francesco Dettori, Laura Girelli*

- Come posso esserti utile? Ricerca in psicoanalisi e dintorni** 373
 A CURA DI LAURA CORBELLI E LAURA BONALUME
 ▪ *Paolo Migone*

INCONTRI

- Eh...la coppia, la coppia!** 377
 ▪ *Emanuele Arletti*

SGUARDI

- You, Me, Her** 381
 JOHN SCOTT SHEPHERD

- Wanderlust** 381
 LUKE SNELLIN E LUCY TCHERNIAK
 ▪ *Fabio Vanni*

TRASFORMAZIONI

- L'università situata: un nuovo modello di insegnamento è possibile** 384
 ▪ *Vincenza Pellegrino*

Editorial

Flavia Micol Levi and Fabio Vanni***

Gender is the focus of this issue of *Ricerca Psicoanalitica*. The gender question has stimulated cultural, ethical, legal and clinical debate in recent years. Perhaps this is simply a consequence of the deconstruction of millenary beliefs surrounding the question, analogous to that of many themes, as we know, since post modernity.

The many considerations surrounding the concept of gender, which by its very nature upsets our deepest convictions and identities, in the social and the contemporary psychoanalytic landscape, activate more conservative or innovative visions. In our context, which involves people with scientific and clinical skills, it becomes even more important to appreciate and confer complexity of meaning to studies, and social movements, as well as to the fears and contradictions that have permeated through generations in our society.

Dimen's question "Does gender exist?", or the famous phrase "Woman is not born, it becomes" by De Beauvoir, confront each other in everyday life with ever-present gender stereotypes. General confusion reigns, even among experts, between sex and gender identity or sexual identity, with sedimented convictions that certain behaviours are male and others female, and while progress has been made in the field of work and rights – though always called into question – there has been a recent opening on matters relating to motherhood and fatherhood. To give you an example of how the path in Italy is anything but uniform or defined, think of the discussions, some sterile some profitable, which emerged recently after the *Immuni* application for Covid tracking was released: the application used the image of a woman at home and a man at work. We rightly consider ourselves to be post-modern citizens, but gender issues have to deal with the eternal dualisms of nature *vs* culture and genetics *vs* environ-

*Psychologist, psychotherapist, SIPRe. E-mail: fm.levi@gmail.com

**Psychologist, psychotherapist, SIPRe, AUSL Parma; University of Parma.
E-mail: fabio.vanni@alice.it

ment, which suggests that liquidating the contradictions of modernity as if they belong to the past may be premature. As we are well aware of the fact that western subjectivity cannot be universal objectivity, it is important to continue signalling social changes, including them in complex theories about humankind which respond not only to our patients who ask for help, but also to social questions that arise every day. We need to understand without falling into the trap of treating issues superficially or debasing what has characterised the debate on gender and sexual identities in the West over the last hundred years.

To address the theme we thought it appropriate to chose contributions which place it on a horizon of complexity, drawing on perspectives from different disciplines and focusing on different levels. In this way the clinical declination, in the contributions of Levi and Curti (2020), and Fortunato et al. (2020), fits a scenario that allows the reader to appreciate the context and background, illustrated above all by Migliorini (2020) and Rigliano et al. (2020).

We present various historical vicissitudes of gender identity, processes related to the construction of same (Rigliano et al., 2020), situations which lack correspondence between gender assigned at birth and gender experienced. We retrace the direction that gender-variance-related diagnosis has taken over time (Fortunato et al., 2020), trying to shift our gaze from the historical to the meta-theoretical level and avoid slipping towards the antithetical, but equally ideological positions which characterise the current debate (Levi & Curti, 2020).

Our intention, in theory, is to move more towards contribution proposals that have an affinity with Migliorini's concept "ethics of ethical production", "meaning listening to the complexity of situations, medical and psychotherapeutic practices, the various theoretical positions (anthropological, philosophical), the complexity of life that takes place in a thousand psychic configurations" (Migliorini, 2020).

Apart from the gender focus, we have included other interesting works: Neil Altman and Jillian Stile (2020) offer us a text with an original perspective, namely the relationship between Italian American culture and American psychoanalysis; Diego Frigoli (2020) offers a presentation of the theoretical-clinical perspective called ecobiopsychology, which integrates subject-related knowledge and the subject's malaise in a unitary and original form.

There follow several book comments: Dettori and Girelli (2020) comment on Perel's book about betrayal; Migone (2020) comments on Corbelli and Bonalume's book about research and psychoanalysis; Ceccanti (2020) comments on Lazzari's book on health, body and psyche; and Vanni (2020) comments on Ingresso's book about treatment.

Emanuele Arletti (2020) then describes the Jodorowsky theatre's encounter with the theme of the couple which reveals its evocative and transformative force.

Vanni (2020) offers his reflections on couple love, and more, which came to him after seeing two Netflix series. The issue ends with a proposal regarding university education written by Vincenza Pellegrino (2020) which suggests rethinking the system to make it more contextualized and more alive.

Enjoy reading.

REFERENCES

- Altman N., Stile J. (2020). Italian-Americans and psychoanalysis. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):295-307.
- Arletti, E. (2020). Eh... la coppia, la coppia! *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):377-380.
- Ceccanti, S. (2020). La psiche tra salute e malattia. Evidenze ed epidemiologia. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):363-365.
- Dettori F., Girelli, L. (2020). Così fan tutti: ripensare l'infedeltà. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):367-371.
- Fortunato, A., Giovanardi G., D'Angelo, V. (2020). A short history of a controversial diagnosis. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):259-276.
- Levi F. M., Curti A., G. (2020). Gender identity and sexual orientation in the hypermodern era: the role of delegation and self-affirmation in subjectivisation. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):223-240.
- Migliorini, D. (2020). For an Ethics of Sexual Differences. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):161-175.
- Migone, P. (2020). Come posso esserti utile? Ricerca in psicoanalisi e dintorni. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):373-376.
- Pellegrino, V. (2020). L'università *situata*: un nuovo modello di insegnamento è possibile. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):385-390.
- Rigliano, P., Ferrari, F., Ragaglia, E. M. (2020). Gender and its stories. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):209-224.
- Vanni, F. La cura complessa e collaborativa, Marco Ingrosso. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):357-362.
- Vanni, F. You, me, her di John Scott Shepherd; Wanderlust di Luke Snellin e Lucy Tcherniak. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):381-384.

Conflict of interest: the authors declare no potential conflict of interests.

Received for publication: 30 June 2020.

Accepted for publication: 1 July 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020
Licensee PAGEPress, Italy
Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:305
doi:10.4081/rp.2020.305

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

Editoriale

Flavia Micol Levi e Fabio Vanni***

Questo numero di *Ricerca Psicoanalitica* ha un focus dedicato al genere: tema di grande attualità nel dibattito culturale, etico, giuridico, clinico degli ultimi anni. Forse semplicemente, si fa per dire, in conseguenza della destrutturazione che anche le convinzioni millenarie su di esso hanno subito, in analogia con quanto è accaduto per molti altri temi, come sappiamo, a partire dalla post modernità.

Le molte considerazioni che vengono fatte intorno al concetto di genere, che per sua stessa natura scuote nel profondo convinzioni e identità delle persone, attivano, sia in campo sociale che nel panorama psicoanalitico contemporaneo, visioni più conservatrici o innovative. In una cornice, la nostra, che è quella di chi ha competenze scientifiche e cliniche, è dunque più che mai importante valorizzare e dare un senso complesso a studi, a movimenti sociali, ma anche a paure e contraddizioni che permeano di generazione in generazione la società in cui viviamo. La domanda “esiste il genere?” della Dimen, o la famosa frase “donna non si nasce, lo si diventa” di De Beauvoir, si confrontano nella realtà di tutti i giorni con stereotipi di genere sempre presenti, con confusioni grossolane, anche tra esperti, tra sesso e identità di genere o identità sessuale, con convinzioni sedimentate che qualcosa sia da uomo o da donna, con passi avanti compiuti negli ambiti lavorativi o dei diritti - anche se sempre pronti ad essere messi in discussione - e una strada da poco aperta su tematiche riguardanti maternità e paternità. E solo a titolo di esempio di quanto in Italia la strada sia tutt’altro che omogenea o definita, basti pensare alle discussioni, come sempre alcune sterili altre proficue, che sono emerse in questi giorni dopo che l’applicazione *Immuni* per il tracciamento del Covid ha sviluppato l’immagine simbolo della donna al focolare e dell’uomo lavoratore. Nonostante ci consideriamo a buon diritto cittadini della post modernità, le tematiche riguardanti

*Psicologa, Psicoterapeuta, SIPRe. E-mail: fm.levi@gmail.com

**Psicologo, psicoterapeuta, SIPRe, AUSL Parma, Università di Parma.
E-mail: fabio.vanni@alice.it

il genere fanno i conti con gli eterni dualismi natura-cultura e genetica-ambiente, che ci danno l'idea di come sia affrettato liquidare le contraddizioni della modernità come appartenenti al passato. Poiché abbiamo ben chiaro che la soggettività occidentale non può essere oggettività universale, è importante continuare a significare i cambiamenti sociali includendoli in un pensiero complesso sull'uomo che sia in grado di rispondere non solo alle problematiche dei pazienti che ci chiedono aiuto, ma anche alle domande che quotidianamente il sociale ci pone, per poter comprendere senza ridurre o svilire tematiche che negli ultimi cento anni hanno caratterizzato il dibattito sul genere e sulle identità sessuali in Occidente.

Abbiamo ritenuto opportuno affrontare l'argomento attraverso contributi che lo collocassero in un orizzonte di complessità, attingendo a prospettive provenienti da vertici disciplinari differenti e capaci di metterne a fuoco diversi livelli in modo che la declinazione clinica, presente in particolare nei contributi di Levi e Curti (2020) ed in quello di Fortunato, Giovanardi e D'Angelo (2020), si inserisca in uno scenario che consenta al lettore di apprezzarne il contesto, il retroterra, illustrato soprattutto da Migliorini (2020) e da Rigliano, Ferrari e Ragaglia (2020) nei loro scritti.

E così presentiamo a più riprese vicissitudini storiche dell'identità di genere, processi legati alla costruzione della stessa (Rigliano et al., 2020), situazioni in cui si vive una mancanza di corrispondenza tra il genere assegnato alla nascita e il genere esperito, ripercorrendo le strade che la diagnosi legata alla varianza di genere ha conosciuto nel tempo (Fortunato et al., 2020), cercando uno spostamento dello sguardo dai contenuti storici ad un livello meta-teorico che eviti lo scivolamento verso posizioni antitetiche, ma parimenti ideologiche, che caratterizzano il dibattito attuale (Levi & Curti, 2020).

Cerchiamo di avvicinarci, quanto meno nell'intento, alla proposta di contributi che si avvicinino al concetto di Migliorini (2020) di "etica della produzione etica", "consistente nell'ascoltare la complessità delle situazioni, delle pratiche mediche e psicoterapeutiche, della varietà di posizioni teoriche (antropologiche, filosofiche), la complessità della vita che si realizza in mille configurazioni psichiche" (Migliorini, 2020).

Ma al di là del focus sul genere potrete leggere altri lavori interessanti: Neil Altman e Jillian Stile (2020) ci propongono un testo che assume una prospettiva originale, ovvero quella della relazione fra la cultura italoamericana e la psicoanalisi statunitense e Diego Frigoli (2020) ci offre la presentazione di una prospettiva teorico-clinica, denominata ecobiopsicologica, che integra i saperi relativi al soggetto e al suo malessere in una forma unitaria e originale.

Potrete leggere, poi, diversi commenti di libri, di Dettori e Girelli (2020) sul libro della Perel sul tradimento, di Migone (2020) del libro di Corbelli e Bonalume su ricerca e psicoanalisi, di Ceccanti (2020) sul libro di Lazzari sulla salute, il corpo e la psiche, e infine di Vanni (2020) al libro di Ingrosso sulla cura.

Emanuele Arletti (2020) ci racconta poi un incontro del teatro di Jodorowsky con il tema della coppia mostrandone la forza evocativa e trasformativa.

Sempre Vanni (2020) ci propone poi una riflessione sull'amore di coppia, e oltre, scaturita dalla visione di due serie Netflix. Il numero si conclude con una proposta di ripensamento della formazione universitaria scritta da Vincenza Pellegrino (2020) che prova a renderla più contestualizzata e più viva.

BIBLIOGRAFIA

- Altman N., Stile J. (2020). Italoamericani e Psicoanalisi. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):309-322.
- Arletti, E. (2020). Eh... la coppia, la coppia! *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):377-380.
- Ceccanti, S. (2020). La psiche tra salute e malattia. Evidenze ed epidemiologia. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):363-365.
- Dettori F., Girelli, L. (2020). Così fan tutti: ripensare l'infedeltà. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):367-371.
- Fortunato, A., Giovanardi G., D'Angelo, V. (2020). Breve storia di una diagnosi controversa. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):277-294.
- Levi F. M., Curti A., G. (2020). Identità di genere e orientamento sessuale in epoca ipermoderna: soggettivarsi tra delega e affermazione di sé. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):241-257.
- Migliorini, D. (2020). Per un'etica delle differenze sessuali. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):177-191.
- Migone, P. (2020). Come posso esserti utile? Ricerca in psicoanalisi e dintorni. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):373-376.
- Pellegrino, V. (2020). L'università *situata*: un nuovo modello di insegnamento è possibile. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):385-390.
- Rigliano, P., Ferrari, F., Ragaglia, E. M. (2020). Il genere e le sue storie. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):209-224.
- Vanni, F. La cura complessa e collaborativa, Marco Ingrosso. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):357-362.
- Vanni, F. You, me, her di John Scott Shepherd; Wanderlust di Luke Snellin e Lucy Tcherniak. *Ricerca Psicoanalitica*, 31(2):381-384.

Conflitto di interesse: gli autori dichiarano che non vi sono potenziali conflitti di interesse.

Ricevuto per la pubblicazione: 30 giugno 2020.

Accettato per la pubblicazione: 1 luglio 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020
Licensee PAGEPress, Italy
Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:305
doi:10.4081/rp.2020.305

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

Towards an Ethics of Sexual Differences

Damiano Migliorini*

ABSTRACT. – The author analyzes the origin and meaning of the expression ‘Ethics of Sexual Difference’ (ESD), contextualising it in the paradigm ‘Thought of Sexual Difference’, in which the potentiality and aporias arising from the debate within the feminist movement are highlighted. Possible interpretations of these ethics, developed in the Italian philosophical context, are illustrated and evaluated. The author proposes a critical comparison with other models, for example, the *queer theories*, and attempts to show how the ‘Thought of Sexual Difference’ (TSD) opens itself to destabilization produced by the emergence of new subjects (gay and lesbian, transgender, intersex) and their corresponding scientific knowledge. The author therefore proposes an update to the plural, ‘Ethics of Sexual Difference’ (ESDs), listing the possible methodological and content assumptions (including the development of a relational model in all scientific disciplines) and the disciplinary implications (also in the psychoanalytic field) of an ethics so defined. A reference is made to the discussion of so-called *gender ideology*, in which the protagonists have often showed a certain difficulty in implementing an ethics of differences.

Keywords: Sexual difference, ethics, gender studies, feminism, nature-nurture debate.

Ethics of sexual difference: origin and meaning of the terms

The expression ‘Ethics of Sexual Difference’ (ESD) and the related concept anticipated by Virginia Woolf and Simone de Beauvoir is usually associated with Luce Irigaray’s 1985 work with the same title (Italian translation 1987). Irigaray, with Juliet Mitchell (1976), directed radical criticism towards the psychoanalytic thought of Freud and Lacan (cf. Irigaray, 1976; De Carneri, 2019). Her work occupies a place in so-called ‘Thought of Sexual Difference’ (TSD) from which we will now trace a set of parameters. Regarding feminist ethics, where one current is centred on the theme of

*Graduated in Philosophical and Religious Sciences. He holds a doctorate in Human Sciences at Verona. He currently teaches in high school. He has published various articles and texts on Philosophy of Religion and on Gender Studies.
E-mail: damigliorini@gmail.com

emancipation, and one is based on an appreciation of female specificity (Guaraldo, 2008, p. 87), ESD belongs to the latter, and is associated in turn with Gilligan's *Ethics of Care* (1987), according to which women and men develop moral reasoning differently in relation to the method and content (Guaraldo, 2008, p. 89). The presumed *specificity* of the female is, moreover, one of the salient features of TSD. In fact, in her work, Irigaray (1987) denounces the reduction of the feminine to the masculine, where the feminine is considered relative to the masculine.

In Irigaray's work (1987), ESD mirrors and at the same time delves deeper into the already forming TSD; it assumes a respect for the feminine, and the need to allow women to tell their story, and to build feminine sociality and community where self-love may be learnt (through mother-daughter relationships and relationships among women). TSD's aim is not homologation with the masculine – even if TSD does not reject the social achievements in terms of equal access to resources (Tommasi, 2019; cf. Diotima, 1987) – but “arises from women's need to freely seek expression, political practice, actions faithful to their desires” (Zamboni, 2015) and bodies. It is animated by a *passion for sexual difference: born out of the individual experience of each woman* who expresses her point of view, embodied and sexed, on the world. According to TSD female supporters, women have a specificity regarding the intellectual mechanism - due to the nature of their bodies and in particular to the experience of pregnancy (Zanardo, 2014) – and this implies the development of a knowledge, a language and discourse from *two subjects*, masculine and feminine, without forgoing the latter for the sake of the former. TSD refutes equality between men and women because TSD moves from the premise that irreducible bodies exist on which irreducible identities depend; a primary ontological difference with respect to any abstract elaboration. Thus, ESD implies the respect relating to the specificity and reciprocity of two genders, which means *making room* for the construction of a world belonging to both sexed subjects.

It is useful to remember that TSD has been highly debated, also in light of the evolution of feminist thought, as imposed, among many others, by Teresa De Lauretis, Rosi Braidotti and Judith Butler (exponents of post-gender thought, or radical feminism, or *queer*, as appropriate). A *first criticism* concerns the excessive emphasis given to specific female qualities, with little consideration of their historical nature and the cultural and performative influence of the dominant language. The criticism is based on claims that TSD has a naive position with respect to language, and symbolic codes; TSD talks of *nature* without problematizing the concept (Zamboni, 2015); it posits a woman's natural identity – yet continues to deny its universality – which should be consequent upon her body. At the same time, De Lauretis and Butler stress that each body (and its desire, or its gender identity) has its own unobjectifiable specificity, to the point of arguing that

there are no *natural identities*, but rather *naturalized* historical identities; there are, therefore, *majority*, but not universal, female specificities. Even in Butler's analysis, however, the relationship between biological body and gender identity remains unexplained: the former is unavoidable *as well as* it is culturally constructed by *gender* through its performativity.

To sum up, if TSD prefers to counterpose (reciprocally) a male identity with a female one, in *queer* thinking, as it has been variously formulated, the idea that there is a typical female identity applicable to multiple subjects is abolished. Besides, nobody would think that there is one way of being male which applies to everyone: we have all experienced the many antithetical ways a male is a man. Why should a female's body be more limiting than the infinite expressivity of male's body?

TSD, however, comprises various more or less radical positions (it is even difficult to know where to place Irigaray herself). If what matters is the *individual woman's* experience, then TSD is open to *queer* thinking, recognizing the unique character of individual experience. This leads to the *second criticism*, which concerns the starting point: the TSD cannot be configured as one unambiguous formulation, since among its assumptions is "no woman can speak for another", because the risk is that she would create an objective theory about woman that the TSD would prefer to avoid (because objectivity is an imposition of the male *logos*). Thus, the TSD "never dictates stable meanings" (Zanardo, 2015, p. 835), but presents this postulate: the difference between men and women exists, the way this is expressed *historically* depends on female subjectivities. There is an "ineradicable but elusive" difference (Zanardo, 2015, p. 836): female thinkers who identify with TSD believe that "the body is largely unaware, so our experience of the body cannot be objectified".² The experience is elusive even though the difference between man and woman exists and shows itself in a clear, ineradicable way.

However, elusiveness is such a corrosive element that it places TSD in line with the *crisis of reason* and the universal knowledge, which determined the "departure from the models of rationality" of western tradition (Coli, 2002, p. 47). This is due to the fact that, by rejecting the codification of a *universal Woman*, our thinking begins to wander, it becomes asystematic, closer to subjectivity than to universality. Thus, it appears as a practice, without a Feminine Absolute which would fall back "into a new crystallization of thought" (Coli, 2002, p. 48). Characteristic of women's thought, then, "is to be far from the arrogance and the presumption of being able to represent the absolutes of reason [...] because it is aware of the complexity

¹Cf. Cavarero, 2002, pp. 100-105; Lennon, 2014.

²Zamboni, 2015.

and plurality of realities”, accepting destabilization, “which always accompanies complexity and multiplicity” (Coli, 2002, p. 52). Bear in mind that the TSD originates from a more general *thought of difference* which, through different forms of nominalism (cf. Rodriguez-Pereyra, 2019), intends to valorize the infinite differences of singularities against the tendency to reduce to One, to the System, to the Identical. On the side of Differences, can be ascribed thinkers such as Scotus, Kierkegaard, Nietzsche, Deleuze, Derrida. While on the side of the System we find Plato, Aristotle, Thomas, Hegel (to give some emblematic examples).

In this perspective, TSD naturally opens to destabilization that is the product of the emergence of new subjects: gay and lesbian, transgender, intersex. These are bodies that in their own way redefine and disrupt the perimeter of female gender, completing the work of de-binarization initiated by feminist thought. However, as we know, post-gender feminist thought – which arises from these existences and calls into question the alleged naturalness of sex and desire – has often been rejected by TSD supporters, precisely because of what they see as a threat to the existence of a female specificity.

Coli, on the other hand, sees a form of ESD in the “recognition that the other man or woman, black or white, Catholic or Muslim, is different from me, accepting that their right to exist [...] opens the way to a great possibility of coexistence for *all forms of difference*” (Coli, 2002, p. 48, italics added). The so called *ethics of care* is clearly different: where a definition of the female essence is difficult or undesirable, the ethics of care tends to re-propose stereotypes about abstract entities with fixed characteristics. In order to avoid this risk, far beyond the “respect for diversity” perspective proposed by Coli, has been proposed an *ethics of vulnerability*, based on a nomadic subject, not holder of his own actions (Guaraldo, 2008, pp. 96-100)³. But it is not possible to illustrate this position here.

Other interpretations in the Italian context

Recently, other interpretations of ESD could be found on the Italian scene. According to Vigna, for example, the ESD is a special case of the ethics of intersubjectivity, which includes “the *general* relationship between men and women inasmuch as they are different genders” (Vigna, 2001, p. 231), recognition of the other as sexed subjectivity (Vigna, 2001, p. 233). Vigna, however, advances an essentialist interpretation of these ethics since, in his opinion, males and females have obvious complementary psychological diversity (and *transcendental diversity*), although they are each in themselves a *totality*, i.e.,

³Not the only meaning: cf. Bagnoli, 2016.

they can exist without union with the other sex. The encounter between desiring subjectivities, then, can be *conflictual* (relationship of domination where difference is used as a weapon) or of *mutual recognition* (the difference is fulfilled by mutual giving) (Vigna, 2001, pp. 240-241).

Although Vigna rules out the possibility that ESD is an ethics of sexual behavior, there are elements in his text that suggest this is not the case. For example, he interprets homosexuality as a closure to the opposite sex and as an “extreme of predatory transgression”, as opposed to fertility, which is an “extreme of grateful integration” (Vigna, 2001, p. 247). By contrast, therefore, the ESD becomes an ethics of the heterosexual couple, where the partners recognize themselves as equal in their difference, whatever internal order the couple creates (roles are freely attributed) (Vigna, 2001, pp. 249-253). In Vigna, however, it appears clear that subjects have distinct roles assigned by nature. A dubious position, since it has not been proven that particular attitudes correspond to particular bodies (Migliorini, 2017, pp. 57-61).

For Fanciullacci (2010, p. 9), on the other hand, ESD cannot invent “rules and regulations [...] to manage the couple’s relationship in a morally acceptable way [...]”. Rather, this ethics must be built around the recognition of singularities, with the awareness that “the current crisis of a more or less unitary order of possible answers to the question of difference triggers a multiplication of these answers: men and women exercise more freedom, at least in choosing among the many possibilities, if not in the invention of a trajectory of their own” (Fanciullacci, 2010, pp. 53-54).

According to Boella, difference can become exclusion when it is essentialized as a universal: “Yet, difference is liberating when it no longer signifies an excluding deviance, petrification into one nature and fixed characters, but specificity, variation, heterogeneity” (Boella, 2008, p. 5). As we pointed out, Boella also claimed that the object of ethics is the existence of *women* – not of Woman – a place of multiple, complex, even contradictory experiences (Boella, 2008, p. 5). Boella maintains that, since Irigaray, ESD is the “destruction of the patriarchal order and the reconstruction of the symbolic order in the name of a woman’s freedom to be herself” (Boella, 2008, p. 8). This interpretation is well suited to the finality to which an ESD can aspire for all sexual minorities. It is not a feminist ethics nor does it relate to female morality where these expressions indicate an ethics developed from certain female sensitivities (Boella, 2008, p. 10). In general terms, therefore, “difference is a value. Not only as regards content (virtues, female qualities [...]), but as a form of feeling, thinking and acting, valid for the construction of humans”. An ESD which is “philosophically radical calls for a transformation of oneself, one’s gaze and attitude towards the world: new values emerge from the shadows [...] secular invisibilities of the female world are redeemed” (Boella, 2008, p. 17). This ethics is a fundamental attitude towards all invisibilities, all suffocated existences.

From singular to plural

Sometimes a different interpretation of ESD emerges through the texts, *i.e.*, as a safeguard for heterosexuality and dimorphism, as well as a safeguard for a set of ways of being men and women (gender roles).⁴ Ricci Sindoni, for example, gives voice to the fears of many thinkers (although, under the umbrella term *androgynous*, she is confusing between issues that must be considered separately, such as sexual orientation, gender roles, fashions, hermaphroditism⁵) stressing that, in her view, safeguarding humanity consists of safeguarding the existence of dimorphism, heterosexuality, and the gender roles that result from them both (Ricci Sindoni, 2008, pp. 46-47).

If this fear is the *unsaid* of some authors who reflect on these issues, it is better to be explicit about it. The unconscious fears that lead to producing very confused writing should be made conscious. In line with the concerns expressed by Ricci Sindoni, for example, there is also the recent document of the Congregation for Catholic Education (2019), which sums up the mentality of many publications from this same culture. The document states that *gender culture* (unspecied) would “tend to dismiss the differences between man and woman as being simply the effect of historical-cultural conditioning” (n. 1). The Catholic world, therefore, is concerned that the differences between men and women may be erased. Which differences are being referred to is unclear. They can hardly mean corporeal differences, since these are present at birth and there is no denial of dimorphism in *gender culture*. The reference is probably to a series of attitudes, roles, behaviors (*etc.*) that should belong *naturally* to a woman. *Gender culture* does, in fact, relativize these differences, demonstrating that they are often relative to a particular culture and time period. What feminisms want to achieve is freedom for the individual woman to *express herself in the way she considers appropriate for herself*.

We have seen that even TSD, from which the document draws its lexicon (but stereotyping the contents!), does not push for the identification of universal characteristics, but invites women to find their own unique and unrepeatable existential trajectory. The document underestimates the fact that all philosophical positions in the feminist debate, uphold both the existence of a given body, on the one hand, and the cultural influence exercised on the body, on the other. The mystery of this interaction does not allow for the identification of a *natural* for all women, while admitting that the body is an inescapable factor of influence. *Gender cultures* – the plural is essential

⁴Ricci Sindoni (2008, p. 30) speaks of safeguarding heterosexuality (2008, p. 41).

⁵Ricci Sindoni (p. 25) forgets that the Androgyn myth speaks of love between persons of the same sex. Greek myths are «a comment on every important aspect of life» (Casertano, 2009, p. 21) and the myth in question also talks of homosexuality.

if we want to avoid reducing the plurality of voices to a fetish – affirm the need to create a society in which every person determines how to live their own identity.

The document goes on to argue that *gender culture* “denies the natural difference and reciprocity between men and women” (n. 2). About the term *difference* we said enough: in gender theories the difference between individuals, of which the male-female difference is part, is never denied. Certainly, natural reciprocity – understood as heterosexuality – between man and woman is denied. Refusing *heteronormativity* (the man-woman couple destiny), however, does not mean wanting to erase heterosexuality. A symbolic negation is not a material negation and it is pernicious to confuse them (Migliorini, 2018, pp. 189-193). To date, neither heterosexuality nor dimorphism are threatened by anything. At best, greater visibility is given to some sexual identities since they have only now (re)gained a voice, while remaining percentage minorities. Furthermore, feminisms and LGBT* movements do not question the order of generations (no-one calls for incest!), nor the order of generation (bisexual), although some advocate the widening of the possibilities of filiation (which is *also* social, and conventional).

The biological masculine and feminine, from the point of view of the human species, are ontologically necessary, since the *human form* is embodied in them in order to reproduce itself; or, until now at least it has assumed this reproductive strategy. Recognizing that other healthy sexual identities can love (biological or psychological, or both) can love, is not a threat to the existence of the ontological datum. Of course, some philosophical speculations hypothesize future changes in the human reproductive strategy through technology, where one of the two sexes is no longer required. Here, however, we enter in the field of political *critical theories*, but it seems not to be the case that the problem of the ESD, to date, is to guarantee the existence of dimorphism (as a reproductive strategy) and heterosexuality (or, at least, bisexuality) as its affective correlative. That is, there is no immediate risk of one sex deciding to cancel out the other. Some feminist or so-called *post-humanism* thought has gone as far as to imagine this dystopian future – a humanity made of hybrid human beings, hermaphrodite, synthesis of the two sexes and capable of reproduction – but these are *mental experiments*, used critically to demolish false naturalizations.⁶ They are most definitely not the current claims of women or the LGBT* movements.

Purely speculatively, however, we can ask ourselves whether sexual difference is *essential* for human beings (Vigna, 2008, p. 67). Again, as a pure mental experiment, humanity made of hermaphrodites capable of reproducing themselves would still be fully human. These mental experiments make

⁶For further information: Tripodi, 2011.

our being in this world, in male and female forms (mainly), even more mysterious. The existence of a humanity without males and females, however, is not a problem currently. Today, an ESD should be concerned about what nature *has already offered to thought* over thousands of years: the existence of many natural sexual (physical and psychological) identities, loves and methods of filiation.

TSD feminists stress that sexual difference is the original difference, and the sexual body allows for different male and female experiences (Zanardo, 2010, pp. 163-212). The argument may be acceptable, in preserving its undoubted theoretical and historical merits, if it is extended to and realized for each body, as proposed by the theologian Vantini (2019). After recalling that existential evidence of homosexual love unmasks the illusion of the universal-heterosexual paradigm and of the hetero-centric ordered languages, Vantini maintains that contact with *queer* subjects leads us “to speak, think and act in a new way, with [...] a real respect for the differences between us. In this game of relationships, however, no-one should ever speak to the floor in place of another”. Vantini points out that although sexual difference is fundamental, given that each thought is sexed, the problem “concerns what we understand by this difference”; if we squeeze it on essentialism, without “paying attention to the desires and freedom of real women and men”, we forget that

“the sense of difference, according to Genesis, is in God’s safe keeping. It is not available to human beings who would like to make immediate use of it. The [...] issue of sexual difference does not coincide with the issue of heterosexuality. [...] We cannot call into question sexual difference to reconfirm and safeguard a world of exclusionary practices which insists on pretending not to see the complexity of the biographies”.

Here TSD and *queer* thoughts find convergence (cf. Migliorini, 2020). If we accept that women and men experience different forms of love (*inside themselves, outside themselves ...*), this also applies to other bodies (think of passive homosexuals). It is therefore essential to *safeguard* (allow the full experience) the specificity and survival of each bodily experience. This does not consist in exalting one at the expense of others, but in safeguarding all of them while accepting the fact that, to date, some experiences are predominant.

The experience of the world through sexualization is therefore *fundamental*, and in most cases people experience the world initially from a male or female body; but there are several other bodies and sexual identities that do not come under this binarism (*entium varietates non temere esse minuendas*). What does a transgender person experience during the course of his bodily transition? What does a passive homosexual, or a lesbian woman experience? And intersex people? A heterosexual who sometimes cross

dresses or occasionally practices homosexual behavior, what kind of psychic reality do they encounter, what kind of phenomenological curvature do they give to their encounter with reality?

It should be evident that our position here is akin to that of Boella and Coli's, but without forsaking the human capacity to universalise. The latter has turned out to be too profitable in our millennial study of the world to be abandoned hastily. However, we can and must seek a fair balance between the unsustainable epistemic subjectivism of certain feminist speculation and the equally distorted objectivism of male (and scientific) thought. We have to keep in mind that, when we develop models, systems, universals, the result is always an approximation. The reality and those systems fail to match. The human subject constantly defies categorization, notwithstanding that, within limits, it is possible to describe a subject through universal categories. In the history of thought the *elusiveness* or *uniqueness* of a person with respect to universals has been expressed in various ways: the *incommunicability* of the essence in Thomas; *haecceity* in Scotus; *that single individual* in Kierkegaard; *the Face* in Lévinas; *natality* that creates *plurality* (the roots of politics) in Arendt. The ethics of differences could then concern precisely this awareness, which is epistemic and ethical at the same time.

The shift from the singular, 'Ethics of Sexual Difference' to the plural, 'Ethics of Sexual Differences' is therefore also inevitable for the TSD, given the theoretical premises we have seen. Ethics in the plural, to use Coli's words again, eludes "the ever-present temptation to make the other's essence clearer and more evident in order to align it to ourselves". The other person retains "an invisible part of herself [...] not conformable to our self, given the impossibility of knowing the other definitively and any definition would be unable to convey the uniqueness of what it seeks to define" (Coli, 2002, pp. 56-57).

Fundamentals of an ethics of sexual differences: disciplinary implementations

Can the position outlined above really be an Ethics of *Sexual Differences* (ESDs)? The question is legitimate, since, when speaking of a generic acceptance of a person in her uniqueness, this ethics seems a copy of the ethics of responsibility. How is an ESDs distinguishable from a generic invitation to accept the other? We don't find the difference neither in the method, nor in the content (which varies over time), but in its aim: safeguarding the freedom of sexual minorities. Our reasoning now returns to the dispute, mentioned briefly above, concerning the existence of a feminist ethics. I believe that the latter's specificity is its *purpose*, the liberation of women from discrimination. Feminist ethics seeks to guarantee that

women experience freedom just as a man experiences it. Likewise, the ESDs' goal should be the liberation of sexual minorities in all the areas in which it is implemented.

The ESDs could then be implemented into an 'ethics of ethical production', which means listening to the complexity of situations, medical and psychotherapeutic practices, the variety of theoretical positions (anthropological, philosophical), the complexity of life lived in a thousand psychic forms, which frequently require personalized intervention. This attentive listening is propaedeutic to the formulation of ethical positions. As argued elsewhere, Catholic culture has often made the mistake of constructing ethics on partial scientific or medical data, or on anthropology created from an inaccurate phenomenology based on the partial observation of reality (Migliorini, 2018, pp. 232-243). Ethics cannot be separated from anthropology, which consists precisely in describing *who humans are*, what are their characteristics, but also how they come to be formed (within different cultures). To do this, it is necessary to know *which human beings exist*, how universal *humanity* is realized in the material individuals. Then, it is rational investigation (scientific, but not limited to this) which determines which psycho-physical configurations can be considered *healthy*. This determination, through trial and error, through shifting scientific and cultural boundaries, does not relinquish the essential reference to criteria, which are as objective as possible (cf. Migliorini, 2019). Having established these configurations, we need to explain the transition from a *common nature* to the intrinsic variability of *individual nature*, and how it occurs.

An example of the betrayal of this 'ethics of ethical production' is the recent document of the Congregation for Catholic Education mentioned above. Rather confused and imprecise in mixing concepts and issues,⁷ at times even embarrassing, the document suggests that homosexuality that homosexuality is a radically autonomous individual choice (*sic!*). In many parts, at least in the *listening* and *reasoning* section, the writers seem to have not the slightest idea what they are talking about.

In the determination of an *adequate anthropology*, human sciences and metaphysics come to our aid. Today, in almost all disciplines, the *relational* (non-relativistic) model is prevalent. This model implies a structurally relational view of entities in formation, which include the sexual body and the human identity. It is not a *relationalist* vision in which *everything* is reduced to relationships. Rather, co-primacy of the substantial and relational component is established in the event of a phenomenon. It is the *mystery* of the ontological datum which goes through a relational-existential adventure. In relation to human nature, what can we know about this mystery? Probably

⁷Judgment shared by those who study these topics: cf. CTI, 2019; Zorzi, 2019.

very little. Perhaps we can simply see the results, *i.e.*, the psycho-corporeal forms that emerge from the relational dynamic that the various sciences help us to understand, even if only partially.

The body is structured relationally and culturally. Psychological, environmental and biological factors interact in a complex way to determine a person's sexual identity. Starting from the biological body, these factors, intertwining, determine a nuclear gender identity with which it combines to create a series of internalized gender roles and an affective orientation. The individual is the result of an unpredictable relational process that structures different forms of relationships (from the biochemical to the emotional, to the socio-cultural). The body is a set of potentialities and predispositions on which (from the start) the relational process acts.⁸ The fascinating mystery that surrounds sexual identity is associated with its constancy in producing certain configurations (for example heterosexuality) from this potential base and the unpredictability of relationships,⁹ and the equally mysterious constancy in producing minorities, functional and healthy configurations. The natural process of identity building, in a variety of positive outcomes, leads to the formation of the subject's stable structural nuclei, and presents remarkable plasticity with respect to other levels of subject's personal identity. Identity is therefore made up of deeper (in the long run, *innate*) or more superficial elements. Sexual orientation or nuclear gender identity tend to be *nuclear components* of sexual identity, while gender roles are secondary, acquired through *socialization* (primary and secondary).

We are concerned with understanding the *cultural* element as one of the *relational* levels in the unresolved dispute between *nature* and *nurture* (Goldhaber, 2012). Nature (the *given*) and culture (the *given* in relation) are two ways of looking at the same entity, not two interacting entities. They are two differential factors that to us are posited as indivisible. Relationships progressively progressively allow *the penetration* of the *culture-society* into *nature*, also through attachments to significant figures. Nature, therefore, is a broad field of potentialities (and resistances) made an individual nature through relational processes.¹⁰ Preserving the mystery of individual configurations which determine socialization and relationality of the body could be ESDs' task.

The 'ethics of ethical production' also means that, when developing an ethical argument on gender, the gender model that one adopts needs to be made explicit, and the level at which one intends to direct an argument

⁸It is now an acquired knowledge, for example, that homosexuality is determined by a complex multi-genetic predisposition, which can however be actualized only in certain environmental contexts (cf. Ganna, 2019).

⁹In a relational approach the outcomes are probabilistic, there is no rigid determinism.

¹⁰For the last two paragraphs, cf. Migliorini, 2017, pp. 47-61 e 183-191.

needs to be specified (Ferrari, 2018, pp. 121 -146). ‘Gender’, in fact, is a multifactorial instrument: ‘gender’ can denote a general level (including, for example, gender *orders* or *regimes*), or one of the micro areas in which gender identities allow themselves to be analyzed, like the psychological one, where we have nuclear gender identity or internalized gender roles.

To illustrate this point, we can formulate an example of the different levels of application of one’s argumentation: societies tend to be conservative in their socialization processes (at least until today), they perpetrate gender regimes and therefore transmit gender roles – traditionally attributed to the genres they recognize – to the new generations. A modern and liberal society should seek to maintain this feature of societies, to which is added the contribution of educational institutions who supply individual subjects, according to their age, with the tools (Batini & Santoni, 2009; Ghigi, 2019) to develop a critical approach to inherited gender roles,¹¹ in order to build their own approach freely and consciously. This means accepting that in adulthood people can experience gender roles differently to those of the canons of a society. From Butler we learn that these people *destabilize* gender, in the sense that they suggest to the generations possible life experiences, highlighting the false naturalizations, and therefore influencing all levels of socialization by modifying the cultural transmission of *traditional* models. Such *creation* and transmission of new gender models (internalized gender roles) should not, however, be confused with other phenomena, such as transsexuality, which (as far as we know) has to do with nuclear gender identity, not with gender roles.

ESDs are, therefore, not simply an attitude of acceptance (albeit fundamental), but has a practical and a public-institutional side which consists in the training of operators, teachers, medical specialists and general practitioners, and psychologists of all schools of thought, not only those who intervene in cases of transsexuality or intersexuality. Sexual differences are encountered on all social levels; skills and sensitivity are required on the part of the subjects involved to provide effective and appropriate reception. Needless to say: much work remains to be done, given the widespread ignorance about scientific knowledge related to sexual identity issues.

For the therapists, ESDs implies some *imperatives*: continuing education and personal research or study. These ethics provide an indispensable perspective in the field of psychoanalysis. It implies the crafting of a relationship – in clinical practice – marked by respect for the other’s identity. The task of therapists is to remind ourselves that the task of therapists is to lead patients to discover their identity, and propose therapeutic paths that will afford them the best possible psycho-physical well-being, with-

¹¹Education differs from socialization in that it is a consciously undertaken process (Ghigi, 2019, p. 31).

out imposing their own preconceptions (philosophical, religious, cultural). In the following words, expressed with such clarity that no further comment is required, the therapist

“has the task of helping the patient to ‘clarify their gender orientation’ by making it easier for them to listen to their bodies, their experiences [...]. From this listening and the integration of the levels, this person will discover their gender orientation. [...] A therapist is good and is really helpful if he respects the other [...]: any manipulation [...] wanting to impose the therapist’s choices or values on the other is ethical incorrectness and professional incompetence. [...] The ethics of a therapist is profound respect for the person, so they do not impose – either explicitly or implicitly (this is professionalism) – values and ideologies that do not belong to the inner world (body, experiences) of the person. It is clear that therapists have their own anthropology and their own ethics [...] but respect for the patient’s personal path to a discovery of their gender orientation actually belongs to the professional competence and ethics of caring” (Salonia, 2019).¹²

REFERENCES

- Bagnoli, C. (2016). *L'etica della vulnerabilità*, text available on www.Sole24Ore.it, consulted 25 Aug. 2019.
- Batini, F. & Santoni, B. (2009). *L'identità sessuale a scuola. Educare alla diversità e prevenire l'omofobia*. Napoli: Liguori.
- Boella, B. (2008). Il valore della differenza e l'esperienza morale. In: Ricci Sindoni P. & Vigna C., (Ed.), *Di un altro genere, etica al femminile*. Milano: Vita e Pensiero, 3-19.
- Brogliato, B. (2014). Quali terapie per l'omosessuale che si presenta dallo psicologo?. In: Brogliato, B. & Migliorini, D., *L'amore omosessuale*. Assisi: Cittadella, 181-187.
- Casertano, G. (2009). *I Presocratici*. Roma: Carocci.
- Cavarero, A. (2002). Il pensiero femminista. In: Restaino F. & Cavarero A., (Ed.), *Le filosofie femministe*, Milano: Mondadori.
- Coli, M.L. (2002). Dalla filosofia monosoggettiva al pensiero della differenza sessuale. *Segni e Comprensione*, 46: 47-59.
- Congregazione per l'Educazione Cattolica. (2019). «Maschio e femmina li creò». *Per una via di dialogo sulla questione del gender nell'educazione*. Città del Vaticano (available online).
- Coordinamento Teologhe Italiane (CTI). (2019). Salviamo il dialogo. *Il Regno* 14: 396-97.
- De Carneri, M. (2019). *The phallus and the mask. The patriarchal unconscious of psychoanalysis*. Milano: Mimesis International.
- Diotima. (1987). *Il pensiero della differenza sessuale*. Milano: La tartaruga.
- Fanciullacci, R. (2010). Il significato della differenza: per un'introduzione. In: Fanciullacci, R. & Zanardo S., (Ed.), *Donne, uomini. Il significare della differenza*. Milano: Vita & Pensiero.
- Ferrari, F. (2018). Pensare il genere e parlare di genere. In: Rigliano P., (Ed), *Sguardi sul genere*. Milano: Mimesis, 121-146.

¹²For similar considerations cf. Brogliato, 2014, pp. 181-187; Graglia, M., & Rigliano, P., 2006; Lingiard, V., & Nardelli, N., 2014; Ferrari, F., et al., 2018, pp. 19-80; Rigliano, P., et al., 2012.

- Ferrari, F., Ragaglia, E.M., & Rigliano, P. (2018). Il 'genere'. Una guida orientativa. In: Rigliano P., (Ed.), *Sguardi sul genere*. Milano: Mimesis, 19-80.
- Ganna et al. (2019). Large-scale GWAS reveals insights into the genetic architecture of same-sex sexual behaviour. *Science*, 365: eaat7693, doi: 10.1126/science.aat7693.
- Ghigi, R. (2019). *Fare la differenza. Educazione di genere dalla prima infanzia all'età adulta*. Bologna: Il Mulino.
- Gilligan, C. (1987). *Con voce di donna*. Milano: Feltrinelli.
- Goldhaber, D. (2012). *The Nature-Nurture Debates*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Graglia, M., & Rigliano, P. (2006). *Gay e lesbiche in psicoterapia*. Milano: Cortina.
- Guaraldo, O. (2008). Etica femminista: una rassegna storico-concettuale. In: Ricci Sindoni P. & Vigna C., (Ed.), *Di un altro genere*. Milano: Vita e Pensiero, 85-100.
- Irigaray, L. (1976). *Speculum: l'altra donna*. Milano: Feltrinelli.
- Irigaray, L. (1987). *Etica della differenza sessuale*. Milano: Feltrinelli.
- Lennon, K. (2014). Feminist Perspectives on the Body. In: Zalta E.N., (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, text available at <https://plato.stanford.edu/>, consulted 25 Aug. 2019.
- Lingiardi, V., & Nardelli, N. (2014). *Linee guida per la consulenza psicologica e la psicoterapia con persone lesbiche, gay e bisessuali*. Milano: Cortina.
- Migliorini, D. (2017). *Gender, filosofie, teologie*. Milano: Mimesis.
- Migliorini, D. (2018). È possibile una teologia del genere?. In: Rigliano P., (Ed.), *Sguardi sul genere*. Milano: Mimesis, 177-285.
- Migliorini, D. (2019). LGBT Catholics: a paradigmatic case of intra-confessional pluralism. *Theology and Sexuality*, 25: 111-130, DOI: 10.1080/13558358.2019.1647717.
- Migliorini, D. (2020). Teologie femministe e teologie Lgbt* in Italia. Un nuovo inizio?. In: P. Cugini, (Ed.) (forthcoming, 2020 per ed. San Lorenzo).
- Mitchell, J. (1976). *Psicoanalisi e femminismo*. Torino: Einaudi.
- Ricci Sindoni, P. (2008). Fra natura e cultura. Note antropologiche ed etiche sulla differenza tra i due sessi. In: Ricci Sindoni P. & Vigna C., (Ed.)di, *Di un altro genere*. Milano: Vita e Pensiero, 21-50.
- Rigliano, P., Ciliberto, J., & Ferrari, F. (2012). *Curare i gay? Oltre l'ideologia riparativa dell'omosessualità*. Milano: Cortina.
- Rodriguez-Pereyra, G. (2019). Nominalism in Metaphysics. In: Zalta E.N., (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, text available at <https://plato.stanford.edu/>, consulted 25 Aug. 2019.
- Salonia, G. (2019). Accompagnare gli omosessuali? Scelta evangelica. *Noi Famiglia & Vita*, supplement to *Avvenire*, 26 Mayunsaed, 34-36.
- Tommasi, W. (2019), *Il Pensiero della Differenza: Luce Irigaray*, text available at www.filosofico.net, consulted 25 Aug. 2019.
- Tripodi, V. (2011). *Filosofia della sessualità*. Roma: Carocci.
- Vantini, L. (2019). Omosessuali, accoglierli nella chiesa vuol dire ripensare tutto. *Noi Famiglia & Vita*, supplement to *Avvenire*, 29 Sept., 34-37.
- Vigna, C. (2001). Intorno all'etica della differenza. In Vigna C., (Ed.), *Introduzione all'etica*. Milano: Vita e Pensiero.
- Vigna, C. (2008). Sul maschio e sulla femmina umani. In: Ricci Sindoni P. & Vigna C., (Ed.), *Di un altro genere*. Milano: Vita e Pensiero, 61- 83.
- Zamboni, C. (2015). *La passione della differenza sessuale*, text available at www.donnealtri.it, consulted 25 Aug. 2019.
- Zanardo, S. (2010). Irigaray: la passione della differenza. In: Fanciullacci, R. & Zanardo S., (Ed.), *Donne, uomini*. Milano: Vita & Pensiero, 163-212.
- Zanardo, S. (2014). Gender e differenza sessuale. Un dibattito in corso. *Aggiornamenti Sociali*, 65\5: 379-391.

-
- Zanardo, S. (2015). La questione della differenza sessuale. *Aggiornamenti Sociali*, 66\12: 833-844.
- Zorzi, B.S. (2019). Studi di genere, sì al dialogo se aiuta a capire le fragilità. *Noi Famiglia & Vita*, supplement to *Avvenire*, 29 Sept., 12-13.

Conflict of interest: the authors declare no potential conflict of interests.

Ethics approval and consent to participate: the manuscript does not contain any elements that would allow the recognition of the patient.

Received for publication: 3 March 2020.

Accepted for publication: 5 May 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020
Licensee PAGEPress, Italy
Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:252
doi:10.4081/rp.2020.252

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

Per un'etica delle differenze sessuali

Damiano Migliorini*

SOMMARIO. – L'autore analizza l'origine e il significato dell'espressione 'Etica della Differenza Sessuale' (EDS); contestualizzandola nel paradigma del 'Pensiero della Differenza Sessuale' (PDS), del quale vengono evidenziate potenzialità e aporie emerse nel dibattito interno al femminismo. Vengono poi illustrate e valutate alcune possibili interpretazioni di tale etica sviluppatesi nel contesto filosofico italiano. L'autore propone un confronto critico con altri modelli, ad esempio le teorie *queer*, cercando di far emergere come il pensiero della differenza sessuale si apra alla destabilizzazione prodotta dall'emergere di nuovi soggetti (gay e lesbiche, transessuali, intersessuali) e le relative conoscenze scientifiche. Viene quindi proposto l'aggiornamento al plurale 'Etica delle Differenze Sessuali' elencando quali possano essere le assunzioni metodologiche, contenutistiche (tra cui l'elaborazione di un modello relazionale in tutte le discipline scientifiche) e le declinazioni disciplinari (anche in ambito psicoanalitico) di un'etica così definita. Con un riferimento concreto alla discussione sulla cosiddetta 'ideologia gender', nella quale i protagonisti hanno spesso mostrato una certa difficoltà a implementare un'etica delle differenze.

Parole chiave: Differenza sessuale; etica, *gender studies*; femminismo; *nature-nurture debate*.

Etica della differenza sessuale: origine e significato del termine

L'espressione 'Etica della Differenza Sessuale' (EDS, di qui in avanti) e il relativo concetto – anticipato da Virginia Woolf e Simone de Beauvoir – sono solitamente collegati all'omonima opera del 1985 di Luce Irigaray (trad. it. 1987), autrice che, con Juliet Mitchell (1976), ha mosso una radicale critica al pensiero psicoanalitico di Freud e Lacan (cf. Irigaray, 1976; De Carneri, 2019). L'opera si colloca all'interno del cosiddetto 'Pensiero della Differenza Sessuale' (PDS) di cui ora si tracciano alcune coordinate; rispetto all'etica femminista, nella quale è possibile identificare una corren-

*Laureato in Scienze Filosofiche e in Scienze Religiose. Ha conseguito il dottorato in Scienze Umane a Verona. Attualmente insegna nella scuola superiore. Ha pubblicato vari articoli e testi di Filosofia della Religione e sui Gender Studies.

E-mail: damigliorini@gmail.com

te con al centro il tema dell'emancipazione e una fondata sulla valorizzazione della specificità femminile (Guaraldo, 2008, p. 87), l'EDS afferisce alla seconda, a sua volta associata all' 'etica della cura' di Gilligan (1987), secondo la quale donne e uomini sviluppano ragionamenti morali diversi per modalità e contenuti (Guaraldo, 2008, p. 89). La presunta *specificità* del femminile, del resto, è uno dei tratti salienti proprio del PDS. Nell'opera ricordata, infatti, Irigaray (1987) denuncia la riduzione del femminile al maschile, il femminile pensato come mancanza riguardo al maschile.

Nel testo di Irigaray (1987), EDS rispecchia e approfondisce il PDS ormai in formazione, configurandosi come rispetto del femminile e come necessità di permettere alle donne di narrarsi, di costruire una socialità-comunità femminile dove le donne imparino l'amore di sé (attraverso la relazione madre-figlia e la relazione tra donne). PDS non mira all'omologazione con il maschile – fatte salve le conquiste sociali in termini di parità d'accesso alle risorse (Tommasi, 2019; cf. Diotima, 1987) – bensì “nasce per una necessità avvertita dalle donne di ricercare liberamente espressioni, pratiche politiche, azioni in fedeltà al proprio desiderio” (Zamboni, 2015) e al proprio corpo. È animato da una “passione per la differenza sessuale”: nasce “dall'esperienza singola di ciascuna donna” che esprime il suo punto di vista, corporeo e sessuato, sul mondo. Le donne, infatti, secondo le pensatrici della differenza, hanno una specificità riguardo al meccanismo intellettuale – dovuta alla loro differente natura corporea e in particolare all'esperienza della gestazione (Zanardo, 2014) – e devono conseguentemente sviluppare un sapere femminile, un linguaggio e un discorso che parta da “due soggetti”, il maschile e il femminile, senza sacrificare il secondo a vantaggio del primo. Il PDS rifiuta l'eguaglianza tra uomini e donne perché presuppone che esistano corpi irriducibili da cui dipendono identità irriducibili: una differenza ontologica primaria rispetto a qualsiasi elaborazione astratta. EDS indica, allora, il rispetto dovuto alla specificità e reciprocità dei due generi che si traduce appunto nel *fare spazio* alla costruzione del mondo propria di entrambi i soggetti sessuati.

Giova ricordare che il PDS è stato oggetto di accesi dibattiti, anche alla luce dell'evoluzione del pensiero femminista nel senso imposto, tra molte altre, da Teresa De Lauretis, Rosi Braidotti e Judith Butler (esponenti del pensiero post-genere, o di femminismo radicale, o *queer*, a seconda dei casi). Una *prima critica* riguarda l'eccessiva enfasi data a qualità specifiche femminili, con poca considerazione della loro natura storica e dell'influenza culturale e performativa del linguaggio dominante. Secondo tale critica, PDS ha una posizione ingenua rispetto al linguaggio, ai codici simbolici, parlando di *natura* senza problematizzarne il concetto (Zamboni, 2015), postula un'identità naturale della donna – pur continuando a negare la sua universalità – che dovrebbe essere conseguente al suo corpo, mentre De Lauretis e Butler preferiscono sottolineare che ogni corpo (e il relativo desi-

derio, oppure la relativa identità di genere) ha una sua specificità inoggettivabile, fino a spingersi a sostenere che non esistono *identità naturali*, ma piuttosto identità storiche *naturalizzate*. Vi sono dunque delle specificità femminili *maggioritarie*, ma non universali. Anche nelle speculazioni di Butler, tuttavia, resta inspiegata la relazione tra corpo biologico e identità, quanto il primo sia l'inaggirabile, per quanto anche culturalmente costruito dal genere attraverso la sua performatività.

In sintesi, se nel PDS si preferisce contrapporre (pur nella reciprocità) a un'identità maschile una femminile, nel pensiero *queer* – variamente declinato – si preferisce abolire l'idea che vi sia un'identità tipicamente femminile applicabile a più soggetti. Del resto, nessuno si sognerebbe di pensare che vi sia un modo specifico di essere maschi valido per tutti: chiunque ha fatto esperienza delle più antitetiche modalità in cui un maschio è uomo. Per quale motivo, per le donne, il corpo dovrebbe essere più vincolante rispetto all'infinita espressività maschile?

Il PDS ha comunque al suo interno varie posizioni più o meno radicali (è difficile perfino capire dove collocare Irigaray stessa).¹ Se ciò che conta è l'esperienza della *singola donna*, di per sé il PDS si apre al pensiero *queer*, riconoscendo al vissuto individuale un carattere di unicità. Questo conduce proprio alla *seconda critica*, che riguarda il punto di partenza: il PDS non può configurarsi come un'elaborazione univoca, giacché tra i suoi presupposti vi è che “nessuna donna può parlare al posto di un'altra”, perché il rischio sarebbe di creare una teoria oggettiva sulla donna che il PDS vuole evitare (perché l'oggettività è un'imposizione del *logos* maschile). Così, il PDS “non detta mai significati stabili” (Zanardo, 2015, p. 835), bensì si pone come un postulato: la differenza tra uomini e donne c'è, ma come esprimerla *storicamente* dipende dalle soggettività femminili. Differenza “ineliminabile ma inafferrabile” (Zanardo, 2015, p. 836), dunque: le pensatrici che si identificano col PDS ritengono che il corpo sia “in gran parte inconscio, così che la nostra esperienza del corpo non può essere oggettivata”.² Esperienza inafferrabile, sebbene la differenza tra uomo e donna ci sia e si dia in modo evidente, ineliminabile.

L'inafferrabilità è però una caratteristica corrosiva, tanto da porre il PDS sulla linea della *crisi della ragione* e del sapere universale che ha determinato “l'allontanamento dai modelli di razionalità” della tradizione occidentale (Coli, 2002, p. 47). Questo perché, rifiutando la codificazione di un *universale Donna*, tale pensiero diventa errante, asistemico, vicino alla soggettività e non all'universalità. In questo modo, esso si configura come una pratica, senza un Assoluto Femminile che ricadrebbe “in una nuova cristal-

¹Cf. Cavarero, 2002, pp. 100-105; Lennon, 2014.

²Zamboni, 2015.

lizzazione del pensiero” (Colì, 2002, p. 48). Caratteristica del pensiero femminile, allora “è quella di essere lontano dall’arroganza e dalla presunzione di poter rappresentare gli assoluti della ragione [...] perché consapevole della complessità e della pluralità delle realtà”, accettando la destabilizzazione “che alla complessità e alla molteplicità sempre si accompagnano” (Colì, 2002, p. 52). Si tenga presente che il PDS è l’erede di un più generale ‘pensiero della differenza’ che, attraverso forme diverse di nominalismo (cf. Rodriguez-Pereyra, 2019), intende valorizzare appunto le infinite differenze delle singolarità contro la tendenza alla riduzione ad Uno, al Sistema, all’Identico. Dal lato delle Differenze si possono inscrivere i pensatori come Scoto, Kierkegaard, Nietzsche, Deleuze, Derrida, mentre dal lato del Sistema troviamo Platone, Aristotele, Tommaso, Hegel (solo per fare degli esempi emblematici).

Da questo punto di vista si tratta di un pensiero che naturalmente si apre alla destabilizzazione prodotta dall’emergere di nuovi soggetti: gay e lesbiche, transessuali, intersessuali. Corpi che a modo loro ridefiniscono e sconvolgono il perimetro del genere femminile, portando a compimento l’opera di de-binarizzazione già avviata dal pensiero femminista. Tuttavia, com’è noto, le elaborazioni femministe *post-genere* che, a partire da queste esistenze altre, mettono in discussione la presunta naturalità del sesso e del desiderio (cf. Recalcati, 2012), sono state spesso rifiutate dalle femministe della differenza, proprio per la presunta minaccia all’esistenza di una specificità femminile.

La prospettiva descritta da Colì, invece, intravede un’EDS nel “riconoscere che l’altro uomo o donna, bianco o nero, cattolico o musulmano, è differente da me, accettando che il suo diritto all’esistenza [...] apre a *tutte le forme di differenza* una grande possibilità di coesistenza” (Colì, 2002, p. 48, corsivi aggiunti). È netta la distanza dall’etica della cura: se un’essenza femminile è di difficile o non auspicabile definizione, l’etica della cura tende a riproporre gli stereotipi sulla donna, intesa come entità astratta con caratteristiche fisse per tutte le donne. Per evitare questo rischio, ben oltre la prospettiva del “rispetto delle diversità” proposta da Colì, è stata avanzata l’ipotesi di un’*etica della vulnerabilità* basata su un soggetto nomade, non padrone dei propri atti (Guaraldo, 2008, pp. 96-100),³ su cui non possiamo però indugiare.

Altre interpretazioni nel contesto italiano

Nel panorama italiano più recente è possibile incontrare altre interpreta-

³Non è l’unica accezione: cf. Bagnoli, 2016.

zioni dell'EDS. Secondo Vigna, ad esempio, l'EDS è un caso speciale dell'etica dell'intersoggettività, la quale comprende “il rapporto *generale* tra uomo e donna in quanto “generi” diversi” (Vigna, 2001, p. 231), il riconoscere l'altro come soggettività sessuata (Vigna, 2001, p. 233). Vigna propende però per una lettura essenzialista di tale etica giacché, a suo avviso, maschi e femmine hanno ovvie diversità psicologiche (e *diversità trascendentali*) complementari, sebbene siano ciascuno per sé delle *totalità*, cioè possano sussistere senza l'unione con l'altro sesso. L'incontro tra soggettività desideranti, allora, può essere *conflittuale* (un rapporto di dominio, dove la differenza è usata come un'arma) oppure di *riconoscimento reciproco* (la differenza si realizza nel dono reciproco) (Vigna, 2001, pp. 240-41).

Nonostante Vigna escluda che l'EDS sia un'etica del comportamento sessuale, ci sono degli elementi nel suo testo che declinano in tal senso. Ad esempio, egli interpreta l'omosessualità come chiusura all'altro sesso e come “estremo della trasgressione predatrice”, che si oppone alla fecondità come “estremo dell'integrazione riconoscente” (Vigna, 2001, p. 247). Per antitesi, dunque, l'EDS diventa un'etica della coppia eterosessuale, dove i partner devono riconoscersi uguali nella differenza, qualsiasi ordine interno la coppia crei (i ruoli attribuiti liberamente all'interno di essa) (Vigna, 2001, pp. 249-253). Tuttavia, in Vigna risulta che ai soggetti spettino ruoli distinti assegnati per natura. Posizione dubbia, dal momento che non è dimostrato che a determinati corpi debbano corrispondere certi atteggiamenti (Migliorini, 2017, pp. 57-61).

Per Fanciullacci (2010, p. 9), invece, EDS non può essere l'invenzione “di regole e prescrizioni [...] per gestire in maniera moralmente buona [...] la relazione di coppia”. Tale etica deve piuttosto costruirsi intorno al riconoscimento delle singolarità, con la consapevolezza che “l'attuale crisi di un ordine più o meno unitario di possibili risposte alla questione della differenza innesca un moltiplicarsi di tali risposte: gli uomini e le donne si trovano così a esercitare più libertà, per lo meno nella scelta tra le molteplici possibilità, se non nell'invenzione di una propria traiettoria” (Fanciullacci, 2010, pp. 53-54).

Secondo Boella, la differenza può diventare esclusione quando è essenzializzata a partire da un universale: “La differenza è invece liberatoria quando non significa più devianza che esclude, pietrificazione in una natura e caratteri fissi, ma specificità, variazione, eterogeneità” (Boella, 2008, p. 5). Come già si sottolineava, anche secondo Boella l'oggetto dell'etica è l'esistenza di *donne* – non della Donna – come luogo d'esperienze multiple, complesse, anche contraddittorie (Boella, 2008, p. 5). Boella ritiene allora che l'EDS sia, a partire da Irigaray, la “distruzione dell'ordine patriarcale e ricostruzione dell'ordine simbolico in nome della libertà della donna di essere se stessa” (Boella, 2008, p. 8). Questa interpretazione ben si adatta allo scopo che un'EDS può prefiggersi riguardo a tutte le minoranze sessuali. Essa, pro-

segue l'autrice, non è un'etica femminista o di moralità femminile, laddove queste espressioni indichino un'etica elaborata a partire da certe sensibilità femminili (Boella, 2008, p. 10). In termini generali, dunque, “la differenza è un valore. Non solo in senso contenutistico (le virtù, le qualità femminili [...]), ma come forma di sentire, di pensare e agire valida per la costruzione dell'umano”. Un'EDS “filosoficamente radicale fa appello a una trasformazione di sé, del proprio sguardo e atteggiamento verso il mondo: nuovi valori escono dall'ombra [...] invisibilità secolari del mondo femminile vengono riscattate” (Boella, 2008, p. 17). Quest'etica è un atteggiamento di fondo nei confronti di tutte le invisibilità, di tutte le esistenze soffocate.

Dal singolare al plurale

Traspare talvolta dai testi un'ulteriore interpretazione dell'EDS: come tutela dell'esistenza di eterosessualità e dimorfismo, cui si può aggiungere la tutela di una serie di *modi* (ruoli di genere) di essere uomini e donne.⁴ Ricci Sindoni, ad esempio, esplicita i timori che agitano molti pensatori (sebbene confonda tra loro questioni assai diverse, coprendo con il termine-ombrello *androgynismo* realtà molto lontane tra loro, come l'orientamento sessuale, i ruoli di genere, le mode, l'ermafroditismo⁵) evidenziando che, a suo modo di vedere, la tutela dell'umanità consiste nel tutelare l'esistenza di dimorfismo, eterosessualità, e dei ruoli di genere che ne conseguono (Ricci Sindoni, 2008, pp. 46-47).

Se tale è il *non detto* di alcuni autori che si cimentano in riflessioni su questi temi, è bene esplicitarlo. È opportuno portare a coscienza le paure inconscie che portano a produrre pagine piuttosto confuse. In linea con le preoccupazioni espresse da Ricci Sindoni, ad esempio, è anche il recente documento della Congregazione per l'Educazione Cattolica (2019), che a sua volta riassume una mentalità riscontrabile in non poche pubblicazioni afferenti al medesimo ambiente culturale. Nel documento si afferma che la (non ben precisata) ‘cultura gender’ avrebbe “la tendenza a cancellare le differenze tra uomo e donna, considerate come semplici effetti di un condizionamento storico-culturale” (n. 1). La preoccupazione di una parte del mondo cattolico è dunque quella che vengano cancellate le differenze tra uomini e donne. Di quali differenze si parli non è chiarito. Difficile si possa parlare di quelle corporee, dal momento che sono date alla nascita e non si

⁴Ricci Sindoni (2008, p. 30) parla appunto di custodire la distanza e tutelare l'eterosessualità (2008, p. 41).

⁵Ricci Sindoni (p. 25) dimentica che il mito dell'androgino racconta anche l'amore tra persone dello stesso sesso. I miti greci sono “un commento a ogni aspetto importante della vita” (Casertano, 2009, p. 21) e il mito in questione parla anche dell'omosessualità.

trova nella cultura gender una negazione del dimorfismo. Il riferimento è probabilmente a una serie di attitudini, ruoli, comportamenti (etc.) che dovrebbero corrispondere *naturalmente* alla donna. Ora, certamente la cultura di genere relativizza tali differenze, mostrando che esse sono spesso dovute alla cultura e al momento storico. Ciò che i femminismi vogliono ottenere è la libertà per la singola donna di *esprimersi nel modo che ritiene adatto a sé*. Abbiamo visto che anche il PDS – dal quale il documento attinge il lessico, stereotipandone però i contenuti – non spinge a identificare caratteristiche universali, bensì invita le donne a trovare la propria traiettoria esistenziale unica e irripetibile. Il documento dimentica che tutte le posizioni filosofiche presenti nel dibattito femminista tengono insieme, da un lato, l'esistenza di un corpo-dato e, dall'altro, l'influenza culturale che sul corpo si esercita. Il mistero di tale interazione non permette d'identificare un *naturale* per tutte le donne, pur ammettendo che il corpo sia un inaggiungibile fattore di influenza. Le 'culture gender' – il plurale è sempre d'obbligo quando non si voglia ridurre la pluralità di voci a un feticcio contro cui scagliarsi – affermano la necessità di creare una società in cui ciascuno possa determinare il modo di vivere la propria identità.

Il documento prosegue sostenendo che la 'cultura gender' “nega la differenza e la reciprocità naturale di uomo e donna” (n. 2). Sulla differenza si è già detto: nelle varie teorie sul genere non si nega mai la differenza tra individui, di cui la differenza maschio-femmina fa parte. Sicuramente si nega la reciprocità naturale – intesa come destino all'eterosessualità – tra uomo e donna. Rifiutare l'*eteronormatività* (il destino a vivere nella coppia uomo-donna), però, non significa voler cancellare l'eterosessualità. Una negazione simbolica non è una negazione materiale ed è pernicioso confonderle (Migliorini, 2018, pp. 189-193). Ad oggi né l'eterosessualità, né il dimorfismo sono minacciate da alcunché. Al più è data una visibilità maggiore ad alcune identità sessuali poiché solo ora hanno (ri)preso parola, pur restando percentualmente minoritarie. Inoltre, femminismi e movimenti LGBT* non mettono in discussione l'ordine delle generazioni (nessuno rivendica l'incesto!) né l'ordine della generazione (bisessuata), sebbene alcuni avochino l'allargamento delle possibilità della filiazione (che è *anche* sociale, convenzionale).

Il maschile e il femminile biologico, dal punto di vista della specie umana, sono ontologicamente necessari, giacché la *forma umana* si incarna in essi per potersi riprodurre; o almeno finora ha assunto questa strategia riproduttiva. Riconoscere la possibilità di amare da parte di altre identità sessuali sane (biologiche o psichiche, o entrambe) non minaccia l'esistenza del dato ontologico. Certo, alcune speculazioni filosofiche ipotizzano futuri mutamenti della strategia riproduttiva umana tramite la tecnologia, dove uno dei due sessi non è più necessario. Qui si sconfinava nel campo delle *teorie critiche*, ma non sembra che il problema di un'EDS, ad oggi, sia quel-

lo di garantire l'esistenza del dimorfismo (come strategia riproduttiva) e dell'eterosessualità (o almeno della bisessualità) come correlativo affettivo. Non esiste cioè all'orizzonte il pericolo di un sesso che decida di cancellare l'altro. Alcune speculazioni femministe o del cosiddetto *post-umanesimo* si sono spinte a ipotizzare questo futuro distopico – un'umanità fatta di un essere umano ibrido, ermafrodita, sintesi dei due sessi e capace di riprodursi – ma si tratta appunto d'*esperimenti mentali*, usati criticamente per demolire false naturalizzazioni.⁶ Non sono certo rivendicazioni attuali delle donne o dei movimenti LGBT*.

Dal punto di vista della pura speculazione è tuttavia possibile chiedersi se la differenza sessuale sia essenziale per l'essere umano (Vigna, 2008, p. 67). Sempre dal punto di vista dell'esperienza mentale, un'umanità fatta di ermafroditi capaci di riprodursi sarebbe ancora a pieno titolo umana. Questi esperimenti mentali rendono ancora più misterioso il nostro esserci (prevalentemente) come maschi e femmine. L'esistenza di un'umanità senza maschi e femmine, tuttavia, non è un problema del presente. Ai nostri giorni un'EDS si dovrebbe preoccupare di ciò che la natura *già offre al pensiero*, da millenni: l'esistenza di tante identità sessuali (fisiche e psicologiche) naturali, amori e modalità di filiazione.

Le femministe della differenza sottolineano che la differenza sessuale è originaria e il corpo sessuale permette una differente esperienza maschile o femminile (Zanardo, 2010, pp. 163-212). Questo discorso può essere accettato – preservandone gli indubbi meriti teoretici e storici – se esteso e invertito per ogni corpo, come ha proposto la teologa Vantini (2019), la quale, dopo aver ricordato che l'evidenza dell'amore omosessuale smaschera l'illusione dell'universale-eterosessuale e dei linguaggi ordinati etero-centrici, sostiene che il contatto con i soggetti *scomodi* porta “a parlare, pensare e agire in modo nuovo, con [...] un reale rispetto delle differenze tra noi. In questo gioco di relazioni, nessuno comunque dovrebbe mai prendere la parola al posto dell'altro”. Sebbene la differenza sessuale sia fondamentale, ricorda Vantini, perché ogni pensiero è sessuato, il problema “riguarda il modo in cui intendiamo tale differenza”, se la schiacciamo sull'essentialismo, senza “prestare attenzione al desiderio e alla libertà delle donne e degli uomini reali”, così dimenticando che

“il senso della differenza, secondo Genesi, è custodito in Dio. Non è disponibile all'umano che se ne vorrebbe servire fin da subito. La [...] questione della differenza sessuale non coincide con la questione dell'eterosessualità. [...] Non possiamo chiamare in causa la differenza sessuale per riconfermare e proteggere un mondo di prassi escludenti, che si ostina a fingere di non vedere la complessità delle storie”.

⁶Per un approfondimento: Tripodi, 2011.

Un'attenzione che ci permetta di vedere e proteggere le vulnerabilità che, spesso inconsapevolmente, il nostro sistema percettivo e culturale ci impedisce di cogliere, e talvolta ci spinge a creare (Zanetti, 2019).

Qui PDS e pensieri *queer* trovano una convergenza (cf. Migliorini, 2020). Ammesso che la donna e l'uomo sperimentino forme d'amore diverso (*dentro di sé, fuori di sé...*), questo vale anche per altri corpi (si pensi all'omosessuale passivo). È quindi indispensabile *tutelare* (permettere l'esperienza piena) la specificità e sopravvivenza di ogni esperienza corporea. Questo non consiste nell'esaltarne una a scapito di altre, ma di tutelarle tutte pur accettando come dato di fatto che, ad oggi, vi siano delle esperienze maggioritarie.

L'esperienza del mondo attraverso la sessuazione è dunque *fondamentale* e nella maggior parte dei casi le persone sperimentano il mondo a partire da un corpo maschile o femminile; ma esistono diversi altri corpi e identità sessuali che non rientrano in questo binarismo (*entium varietates non temere esse minuendas*). Che esperienza vive una persona trans nel corso della sua transizione corporea? Che esperienza vive un omosessuale passivo, o una donna lesbica? E un intersessuale? Un eterosessuale che talvolta si traveste o ha comportamenti sessuali omosessuali occasionali, che tipo di realtà psichica incontra dentro di sé, quale tipo di curvatura fenomenologica dà al suo incontro con la realtà?

Si sarà intuito, dunque, che la posizione qui difesa è affine a quella di Boella e Coli, senza tuttavia rinunciare alla facoltà propriamente umana di universalizzare. Quest'ultima si è rivelata troppo proficua nella nostra millenaria indagine sul mondo per essere abbandonata a cuor leggero. Si può e si deve però cercare un giusto equilibrio tra l'insostenibile soggettivismo epistemico di certe speculazioni femministe e l'altrettanto vituperato oggettivismo del pensiero maschile (e scientifico). È giusto infatti tener sempre presente che, quando elaboriamo degli schemi, dei sistemi, degli universali, stiamo sempre compiendo un'opera di approssimazione. La realtà non coincide con quegli schemi. In particolare, il soggetto umano sfugge costantemente alle categorizzazioni, sebbene sia possibile, entro certi limiti, descrivere un soggetto attraverso categorie universali. Nella storia del pensiero la *fuggevolezza* o *unicità* della persona rispetto agli universali è stata espressa in vari modi: come *incomunicabilità* dell'essenza in Tommaso, come *haecceitas* in Scoto, come *quel singolo* in Kierkegaard, come *Volto* in Lévinas, come *natalità* che crea *pluralità* (ambito proprio e base della politica) in Arendt. L'etica delle differenze potrebbe allora riguardare proprio questa consapevolezza, epistemica ed etica allo stesso tempo.

Lo slittamento dal singolare 'Etica della Differenza Sessuale' al plurale 'Etica delle Differenze Sessuali' è dunque inevitabile, anche per il PDS, date le premesse teoriche che abbiamo visto. Tale etica al plurale, sempre per usare le parole di Coli, sfugge "alla tentazione sempre presente di voler rendere più chiara ed evidente l'essenza dell'altro per uniformarlo a noi". L'altro conserva

“una parte invisibile di sé [...] non omologabile al nostro io, visto che non è possibile conoscere l’altro in maniera definitiva ed ogni definizione non riesce a raggiungere l’unicità delle cose che vuole definire” (Coli, 2002, pp. 56-57).

Lineamenti di un’etica delle differenze sessuali: declinazioni disciplinari

Quella appena configurata è però, davvero, un’Etica delle Differenze *Sessuali* (EDSi)? Il dubbio è legittimo, dal momento che, parlando di generica accettazione della persona nella sua unicità, tale etica sembra essere una copia dell’etica della responsabilità. Cosa potrebbe contraddistinguere allora un’EDSi rispetto a un generico invito all’accoglienza dell’altro? Forse non il metodo, né probabilmente i contenuti (che sono variabili nel tempo), ma il fine: tutelare la libertà delle minoranze sessuali. Qui il ragionamento si riallaccia alla disputa, già brevemente accennata, riguardo all’esistenza di un’etica femminista. Ritengo infatti che quest’ultima abbia come specificità il *fine*, la liberazione delle donne dalle discriminazioni: vuole garantire alla donna di poter vivere la libertà come la vive un uomo. Allo stesso modo, un’EDSi dovrebbe avere di mira la liberazione delle minoranze sessuali, in tutti gli ambiti in cui essa si implementa.

L’EDSi potrebbe poi tradursi anche in un’*etica della produzione etica*, consistente nell’ascoltare la complessità delle situazioni, delle pratiche mediche e psicoterapeutiche, della varietà di posizioni teoriche (antropologiche, filosofiche), la complessità della vita che si realizza in mille configurazioni psichiche, che di frequente richiedono interventi personalizzati. Un ascolto attento, propedeutico alla formulazione di posizioni etiche. Come ho avuto modo di argomentare altrove, in ambito cattolico si è spesso caduti nell’errore di costruire un’etica su dati scientifici o medici parziali, o su un’antropologia costruita a partire da una fenomenologia incauta, basata su un’osservazione parziale della realtà (Migliorini, 2018, pp. 232-243). L’etica non può prescindere dall’antropologia, la quale consiste appunto nel descrivere *chi è l’uomo*, quali sono le sue caratteristiche, ma anche come esse vengano a formarsi (all’interno di diverse culture). Per fare ciò è necessario conoscere *quali esseri umani esistono*, come viene a realizzarsi l’universale *umanità* nel concreto individuale. È poi compito dell’indagine razionale (scientifica, ma non solo) determinare quali configurazioni psicofisiche possano essere considerate *sane*. Determinazione che procede per prove ed errori, per spostamento di confini scientifici e culturali, ma che non perde il necessario riferimento a criteri il più possibile oggettivi (cf. Migliorini, 2019). Constatate tali configurazioni, si tratta di esplicitare come avviene il passaggio da una natura comune tendenzialmente maggioritaria, alla variabilità intrinseca della natura.

Un esempio di tradimento di questa *etica della produzione etica*, mi sembra, è proprio il recente documento della Congregazione per l'Educazione Cattolica su richiamato. Un documento confuso, impreciso nel mescolare concetti e questioni,⁷ a tratti anche imbarazzante laddove lascia intendere, senza troppo nascondere, che l'omosessualità sia una scelta dell'individuo radicalmente autonomo (sic!). In molti punti, almeno nella sezione *ascoltare e ragionare*, pare che gli estensori del testo non abbiano la minima idea di ciò di cui stanno parlando.

Nel determinare un'antropologia adeguata vengono in aiuto le scienze umane, ma anche la metafisica. Oggi è largamente diffuso, in quasi tutte le discipline, un modello *relazionale* (non relativista) che implica una visione strutturalmente relazionale degli enti nella loro formazione. Quindi anche del corpo sessuale e dell'identità umana. Non è una visione *relazionista*, nella quale *tutto* è ridotto a relazione. Si afferma piuttosto la co-primarietà della componente sostanziale e della componente relazionale nel verificarsi di un fenomeno. È il *mistero* del dato ontologico che attraversa l'avventura relazionale-esistenziale. Rispetto all'uomo, cosa possiamo determinare di questo mistero? Molto poco: forse possiamo semplicemente constatarne i risultati, cioè le configurazioni psico-corporee che emergono dalla dinamica relazionale e che le varie scienze ci aiutano a comprendere, almeno fino a un certo punto.

Il corpo si struttura relazionalmente e culturalmente. Fattori psicologici, ambientali e biologici interagiscono in modo complesso nel determinare l'identità sessuale di una persona; a partire dal corpo biologico, tali fattori determinano nel loro intrecciarsi un'identità di genere nucleare con cui crescono una serie di ruoli di genere interiorizzati e un orientamento affettivo. L'individuo è il risultato di un imprevedibile processo relazionale che struttura forme diverse di relazioni (da quelle biochimiche a quelle emotive, a quelle socio-culturali): il corpo è un insieme di potenzialità, di predisposizioni su cui agisce (fin da subito) il processo relazionale.⁸ L'affascinante mistero che avvolge l'identità sessuale riguarda la costanza nel produrre certe configurazioni (per esempio l'eterosessualità) a partire da questa base potenziale e dall'imprevedibilità relazionale,⁹ e l'altrettanto misteriosa costanza nel produrre configurazioni minoritarie, funzionali e sane. Il processo naturale di costruzione dell'identità – nella varietà degli esiti positivi – porta alla formazione di nuclei stabili strutturali per il soggetto, il quale presenta una notevole plasticità rispetto ad altri livelli della propria identità

⁷Giudizio condiviso da chi studia questi temi: cf. CTI, 2019; Zorzi, 2019.

⁸È ormai un dato acquisito, ad esempio, che l'omosessualità si determini a partire da una complessa predisposizione pluri-genetica, che può però attualizzarsi solo in certi contesti ambientali (cf. Ganna, 2019).

⁹In un approccio relazionale gli esiti sono *probabilistici*, non c'è un determinismo rigido.

personale. L'identità è dunque costituita da aspetti più profondi (che alla lunga divengono innati) o più superficiali. L'orientamento sessuale o l'identità di genere nucleare tendono a essere *componenti nucleari* dell'identità sessuale, mentre i ruoli di genere sono secondari, acquisiti attraverso il processo di *socializzazione* (primaria e secondaria).

Si tratta allora di intendere il *culturale* come uno dei livelli del *relazionale*, nella mai risolta disputa tra *nature* e *nurture* (Goldhaber, 2012). La natura (il *dato*) e la cultura (il *dato in relazione*) sono due modi di guardare la stessa entità, non due entità interagenti: sono due fattori differenziali che a noi si danno come inscindibili. Le relazioni *fanno entrare* progressivamente la *società-cultura* nella *natura*, anche attraverso i legami con figure significative: la natura è dunque un campo molto ampio di potenzialità (e di resistenze) che si individuano in nature individuali tramite processi relazionali.¹⁰ Preservare il mistero della configurazione individuale che determina la socializzazione e la relazionalità del corpo potrebbe essere il compito dell'EDSi.

Etica della produzione etica significa pure che, quando si vuole articolare un discorso etico sul genere, è necessario esplicitare il modello sul genere che si adotta e specificare a che livello s'intende collocare il proprio discorso (Ferrari, 2018, pp. 121-146). Il *genere*, infatti, è un dispositivo multifattoriale: *genere* può denotare un livello generale (comprendente ad esempio gli *ordini* o *regimi* di genere), oppure uno dei micro ambiti in cui le identità di genere si lasciano analizzare, come quello psicologico, dove troviamo l'identità di genere nucleare o i ruoli di genere interiorizzati.

A titolo illustrativo, un discorso articolato in diversi livelli può essere il seguente. Le società tendono ad essere conservatrici nel processo di socializzazione (almeno fino ad oggi): perpetrano i regimi di genere e quindi trasmettono alle nuove generazione i ruoli di genere tradizionalmente attribuiti ai generi da esse riconosciuti. In una società moderna e liberale si dovrà approdare a un mantenimento di questa caratteristica delle società, a cui affiancare l'azione delle agenzie educative, le quali forniranno ai singoli soggetti degli strumenti – diversi nelle varie fasce d'età (Batini & Santoni, 2009; Ghigi, 2019) – per sviluppare uno sguardo critico¹¹ sui ruoli di genere ereditati e quindi costruirsi uno in modo libero e consapevole. Questo permetterà anche l'accoglienza delle persone che vivono i ruoli di genere in modo diverso rispetto ai canoni di una società, in età adulta. Esse, come insegna la speculazione di Butler, *destabilizzano* il genere, nel senso che si propongono alle generazioni come

¹⁰Per gli ultimi due capoversi, cf. Migliorini, 2017, pp. 47-61 e 183-191.

¹¹L'educazione differisce dalla socializzazione in quanto è processo consapevole intrapreso (Ghigi, 2019, p. 31).

delle possibilità di vita, evidenziando quali sono le false naturalizzazioni, e quindi incidendo in tutti i livelli di socializzazione modificando la stessa trasmissione culturale dei modelli *tradizionali*. Tale *creazione* e trasmissione di nuovi modelli di genere (riguardo ai ruoli di genere interiorizzati) non va tuttavia confusa con altri fenomeni, come la transessualità, la quale (per quanto ne sappiamo finora) ha a che vedere con l'identità di genere nucleare, non con i ruoli di genere.

L'EDSi non è dunque solo un atteggiamento d'accoglienza (per quanto ne sia un tratto fondamentale), ma ha un lato pratico e pubblico-istituzionale che consiste nella formazione di operatori, docenti, medici specialisti e di base, psicologi (di tutte le scuole). Non solo di chi interviene nei casi di transessualità o intersessualità. Le differenze sessuali, infatti, s'incontrano in tutti gli ambiti sociali e in ciascuno di essi richiedono, affinché l'accoglienza sia effettiva e appropriata, competenze e sensibilità da parte dei soggetti coinvolti. Inutile dire che il lavoro da fare è molto, giacché l'ignoranza sulle questioni relative all'identità sessuale è molto diffusa.

Per i professionisti in ambito clinico, poi, l'approfondimento e l'aggiornamento sono un imperativo etico che deriva dalla propria etica professionale, che interseca l'inaggirabile questione delle differenze sessuali. In particolare, per il mondo della psicanalisi tale etica dovrebbe essere un orizzonte indispensabile. Essa implica l'elaborazione di una relazione – nella pratica clinica – che sia improntata dal rispetto dell'identità altrui. Il compito del terapeuta, non nuoce mai ricordarlo, è quello di portare la persona a scoprire la propria identità e proporle cammini terapeutici che portino al maggior benessere psico-fisico possibile nella situazione data, senza imporre le proprie precomprensioni (filosofiche, religiose, culturali). Con parole chiare e che non necessitano altre glosse, il terapeuta

«ha il compito di aiutare il paziente a “fare chiarezza sul proprio orientamento di genere” facilitando in lui l'ascolto del proprio corpo, dei propri vissuti [...]. Da questo ascolto e dall'integrazione di questi livelli la persona scoprirà il proprio orientamento di genere. [...] Un terapeuta è bravo e aiuta veramente se rispetta l'altro [...]: ogni manipolazione [...] che vuole imporre all'altro scelte o valori del terapeuta è scorrettezza etica e incompetenza professionale. [...] L'etica di un terapeuta è il rispetto profondo della persona, per cui il terapeuta non impone – né a livello esplicito né a livello implicito (questa è professionalità) – valori e ideologie che non appartengono al mondo interiore (corpo, vissuti) della persona. È ovvio che ogni terapeuta non può non avere una propria antropologia ed una propria etica [...] ma appartiene proprio alla competenza professionale e all'etica del prendersi cura il rispetto dei cammini personali di scoperta dell'orientamento di genere da parte del paziente» (Salonia, 2019).¹²

¹²Per analoghe considerazioni cf. Brogliato, 2014, pp. 181-187; Graglia, & Rigliano, 2006; Lingiard, & Nardelli, 2014; Ferrari, et al., 2018, pp. 19-80; Rigliano, et al., 2012.

BIBLIOGRAFIA

- Bagnoli, C. (2016). *L'etica della vulnerabilità*, testo disponibile al sito www.Sole24Ore.it, consultato il 25 agosto 2019.
- Batini, F. & Santoni, B. (2009). *L'identità sessuale a scuola. Educare alla diversità e prevenire l'omofobia*. Napoli: Liguori.
- Boella, B. (2008). Il valore della differenza e l'esperienza morale. In: Ricci Sindoni P. & Vigna C., a cura di, *Di un altro genere, etica al femminile*. Milano: Vita e Pensiero, 3-19.
- Brogliato, B. (2014). Quali terapie per l'omosessuale che si presenta dallo psicologo?. In: Brogliato, B. e Migliorini, D., *L'amore omosessuale*. Assisi: Cittadella, 181-187.
- Casertano, G. (2009). *I Presocratici*. Roma: Carocci.
- Cavarerò, A. (2002). Il pensiero femminista. In: Restaino, F. & Cavarerò, A., a cura di, *Le filosofie femministe*, Milano: Mondadori.
- Coli, M.L. (2002). Dalla filosofia monosoggettiva al pensiero della differenza sessuale. *Segni e Comprensione*, 46: 47-59.
- Congregazione per l'Educazione Cattolica. (2019). «Maschio e femmina li creò». *Per una via di dialogo sulla questione del gender nell'educazione*. Città del Vaticano (reperibile online).
- Coordinamento Teologhe Italiane (CTI). (2019). Salviamo il dialogo. *Il Regno* 14: 396-97.
- De Carneri, M. (2019). *The phallus and the mask. The patriarchal unconscious of psychoanalysis*. Milano: Mimesis International.
- Diotima. (1987). *Il pensiero della differenza sessuale*. Milano: La tartaruga.
- Fanciullacci, R. (2010). Il significato della differenza: per un'introduzione. In: Fanciullacci, R. & Zanardo S., a cura di, *Donne, uomini. Il significare della differenza*. Milano: Vita & Pensiero.
- Ferrari, F. (2018). Pensare il genere e parlare di genere. In: Rigliano P., a cura di, *Sguardi sul genere*. Milano: Mimesis, 121-146.
- Ferrari, F., Ragaglia, E.M., & Rigliano, P. (2018). Il "genere". Una guida orientativa. In: Rigliano P., a cura di, *Sguardi sul genere*. Milano: Mimesis, 19-80.
- Ganna et al. (2019). Large-scale GWAS reveals insights into the genetic architecture of same-sex sexual behaviour. *Science*, 365: eaat7693, DOI: 10.1126/science.aat7693.
- Ghigi, R. (2019). *Fare la differenza. Educazione di genere dalla prima infanzia all'età adulta*. Bologna: Il Mulino.
- Gilligan, C. (1987). *Con voce di donna*. Milano: Feltrinelli.
- Goldhaber, D. (2012). *The Nature-Nurture Debates*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Graglia, M., & Rigliano, P. (2006). *Gay e lesbiche in psicoterapia*. Milano: Cortina.
- Guaraldo, O. (2008). Etica femminista: una rassegna storico-concettuale. In: Ricci Sindoni P. & Vigna C., a cura di, *Di un altro genere*. Milano: Vita e Pensiero, 85-100.
- Irigaray, L. (1976). *Speculum: l'altra donna*. Milano: Feltrinelli.
- Irigaray, L. (1987). *Etica della differenza sessuale*. Milano: Feltrinelli.
- Lennon, K. (2014). Feminist Perspectives on the Body. In Zalta E.N., a cura di, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, testo disponibile al sito <https://plato.stanford.edu/>, consultato il 25 ago. 2019.
- Lingiardi, V., & Nardelli, N. (2014). *Linee guida per la consulenza psicologica e la psicoterapia con persone lesbiche, gay e bisessuali*. Milano: Cortina.
- Migliorini, D. (2017). *Gender, filosofie, teologie*. Milano: Mimesis.
- Migliorini, D. (2018). È possibile una teologia del genere?. In: Rigliano P., a cura di, *Sguardi sul genere*. Milano: Mimesis, 177-285.
- Migliorini, D. (2019). LGBT Catholics: a paradigmatic case of intra-confessional pluralism. *Theology and Sexuality*, 25: 111-130, DOI: 10.1080/13558358.2019.1647717.

- Migliorini, D. (2020). Teologie femministe e teologie Lgbt* in Italia. Un nuovo inizio?. In: P. Cugini, a cura di (in stampa, 2020 per ed. San Lorenzo).
- Mitchell, J. (1976). *Psicoanalisi e femminismo*. Torino: Einaudi.
- Recalcati, M. (2012). *Ritratti del desiderio*. Milano: Cortina.
- Ricci Sindoni, P. (2008). Fra natura e cultura. Note antropologiche ed etiche sulla differenza tra i due sessi. In: Ricci Sindoni P. & Vigna C., a cura di, *Di un altro genere*. Milano: Vita e Pensiero, 21-50.
- Rigliano, P., Ciliberto, J., & Ferrari, F. (2012). *Curare i gay? Oltre l'ideologia riparativa dell'omosessualità*. Milano: Cortina.
- Rodriguez-Pereyra, G. (2019). Nominalism in Metaphysics. In: Zalta E.N., a cura di, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, testo disponibile al sito <https://plato.stanford.edu/>, consultato il 25 ago. 2019.
- Salonia, G. (2019). Accompagnare gli omosessuali? Scelta evangelica. *Noi Famiglia & Vita*, supplemento di *Avvenire*, 26 maggio, 34-36.
- Tommasi, W. (2019), *Il Pensiero della Differenza: Luce Irigaray*, testo disponibile al sito www.filosofico.net, consultato il 25 ago. 2019.
- Tripodi, V. (2011). *Filosofia della sessualità*. Roma: Carocci.
- Vantini, L. (2019). Omosessuali, accoglierli nella chiesa vuol dire ripensare tutto. *Noi Famiglia & Vita*, supplemento di *Avvenire*, 29 settembre, 34-37.
- Vigna, C. (2001). Intorno all'etica della differenza. In: Vigna C., a cura di, *Introduzione all'etica*. Milano: Vita e Pensiero.
- Vigna, C. (2008). Sul maschio e sulla femmina umani. In: Ricci Sindoni P. & Vigna C., a cura di, *Di un altro genere*. Milano: Vita e Pensiero, 61- 83.
- Zamboni, C. (2015). *La passione della differenza sessuale*, testo disponibile al sito www.donnealtri.it, consultato il 25 ago. 2019.
- Zanardo, S. (2010). Irigaray: la passione della differenza. In: Fanciullacci, R. & Zanardo S., a cura di, *Donne, uomini*. Milano: Vita & Pensiero, 163-212.
- Zanardo, S. (2014). Gender e differenza sessuale. Un dibattito in corso. *Aggiornamenti Sociali*, 65/5: 379-391.
- Zanardo, S. (2015). La questione della differenza sessuale. *Aggiornamenti Sociali*, 66\12: 833-844.
- Zanetti, G. (2019). *Filosofia della vulnerabilità*, Roma: Carocci.
- Zorzi, B.S. (2019). Studi di genere, sì al dialogo se aiuta a capire le fragilità. *Noi Famiglia & Vita*, supplemento di *Avvenire*, 29 settembre, 12-13.

Conflitto di interesse: gli autori dichiarano che non vi sono potenziali conflitti di interesse.

Approvazione etica e consenso a partecipare: l'articolo non contiene elementi che possano portare al riconoscimento del paziente.

Ricevuto per la pubblicazione: 3 marzo 2020.

Accettato per la pubblicazione: 5 maggio 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020
Licensee PAGEPress, Italy
Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:252
doi:10.4081/rp.2020.252

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

Gender and its Stories

Paolo Rigliano,* Federico Ferrari,** Enrico Maria Ragaglia***

ABSTRACT. – The following work deals with several issues concerning gender. Firstly, it examines several anthropologic and historical dynamics concerning the establishment and legitimacy of male power, in opposition to the subordination of everything that concerns the female domain and the existence of women. In detail, it focuses on learning processes and the enhancement of the bipartition of gender in the family, in school and in different means of communication. The birth of *gender studies* will be described as an original field of study in various areas of human knowledge and how this has allowed for the diffusion of social and cultural awareness based on objective data. Lastly, we will consider the reasons that have led to the birth of *gender theories* on behalf of fundamentalist American and European groups, who then launched an international campaign: the religious and ideological suppositions, methods, strategies and aims of these campaigns against the presumed dominion of *gender theory* will be described. Future developments of these movements will be outlined, together with their strategies.

Keywords: Gender, gender socialization, sexual identity, gender studies, gender theory, fundamentalism.

Gender anthropology

The study of present and past cultures shows us how the norms on femininity and masculinity are variable in both time and location: the customs related to being man and woman in our society are intensely different from those in Islamic countries, Scandinavian countries or Asian countries, and in these different places customs have changed dramatically over the centuries.

*Psychiatrist, Psychotherapist. Head of the Centro Giovani “Ponti” della ASST “Santi Paolo e Carlo” in Milano. E-mail: Rigpaolo@libero.it

**Psychologist, Psychotherapist, Professor of Systemic Relational Therapy and of the Open Dialogue Approach. E-mail: federico_ferrari@yahoo.it

***Psychologist, expert in sexual identity and processes of social inclusion and participation. He is involved in both clinical, diagnostic and educational activities.
E-mail: psicologo@enicomariaragaglia.it

Nevertheless, it is evident that in many cultures, including the Italian one, the feminine role has been historically, and still is, subordinated to the male one. According to anthropologists, however, prehistoric nomadic hunter gatherer societies in the Mesolithic and Neolithic periods presented an egalitarian and non-hierarchical gender role division. This is still the case in populations that preserve this method of acquiring sustenance (Endicott, 1999).

However, in these societies, there was already a *privileged distribution* of roles that saw women as mainly gatherers and men as hunters. Beginning from this division of labour around 12,000 years ago, with the advent of social organizations that were based on sedentism and agriculture, the formation of hierarchical structures with male dominance accompanied an androcentric distribution of power (Alesina, Giuliano, & Nunn, 2011). In other words, due to various factors, power and hierarchies have been created and perpetuated putting the *male* and *masculinity* at the centre. The fact that things have turned out like this does not mean that they must go on in the same way, or that, in theory, they could not have gone in another way, if only certain factors had been different. When a similar discussion is held between researchers who study human evolution, this invites us to be *modest* on behalf of the human species for several different reasons. *What happened*, is that the species *Homo sapiens sapiens* became dominant compared to other *Homo* genera, but it could also have not turned out this way. Some academics attribute this primitive division of gender roles to an adaptation to individual reproductive roles: since women were considered to be in a more fragile condition during pregnancy, they were given non-violent and more sedentary roles, which involved caring and the provision of food and water. While men were assigned to defend the territory, hunt and go to war (Bird, 1999). This hypothesis is useful for understanding the vast diffusion of a norm, which does however have exceptions. Although there is no convincing proof of the existence of a truly matriarchal society, in which the political power was a female prerogative (except for a few unverified sources about this being present in Brazil and Libya in a historical epoch), there has been evidence of egalitarian civilisations regarding the sharing of power, and also cultures in which the practice of war was common in women (Anthony, 2007; Edgerton, 2000). There are also legendary queens that have engraved their names in the history of ancient eastern civilizations (Semiramis foundress of Babylon, Artemisia of Halicarnassus and Cleopatra VII of Egypt) that testify to a participation by women to the highest political powers.

Gender and its vicissitudes

Even though in every era there has been a variety between different places, in the history of the west, the female condition has encountered important evolutions only in the last few centuries.

In the ancient world, in Greece (with the exception perhaps of Mycenae) women had to choose between being property of their husbands or being courtesans. Even in Rome, albeit acquiring some rights based on social class, women still remained noticeably subordinated to their husbands. They did not have political rights, nor authority over their children. This subordination remained steadfast also in Judaic tradition, which established in the stories of Creation and of Sin from the Old Testament a conception of women being submissive to their husbands and dedicating their time entirely to maternity and procreation. This idea was maintained, or was only partially surpassed, with the message of the New Testament: after the strong innovative impacts of the early Christian communities preaching, the later conservative interventions of Saint Paul had the effect of firmly containing these changes. In general, Christianity seemed to bring with it a new cultural centrality of the female role, however, her importance was bound to being complementary to her father and husband, to whom the woman was completely submissive. Furthermore, women's political power was completely barred.

During Medieval times, the female condition saw a slight improvement: sometimes women were allowed to: inherit noble riches and titles, access craft professions and corporations.

With the Renaissance, women among higher social classes had more access to public life, even though their autonomy diminished (King, 1991). Working life and political influence were practicable by women by virtue of the social status offered to them by marriage (and by their parents), who, in exchange, imposed obedience and subordination. Alternative choices were those of renouncing one's respectability in lieu of relative freedom, becoming a courtesan, or embracing monastic life. From the 14th century, the Holy Inquisition took on, not only the persecution of heretics, but also the task of hunting witches. For three centuries the Catholic Ecclesiastical Tribunals, the Protestant Reformation and many civil authorities took to trial at least 110,000 people and burnt at least 60,000 at the stake, 80% of which were women (Henningsen, 1990). The phenomenon of female disobedience was intertwined therefore with the access of women to forms of power reserved to them by pagan traditions (such as medicinal rituals), thus making them subject to unprecedented demonization and persecution. In the 17th century, in the face of the Catholic Counter Reformation, a generalized sexual phobia prevailed, in which the only acceptable female conditions were those of wife and nun. In this way, bourgeois women obtained more education, albeit limited, regarding the domains that were considered pertaining to them. In the case of the upper and aristocratic classes, the literary salons organized by women became occasions for intense cultural exchange, though women remained excluded from the scientific community and from universities.

In the 18th century, the age of Enlightenment and the French Revolution contributed to the formation of the principles of equality between male and female citizens (Wollstonecraft, 1792; De Gouges, 1793), but with the conclusion of the revolutionary aspect, such instances were not fully accepted. Despite women maintaining more of a presence in the cultural world, the prejudice of women being *naturally inferior to men* still prevailed, and this was used as a way of not extending their political rights.

As such, for all of the 19th century, the female situation did not change on a political front, although it did begin to become a subject of reflection (Belgiojoso, 1848). However, the Industrial Revolution led working-class women to leave the house more and go out to work in factories. Moreover, education became more accessible to larger swathes of the population, including women. However, their separate curriculum was aimed at training them to be wives housekeepers. In parallel, we witness to a transformation of the typical family model, with the consequential reduction in the average number of children, despite the notable differences between cities and the countryside. In the north of Europe, the debate regarding civil equality of men and women was becoming progressively more heated, so much so that by 1866 Sweden was the first country to guarantee voting rights for women, followed by New Zealand in 1893. In 1869 the so called suffragettes were born in England, a social and political movement that carried out forms of civil protest, hunger strikes and public rallies to lay claim to the female right to vote. They obtained this in 1918, initially only for wives who were 30 years old or more, then in 1928 the right was extended to all adult women. In 1919 it was Germany's turn, in 1920 the United States, while in Italy and France women had to wait until 1945.

Therefore, in the first twenty years of the 20th century, along with the Suffragettes, what was known as the *first wave* of feminism was born. Feminist thinking grew stronger with the two world wars, due to the need for women to work as well as men. Shortly after the First World War the first feminist writings of Virginia Woolf and Rebecca West emerged, while those of Simone de Beauvoir appeared after the Second World War. Starting from the last-mentioned female author and during all of the 50s and 60s, the movement evolved both by identity and organization to what we now call the *second wave* of feminism. The mindset of the second wave reached peak maturity with the sexual revolution of 1968, concentrating on the problem of discrimination towards women. The link between female discrimination and a system of representation of reality, of thought and of culture was denounced as not only *male* but also decidedly *phallogentric* and sexist. This sexist system was based on the principle of male normativity that considers the female gender as inferior, weaker, unable to decide for themselves, and that therefore needed constant male supervision.

The battles of this second wave of feminism consisted firstly in the right

to have female self-determination, which is expressed by: i) the ability to decide who to have relationships with; ii) the capacity to divorce without fault (up until then, it was in fact, a husband's prerogative to repudiate his wife, while she was allowed only to be repudiated); iii) the ability to decide about bodily integrity, rejecting sexual intercourse with one's husband (one must only think of the introduction of the laws regarding marital rape); iv) the right to contraception and abortion.

In the 80s thoughts developed progressively more strongly towards a claim of equal opportunity, that is, of female representation in cultural and scientific work, and of access to contexts of power traditionally reserved for men. These requests were put forward on the basis of *difference feminism*, the ideology that laid claim to rights starting from the re-evaluation of a difference that was considered *natural*, but culturally played down and marginalized by male power.

In the 90s, in view of a substantial continuity in the vindication of women's rights, feminist thinking accomplished a step forward thanks to Afro-American and postcolonial feminism, that highlighted how female subjectivity was varied and tied to racial, ethnic and cultural contexts. It was from this vision of *plurality* and *diversity within diversity* that the idea took off; *gender* was considered the result of daily acts. Starting from the preconception of differences between men and women, a concrete reality was produced that confirmed gender categories (this reference is to the philosophical deconstructionist concept of Althusser, Foucault and Derrida) (Butler, 1990). One therefore understands why in this vision, the subjectivities that are considered eccentric and subversive are those that challenge power structures that force individuals into frameworks, representations and binding realities.

We have traced this brief historical journey regarding the evolution of this issue regarding women. However, we could have undertaken another historical and cultural path, dealing with homosexuality and transsexualism. What is missing you may ask? The important absentee is the discussion on the male gender and on heterosexuality as a sexual orientation. This is not by chance. In being the centre of everything, the *heterosexual male* as a denominator, has circumvented the problem of self-definition. He has never had to define himself because it is taken for granted. The historical, social and academic context has never educated him to do so and has also never given him the tools necessary to understand himself and tell his story. The *heterosexual male* has had to define and identify himself mostly via differences between him and his *complement*, i.e., the *female heterosexual*, who is often underrated and subjugated: *don't be weak, don't be a gossip, don't be a pansy*.

This is no longer the case and men now have to face a deconstruction of these male and female models and their reciprocal contamination. This is

also thanks to an encountering of *homosexuality* that vindicates its own human worth, refuting the role of *queer* (*non-male* or *non-female*).

Gender socialization: in families

The fact that an individual is female or male from birth produces an effect on the people who care for that individual, influencing their way of relating to him/her. Research shows that straight away parents tend to have different expectations regarding male children or female children, and these are acted upon at all different levels (Lloyd & Duveen, 1990; Beal, 1994).

Especially in the first few years expectations influence perceptions that parents have of their children and their traits or characteristics: for example, fathers generally consider males as stronger and females as more fragile. Although the effect of this was attenuated in the second half of the last century, it is still significant (Karraker, Vogel, & Lake, 1995). In daughters, it is possible that calm behaviour is interpreted as a trait of tenderness, but it may go unnoticed in a male child; similarly, a particular game could be a sign of strength in a son, while it may remain irrelevant in a daughter, and so on.

Furthermore, already from six to fourteen months, studies demonstrate that from these diverse expectations, different parenting styles emerge, that tend to involve the parents in a different manner in different activities. Parents have more *conversations* with their daughters (to interpret their behaviour) and they generally give more *instructions* to male children (Clearfield & Nelson, 2006). Emotions are discussed more with daughters than with sons, and the reactions of the parents to each other's negative emotions are different, reinforcing the emotions of sadness and fear in daughters, who pay more attention to these, and those of anger and pride in their sons (Fivush, Brotman, Buckner, & Goodman, 2000; Chaplin, Cole, & Zahn-Waxler, 2005; Garside & Klimes-Dougan, 2002). Similarly, a contradictory sentimentality to a child's gender (aggressiveness in a girl or fear in a boy) can be perceived as irritating and wrong, and so will be discouraged rather than indulged.

Daughters and sons can internalize the expectations of their parents with regard to their predispositions/attitudes to one type of activity rather than another. This will have an effect on motivation and on the attitude with which they will face different types of tasks. These will in turn influence, to a varying degree, learning processes and academic results, thus confirming their initial expectations. For instance, if a child expects to be good at mathematics, he/she will confront it with more optimism, motivation, practicing more, optimizing learning processes and confirming the expectations of a predisposition. If he/she confronts the same task with the idea of being successful only at the cost of a lot of hard work and dedication, he/she will

probably be less motivated and will obtain poorer results, or he/she will have more anxiety during the task, confirming the expectations of his/her non-predisposition. Research suggests that in male children the tendency is to attribute their success in mathematics and sport to personal talent, while in the case of female children the tendency is to ascribe the same successes to individual efforts. Vice versa this also applies to language or verbal talents (Eccles, Jacobs, & Harold, 1990; Brustad, 1996) for which female success is attributed to talent and male success is associated with hard work.

Lastly, in conversations and in household practices the gender roles are referred to and acted out by parents. Mothers and fathers often dedicate their time to different household practices, and even if we are progressively moving towards the idea that division of labour should be equal, we are still far from a real generalization in daily practice. Furthermore, mothers and fathers show different relationship modalities, they talk about different issues and express their gender roles in their judgments and their relationships with other people. All of this constitutes a culture of family gender, a soup of emotions, affections and representations that children can internalize as references.

Gender socialization: at school

While within families there is this differentiation from the start, *gender socialization at school* comes about only after the first few years of life. Teachers, therefore, have to contend with a population of children that can statistically already present some differences to relationship and attitudinal predispositions, but which, in reality, are still very malleable. The school environment represents a context in which differences between boys and girls are structured and amplified. Research has shown that there are at least 3 factors that tend to reinforce gender socialization as though it were a lesson issued by the school, without an explicit intent (the so-called hidden curriculum), but which can be seen clearly. These factors are:

- i) *Teachers and school staff*: in a similar way to parents, teachers can have preconceived ideas on the difference between males and females, that condition the answers that they give students of one sex or the other. For instance, they can reprimand a girl more sternly when they behave aggressively and yell at a boy who often asks for reassurances. In addition, they can offer explanations of educational success and failure, which confirms the idea that there is a gender predisposition towards certain activities, rather than others, demonstrating varying levels of trust in their students regarding different tasks. Moreover, teachers can encourage separate activities between males and females and can behave differently with males and females during recess, favouring a different

level of dialogue with one or the other. Even a *gender-neutral* attitude on behalf of the teacher, indulges, factually and uncritically, differentiation processes that are fostered at home, between peers and in the mass media. There are few cases in which the teacher strives to counterbalance the conditioning that is instituted by extra-scholastic settings.

- ii) *Educational support and teaching materials*: schoolbooks, films, narrated stories and class posters are all tools that transmit a specific representation of reality in which children can identify themselves in and from which they deduce *naïve theories* about reality. Research shows that the majority of educational support materials, still to this day, transmit stereotypical images of gender roles. For example, family representations tend to show dads on a sofa with a newspaper and mums in the kitchen with an apron on. Stories describe males as bold, fierce, and strong and females as vain, emotional, and fragile; males are depicted outside in the open air, and females indoors. Hence, they depict characters carrying out certain activities that are considered appropriate to their gender, according to common stereotypes (Serravalle Porzio, 2001).
- iii) Other cornerstones of the school environment are *the relationships with one's peers*: Ever since nursery school, our peers offer us a sense of belonging and the possibility to identify with them, starting with rules that are more or less implicit and shared. From three years onwards *gender* seems like an important category in order to define these group rules. Few other categories, in fact, are so accessible so early on for children, because the *gender rule* presents as extremely simple (male or female), it is extremely diffuse in every representation of reality and there is a high degree of consensus in the adult world regarding it. Not much is needed for gender to become an important regulator of the relationship with one's peers, from which one is encouraged to reciprocally do *male activities* or *female ones*. When this does not occur, children tease each other, they compete to collect precious examples of superheroes who are a symbol of masculinity and of fairies and flowers which signify femininity.

Gender rules and divisions are present throughout the most significant developmental and educational years. In primary school we can witness a clear division of gender (known also by a stronger and more indicative term, that is, segregation), that continues throughout middle school and is then finally integrated and substituted by heterosexual behaviour in secondary school, both internally and externally to the group. Even scientific research has documented how the rules of popularity between peers are very distinct between males and females and represent a system that can motivate individuals to adhere to gender stereotypes and to find confirmation and positive relations with their peers (Adler, Kless, & Adler, 1992; Weerman, 2012; Leaper & Friedman, 2007).

Gender socialization: in the media

The last element that we will consider and discuss is how we all become unconsciously gender socialized in the mass media. For a long time, the media have represented an imposing cultural reservoir, which can generate representations of widespread and shared realities. Newspapers, magazines, cinema, tv programs for children, the Internet, video games and advertisements are means and *information tools* in which individuals are immersed from a very young age. Studies have examined the types of *gender* models transmitted by the media and they agree on the fact that more or less in all media contexts there is an extremely standardized representation of gender.

To supplement what has already been said regarding the role of the peer group, we can add that the media have a direct effect on the definition of the rules of popularity between peers, amplifying gender socialization mechanisms acted out by one's peers (Dill & Thill, 2007; Durham, 1999; Hardin, & Greer, 2009; Holtzman & Sharpe, 2015). If like in the past the push towards gender models was particularly normative and constrictive, expressing itself in rules that had to be obeyed, today on the other hand, with the liberation of morals, the push towards gender models is given by mechanisms of social desirability, promises of happiness and success that push children and adolescents to adhere spontaneously (but not freely) to the proposed stereotypes. In conclusion, family, school, and the mass media can be considered parts of a complex and interdependent system of socialization, in which the effect of one supports and amplifies the others. This creates an invisible network of references that allow us to deceive ourselves that there is a natural *gender* difference from the start, while in reality this is being constantly constructed and consolidated by the context for the whole of our lives. It is evident just how much this is significant during development, that is, when a person is asked to construct, define and orient their identities, including their sentimental and sexual ones.

From the birth of *gender studies*...

For some time now gender is one of the fundamental issues of social and scientific debate around the world. This is due to the fact that

“Gender does not entail just simple relationships between two individual bodies, but a vast and complex cultural and institutional order. It is this order, in its complexity, that relates with the bodies and gives them gender significance” (Connell, 2009),

and therefore, it needs multiple points of view, approaches, methods of analysis, individual and collective elaboration. So much so that

“Gender is a specific form of social incorporation. Gender relations form a particular social structure, they refer to particular bodily characteristics and gender practices form a circuit between these elements” (Connell, 2009, p. 128)

It is therefore necessary to unite multiple views and levels with different analysis strategies; it is necessary to foster dialogue between scientific paradigms and diverse cultural ties, that complicate the points of view and, thus, the systems in which the gender structures and orders take and give life. It is for this reason that various studies and research projects (Ferrari, 2016; Saraceno, 1996) have been conducted in various fields in academic contexts concerning these different levels, aspects, and themes of sexual identity, their origins and relations between subjects and social and cultural contexts. If we put these together, we get the name *gender studies*. This research started in the United States between the 60s and 80s and started to spread to Europe and then the rest of the world during the 80s. *Gender studies* can be situated in a much more vast category known as *cultural studies*, which has also contributed, for example, to the defining of contemporary approaches for studying disabling conditions. Initially, these studies were carried out by feminist movements or homosexual people, and also linguistic and ethnic minorities. Just like in all evolutions of new outlooks, there were multiple versions and interpretations, some moderate, others more radical – intertwining themselves with political, cultural and sentimental grounds tied to respective minority conditions. Just as in all scientific models, it is opportune to consider and recognize the primary and essential nucleus of theories, distinguishing it from particular articulations. We must not forget that *gender studies* are what allowed us to discover that sexual identity is composed of multiple levels and dimensions, that can be connected in various ways and forms. For this reason, at present, *gender studies* represent an important approach which is recognized by the entire scientific community (Italian Association of Psychology, 2015). These studies embrace all scientific and social disciplines in a cross-sectional manner, articulated in varying degrees and research fields that are extremely different. They represent a *multidisciplinary approach to studying social, economic, psychological and cultural meanings within the different levels of sexual identity*. Firstly, they constitute a way of interpreting reality, that can be applied to any context and allow us to analyse the role of factors which intervene in the construction of masculinity and femininity. It acts as a sort of lens through which we can observe sexual identity and relationships between the sexes and genders: there are those who do it through a psychological lens and those with a biological one, but all consistently focus on *gender*. It is interesting to note that many of these *lenses* have been interwoven, to present new horizons of thought and research, such as the case of psychology in gender differences. Lastly, *gender studies* have brought psychologists, psychiatrists, psychotherapists and psychoanalysts to *rethink* the

sexual dimensions of male and female, without lessening the role of anatomy, but rather redefining it as *one* of the levels to take into consideration.

The fact that we can reflect on dominant gender roles and on the power relationships that stem from them and change them does not mean that we can condition sexual orientation, nor does it involve distress during the formation of sexual and gender identity for the child or adolescent. There is no scientific evidence that a child who is educated within a flexible and cultural model, that is respectful of the different ways of living masculinity-femininity, will grow up to have specific psychological disorders.

...to the invention of *gender theory*

Despite the real objectives of *gender studies*, several fundamentalist groups have instigated a campaign against a supposed *gender theory*. It is very important to try to understand the aims and methods of this theory. It represents an invention of the last decade that has the clear reactionary aim of presenting emancipation on the one hand of women, and on the other hand of gay, lesbian and transsexual people. According to the promoters of this campaign *gender ideology* (or *gender theory*) is the prerequisite for action that lesbian, gay, bisexual and transsexual people in particular (organized by the *gay mafia* which penetrate the social, educational, economic and political fabric of society of a country) are pursuing to impose: i) the denial of differences (even biological ones) between men and women; ii) the destruction of gender; iii) therefore, the destruction of the *natural* family; iv) the promotion of a *homosexual lifestyle*; v) the *reverse* discrimination of heterosexuals.

According to the narrative of these fundamentalist groups, the world of gay associationism (with which they mean all gay, lesbian and transsexual people) promote *gender theory* with the aim of transforming children into little *neutral* automatons, confused by their identity, in order to seduce them, subjugate them and incite them into promiscuity. To do this, they maintain that everyone can choose the gender to which they belong according to their tastes and whims. Gays, lesbians and transsexuals intend to abolish the biological differences between males and females and aim to overturn the *natural* family in favour of all sexual, social and educational aberrations. *Gender* has therefore wormed its way into schools, under the guise of sexual education projects, but which represents in fact the outcome of an illicit development and use of reproductive technology (such as surrogacy, incorrectly defined as a *womb for rent*). This means legitimizing and accepting paedophilia and opens the doors to *baby factories*. To properly understand the intentions of this campaign, however, it is necessary to understand the nature of fundamentalist thinking.

The ghost of *gender theory*

To answer the question if *gender theory* exists the response is: no. *Gender theory* is the clearly distorted way in which this fundamentalist and reactionary campaign refers to *gender studies*, proposing an incorrect and false vision. The Italian term *teoria del gender* actually represents an altered simplification and a caricature-like translation of the English term *gender theory*, in which theory does not mean *una teoria* but rather the combination of theoretical studies. Scientific research, and common sense, allow us to think about the consequences of a renunciation of the extremely important notions of *gender studies*, which have a direct impact on life and growth, particularly in adolescents and young adults. Living and growing in an intolerant environment, that proposes frameworks that are too rigid, is a risk factor for psychological distress, especially in young people who are beginning to discover that they may be homosexual, bisexual or transsexual (Mac an Ghail, 1994; Mayer, 2009). The same risk factor has an influence in turn on the increasing number of homophobic bullying episodes. On the other hand, the types of thought and reasoning that underly attacks against *gender studies* – precisely because they are based on an *intuitive tradition* (that is, a reasoning framework that is pre-critical and pre-scientific) that through the centuries, for the majority of people has become *common belief* – does not struggle to convince even those who cannot be identified as fundamentalists, but who nevertheless react instinctively and in fear in order to defend certitudes that have never been questioned. These are people who, in general terms, define themselves as *open-minded*, but who in the emotional climate created by the fundamentalist campaign feel threatened in their identity by the supposed *gender theory*. It is no coincidence, then, that the campaign in Italy is focusing on that which we usually focus our protective attention on, that is, children. With the slogan, “let’s protect our children” the aim is to reawaken ancestral needs of protection towards weaker and defenceless individuals who, obviously, would be the victims of an elusive homosexual conspiracy. The task of scientific thinking, in this case, is to elucidate via which mechanisms habits transform into norms and from these norms become *normativity* (how is it possible to pass from: “things have always been like this” to: “things cannot be any other way, because they are right like this”), in order to show how even unexpected differences can result as perfectly functioning and must be safeguarded in development and identity.

Today and tomorrow: the misadventures of the gender phantom

Afterall we must consider that the specialization of disciplines and the speed of new discoveries has rendered them to a large extent incomprehensible to the majority of the population, albeit educated, for which there has

been no thought as to adequate tools for dissemination. When people need to explain a complex phenomenon, and they do not have the tools of scientific analysis at hand, and when they do not reason, the anti-intellectual conspiracy theory is salvific for many because it is very simple; it indicates a guilty party, it helps to orient people and to cope with stress, it helps to sedate our artfully solicited atavistic fears, to reiterate our own closure towards a threatened identity: and the huge adherence to anti-gender movements is proof of this. This is a profiling of the typical strategies used by reactionaries: make the minorities *rights* seem like *threats*.

Thus, the imaginary but useful monster of *gender ideology* is conceived, a matrix and prototype for any danger; it is well-lit, radically simple and at the same time obscure, undetermined and ubiquitous. It works simultaneously as an explicative key and comfortable label for all those that do not know and do not want to take notice of modernity: in which the Church no longer has the ability to impose its point of view – and few follow it regarding norms of sexual moral– because the free world has matured a different sensitivity towards *its* commands. It is in fact necessary to view this campaign –also– as a regressive reaction to the escalating inability of religious leaders – who are intellectual, theological and institutional – to confront all the unresolved loose ends within Christianity and European Catholicism. A first loose end is certainly the evaluation of sexuality and the value attributed to this in terms of unexpected traditional norms, such as homosexuality, with the radical changes that this involves both in society and institutions. A second issue is the new affirmative force of women's rights and sexual minority groups, which are trying to give value to sentimental, relationship and identity pluralism, demonstrating the inability of the Church of maintaining its moral role, unless it changes with regard to these issues.

The conspiracy theory is self-generating. It is sufficient to explore reactionary Catholic sites to comprehend the directions it takes: if *we* faithful believers of the One Truth cannot make ourselves understood it is because the current institutions are corrupt, and this is because democratic systems do not have the force to defend the truth, ethics, and order from the attacks of malign forces. Lacking any rational discussion, the paranoid drift soon becomes a *faith* that is *blind, irrational, subjectivist and authoritarian*: the believer, exhausted and fearful, confides in the power–of the right– regressive soliciting him or her to defend it from anguish.

Civil society– except for a few early points of view¹–arrived guiltily late, at first ignorant and then amazed by the demonstrated strength of the pro-

¹Just two examples: the stance of the Italian Association of Psychologists in 2015 (and that of the Order of Psychologists of the Marche, Lazio and Puglia) and the article by Chiara Lalli, *Tutti pazzi per il gender*, In *Internazionale.it*, is dated 31st of March 2015.

pagandist aberration. Thus, the world of secular associationism– and the more communicative part of the church– was subject to many months of an offensive, without clamping down on the paranoia that dominated on social media, much like in many parishes in all of Italy.

Nevertheless, right when the media campaign was becoming more and more violent and uncontrollable, the Church was forced to realise that it was setting off on an embarrassing and unsuccessful road, so much so that they had to distance themselves² from it. In this way, the fundamentalist campaign began to die down, and incidentally did not impede the approval of a law on civil unions, against which it was obviously finalised. Surely, we must not deceive ourselves that this will not reappear with a renewed virulence and more astute propaganda strategies: perhaps intersecting other issues that upset collective sensitivity (such as immigration) and establishing alliances with other reactionary groups. In any case, its damage shall be felt for a long time: terrorized parents, divided communities, educators and professors who live in fear of condemnation from parents; topics that have again become taboo and halted educational programmes. The phantom of gender is at this point living among us, ready to receive new life, when needed.

REFERENCES

- Adler, P.A., Kless, S.J., & Adler, P. (1992). Socialization to Gender Roles: Popularity among Elementary School Boys and Girls. *Sociology of Education*, 65, 3, pp. 169-187.
- Alesina, A.F., Giuliano, P., & Nunn, N. (2011). *On the Origins of Gender Roles: Women and the Plough. Working Paper n. 17098*. National Bureau of Economic Research. Cambridge, MA.
- Anthony, D.W. (2007). *The Horse, the Wheel, and Language: How Bronze-Age Riders from the Eurasian Steppes Shaped the Modern World*. Princeton University Press, Princeton.
- Associazione Italiana di Psicologia (2015). *Position statement sulla diffusione degli Studi di Genere*, 12/03/2015. Available from: http://www.aipass.org/files/AIP_position_statement_diffusione_studi_di_genere_12_marzo_2015%281%29.pdf
- Beal, C. (1994). *Boys and Girls. The Development of Gender Roles*. McGraw-Hill, New York.
- Belgiojoso, C. (1848). Della presente condizione delle donne e del loro avvenire. In: S. Bertone (a cura di), *Il 1848 a Milano e a Venezia, con uno scritto sulla condizione delle donne*, Feltrinelli, Milano 1977, pp. 169-174.
- Bird, R. (1999). Cooperation and conflict: the behavioral ecology of the sexual division of labor. *Evolutionary Anthropology* 8, 2, pp. 65-75.
- Brustad, R.J. (1996). Attraction to Physical Activity in Urban Schoolchildren: Parental

²The decision of the Episcopal Conference of Italy to not *bless* Family Day in June 2015; the article of Giaccardi C. (2015), *Non solo ideologia: riappropriamoci del gender*, published in the magazine *Avvenire* on the 31st of July; the very firm denunciation of the pedagogist and editorialist Pellai of *Avvenire* magazine in 2015, the publications of Aristide Fumagalli (2015) and Lucia Vantini (2015) the stance taken by the Diocese of Padova who ushered in other more appropriate and placid ideas...

- Socialization and Gender Influences. *Research Quarterly for Exercise and Sport*, 67, 3, pp. 316-323.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, Chapman & Hall, NY.
- Chaplin, T.M., Cole, P.M., & Zahn-Waxler, C. (2005). Parental Socialization of Emotion Expression: Gender Differences and Relations to Child Adjustment. *Emotion*, 5 (1), pp. 80-88.
- Clearfield, M.W. & Nelson, N.M. (2006). Sex Differences in Mothers' Speech and Play Behavior with 6-, 9-, and 14-Month-Old Infants. *Sex Roles*, 54, 1-2, pp 127-137.
- Connell, R. (2009 II ed.), *Questioni di genere*, Il Mulino, Bologna 2011, p. 112.
- De Gouges, O. (1793). Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina. *Il Bimestrale*, 1989, anno I, n.1, pp. 17-18.
- Dill, K.E. & Thill, K.P. (2007). Video Game Characters and the Socialization of Gender Roles: Young People's Perceptions Mirror Sexist Media Depictions. *Sex Roles*, 57, 11, pp. 851-864.
- Durham, M.G. (1999). Girls, Media, and the Negotiation of Sexuality: A Study of Race, Class, and Gender in Adolescent Peer Groups. *Journalism & Mass Communication Quarterly*, 76, 2, pp. 193-216.
- Eccles, J.S., Jacobs, J.E, & Harold, R.D. (1990). Gender Role Stereotypes, Expectancy Effects, and Parents' Socialization of Gender Differences. *Journal of Social Issues*, 46, 2, pp. 183-201.
- Edgerton, R.B. (2000). *Warrior Women: The Amazons of Dahomey and the Nature of War*. Westview Press, Boulder.
- Endicott, K. (1999). Gender relations in hunter-gatherer societies. In: Lee, R.B., Daly, R. (eds), *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 411-418.
- Ferrari, F. (2016). Pensare il genere e parlare di genere. In: *Genius*, 3, 2, 178-192.
- Fivush, R., Brotman, M.A., Buckner, J.P., & Goodman, S.H. (2000). Gender Differences in Parent- Child Emotion Narratives. *Sex Roles*, 42, 3-4, pp 233-253.
- Fumagalli A. (2015). *La questione gender: una sfida antropologica*, Queriniana, Brescia
- Garside, R.B. & Klimes-Dougan, B. (2002). Socialization of Discrete Negative Emotions: Gender Differences and Links with Psychological Distress. *Sex Roles*, 47, 3-4, pp. 115-128.
- Giacardi, C. (2015). Non solo ideologia: riappropriamoci del gender. *Avvenire*, 31 luglio. Available from: <https://www.avvenire.it/famiglia-e-vita/pagine/gender-non-solo-ideologia-riappropriamoci-del-genere>
- Hardin, M. & Greer, J. D. (2009). The Influence of Gender-role Socialization, Media Use and Sports Participation on Perceptions of Gender-Appropriate Sports. *Journal of Sport Behavior*, 32, 2, pp. 207-226.
- Henningsen, G. (1990). *L'avvocato delle streghe. Stregoneria basca e Inquisizione spagnola*. Garzanti, Milano.
- Holtzman, L. & Sharpe, L. (2015). *Media Messages: What Film, Television, and Popular Music Teach Us About Race, Class, Gender, and Sexual Orientation*. Routledge, New York.
- Karraker, K.H., Vogel, D.A., & Lake, M.A. (1995). Parents' gender-stereotyped perceptions of Newborns: The Eye of the Beholder revisited. *Sex Roles*, 33, 9-10, pp. 687-701.
- King, M.L. (1991). *Le donne nel Rinascimento*. Laterza, Roma-Bari.
- Lalli, C. (2015). Tutti pazzi per il gender. *Internazionale*, 31 marzo. Available from: <https://www.internazionale.it/opinione/chiara-lalli/2015/03/31/teoria-gender-diritti>
- Leaper, C. & Friedman, C.K. (2007). The Socialization of Gender, in J.E. Grusec, & P.D.

- Hastings (eds), *Handbook of Socialization: Theory and Research*, The Guilford Press, New York, pp. 561-587.
- Lloyd, B., & Duveen, G. (1990). A semiotic analysis of the development of social representation of gender. In: Duveen, G., & Lloyd, B. (eds) *Social Representation and the Development of Knowledge*. Cambridge University Press, New York.
- Mac an Ghail, M. (1994). *The Making of Men: Masculinities, sexualities and schooling*. Open University Press, Maidenhead.
- Mayer, E.J. (2009). *Gender, Bullying and Harassment. Strategies to End Sexism and Homophobia in Schools*. Columbia University Press, New York.
- Pellai, A. (2015). A proposito dell'ideologia gender. *Avvenire*, 16 marzo.
- Saraceno, C. (1996). *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*. Il Mulino, Bologna.
- Serravalle Porzio, E. (a cura di) (2001). *Saperi e libertà: maschile e femminile nei libri, nella scuola e nella vita*. Associazione Italiana Editori, Milano.
- Vantini L. (2015) *Genere*, Messaggero, Padova
- Weerman, F.M. (2012). Peers and delinquency among girls and boys: Are sex differences in delinquency explained by peer factors? *European Journal of Criminology*, 9, 3, pp. 228-244.
- Wollstonecraft, M. (1792). *A vindication of the Rights of Woman*. Boston.

Conflict of interest: the authors declare no potential conflict of interests.

Ethics approval and consent to participate: the manuscript does not contain any elements that would allow the recognition of the patient.

Received for publication: 5 March 2020.

Accepted for publication: 5 May 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:267

doi:10.4081/rp.2020.267

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

Il genere e le sue storie

Paolo Rigliano,* Federico Ferrari,** Enrico Maria Ragaglia***

SOMMARIO. – Il presente lavoro tratta di alcune questioni rilevanti riguardo al genere. Innanzitutto indaga alcune delle dinamiche antropologiche e storiche relative alla instaurazione e legittimazione del potere del maschile, di contro alla subordinazione di tutto ciò che riguarda la sfera del *femminile* e della esistenza delle donne. Attenzione è posta sui processi di apprendimento e di valorizzazione della bipartizione di genere in famiglia, a scuola, sui mezzi di comunicazione. Viene descritta poi la nascita degli studi di genere come campo originale di ricerca e di indagine in vari ambiti del sapere, e come questo abbia consentito la diffusione di consapevolezza sociale e culturale basata su dati oggettivi. Vengono infine prese in considerazione le ragioni che hanno portato alla nascita della *teoria del gender* da parte di gruppi fondamentalisti americani ed europei, che hanno poi lanciato una campagna internazionale: vengono definiti presupposti religiosi e ideologici, metodi, strategie e scopi di tale campagna contro il presunto dominio della *teoria del gender*. Si delineano i possibili sviluppi futuri di tali movimenti e delle loro strategie.

Parole chiave: Genere, socializzazione di genere, identità sessuali, studi di genere, teoria del gender, fondamentalismo.

Antropologia del genere

Lo studio delle culture presenti e passate ci dimostra quanto le *norme* sul femminile e sul maschile siano variabili nei luoghi e nei tempi: i costumi relativi all'essere uomini e donne nella nostra società sono profondamente diversi da quelli che troviamo negli stati islamici, ma anche da quelli dei paesi scandinavi o dell'Asia, e in questi stessi luoghi essi sono cambiati enormemente nel corso dei secoli.

*Psichiatra e psicoterapeuta. Dirige il Centro Giovani "Ponti" della ASST "Santi Paolo e Carlo" di Milano. E-mail: Rigpaolo@libero.it

**Psicologo Psicoterapeuta, didatta di Terapia Sistemico-Relazionale e Approccio Dialogico. E-mail: federico_ferrari@yahoo.it

***Psicologo, esperto in tematiche inerenti l'identità sessuale e i processi di inclusione e partecipazione sociale, si occupa di attività clinica, diagnostica e formativa. E-mail: psicologo@enicomariaragaglia.it

Tuttavia è evidente che in molte culture, compresa quella italiana, il ruolo femminile è stato storicamente, ed è ancora, subordinato a quello maschile. Secondo gli antropologi, però, le società preistoriche nomadi di cacciatori e raccoglitori del Mesolitico e del Neolitico presentavano un assetto paritario e non gerarchico della divisione dei ruoli di genere, tuttora riscontrabile nelle popolazioni che conservano questa modalità di sostentamento (Endicott, 1999).

Benché, già in queste società, sia presente una *distribuzione privilegiata* dei compiti, che vede nelle donne le principali raccoglitrici e negli uomini i cacciatori. A partire forse anche da tale divisione dei compiti, circa 12.000 anni fa, con l'avvento di organizzazioni sociali fondate sulla stanzialità e sull'agricoltura, la formazione di strutture gerarchiche e a dominanza maschile avrebbe portato con sé una distribuzione di tipo *androcentrico* del potere (Alesina, Giuliano, & Nunn, 2011). In altri termini, è accaduto che, per un insieme di fattori, il potere e le gerarchie sono stati creati e perpetuati mettendo *il* maschio e *il* maschile al centro. Il fatto che le cose siano andate così non ci dice che debbano necessariamente proseguire nello stesso modo o che, almeno in linea teorica, non avrebbero potuto andare diversamente, se solo i fattori fossero stati diversi. È anzi un invito alla *modestia* per la specie umana, quando un discorso simile viene fatto tra gli studiosi dell'evoluzione dell'uomo: è *capitato*, per un insieme di fattori, che la specie *Homo sapiens sapiens* sia diventata la dominante rispetto alle altre del genere *Homo*, ma avrebbe anche potuto non essere così... Alcuni studiosi attribuiscono la divisione primitiva dei ruoli di genere a un adattamento ai ruoli riproduttivi degli individui: dal momento che la donna era in condizioni di maggiore fragilità durante la gravidanza, a lei sarebbero stati affidati ruoli non violenti e stanziali, legati alla cura e all'approvvigionamento di acqua e cibo, mentre all'uomo sarebbero state riservate la difesa del territorio, la caccia e la guerra (Bird, 1999). Questa ipotesi è utile a comprendere la vasta diffusione di una norma, che conosce però numerose eccezioni. Se non esiste una documentazione convincente sull'esistenza storica di società di assetto realmente matriarcale, in cui cioè il potere politico fosse appannaggio femminile (a parte alcune fonti non verificate circa la sua presenza in epoca storica in Brasile e in Libia), sono comunque documentate non solo le civiltà egualitarie rispetto alla divisione del potere, ma anche culture in cui la stessa pratica della guerra era diffusa tra le donne (Anthony, 2007; Edgerton, 2000). Ci sono poi le leggendarie regine che hanno lasciato il proprio nome nella storia delle antiche civiltà d'Oriente (Semiramide fondatrice di Babilonia, Artemisia di Alicarnasso, Cleopatra VII d'Egitto) a testimoniare di un accesso delle donne alle più alte cariche di potere politico.

Il genere e le sue vicissitudini

Nella storia dell'Occidente, pur mostrando in ogni tempo una grande varietà a seconda dei luoghi, la condizione femminile è andata incontro a consistenti evoluzioni solo negli ultimi secoli.

Nel mondo antico, sappiamo che in Grecia (con l'eccezione forse di Micene) la donna doveva scegliere se essere proprietà del marito o cortigiana. Anche a Roma, seppur acquisendo alcuni diritti sulla base del ceto sociale, rimaneva nettamente subordinata al marito e in nessun caso acquisiva diritti politici, né potestà sui figli. Tale subordinazione rimane salda nella tradizione giudaica, che fissa nei racconti della Creazione e del Peccato originale dell'Antico Testamento una concezione della donna sottomessa al marito, votata interamente alla maternità e alla procreazione. Tale idea si mantiene, o viene superata solo in parte, con il messaggio cristiano del Nuovo Testamento: dopo il forte impatto innovativo della predicazione nelle prime comunità cristiane, i successivi interventi conservatori di san Paolo hanno l'effetto di contenere enormemente questi cambiamenti. In generale la cristianità sembra portare con sé una nuova centralità culturale del ruolo femminile, la cui importanza tuttavia è sancita dalla complementarità con il padre e il marito, ai quali è del tutto sottomessa. Alle donne inoltre è assolutamente precluso il potere politico.

Durante il Medioevo, la condizione femminile vede un leggero miglioramento: talvolta alle donne è permesso di ereditare beni e titoli nobiliari, accedere a professioni artigianali e corporazioni.

Con il Rinascimento, aumenta l'accesso delle donne alla vita pubblica tra i ceti sociali più elevati, anche se diminuisce la loro autonomia (King, 1991). La vita lavorativa e l'influenza politica femminili sono esercitate in virtù dello status sociale offerto dal matrimonio (combinato dai genitori), che, in cambio, impone obbedienza e subordinazione. Scelte alternative sono quella di rinunciare alla propria rispettabilità in nome di una relativa libertà, diventando cortigiana, oppure abbracciare la vita monastica. Dal XIV secolo, i Tribunali Ecclesiastici dell'Inquisizione assumono, oltre alla persecuzione degli eretici, anche il compito della caccia alle streghe. Per tre secoli i tribunali dell'Inquisizione cattolica, quelli della Riforma protestante e molte autorità civili hanno processato almeno 110.000 persone e ne hanno messe al rogo almeno 60.000, l'80% delle quali erano donne (Henningsen, 1990). Il fenomeno della disubbidienza femminile, dunque, si intreccia spesso con l'accesso delle donne a forme di potere loro riservate dalle tradizioni pagane (quali la medicina rituale), facendone così l'oggetto di una demonizzazione e di una persecuzione senza precedenti. Nel XVII secolo, a fronte della Controriforma cattolica, si produce un generalizzato clima sessuofobico in cui le uniche condizioni femminili accettabili risultano quelle della moglie e della monaca. In tal modo le donne borghesi guadagnano una maggiore istruzione, per quanto limitata ai domini considerati di loro pertinenza. Nel ceto altoborghese e aristocratico, i salotti letterari organizzati da donne divengono occasioni di intenso scambio culturale, benché esse rimangano escluse dalle società scientifiche e dalle università.

Nel XVIII secolo, l'Illuminismo e la Rivoluzione francese contribuiscono

no alla formulazione dei principi di uguaglianza dei cittadini e delle cittadine (Wollstonecraft, 1792; De Gouges, 1793), ma con il concludersi del processo rivoluzionario tali istanze non vengono recepite fino in fondo. Per quanto le donne mantengano una maggiore presenza nel mondo culturale, prevale il pregiudizio sulle donne *naturalmente inferiori all'uomo* e questo viene usato come argomento per non estendere loro i diritti politici.

Così, per tutto il XIX secolo, la questione femminile non muta sul piano politico, seppure cominci a essere oggetto di riflessione (Belgiojoso, 1848). Tuttavia la Rivoluzione industriale porta le donne dei ceti operai a uscire sempre più di casa per andare a lavorare nelle fabbriche. L'istruzione, inoltre, diviene sempre più accessibile a larghe fasce di popolazione, incluse le donne, sebbene fosse riservato loro un curriculum distinto volto a formarle come mogli e donne di casa. Parallelamente si assiste a una trasformazione del modello familiare, con la conseguente diminuzione del numero medio di figli, seppur con grandi differenze tra città e campagne. Nel Nord Europa il dibattito sulla parità civile tra uomini e donne è sempre più vivo, tanto che già nel 1866 la Svezia è il primo paese a garantire alle donne il diritto di voto, seguito nel 1893 dalla Nuova Zelanda. Nascono nel 1869 in Inghilterra le Suffragette, un movimento sociale e politico che attua forme di protesta civile, scioperi della fame e manifestazioni pubbliche per rivendicare il diritto di voto femminile. Lo ottengono nel 1918, dapprima solo per le mogli dei capifamiglia sopra i trent'anni, poi nel 1928 il diritto viene esteso a tutte le donne adulte. Nel 1919 è il turno della Germania, nel 1920 degli Stati Uniti, mentre in Italia e in Francia si dovrà attendere il 1945.

Nel primo ventennio del XX secolo, dunque, con le Suffragette nasce quella che viene definita la *prima ondata* del femminismo. Il pensiero femminista si rafforza con le due Guerre mondiali, per via anche della necessità di lavoro femminile. Sono del primo dopoguerra i primi scritti femministi di Virginia Woolf e Rebecca West, mentre quelli di Simone de Beauvoir compaiono dopo il secondo conflitto mondiale. A partire da lei e per tutti gli anni cinquanta e sessanta del XX secolo, il movimento evolve per identità e organizzazione in quello che si suol definire la *seconda ondata* del femminismo. Il pensiero della seconda ondata giungerà a maturazione con la rivoluzione sessuale del '68, concentrandosi sul problema della discriminazione nei confronti delle donne. Viene denunciato il legame tra la discriminazione femminile e un sistema di rappresentazione della realtà, del pensiero e della cultura non solo *al maschile*, ma decisamente *fallico* e sessista. Il sistema sessista si fonda su quel principio di normatività maschile che considera la differenza rappresentata dal femminile come inferiore, più debole, incapace di decidere per sé, che necessita quindi della costante supervisione maschile.

Le battaglie di questa seconda ondata femminista riguardano anzitutto il diritto di autodeterminazione della donna, che si esprime tramite: i) la facoltà

di decidere delle proprie relazioni; ii) la facoltà di divorziare senza colpa (fino a quel momento era, di fatto, una prerogativa del marito che poteva ripudiare la moglie, mentre a quest'ultima era concesso solo essere ripudiata); iii) la facoltà di decidere del proprio corpo, rifiutando i rapporti sessuali con il marito (basti pensare all'introduzione delle leggi sulla violenza sessuale anche tra i coniugi); iv) il diritto alla contraccezione e all'aborto.

Negli anni ottanta la riflessione si sviluppa nella sempre più forte rivendicazione di pari opportunità, ovvero di una rappresentanza femminile nella produzione culturale e scientifica, e di accesso ai contesti di potere tradizionalmente riservati agli uomini. Queste richieste sono avanzate sulla base del *pensiero della differenza*, quel pensiero che rivendica i diritti a partire dalla rivalutazione di una differenza considerata *naturale*, ma culturalmente smiunita e marginalizzata dal potere maschile.

Negli anni novanta, a fronte di una sostanziale continuità del contenuto delle rivendicazioni, il pensiero femminista compie uno scatto in avanti grazie al femminismo afroamericano e postcoloniale, che evidenzia come la soggettività femminile sia plurale e legata ai contesti razziali, etnici e culturali. È da questa visione di *pluralità* e di *diversità nella diversità* che prende il largo la riflessione secondo cui il *genere* è il risultato di atti quotidiani che vengono compiuti a partire dall'idea della differenza e che producono una realtà concreta che a sua volta conferma le categorie di genere (il riferimento è al pensiero filosofico decostruzionista di Althusser, Foucault e Derrida) (Butler, 1990). Si capisce, quindi, perché in questa visione le soggettività considerate eccentriche e sovversive sono quelle che sfidano le strutture di potere che costringono gli individui in schemi, rappresentazioni e realtà vincolanti.

Abbiamo tracciato questo breve percorso storico trattando dell'evoluzione della questione femminile. Ma avremmo anche potuto svolgere un altro percorso culturale e storico, occupandoci per esempio delle omosessualità o delle variazioni di genere. Quello che manca, il grande assente, è il discorso sul maschile come genere e sull'eterosessualità come orientamento. E non è un caso. Nel suo essere al centro di tutto, *il maschile eterosessuale* in quanto dominatore ha aggirato il problema del definirsi. Non ha mai dovuto farlo perché viene dato per scontato e il contesto storico, sociale e scolastico non lo ha mai educato a farlo, non gli ha mai dato gli strumenti necessari per capirsi e per raccontarsi. Il *maschile eterosessuale* si è infatti dovuto definire e identificare soprattutto per differenza dal suo *complemento*, cioè il *femminile eterosessuale* (spesso svalutato e soggiogato): *non essere debole, non essere pettegolo, non fare la femminuccia*.

Almeno fino a oggi, che deve confrontarsi con una decostruzione dei modelli maschili e femminili e una loro contaminazione reciproca, anche grazie all'incontro con una *omosessualità* che rivendica il proprio valore umano rifiutando il ruolo di *invertito/a* (*non-maschio* o *non-femmina*).

Socializzazione del *genere*: in famiglia

Sin dalla nascita il fatto che un individuo sia femmina o maschio produce un effetto sulle persone che se ne prendono cura, influenzando il loro modo di relazionarsi con lei o lui. Le ricerche (Lloyd & Duveen, 1990; Beal, 1994) mostrano che da subito i genitori tendono ad avere aspettative diverse riguardo ai figli maschi o alle figlie femmine, che agiscono su tre livelli differenti.

Soprattutto nei primi anni di vita le aspettative influenzano le percezioni che i genitori hanno dei figli e dei loro tratti o caratteristiche: per esempio, i padri in genere considerano i maschi più forti e le femmine più fragili. L'effetto di ciò, benché attenuato nella seconda metà del secolo scorso, è ancora significativo (Karraker, Vogel, & Lake, 1995). Può capitare allora che un comportamento tranquillo venga interpretato come un tratto di dolcezza quando si tratta della figlia, mentre passa inosservato in un figlio maschio; allo stesso modo un gioco dimostrerebbe un tratto di vigore in un figlio maschio, rimanendo irrilevante nella figlia, e via discorrendo.

Gli studi mostrano inoltre che dalle diverse aspettative derivano anche diversi stili parte dei genitori, che tendono a coinvolgerli nelle attività in modo differente, già tra i sei e i quattordici mesi. I genitori intrattengono maggiori *conversazioni* con le figlie (per interpretare il loro comportamento) e danno in genere maggiori *istruzioni* ai figli maschi (Clearfield & Nelson, 2006). Le emozioni risultano più discusse con le figlie che con i figli, e la reazione dei genitori alle emozioni negative degli uni e delle altre risulta diversa, rinforzando le emozioni di tristezza e paura nelle figlie, a cui prestano maggiore attenzione, e quelle di rabbia e orgoglio nei figli (Fivush, Brotman, Buckner, & Goodman, 2000; Chaplin, Cole, & Zahn-Waxler, 2005; Garside & Klimes-Dougan, 2002). Allo stesso modo un'emotività contraria alle aspettative di genere (aggressività in una bambina, pianto e paura in un bambino) potrà essere percepita come fastidiosa e sbagliata, quindi verrà scoraggiata anziché assecondata.

I figli e le figlie possono interiorizzare le aspettative dei loro genitori rispetto alle proprie predisposizioni/attitudini a un tipo di attività piuttosto che a un altro. Questo avrà un effetto sulla motivazione e sull'atteggiamento con cui affronteranno i diversi tipi di compiti, che a loro volta influenzeranno, in misura variabile, i processi di apprendimento e i risultati scolastici, confermando così le aspettative iniziali. Per esempio, se un bambino si aspetta di essere dotato per la matematica, potrà affrontarla con maggiore ottimismo e motivazione, praticandola maggiormente, ottimizzando i propri processi di apprendimento e confermando le aspettative di partenza di una sua predisposizione. Se affronta lo stesso compito con l'idea di poter avere successo solo a costo di grande fatica e dedizione, probabilmente sarà meno motivato e otterrà minori risultati, oppure affronterà il compito con maggiore ansia, con-

fermando ugualmente le aspettative di una sua non predisposizione. Gli studi riportano che, nel caso di figli maschi, la tendenza è di attribuire i successi in matematica e nello sport al talento personale, mentre nel caso di figlie femmine si tende ad ascrivere gli stessi successi allo sforzo individuale. Viceversa vale per i compiti linguistici o verbali, (Eccles, Jacobs, & Harold, 1990; Brustad, 1996) per i quali un successo femminile è più spesso attribuito al talento e un successo maschile all'impegno profuso.

Infine, nelle conversazioni e nelle pratiche familiari i ruoli di genere vengono richiamati e agiti dagli stessi genitori. Padri e madri si dedicano spesso a compiti domestici differenti, e anche se si afferma sempre più l'idea che la divisione dei compiti debba essere paritaria, siamo ancora ben lontani da una sua generalizzazione nella *pratica* quotidiana. Inoltre, padri e madri mostrano modalità relazionali diverse, parlano di argomenti differenti ed esprimono i propri ruoli di genere nei giudizi e nelle relazioni con terzi. Tutto ciò va a costituire una cultura di genere familiare, un brodo di emozioni, affetti e rappresentazioni che i figli possono interiorizzare come riferimento.

Socializzazione del *genere*: a scuola

Mentre all'interno delle famiglie si produce questo effetto di differenziazione sin dal primo istante di vita, la socializzazione scolastica al *genere* subentra solo dopo i primi anni. Gli insegnanti, dunque, si misurano spesso con una popolazione di bambini che statisticamente può già presentare alcune differenze di predisposizione relazionale e attitudinale, ma che, in realtà, è ancora molto malleabile. Lo stesso ambiente scolastico rappresenta un contesto in cui le differenze tra maschi e femmine vengono strutturate e amplificate. Le ricerche hanno evidenziato almeno tre fattori che tendono a rinforzare la socializzazione del genere come fosse una lezione impartita dalla scuola, senza un intento esplicito (il cosiddetto curriculum nascosto), eppure chiaramente riscontrabile. Questi fattori sono:

- i) Gli *insegnanti* e il *personale scolastico*: in modo analogo ai genitori gli insegnanti possono avere pre-concetti sulla differenza tra maschi e femmine, che condizionano le risposte che danno agli allievi di un sesso o dell'altro. Per esempio, possono riprendere più duramente le femmine quando si comportano in modo aggressivo e sgridare più spesso un maschio che chiede rassicurazioni. Allo stesso modo possono offrire spiegazioni del successo e del fallimento scolastico che confermano l'idea di una predisposizione di genere a certe attività piuttosto che ad altre, mostrando un diverso grado di fiducia negli allievi rispetto a compiti diversi. Ancora, possono incoraggiare attività separate tra maschi e femmine e possono comportarsi diversamente con maschi e femmine nei

momenti di ricreazione, favorendo un differente grado di condivisione con gli uni o le altre. Anche un atteggiamento di *neutralità di genere* da parte dell'insegnante asseconda, di fatto e in modo a-critico, i processi di differenziazione alimentati a casa, tra i pari e sui mass media. Sono pochi i casi in cui l'insegnante si adopera per controbilanciare i condizionamenti operati dagli ambienti esterni alla scuola.

- ii) I *supporti educativi* e i *materiali didattici*: i libri scolastici, i film, le storie narrate, i cartelloni nelle classi sono strumenti che trasmettono una specifica rappresentazione della realtà in cui i bambini possono identificarsi e da cui traggono teorie ingenuie sulla realtà. La ricerca ha mostrato come la stragrande maggioranza dei supporti educativi ancora oggi trasmetta immagini stereotipate dei ruoli di genere. Per esempio, le rappresentazioni familiari tendono a mostrare i papà in poltrona con il giornale e le mamme in cucina con il grembiule. Le storie descrivono maschi audaci, rabbiosi, forti e femmine vanitose, emotive e fragili, descrivono maschi all'aria aperta e femmine in spazi chiusi. Insomma, ripropongono i personaggi in attività considerate consone al loro genere, secondo lo stereotipo comune (Serravalle Porzio, 2001).
- iii) Altro pilastro del mondo scolastico sono le *relazioni con i compagni*. Sin dalla scuola dell'infanzia il gruppo dei pari offre senso di appartenenza e possibilità di identificazione, a partire da regole più o meno implicite e condivise. Sin dai tre anni di vita il *genere* pare una categoria saliente per il definirsi di queste regole di gruppo. Poche altre categorie, infatti, risultano così precocemente disponibili per i bambini, perché la *regola di genere* presenta un'estrema semplicità (maschio o femmina), una diffusione capillare in ogni rappresentazione della realtà e un alto consenso nel mondo adulto. Non ci vuole molto perché il genere divenga un regolatore importante del rapporto con i pari, che a partire da esso si incoraggiano vicendevolmente a fare *cose da maschio* o *da femmina*, si prendono in giro quando questo non succede, fanno a gara a raccogliere preziosi esemplari di supereroi simbolo di maschilità e di fatine tutte fiori e femminilità.

Le regole e le divisioni di genere attraversano così gli anni più significativi dello sviluppo e degli apprendimenti. Alla scuola primaria si assiste a una divisione di genere (detta anche, con un termine forte ma indicativo, segregazione) particolarmente netta, che prosegue attraverso tutta la scuola secondaria di primo grado per venire infine integrata e sostituita, alla scuola di secondo grado, dai codici di condotta eterosessuali, interni ed esterni al gruppo. Anche la ricerca scientifica ha documentato come i canoni di popolarità tra i pari siano ben distinti tra maschi e femmine e rappresentino un sistema capace di motivare gli individui ad aderire agli stereotipi di genere per trovare conferme e relazioni positive con i propri compagni (Adler, Kless, & Adler, 1992; Weerman, 2012; Leaper, & Friedman, 2007).

Socializzazione del *genere*: sui media

L'ultimo elemento che prendiamo in considerazione per parlare di come tutti noi veniamo inconsapevolmente socializzati al genere è costituito dai mass media. Da tempo questi rappresentano un imponente serbatoio culturale, in grado di generare rappresentazioni della realtà diffuse e condivise. Giornali, riviste, cinema, programmi televisivi per bambini, internet, videogiochi e pubblicità sono mezzi e *strumenti di in-formazione* in cui gli individui sono immersi dalla più tenera età. Gli studi che hanno analizzato le tipologie di modelli di *genere* trasmessi dai media concordano sul fatto che più o meno in tutti i contesti mediatici ci sia una rappresentazione estremamente tipizzata per genere.

A quanto già detto circa il ruolo del gruppo dei pari, si può aggiungere che i media hanno un effetto diretto sulla definizione delle regole di popolarità tra pari, amplificando i meccanismi della socializzazione di genere messi in atto dai compagni (Dill & Thill, 2007; Durham, 1999; Hardin & Greer, 2009; Holtzman & Sharpe, 2015). Se, come si è visto, in passato la spinta verso i modelli di genere era soprattutto normativa e costrittiva, esprimendosi in regole che dovevano essere obbedite, oggi al contrario, con la liberazione dei costumi, sempre più spesso la spinta verso i modelli di genere è data dai meccanismi di desiderabilità sociale, promesse di felicità e successo che spingono bambini e adolescenti ad aderire spontaneamente (ma non liberamente) agli stereotipi proposti. Per concludere, famiglia, scuola e mass media possono essere considerati parti di un complesso e interdependente sistema di socializzazione, in cui l'effetto dell'uno sostiene e amplifica quello dell'altro. Creano così una rete invisibile di rimandi che consentono di illudersi che esista una differenza di genere data a priori, *naturale*, mentre in realtà essa è costantemente costruita e consolidata dal contesto, per tutta la vita. È evidente quanto ciò risulti significativo nell'età dello sviluppo, ovvero quando la persona è chiamata a costruire, definire e orientare la propria identità, compresa quella affettiva e sessuale.

Dalla nascita degli *studi di genere*...

Da molto tempo ormai il genere è una delle questioni fondamentali del dibattito sociale e scientifico a livello mondiale. Proprio perché

“Il genere non implica semplicemente relazioni a due tra singoli corpi, ma tutto un ordine culturale e istituzionale ampio e complicato. Ed è quest'ordine nel suo complesso a mettersi in relazione con i corpi e a dar loro significati di genere” (Connell, 2009),

necessita quindi di molteplici punti di vista, approcci, metodologie di analisi, elaborazioni individuali e collettive. Tanto più che:

“Il genere è una specifica forma di incorporazione sociale. Le relazioni di genere formano una particolare struttura sociale, fanno riferimento a particolari caratteristiche dei corpi, e le pratiche di genere formano un circuito tra questi elementi” (Connell, 2009, p. 128).

È necessario, allora, interconnettere molteplici sguardi e livelli con strategie di analisi differenziate; è necessario far dialogare paradigmi scientifici ed elaborazioni culturali diversificate, che complessifichino le visioni e, dunque, i sistemi in cui le strutture e gli ordini del genere prendono e producono vita. È per questo che diversi studi e ricerche (Ferrari, 2016; Saraceno, 1996) sono stati condotti in svariate discipline in ambito accademico a proposito di questi differenti livelli, aspetti e temi delle identità sessuali, delle loro origini e dei rapporti tra soggetti e contesti sociali e culturali. Il loro insieme prende il nome di *studi di genere*. Tali ricerche sono cominciate negli Stati Uniti tra gli anni settanta e ottanta del secolo scorso e hanno iniziato a diffondersi poi in Europa e nel resto del mondo negli anni ottanta. Gli studi di genere si situano dentro un contenitore molto più ampio, noto come *studi culturali* (*cultural studies*), che ha contribuito anche, per esempio, a definire gli approcci contemporanei allo studio delle condizioni di disabilità. Inizialmente tali studi sono stati condotti soprattutto dai movimenti femministi o di persone omosessuali, nonché dalle minoranze etniche e linguistiche.

Come accade nell'evoluzione di tutte le nuove visioni, hanno conosciuto molteplici versioni e interpretazioni, alcune moderate, altre più radicali – intrecciandosi con ragioni politiche, culturali, emotive legate alle rispettive condizioni di minoranza. E, come per tutti i modelli scientifici, è sempre opportuno considerare e riconoscere il nucleo primario ed essenziale delle teorie, distinguendolo dalle declinazioni particolari. Non bisogna dimenticare che sono stati gli studi di genere, infatti, a *scoprire* che l'identità sessuale si compone di molteplici livelli e dimensioni, che possono connettersi fra di loro in forme e modi diversi. Per questo oggi i *gender studies* rappresentano un approccio importante, riconosciuto dall'*intera* comunità scientifica (Associazione Italiana di Psicologia, 2015). Sono studi che abbracciano in modo trasversale tutte le discipline scientifiche e sociali e, variamente articolati in indirizzi e linee di ricerca estremamente differenziati, rappresentano un *approccio multidisciplinare allo studio dei significati sociali, economici, psicologici e culturali dei differenti livelli dell'identità sessuale*. Costituiscono, anzitutto, un modo di interpretare la realtà, che può essere applicato a qualunque contesto, e consentono di analizzare il ruolo dei fattori che intervengono nella costruzione delle maschilità e delle femminilità. È come se si trattasse di una sorta di lente attraverso cui osservare le identità sessuali e i rapporti tra i sessi e i generi: c'è chi lo fa con le lenti della psicologia, chi con quelle della biologia, ma sempre focalizzandosi sul *genere*. È interessante osservare che molte di queste *lenti* sono state incrociate, così da indicare nuovi orizzonti di

pensiero e di ricerca, come è il caso della psicologia delle differenze di genere. Gli studi di genere, infine, hanno portato gli psicologi, gli psichiatri, gli psicoterapeuti e gli psicoanalisti a *ripensare* le dimensioni del sesso, maschile e femminile, senza sminuire il ruolo dell'anatomia, ma ridefinendolo come *uno dei* livelli da prendere in considerazione.

Il fatto che si possa riflettere sui ruoli di genere dominanti e sulle relazioni di potere che ne derivano per modificarli non vuol dire condizionare l'identità sessuale, né comporta perturbazioni nel processo di formazione dell'orientamento sessuale e dell'identità di genere nel bambino/a o nell'adolescente. Non esiste alcuna evidenza scientifica che un bambino/a educato/a all'interno di un modello culturale flessibile e rispettoso dei diversi modi di vivere la maschilità-femminilità cresca con particolari disagi.

...all'invenzione della *teoria del gender*

Nonostante i reali obiettivi dei *gender studies*, è stata scatenata da diversi gruppi fondamentalisti una campagna contro una presunta *teoria del gender*. È molto importante cercare di comprenderne gli scopi e i metodi. Essa rappresenta un'invenzione dell'ultimo decennio che ha il chiaro scopo reazionario di impedire l'emancipazione da un lato delle donne e dall'altro delle persone gay, lesbiche e transessuali. Stando ai promotori di questa campagna, l'*ideologia gender* (o *teoria del gender*) sarebbe il presupposto dell'azione che soprattutto le persone lesbiche, gay, bisessuali e transessuali (organizzate in *lobby gay* penetrate nel tessuto sociale, scolastico, economico e politico del paese) starebbero portando avanti per imporre: i) la negazione delle differenze (anche biologiche) tra maschi e femmine; ii) la distruzione dei generi; iii) la distruzione quindi della famiglia *naturale*; iv) la promozione dello *stile di vita omosessualista*; v) la discriminazione alla rovescia delle persone eterosessuali.

Secondo la narrazione di tali gruppi fondamentalisti, il mondo dell'associazionismo gay (con il quale intendono in realtà tutti i gay, tutte le lesbiche e tutte le persone transessuali) propaganderebbe la *teoria del gender* allo scopo di trasformare bambini e bambine in piccoli automi *neutri*, confusi sulle loro identità, per sedurli, plagiarli e istigarli alla promiscuità. Per fare ciò, sosterebbe che ciascuno possa scegliere il genere di appartenenza a proprio gusto, a seconda del capriccio del momento. Gay, lesbiche e transessuali intenderebbero cioè annullare le differenze biologiche tra maschi e femmine, e mirerebbero con ciò a sovvertire la famiglia *naturale*, quindi a favorire tutte le possibili aberrazioni sessuali, sociali ed educative. Il *gender* che vorrebbe insinuarsi nelle scuole, sotto le mentite spoglie dei progetti di educazione sessuale, rappresenterebbe infatti l'esito di un illecito sviluppo e uso delle tecnologie riproduttive (come nel caso della maternità surrogata,

scorrettamente definita *utero in affitto*). Esso intenderebbe sdoganare e rendere lecita la pedofilia e aprirebbe le porte alla creazione di *fabbriche di bambini*. Per comprendere sino in fondo le intenzioni di questa campagna, però, è necessario capire bene la natura del pensiero fondamentalista.

Il fantasma della *teoria del gender*

Alla domanda se esista una *teoria del gender* la risposta è: no. La *teoria del gender* è il modo chiaramente distorto in cui questa campagna fondamentalista e reazionaria fa riferimento agli studi di genere, proponendone una visione scorretta e falsata. Il termine *teoria del gender*, infatti, rappresenta un'alterata semplificazione e una traduzione caricaturale del termine inglese *gender theory*, in cui però *theory* non significa *una teoria* ma *l'insieme degli studi teorici*. Le ricerche scientifiche, oltre che il buon senso, ci consentono di pensare a quali potrebbero essere le conseguenze di una rinuncia alle importantissime acquisizioni degli studi teorici sul genere, che hanno un impatto diretto sui contesti di vita e di crescita in particolare degli adolescenti e dei giovani adulti. Vivere e crescere in un ambiente intollerante, che propone schemi troppo rigidi, è un fattore di rischio per il disagio psicologico, soprattutto in giovani che iniziano a scoprirsi omosessuali/bisessuali/transessuali (Mac an Ghail, 1994; Mayer, 2009). Lo stesso fattore di rischio influenza a sua volta sull'aumento del numero di episodi di bullismo omofobico. D'altra parte il tipo di pensiero e di ragionamento che sottende gli attacchi contro gli studi di genere – proprio perché basato su una *tradizione intuitiva* (ovvero uno schema di ragionamento pre-critico e pre-scientifico) che, nei secoli, per la maggior parte della gente è diventata *pensiero comune* – non fatica a convincere anche chi non può essere identificato come un fondamentalista e tuttavia reagisce istintivamente e per paura in difesa di certezze che non ha mai messo in discussione. Persone che, in termini generali, si definiscono *di vedute aperte*, ma che nel clima emotivo creato dalla campagna fondamentalista si sentono minacciate nella loro identità dalla presunta *teoria del gender*. Non è un caso, poi, che la campagna in Italia stia puntando su ciò cui ciascuno concentra la propria attenzione protettiva, ossia i bambini. Con slogan come “difendiamo i nostri figli” si punta a risvegliare ancestrali bisogni di protezione nei confronti dei più deboli e indifesi, che, ovviamente, sarebbero le prime vittime del fantomatico complotto omosessualista.

Il compito del pensiero scientifico, in questo caso, è far capire attraverso quali meccanismi la consuetudine si trasforma in norma e da norma diventa *normatività* (come sia possibile cioè passare da: “le cose sono sempre andate così” a: “non possono essere in altro modo che così, perché sono giuste così”), per mostrare come anche le differenze inattese possano risultare perfettamente funzionanti e debbano essere tutelate quanto a sviluppo e identità.

Oggi e domani: disavventure del fantasma del gender

D'altronde, bisogna considerare che la specializzazione delle discipline e la rapidità delle nuove scoperte le ha rese in buona misura incomprensibili alla maggior parte della popolazione, anche istruita, per la quale non sono stati pensati idonei strumenti di divulgazione. Quando le persone si devono spiegare un fenomeno complesso, e non hanno gli strumenti scientifici per l'analisi, quando non si hanno argomentazioni, l'ipotesi complottista e antintellettuale è salvifica per molti perché semplifica, indica un colpevole, aiuta a orientarsi, a resistere allo stress, a sedare paure ataviche sollecitate ad arte, a ribadire la propria chiusura identitaria minacciata: e la massiccia adesione ai movimenti anti-gender ne è una spia. Si è venuta così profilando la strategia tipica di tutti i reazionari: far percepire i *diritti* delle minoranze come *minacce*.

Ecco allora concepito il mostro immaginario ma utilissimo dell'*ideologia gender*, matrice e prototipo di ogni pericolo, luminosa, radicalmente semplice e nello stesso tempo oscura, indeterminata e ubiqua. Essa funziona nello stesso tempo da chiave esplicativa ed etichetta confortevole per tutti coloro che non sanno e non vogliono prendere atto della modernità: in cui la Chiesa non ha più alcuna capacità d'imporre la sua visione – e pochi la seguono nelle norme di morale sessuale – perché il mondo libero ha maturato una sensibilità diversa rispetto alle *sue* imposizioni. È necessario infatti leggere questa campagna –anche- come una reazione regressiva all'acuirsi dell'incapacità dei vertici religiosi - intellettuali, teologici, istituzionali- di affrontare molteplici nodi irrisolti all'interno del cristianesimo e del cattolicesimo europeo. Un primo nodo è certamente la valutazione della sessualità e la sua valorizzazione in forme non previste dai canoni tradizionali, come l'omosessualità, con i cambiamenti radicali che ciò comporta sia nella società che nelle istituzioni. Una seconda questione è la nuova forza affermativa dei movimenti per i diritti delle donne e delle minoranze sessuali, che stanno proponendo il valore del pluralismo affettivo, relazionale e identitario, mostrando l'incapacità della Chiesa di mantenere il suo ruolo morale, a meno di un suo cambiamento su questi temi.

Il ragionamento complottista è poi autogenerativo. È sufficiente esplorare i siti cattolici reazionari per comprendere le direzioni che assume: se *noi*, fedeli credenti nell'Unica Verità, non riusciamo a farci capire è perché le attuali istituzioni sono corrotte, e lo sono perché i sistemi democratici non hanno la forza di difendere la verità, l'etica, l'ordine dagli attacchi delle forze maligne. Mancando ogni confronto razionale, la deriva paranoica si rovescia ben presto in un *fideismo cieco e irrazionale, soggettivistico e autoritario*: il credente, esausto e imbecille, s'affiderà al potere –di destra- sollecitandolo regressivamente a difenderlo dall'angoscia.

La società civile – tranne poche tempestive prese di posizione¹ – è arrivata colpevolmente tardi, prima ignara e poi stupita della forza mostrata dall'aberrazione propagandistica. Così il mondo dell'associazionismo laico – e la parte di chiesa più dialogante – ha subito per molti mesi l'offensiva, senza porre un argine di fronte alla paranoia che dilagava sui social media come nelle salette parrocchiali di tutta Italia.

Tuttavia, proprio quando la campagna mediatica diventava sempre più violenta e incontrollabile, la Chiesa è stata costretta a rendersi conto che si stava infilando in una strada imbarazzante e perdente, tanto da doverne prendere le distanze.² Così la campagna fondamentalista ha iniziato ad attenuarsi, non riuscendo tra l'altro a impedire l'approvazione della legge sulle unioni civili, contro cui era evidentemente finalizzata. Sicuramente non c'è da illudersi che essa non riappaia con rinnovata virulenza e ancor più astute strategie propagandistiche: magari intersecando altre questioni che inquietano la sensibilità collettiva (come l'immigrazione) e stabilendo alleanze con altri gruppi reazionari. I suoi danni, comunque, si faranno sentire a lungo: genitori terrorizzati, comunità divise, educatori e docenti impauriti da possibili denunce dei genitori, argomenti che sono tornati tabù, programmi educativi bloccati.

Il fantasma del gender è ormai qui in mezzo a noi, pronto a ricevere nuova vita, quando servirà.

BIBLIOGRAFIA

- Adler, P.A., Kless, S.J., & Adler, P. (1992). Socialization to Gender Roles: Popularity among Elementary School Boys and Girls. *Sociology of Education*, 65, 3, pp. 169-187.
- Alesina, A.F., Giuliano, P., & Nunn, N. (2011). *On the Origins of Gender Roles: Women and the Plough*. Working Paper n. 17098. National Bureau of Economic Research. Cambridge, MA.
- Anthony, D.W. (2007). *The Horse, the Wheel, and Language: How Bronze-Age Riders from the Eurasian Steppes Shaped the Modern World*. Princeton University Press, Princeton.
- Associazione Italiana di Psicologia (2015). *Position statement sulla diffusione degli Studi di Genere*, 12/03/2015. http://www.aipass.org/files/AIP_position_statement_diffusione_studi_di_genere_12_marzo_2015%281%29.pdf
- Beal, C. (1994). *Boys and Girls. The Development of Gender Roles*. McGraw-Hill, New York.

¹Solo due esempi: la presa di posizione dell'Associazione Italiana Psicologi è del 2015 (e dell'Ordine Psicologi di Marche, Lazio e Puglia) e l'articolo di Chiara Lalli, *Tutti pazzi per il gender*, In Internazionale.it, è del 31 marzo 2015.

²La decisione della CEI di non benedire il Family Day del giugno 2015; l'articolo di Giacardi C. (2015), *Non solo ideologia: riappropriamoci del gender*, in Avvenire, 31 luglio; la denuncia assai ferma del pedagogista e editorialista di Avvenire, Pellai, nel 2015, le pubblicazioni di Aristide Fumagalli (2015) e Lucia Vantini, (2015), la presa di posizione della Diocesi di Padova che inaugurava altre riflessioni più appropriate e pacate...

- Belgiojoso, C. (1848). Della presente condizione delle donne e del loro avvenire. In: S. Bertone (a cura di), *Il 1848 a Milano e a Venezia, con uno scritto sulla condizione delle donne*, Feltrinelli, Milano 1977, pp. 169-174.
- Bird, R. (1999). Cooperation and conflict: the behavioral ecology of the sexual division of labor. *Evolutionary Anthropology* 8, 2, pp. 65-75.
- Brustad, R.J. (1996). Attraction to Physical Activity in Urban Schoolchildren: Parental Socialization and Gender Influences. *Research Quarterly for Exercise and Sport*, 67, 3, pp. 316-323.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, Chapman & Hall, NY.
- Chaplin, T.M., Cole, P.M., & Zahn-Waxler, C. (2005). Parental Socialization of Emotion Expression: Gender Differences and Relations to Child Adjustment. *Emotion*, 5 (1), pp. 80-88.
- Clearfield, M.W. & Nelson, N.M. (2006). Sex Differences in Mothers' Speech and Play Behavior with 6-, 9-, and 14-Month-Old Infants. *Sex Roles*, 54, 1-2, pp 127-137.
- Connell, R. (2009 II ed.), *Questioni di genere*, Il Mulino, Bologna 2011, p. 112.
- De Gouges, O. (1793). Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina. *Il Bimestrale*, 1989, anno I, n.1, pp. 17-18.
- Dill, K.E. & Thill, K.P. (2007). Video Game Characters and the Socialization of Gender Roles: Young People's Perceptions Mirror Sexist Media Depictions. *Sex Roles*, 57, 11, pp. 851-864.
- Durham, M.G. (1999). Girls, Media, and the Negotiation of Sexuality: A Study of Race, Class, and Gender in Adolescent Peer Groups. *Journalism & Mass Communication Quarterly*, 76, 2, pp. 193-216.
- Eccles, J.S., Jacobs, J.E, & Harold, R.D. (1990). Gender Role Stereotypes, Expectancy Effects, and Parents' Socialization of Gender Differences. *Journal of Social Issues*, 46, 2, pp. 183-201.
- Edgerton, R.B. (2000). *Warrior Women: The Amazons of Dahomey and the Nature of War*. Westview Press, Boulder.
- Endicott, K. (1999). Gender relations in hunter-gatherer societies. In: Lee, R.B., Daly, R. (eds), *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 411-418.
- Ferrari, F. (2016). Pensare il genere e parlare di genere. In: *Genius*, 3, 2, 178-192.
- Fivush, R., Brotman, M.A., Buckner, J.P., & Goodman, S.H. (2000). Gender Differences in Parent- Child Emotion Narratives. *Sex Roles*, 42, 3-4, pp 233-253.
- Fumagalli A. (2015). *La questione gender: una sfida antropologica*, Queriniana, Brescia
- Garside, R.B., & Klimes-Dougan, B. (2002). Socialization of Discrete Negative Emotions: Gender Differences and Links with Psychological Distress. *Sex Roles*, 47, 3-4, pp. 115-128.
- Giaccardi, C. (2015). Non solo ideologia: riappropriamoci del gender. *Avvenire*, 31 luglio. Disponibile sul sito: <https://www.avvenire.it/famiglia-e-vita/pagine/gender-non-solo-ideologia-riappropriamoci-del-genere>
- Hardin, M., & Greer, J. D. (2009). The Influence of Gender-role Socialization, Media Use and Sports Participation on Perceptions of Gender-Appropriate Sports. *Journal of Sport Behavior*, 32, 2, pp. 207-226.
- Henningsen, G. (1990). *L'avvocato delle streghe. Stregoneria basca e Inquisizione spagnola*. Garzanti, Milano.
- Holtzman, L., & Sharpe, L. (2015). *Media Messages: What Film, Television, and Popular Music Teach Us About Race, Class, Gender, and Sexual Orientation*. Routledge, New York.
- Karraker, K.H., Vogel, D.A., & Lake, M.A. (1995). Parents' gender-stereotyped perceptions of Newborns: The Eye of the Beholder revisited. *Sex Roles*, 33, 9-10, pp. 687-701.
- King, M.L. (1991). *Le donne nel Rinascimento*. Laterza, Roma-Bari.

- Lalli, C. (2015). Tutti pazzi per il gender. *Internazionale*, 31 marzo.
Disponibile sul sito: <https://www.internazionale.it/opinione/chiara-lalli/2015/03/31/teoria-gender-diritti>
- Leaper, C. & Friedman, C.K. (2007). The Socialization of Gender, in J.E. Grusec, & P.D. Hastings (eds), *Handbook of Socialization: Theory and Research*, The Guilford Press, New York, pp. 561-587.
- Lloyd, B. & Duveen, G. (1990). A semiotic analysis of the development of social representation of gender. In: Duveen, G. & Lloyd, B. (eds) *Social Representation and the Development of Knowledge*. Cambridge University Press, New York.
- Mac an Ghail, M. (1994). *The Making of Men: Masculinities, sexualities and schooling*. Open University Press, Maidenhead
- Mayer, E.J. (2009). *Gender, Bullying and Harassment. Strategies to End Sexism and Homophobia in Schools*. Columbia University Press, New York.
- Pellai, A. (2015). A proposito dell'ideologia gender. *Avvenire*, 16 marzo.
- Saraceno, C. (1996). *Genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*. Il Mulino, Bologna.
- Serravalle Porzio, E. (a cura di) (2001). *Saperi e libertà: maschile e femminile nei libri, nella scuola e nella vita*. Associazione Italiana Editori, Milano.
- Vantini L. (2015) *Genere*, Messaggero, Padova
- Weerman, F.M. (2012). Peers and delinquency among girls and boys: Are sex differences in delinquency explained by peer factors? *European Journal of Criminology*, 9, 3, pp. 228-244.
- Wollstonecraft, M. (1792). *A vindication of the Rights of Woman*. Boston.

Conflitto di interesse: gli autori dichiarano che non vi sono potenziali conflitti di interesse.

Approvazione etica e consenso a partecipare: l'articolo non contiene elementi che possano portare al riconoscimento del paziente.

Ricevuto per la pubblicazione: 5 marzo 2020.

Accettato per la pubblicazione: 5 maggio 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:267

doi:10.4081/rp.2020.267

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

Gender Identity and Sexual Orientation in the Hypermodern Era: the Role of Delegation and Self-affirmation in Subjectivisation

Flavia Micol Levi,* Anna Giulia Curti**

ABSTRACT. – When we talk about sexual identities, therapists usually have in mind a set of theories that inevitably combine the unspoken heterosexist assumptions of our western culture. This article aims to highlight how these automatic assumptions permeate some of the established constructs that have long been considered the fundamentals of psychoanalytic theory, leaving contemporary psychoanalysts in Italy with no key to a critical interpretation of sexual identities. Taking Michele Minolli's Ego-subject theory, we propose, as a possible starting point, to shift our attention away from the historical to go to the meta-theoretical level, taking care not to slide into the antithetical but equally ideological positions which characterize the current debate.

Keywords: Gender; gender identity; sexual identity; LGBTQ; Ego-subject theory; hyper-modernism.

Sexual Identity within the parameters of contemporary epistemology

When we meet heterosexual men and women in clinical practice, it is highly likely that before long we ask ourselves why they chose *that* partner, with those specific characteristics, and take for granted that the expression of their femininity or masculinity falls within the conventional *range*. As for homosexual or bisexual men and women, the question that arises in the mind of the majority of therapists (perhaps we could say of all) is the *reason* for that sexual orientation, triggering a whole set of possible explanations, suppositions, and attempts, albeit unconscious, to make connections between the patient's history and their being homosexual/bisexual.

We never question heterosexuality simply because it is thought of as the

*Psychologist, psychotherapist, SIPRe member, member and teacher of the Couple Project Area of SIPRe Milan. E-mail: fm.levi@gmail.com

**Psychologist, psychotherapist, SIPRe member, President of the Bussole LGBT association. E-mail: annagiulia.curti@gmail.com

expected outcome for the majority. *This is as it should be*. If it is true that human beings have been discussing love for millennia, over the last century different manifestations of sexual identities¹ have gradually become increasingly important both inside and outside the academic debate even in the face of the enormous social changes, requiring us to rethink and reconstruct our assumptions and our representations.

In this article we thematise these elements within a psychoanalytic framework aware that every time the experiential world is abstracted into categories, a partially arbitrary operation is carried out which fails to take account of the uniqueness of the human subject. The latter must instead be considered in its complexity and singularity, especially now that science is closely questioning the historical relationship of the generality of the laws of nature with the particularity of individual events. In fact, Ceruti writes: “evolutionary processes always depend on an unsolvable interaction between general mechanisms that operate as constraints – the “laws” - and variety, individuality, and the spatio-temporal singularity of events” (1986, p.17). We will use *the meta theoretical interpretation of Ego-subject theory* (Minolli, 2009; Minolli & Coin, 2006; 2007; Minolli, 2015) to consider the development of contemporary humans with respect to the issues dealt with.

As always there is a limit to using categories – put simply, the thing categorised does not exist in reality, just as in reality *homosexuals*, or *heterosexuals* or *men* or *women* do not exist - our whole way of seeing the world is subject to this limit, which, in language and in the representation of reality, tends towards dichotomy and contrast (Rorty, 1995). The examples are endless: above-below, black-white, light-dark, concave-convex, sun-moon. In the twilight hours, for example, when the sun and the moon are visible at one and the same time, you have a sense of wonder. You do not expect elements, which are thought to be mutually exclusive, to coexist, even for a short time. Similarly, masculine and feminine seem to define themselves in continuous opposition, *i.e.*, what is masculine is not feminine, and what is feminine is not masculine, and when these concepts overlap they often present serious definitory challenges with sometimes linguistically bizarre solutions.² However, as far as the specific concepts of gender and sexual orien-

¹We refer to five levels of sexual identity: sex assigned at birth, gender identity, gender role, sexual orientation and sexual orientation identity (for a detailed study, see P. Rigliano, *Sguardi sul genere*, pp. 126).

²New terms are created to define concepts that apparently cannot exist together. For example: *metrosexual*: “a linguistic cross between the words *metro* (*politano*) and (*hetero*) *sexual* - which indicates heterosexual men generally coming from metropolitan areas (*metro*) and characterised by behaviors similar to those stereotypically feminine, being heavy users of cosmetics, keep fit enthusiasts, practitioners of depilation and other aesthetic treatments”. Or, another example, the term *mammo*: “Father who performs the duties traditionally assigned to mum involving young children and family management”. (from the Hoepfi

tation are concerned, this is in fact only a *cosmetic* dichotomy since to us these opposites are mutually co-defined and in particular their co-definiton revolves around the principle of hierarchy of social power.³ Moreover, willingly or unwillingly, we place ourselves in a historical phase in which gender and sexual orientation represent concepts to which we cannot fail to resort, although like many other conceptual macro-categories they have been widely revisited in the hypermodern era (Lipovetsky, 2019).⁴ The impact of postmodernist deconstruction has led to a revolutionary change in the questions asked. The basic question “What is gender?” has become “Does gender exist?” (Dimen, 2003). We no longer ask “How does gender work?” but “How is gender worked?” (Goldner, 2003), but we still move within conceptual coordinates which do not allow us to ignore the series of automatic and implicit interpretations of gender and orientation which inform our reading of the world and its phenomena. The question “What is gender?” belonged to modernity, whereas “Does gender exist?” belongs to post-modernity. The opportunity to broaden the horizon of possibility of subjects to be what they are initially sparked a crisis of conventional roles and definitions, and subsequently to see that male and female “emerge as internally differentiated, discontinuous, culturally determined and contingent in their historical dimension. The concept of gender, which came to prominence through the juxtaposition of masculinity and femininity, has undergone a transformation and now includes a wide range of possibilities” (Dimen, 2003).

The abbreviation LGBT+⁵ is a fitting representation, albeit partial and pro-

dictionary of the Italian language) so that apparently the sole term *dad* is in contrast with the dominant culture - hopefully in the future this term will also fall into decline.

³In Wren’s words (2014): “One term lends intelligibility to the other with each taking on meaning in a context of power inequalities. For example, homosexuality is not *opposed* to heterosexuality, but internal to it and defining of it (...). Femininity is not opposed to masculinity, nor black to white; they are pairs in a hierarchical relation and the valued member of the pair characterises itself primarily by denying the unwanted characteristics of the other” (p. 3).

⁴The transition that led to the possibility of conceiving sexual identities along a non-dichotomous continuum has taken place (in this regard, it should be noted that the most representative term is that, unfortunately inflated, of fluidity).

⁵LGBT + is composed of the initials of L for Lesbian, G for Gay, B for Bisexual and T for Transsexual / Transgender - to which the *plus* is added conventionally to indicate the many other sexual identities that require a collocation and definitive consistency but which, for simple brevity and functionality of the abbreviation, are not always explicit (see below).

Some more specific definitions: *Transsexuals* experience a condition of incongruity between assigned sex and experienced gender and, therefore, can adopt, in different shapes and sizes, a series of medical-surgical adjustments to conform to the elective gender; *Transgender* people, in the face of a similar incongruity, value more a non-dichotomous and binary view of the genres, therefore an experience of their own fluid genre that leads them to not consider

visional, of the outcome of the postmodernist deconstruction. This linguistic device aims to offer definitive space to everything that is non-heterosexual and cisgender⁶ and which had been hitherto been relegated to a destiny of non-definition (or denial), or stigmatisation (initially moral and religious; subsequently pathological from a medical/psychiatric standpoint). Thus, if on the one hand the flourishing of specific acronyms and definitions risks saturating our minds and ideologically weighs down the debate on sexual identities,⁷ on the other hand, it is understandable in the light of the need for the world to recognise other identities as equal and non-pathological existential possibilities. In the ongoing debate about gender issues, this abbreviation and other lesser-known ones⁸ represent a historical necessity for self-affirmation, as part of the process of leaving a position in which one's existence and desires are devolved to the approval of the other (social).

Finding a *normal* collocation for non-heterosexual and cisgender identities has been a challenge. The problem is in the intrinsic fracturing and unhinging of *something* which underlies entrenched beliefs on what it is natural for a man or for a woman to be; on the naturalness of the fact of physical complementarity coinciding with psychic complementarity and, finally, on the heterosexual family as the foundation of the structure of western society (Foucault, 1976).

The post-modern deconstructive driving force leaves the way open to a *new form* of dialogue on the themes of sexuality and gender, and by *new* we mean a *non-normative but critically oriented way*, to guide people's reflection on this nuclear aspect of their identity⁹ as subjects and social subjects. In the building up and the breaking down process, at various points we find

necessary forms of medical-surgical adaptation. *Asexual* people hold the view that human beings may not necessarily experience sexual / erotic attraction for other people. The term *intersex*, however, identifies a rather wide range of physiological conditions (genetic and non-genetic) that can occur in some people and which make it impossible at birth to make a clear M / F distinction. Finally, the term *Queer* in the Anglo-Saxon world is the generic adjective, initially derogatory, of "strange, eccentric" which identified people who, in various ways, differed from heterosexual cisgender binarism.

⁶The term *cisgender* refers to people whose gender identity is perceived as appropriate and attuned to anatomical sex, and therefore ideally placed at the opposite extreme of *transgender*.

⁷However, like any categorisation imposed through language, it re-proposes the limits and constraints from which it tries to escape, but, as we know, humans struggle to take seriously what is not categorised.

⁸Other acronyms have been proposed using letters corresponding to other identities. Here are some examples. Q for *Questioning* or the P for *Pansexuals* or the GNC microacronym for *Gender Non-Conforming*.

⁹The debate is still open on what is the sense of speaking about identity "in a world where borders are gradually fading, where science has clearly shown that there is no possibility of objective knowledge, but that the observer is always intrinsically implicated with

ourselves holding tiles and fragments. Today, women and men are having problems incorporating many of these *bricks*, even though the latter belong to them. However, in Dimen's words (2003) "the denial of multiplicity, not multiplicity in itself, is the problem. We are always at odds when it comes to gender, even when there is an "I" who feels the tension and has to decide what to do with it. For example, burdened as I am with the psycho-cultural weight of being a woman in the conventional sense, I feel lost and not normal because I don't conform to the usual, positive model of femininity, though it's unlikely I would be able to adhere to it".

The contemporary bid, which is confusing and tiring but potentially rewarding, involves, after the *pars destruens*, the re-assembling of the concepts of gender, this time more broadly, and not reducing them back again (Harris & Lewis, 2011).

However, this reasoned possibility stands against a background of distress that is triggered whenever we are deprived of part of our basic configuration. Looking past the specifics of gender issues we see "subjects deprived of a well-marked pathway, potentially alone in finding a definition of themselves, of finding roots in a solitary experience" (Coin, 2019). The distress of evoked, and in some contexts, concretely explicit fragmentation,¹⁰ from an observation of feminist claims and LGBT movements, is in ever greater ferment and motion, and as a consequence, represents an opportunity for the subject to start with himself.

This distress is hardly surprising and is clearly legible in the dialectic between *delegation* and *self-affirmation* as a modality that has always characterised the evolution of the subject (Minolli, 2015). Minolli writes: "Delegating to society and culture characterises the way in which the Subject has pursued and pursues his own existence and his own flux. Social, religious, cultural or political authority are indispensable for self-realisation, as a way to assert one's existence or as necessary to acquire a sense of self. (...) This self-affirmation, seen as a tendency to perceive only oneself and to impose one's own way of being on others, cannot be a qualitative affirmation as it is based on the absolutization of the perception of one's existence, which, however, always hooks up to delegation" (p.17).

The drive towards affirmation of other sexual identities can generate distress and trigger extreme fear of perdition, loss, disintegration and dehumanisation.¹¹ In the debate between affirmation and delegation, on the one hand it

the observed. Perhaps claiming one's own identity only responds to the need to build a device to satisfy safety and protection needs" (Schneider, 2018).

¹⁰The recent story of rampant apprehension regarding so-called *gender ideology* we think may be emblematic of this type of process. See Migliorini (2017) and Rigliano (2012).

¹¹The reference to the famous film *Hunger Games* (2012) is evocative: the film is

involves a process of authorisation to be and to become who we are; and, on the other hand, a tightening up of identity is taking place in well-known and historically consolidated systems.¹² A system of important concepts of cultural and social identity have been created around being a man or woman. They are the frame inside which the subject constructs, defines, puts into play and redefines his gender identity. This is only one example of the tensions involved in defining oneself where delegation to prefabricated social roles has been unsuccessful. In Dimen's words (2003) "the quiet, classic dichotomy between male and female thus gives way to postmodern uneasiness". That said, at least in Italy, several contradictions persist in contemporary visions of gender and sexuality, as if the modern and post-modern cohabited or coexisted. Because if it is true that "gender is not the identity or the essence of a person, surely it is a *core* experience that a subject makes of himself and which constitutes the complexity of his identity. This means that we cannot essentialise and define gender but neither can we dematerialise it." (Goldner & Dimen, 2003)

Thus, significant elements emerge that we as psychoanalysts should acknowledge: how have we responded to the processes and outcomes of post-modernism as specifically related to gender and sexual orientation? What can we say and to what extent can we contribute to our Subjects' contemporary need to be understood after the deconstruction of gender? What does it mean for contemporary subjects to take up their sexual identity in the current scenario? These questions are all the more revealing when *psychoanalysis itself comes into being and develops in a way that is innate and closely informed by the issue of sexuality which is the cornerstone around which the psychic develops*. In fact, on this particular theme we believe that psychoanalysis is called upon to think and provide valid theories on how humans become men and women, on how some of these humans are cisgender and others transgender, on how they position themselves in the vast and variable continuum of sexual orientations. Moreover, we believe the formulation of these hypotheses should take place within scientific epistemology, based on instruments other than the *method* of so-called *folk science*.¹³ What we want to underline is that, even today, although we officially recognize that homosexual orienta-

populated by characters whose gender expression and identity and whose sexual orientation are not clear or well defined and, not surprisingly, it is debatable whether they even belong to the human species.

¹²Politics is one of the areas where these are manifest. To take light-hearted, but emblematic example: a song composed from a speech by Giorgia Meloni, "I am Giorgia, I am a woman, I am a mother, I am a Christian". became a social catchphrase in the days when this article was being written and likely to become the soundtrack of Gay pride 2020.

¹³It is interesting in this regard to quote the words of Jack Drescher (1988) "the most prestigious scientific journals dealing with human sexuality - namely the *Archives of Sexual Behavior* (of *The International Academy of Sex Research*) and the *Journal of Sex Research* (of the *Society for the Scientific Study of Sexuality*) - rarely report psychoanalytic references

tion has nothing to do with the pathological,¹⁴ in the mind of therapists - even those most open to the myriad possibilities of human existence - there is a sort of centuries-old, automatic track that leads us to wonder about the *why* of non-heterosexual identities and to try to give an explanation, using our unspoken mindset¹⁵ as a starting point. In so doing, we are guided by the simple but tenacious belief that *what is most common is natural*. Although technically we know that *natural* is simply everything living in nature, we tend to confuse the term with “what is culturally more predominant”. This is known as *naturalization of the cultural*, *i.e.*, the cognitive process by which cultural prescriptions and norms become so stratified and reified that they become coincident with the *natural*. It is as if these conceptual stratifications proceed via implicitly interconnected chains of ideas: for example, the term *natural* in our minds actually implies the concepts of *common*, *functional*, *healthy*, *just*. Psychoanalysis, just like other cognitive instruments, made the mistake – as yet uncorrected - of confusingly superimposing unspoken assumptions on these chains, creating a series of not insignificant epistemological, theoretical, and clinical problems (Minolli, 2003).

Currently, it is as if homosexuality may be considered not a disorder, more a possible development of human sexuality, but at the same time, and more subtly, that it is not a completely normal sexual orientation. Or we could put it this way: when referring to non-heterosexual orientation, “It is not a disorder”, or the *negative* way of looking at it seems to prevail over

in bibliographies. A rare exception can be found in historical articles, where psychoanalysis is usually put in a bad light. The reverse is also true, *i.e.* it is rare to find articles in psychoanalytic journals that cite contemporary scientific literature on sexuality and in the PEP-WEB, a *database* of more than 50 international psychoanalytic journals published integrally since the 1920s, an equally disconcerting conglomeration of unproven personal opinions on homosexuality and gender identity within clinical cases can be examined”.

¹⁴We are aware this is a *generous* viewpoint, since theoretical and clinical interventions by those who define homosexual orientation as a structural psychic pathology are still widespread. Here we touch on the thorny issue of reparative therapies and curative approaches to homosexuality, which are opposed to all the official statements in our scientific and academic references (American Psychological Association Task Force on Appropriate Therapeutic Responses to Sexual Orientation, 2009; American Psychological Association Division 44/Committee on Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Concerns Guidelines Revision Task Force 2012; Associazione Italiana di Psicologia, 2010; Consiglio Nazionale dell'Ordine degli Psicologi, 2011, 2013; see also Cochran et al., 2014; Hatzenbuehler, 2014; Herek, 2016; King, 2015; Lingiardi & Luci, 2006; Lingiardi & Nardelli, 2014; Meyer & Northridge, 2007; Rigliano, Ciliberto, & Ferrari, 2012; Shidlo & Schroeder, 2002; Spitzer, 2012).

¹⁵In this regard, the research work carried out through the APO questionnaire - Attitudes of Psychologists to Homosexuality carried out at some Italian regional centres is interesting. See: Lingiardi & Nardelli, 2011; Lingiardi, Nardelli, & Tripodi, 2013; Lingiardi, Taurino, Tripodi, Laquale, & Nardelli, 2013; Lingiardi, Tripodi, & Nardelli 2014; Lingiardi, Nardelli, & Bussole LGBT Association, 2018.

“It is a normal sexual orientation on a par with a heterosexual one”, or the *positive* way of looking at it. Needless to say, this implication has huge repercussions particularly on more specifically clinical expectations and attitudes leading therapists to different, decisive, subtle distinctions in their approach to heterosexual, homo-, or bi-sexual patients (Chodorow, 2006).

Implicit theoretical psychoanalytic thinking and sexual identity

If we turn our attention to Psychoanalysis and to what it can tell us, we soon realize that there is a single, main construct that has been designed to account for the human being in his sexual-identity-being, namely the *Oedipus complex*. We do not intend to dwell on this founding theoretical construct of Psychoanalysis, but we want to underline how the *Oedipus complex* is believed to account for a very wide range of elements: from how gender identity is created and how the heterosexual identity develops as a mature and functional outcome of sexuality, to how to achieve a sufficiently balanced functioning of the psyche with the solicitation of the ideal and the superego, to enable it to occupy its role in society. In other words, the *Oedipus complex* informs us how male and female humans become men and women capable of reproduction within caring relationships, and capable of developing a moral sense and responsibility of their own, from which they can then take their place in the world.

Therefore, Psychoanalysis develops from the assumption that “sexuality, as described in the writings of Freud (Freud, 1905/1953, 1924/1961, 1925/1961, 1931/1961, 1933/1964) has and must have, in its functional variant, a heterosexual and cisgender outcome” (Dimen & Goldner, 2005) and the *Oedipus Complex represents the conceptual tool on which this assumption is based and by which this assumption is explained*. In this sense it represents a sort of *tautological instrument*, which is considered more than ever insufficient today both from an epistemological point of view and from a heuristic point of view (Chodorow, 2006). In the words of Dimen and Goldner (2005): “The Oedipal narrative, as classically told, is useful but is, after all, a story - and only one, at that - of how a person becomes heterosexual, not only of how a person becomes sexually and psychically mature” (p. 106).

Despite the fact that Psychoanalysis has re-discussed over the years, often profitably, the normative and historically bound quality of its thought,¹⁶ it remains equally true, from our point of view, that when we as

¹⁶It is well known that it was in particular the birth and development of feminist thought that led to a review of some basic psychoanalytic concepts related to sexuality, gender and sexual orientation. The bibliography in this regard is extensive, among others, see: Benjamin, J. (1984); Chasseguet-Smirgel, J. (1976); Schafer, R. (1977).

psychoanalysts - both in theory and in clinical practice - face questions relating to sexual identity, we often find ourselves without solid responses to draw on and therefore, the only instrument available to us in our theoretical baggage, revisited or in less literal form, is still *Oedipal thought as an interpretation of psychic functioning deriving from relationships with the mother and father who exemplify, respectively and reciprocally, the gender identity to aim for and the object of sexual and emotional interest to turn to*. In the simplicity of our daily lives, everything that on a psychoanalytic level is expressed, for example, when considering male homosexuality to be the result of “a castrating mother and an absent father”, translates into numerous examples on the family level, such as studying parent-child relationships (mother and son or father and daughter), and reading into the research and development of the bond, stereotypes and roles that have different roots from those in play at the moment of interaction.¹⁷

When we talk about the lack of solid responses to draw on in terms of knowledge of the development of sexual identities, we do not imply that no valid evolutionary and psychological theories of high scientific and clinical value have been produced over time. Rather, *solidity* means a theoretical corpus capable of unhinging a sort of implicit conceptual automatism, which is the *automatic return to Oedipus*, meaning *unconscious*,¹⁸ and strongly characterized by cultural stereotypy.¹⁹ Reference to Bowlbian actualise what has been said (Bowlby, 1989). The wealth of their contribution to understanding our functioning is not in doubt, but despite this, to therapists, Oedipus still has no rivals as the instrument to draw on to explain sexual identity, and this is due to the fact that Oedipus seems to be the *pseudo-scientific representative of heteronormativity*.

Oedipus has this power because for generations we have described early relationships between parents and children, and their relative triangulation – the prevailing western family type - on the basis of this

¹⁷See the typical example of the explanatory and meta-communicative comments of adults about the boy who “wants to be his mother’s man”, or the girl who “wants to be her father’s princess”.

¹⁸In the words of Minolli (2015) “it is difficult to be explicit in describing the background of one’s theories because in general it is not conscious” (p. 33).

¹⁹One of the areas on which this aspect is played out most clearly is, for example, that of the confusion between the level of gender identity and that of sexual orientation. The Oedipal vision of gender and orientation development is based on defining what is masculine as what is not feminine, and attracted by the feminine, and vice versa, on defining what is feminine as what it is not masculine, and attracted to the masculine, in continuity with the model of heterosexual complementarity. To date, it is evident that the network of possibilities of what is male and female, and of the dynamics of attraction between the genres, is much wider than this simple map. See: Corbett, K. (2001); De Simone, G. (2007).

metaphor. Not only has it become a good metaphor for explaining family dynamics, for relating the fantasy world in childhood, or the influence of desire between parents and children, but it also shows how relationships between male/female children and mom, and male/female children and dad, work. At the present time, we believe that the *Oedipus complex* is certainly not the cornerstone of human development and psychopathology (Corbett, 2008), but we understand the importance of *psychic grounding* in early interactions and fantasies, and of desires and expectations that emerge in interactions between parents and children, with or without verbalization. Parents' investment in their children (Minolli, 2015) is charged with all this; it is the quality of the gaze that rests on them. We can assume that something in this gaze provides an answer to the gender issue. Maleness and femaleness passes "*from culture through* parents to children, or, put another way; it precedes parents and children" (Corbett, 2008), *but* through the specificity of those parents, the child incarnates it and owns it, and each child does so in their own particular way. We are not disputing the possible descriptive and metaphorical value of Oedipus, but rather its degeneration *from a metaphor into an instrument of saturation and standardization of explanations of reality*, an error that makes it even more urgent for psychoanalysts to ask themselves how they should develop scientifically-based knowledge, and also what profound changes are necessary for our discipline. There are many theories, all different, each one focusing on a specific datum, or highlighting certain variables. Perhaps a meta-theoretical approach which focuses on the process of the subject and goes beyond the specific content of each period in history is the new way forward.

Therefore, starting from what we know, we can say that sexual identity is the result of a complex process involving the interdependent recursive emergence of various levels and bio-psycho-social variables. In fact, the complex trait of sexual and emotional behavior has a *genetic* component, although taken alone it is *not decisive, being in interaction* with the environment, experiences, and stimuli.²⁰

In the light of the general consensus that sexual identity develops in the multifactorial context of genetics, environment, relationships, and society, we know that there are still aspects we are unaware of and there is much more to understand, but that it is the subject's complexity and process that must be kept in mind rather than the content of the moment, and this may be the only means of not consigning the multiplicity of sexual identities to the aimless drifting of postmodern fluidity or to the s(t)olidity of former categories.

²⁰cfr.: Lingiardi & Baiocco (2015); Ganna, et al. (2019).

Temporary, final reflections

To put forward our thoughts we use some approaches developed with the meta-theory of Michele Minolli's Ego-subject in mind (2009; 2015), "a theory of the human being, or the Ego-subject, which aims to lend consistency and effectiveness to the analyst's clinical work; a psychoanalytic theory free from debts of belonging and gratitude to the founders' concepts and theories, and those of their successors in orthodoxy, because dedicated to defining a new perspective and new epistemologies suited to the times - the times of individualism - which puts individuals at the centre in the search for a reason for and a solution to their suffering". (Dettori, 2015)

Let us start with the idea that the human being is *a living, self-eco-organized system*, with reflected consciousness which lives and develops in a process which is the process of life (Minolli, 2009), and consider the *echo* within which the subject moves. Undoubtedly, culture and society have an effect on the subject, just as do the relationships in which humans are immersed from an early age and through which they grow and develop. In other words, culture influences parents, who, however, have their own take on the various possibilities existing in the external world according to who they are. Therefore, it is parents, or the child's carers, who initially represent the principle level of encounter with the other. In the development of the human being *it is the other who begins to give a name to who we are and what we do*, who reinforces us in action and behavior, who observes us with a complex gaze which is, for the focus of this work, also a *gender gaze*, or a gaze that reveals something to us about our being a boy or girl.

"Do you want a boy or a girl?" This is what couples are often asked when they announce they are expecting a baby. Parents have desires about the sex of their children even before they are born. They have an idea of what being male and female can mean and what behaviours the image corresponds to. The image is, however, rarely sufficiently broad-ranging to contain all the possibilities of a child.

Indeed, observing the interactions between parents and young children, it is evident that parents' expectations are boundless, so obvious or subtle, spoken aloud or in the secrecy of their hearts, that it is difficult to imagine in what extraordinary way growing children can assume their own ability to be and become, coherent with what they feel they are, and with what they can be, coherent with their own desires, aspirations, limits, moving beyond their designated configuration and beyond the gaze that rested on them.

Alongside the set of desires and expectations that parents have about their children even before they are born, are the ones related to gender identity and sexual orientation. As far as orientation is concerned, homosexuality is still inevitably out of line with the expectations of parents and most of society in relation to something very profound and important. As society

evolves the lot of homosexuality is witnessing changes, but for various reasons, even today, the fact of homosexuality remains particularly significant.²¹

It is significant that we also know that subjects' lives cannot consist of complying with external expectations concerning sexual identity or any other defining aspect of themselves. *Having the authority to be what you are cannot be charged to the other*. It is human beings who in their own way and as far as possible internalize the good or not so good things that comes from outside. An "echo" is there because we are continually engaged in a relationship with the outside, but the outside is always "governed by the the Ego-subject's configuration of the moment" (Minolli, 2015, p. 88).

It can certainly happen that we may not be confirmed in our being, indeed, our very existence may not be authorised as still happens in some contexts related to sexual identity. But when are we really confirmed in our own being?

It is clear that we need attachments to the other, and that they are essential for the self-eco-organization in which we move in the world. It is also clear that from the other - first from parents, then from friends, the social environment, partners, and children - we seek this recognition. But very often we stop there and attach meaning to our existence because it is approved, and because we are seen and recognized. But what about when this does not happen? And sooner or later it won't. What happens then? Can the Ego-subject²² remove the other's proxy to authorize its existence? Can the Ego-subject pursue a *consistency* (Minolli, 2015) or quality of its own which can inform the subject's process of authorizing himself to exist for what he is? Consistency does not mean reaching goals and is a quality that does not concern any *a priori* defined behaviour. This is not another historical request for how one should live to be happy. It is the attitude of subjects who can "face the world making themselves be the starting point in their life whatever it turns out to be, irrespective of positive or negative events" (Minolli 2015, p. 10), and opens the way to the creation of a genuine, authentic, active, creative, and curious relationship with themselves.

This self-appropriation is not a simple thing, and it goes against the tide of a reality that is constantly reminding us that we will feel good if we conform to an ideal (for example, heterosexuality), or that sends us messages about something or someone outside ourselves which will give us consis-

²¹It would be, and will be, interesting to investigate what expectations homosexual parents have regarding the identity and sexual orientation of their children. Unlike straight parents, they may not take for granted one orientation with respect to another and have different fantasies about it

²²For a discussion of the term Ego-subject and the reason for the name, see the works of Minolli (2009; 2015).

tency and make us happy, whether it be the couple, a job, love, a child; or, the opposite idea – the other side of the same coin - that only we can make ourselves happy by denying the ontological meaning that our attachment to the other has on our existence. How do we stay in the debate, without resorting to a repudiation of the other in a ruthless affirmation of oneself, or without delegating our happiness to the other?

We need to find new codes and linguistic means of telling a subject that they *can only be that particular woman and that particular man, that they possess within themselves the different possibilities of becoming within their own existential trajectories* and that they can go out and walk on their own two feet taking on board what they are, and searching for a non-delegating or absolutist way to exist. In Minolli's words (2015) "the possibility of having alternatives is at the qualitative level. (...) the Ego-subject can bring out different perspectives on his or her existence starting with himself, under specific, real conditions. In practice, quality lies in taking control of one's life through an active attitude that goes against a passive endurance of one's historical configuration throughout the course of one's life" (p. 88).

In this process of appropriation, we inevitably engage with the two macro interlocutors of our configuration, *i.e.*, the *social* and the *parental*. As a result of this inevitable encounter, subjects seek out their own existence, and authorize themselves to go beyond the standard configuration. *As psychotherapists we have a duty not to be a third macro-interlocutor* and, therefore, we do not correspond or tune in to what is in the social or in the genitorial. On issues of sexual identity, for example, our level of reflection does not necessarily need to be focused on encouraging or promoting a fluid culture rather than returning to defined categories; nor should we run the risk of no longer questioning ourselves about gender roles, for example: making good and hard-won rights into existential duties, with the risk that if the 1900s analyst believed it was a woman's duty to do certain things, now we believe it is a woman's duty to do certain other things.

Endeavouring to not take up that position, either in terms of normativity or in terms of expectations; endeavouring to position yourself in another place away from the snare of delegation or affirmation; having a welcoming attitude towards these two extremes that does not continually break down because of the content of one or the other, or the specific content of the age, is a position which in the opinion of the writer can safeguard patients from the best ethics of any historical period.

Finally, Minolli said (2015): "In reality, each Ego-subject is unique and individual because the genetic and environmental event that brings it into existence is unique and individual. The specific configuration received and destined to leave its mark throughout a life makes each Ego-subject an unrepeatable specimen of *Homo sapiens* (...) A uniqueness that is difficult to assume since culture and the prevailing mentality discourages diversity.

A diversity that is more of an asset, given that four eyes see better than two, and millions of different eyes see better than one”.

Part of that diversity means taking on board that we are gay, women, men, mothers, single, bisexual, divorced, have this body, choose these clothes, or, that we can say our name and surname without feeling the weight. If we take this on board then we might be able to imagine that if everyone related to themselves and accepted that they were in a process, the process of life, the world would be an extraordinary place.

REFERENCES

- American Psychological Association Division 44/Committee on Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Concerns Guidelines Revision Task Force, (2012). *Guidelines for psychological practice with lesbian, gay, and bisexual clients*, *American Psychologist*, 67(1), 10-42.
- American Psychological Association Task Force on Appropriate Therapeutic Responses to Sexual Orientation, (2009). *Report of the task force on appropriate therapeutic responses to sexual orientation*, Washington. Scaricabile da: www.apa.org/pi/LGBT/resources/therapeutic-response.pdf.
- Associazione Italiana di Psicologia (2010). *Comunicato stampa del Direttivo circa le dichiarazioni del card. Bertone*. Comunicato stampa del 16 aprile 2010. Scaricabile da: www.aipass.org/node/8342.
- Benjamin, J. (1984). *The convergence of psychoanalysis and feminism: gender identity and autonomy*, in *Women Therapists working with women*, Brody Cm. Ed., New York.
- Bowlby, J. (1989). *Una base sicura*. Applicazioni cliniche della teoria dell'attaccamento. Raffaello Cortina Ed., Milano.
- Ceruti, M. (1986). *Il vincolo e la possibilità*, Raffaello Cortina, Milano.
- Chasseguet-Smirgel, J. (1976). Freud and female sexuality: the consideration of some blind spots in the exploration of the “dark continent”. *International Journal of Psychoanalysis*, 57, 275-286.
- Chodorow, N. (2006). Heterosexuality as a compromise formation, *Contemporary Psychoanalysis in America*, Arnold Cooper Ed.
- Cochran, S. D., Drescher, J., Kismödi, E., Giami, A., García-Moreno, C., Atalla, E., & Reed, G. M. (2014). Proposed declassification of disease categories related to sexual orientation in the International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems (ICD-11). *Bulletin of The World Health Organization*, 92(9), 672-679. doi:10.2471/BLT.14.135541.
- Coin, R. (2019). *Relazione al convegno “Chi è l'altro che si ama e si cerca”*, 21 Novembre 2019, *SIPRe Milano*.
- Consiglio Nazionale dell'Ordine degli Psicologi (2011). *Omofobia. La posizione degli psicologi*, Comunicato stampa del 19 luglio 2011. Scaricabile da: www.psy.it/archivio_old/allegati/2011_07_20.pdf.
- Consiglio Nazionale dell'Ordine degli Psicologi (2013). *Omofobi: Palma, Psicologi, “gravissime e da respingere le affermazioni sulla omosessualità come malattia”*. Comunicato stampa del 23 agosto 2013. Scaricabile da: www.psy.it/comunicati-stampa_old/allegati/2013-08-23-comunicato-stampa.pdf.
- Corbett, K. (2001). Non-traditional family romance, in *Psychoanalytic Quarterly*, 52, 599-264.
- De Simone, G. (2007). *Le famiglie di Edipo*, Borla, Roma.
- Dettori, F. (2015), *La centralità del duale nel funzionamento e per la crescita dell'Io-soggetto*.

- Prospettive e sviluppi emergenti dalla clinica dell'intervento di coppia*, Tesi di Specializzazione in Psicoterapia ad indirizzo Psicoanalisi della Relazione.
- Dimen, M. (2003). *Il genere nel modernismo e nel post-modernismo: dal dualismo alla molteplicità*, in *Ricerca Psicoanalitica*, 2003, Anno XIV, n. 3, pp. 231-266.
- Dimen, M. & Goldner, V. (2005). *Gender and Sexuality*, cap. 6 *Textbook of Psychoanalysis*, American Psychiatric Publishing.
- Drescher, J. (1988). *Psychoanalytic Therapy & the Gay Man*, The Analytic Press, Hillsdale, NJ.
- Foucault, M. (1976). *Storia della sessualità n. 1. La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano.
- Freud S. (1900-1905) Opere vol 4. *Tre saggi sulla teoria sessuale e altri scritti*. Bollati Boringhieri.
- Ganna A, et al. (2019). The genetics of sexual orientation. *Science*, 365(6456), 878-880. doi: 10.1126/science.365.6456.878-k
- Goldner, V. (2003). Ironic Gender/Authentic Sex. *Studies in Gender and Sexuality*, 4:113-139.
- Harris, A. & Lewis A. (2011). *Relational Psychoanalysis, Expansion of Theory*, vol 4.
- Hatzenbuehler, M. L. (2014). Structural stigma and the health of lesbian, gay, and bisexual populations. *Current Directions in Psychological Science*, 23(2), 127-132. doi: 10.1177/0963721414523775.
- Herek, G. M. (2016). A nuanced view of stigma for understanding and addressing sexual and gender minority health disparities, *LGBT Health*, 3(6), 397-399.
- King, M. (2015). Attitudes of therapists and other health professionals towards their LGB patients, *International Review of Psychiatry*, 27(5), 396-404. Doi: 10.3109/09540261.2015.1094033.
- Lingiardi V. & Nardelli, N. (2011). Psicologi e omosessualità. Gli atteggiamenti dei professionisti nei confronti dei pazienti/clienti omosessuali. *Notiziario dell'Ordine degli Psicologi del Lazio*, 3/2010-1/2011, 17-29.
- Lingiardi V., Nardelli, N., & Tripodi, E. (2013). Psicologi e omosessualità. Gli atteggiamenti dei professionisti della Campania nei confronti dell'omosessualità e delle persone gay e lesbiche. Una ricerca pilota. *Giornale dell'Ordine degli Psicologi. Notiziario degli psicologi campani*, 14(2), 251-270.
- Lingiardi V., Tripodi, E., & Nardelli, N. (2014). Atteggiamenti degli Psicologi dell'Emilia-Romagna nei confronti dell'omosessualità e dei clienti/pazienti omosessuali. Report sintetico della ricerca. *Bollettino di informazione dell'Ordine degli Psicologi della regione Emilia Romagna*, 9(1), 21-24.
- Lingiardi, V. & Luci, M. (2006). *L'omosessualità in psicoanalisi*, in Rigliano, P., & Graglia, M. (a cura di), *Gay e lesbiche in psicoterapia* (pp. 1-72). Raffaello Cortina, Milano.
- Lingiardi, V., & Baiocco, R. (2015), *Adolescenza e omosessualità in un'ottica evolutiva: coming out, compiti di sviluppo, fattori di protezione*, in E. Quagliata, D. Di Ceglie (a cura di), *L'identità sessuale e l'identità di genere*, Astrolabio-Ubaldini Editore, Roma, pp. 127-149.
- Lingiardi, V., & Nardelli, N. (2014), *Linee guida per la consulenza psicologica e la psicoterapia con persone lesbiche, gay e bisessuali*, Raffaello Cortina, Milano.
- Lingiardi, V., & Nardelli, N., Associazione BussoleLGBT (2018), free access <https://www.opl.it/studio-ricerca/studi-ricerche-psicologi-omosessualita>.
- Lingiardi, V., Taurino, A., Tripodi, E., Laquale, M. G., & Nardelli, N. (2013). L'atteggiamento degli psicologi nei confronti dell'omosessualità. Report sull'indagine svolta in Puglia. *Psicopuglia*, 10, 10-23.
- Lipovetsky, C. (2019). *Piacere e colpire. La società della seduzione*, Raffaello Cortina, Milano.
- Meyer, I. H. & Northridge, M. E. (2007). *The health of sexual minorities: Public health perspectives on lesbian, gay, bisexual, and transgender populations*. New York: Springer Science + Business Media. doi:10.1007/978-0-387-31334-4.
- Migliorini, D. (2017). *Gender, filosofie, teologie. La complessità, contro ogni ideologia*. Ed. Mimesis.
- Minolli, M. (2009). *Psicoanalisi della relazione*. Milano: Franco Angeli.

- Minolli, M. (2003). Psicoanalisi e omosessualità. *Ricerca Psicoanalitica*, Anno XIV, n. 1, pp. 85-96.
- Minolli, M. (2015). *Essere e divenire. La sofferenza dell'individualismo*, Franco Angeli, Milano.
- Minolli, M. & Coin, R. (2006), *Per una psicoanalisi della relazione*, Psicoterapia e Scienze Umane, Anno XL, 3: 641-652.
- Minolli, M. & Coin, R. (2007), *Amarsi, amando. Per una psicoanalisi della relazione di coppia*, Borla, Roma.
- Rigliano, P. (a cura di, 2012). *Sguardi sul genere. Voci in dialogo*, Mimesis Edizioni.
- Rigliano, P., Ciliberto, J., & Ferrari, F. (2012). *Curare i gay? Oltre l'ideologia riparativa dell'omosessualità*. Raffaello Cortina, Milano.
- Rorty, R. (1995). *Deconstruction*. In: Selden, R (ed.) *The Cambridge History of Literary Criticism. From Formalism to Poststructuralism*, Vol. 8. Cambridge, Cambridge University Press.
- Schafer, R. (1977). *Problems in Freud's psychology of women*, in *Female Psychology: Contemporary Psychoanalytic Views*, Blum H. Ed., New York.
- Schneider, M. (2018) Identità? Blog, massimoschneider.com.
- Shidlo, A. & Schroeder, M. (2002). *Changing sexual orientation: A consumers' report*, in *Professional Psychology: Research and Practice*, 33, 249-259. doi:10.1037/0735-7028.33.3.249.
- Spitzer, R. L. (2012). *Spitzer reassesses his 2003 study of reparative therapy of homosexuality*, in *Archives of Sexual Behavior*, 41(4), 757. doi:10.1007/s10508-012-9966-y.
- Wren, B. (2014). Thinking postmodern and practising in the enlightenment: Managing uncertainty in the treatment of children and adolescents, *Feminism & Psychology*, 24(2) 271-291.

Conflict of interest: the authors declare no potential conflict of interests.

Ethics approval and consent to participate: the manuscript does not contain any elements that would allow the recognition of the patient.

Received for publication: 4 March 2020.

Accepted for publication: 16 March 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:260

doi:10.4081/rp.2020.260

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

Identità di genere e orientamento sessuale in epoca ipermoderna: soggettivarsi tra delega e affermazione di sé

Flavia Micol Levi,* Anna Giulia Curti**

SOMMARIO. – Quando si parla di identità sessuali i terapeuti solitamente hanno in mente una serie di teorie che raccolgono inevitabilmente anche gli impliciti eterosessisti presenti nella cultura occidentale nella quale siamo inseriti. Questo articolo vuole mettere in luce come questi automatismi permeino alcuni costrutti classici ritenuti per molto tempo fondamentali della teoria psicoanalitica, lasciando gli psicoanalisti contemporanei, in Italia, sprovvisti di chiavi di lettura critiche rispetto alle identità sessuali. Attraverso una lettura orientata dalla Teoria dell'Io-Soggetto di Michele Minolli, si cerca di proporre come possibile punto di partenza uno spostamento dello sguardo dai contenuti storici ad un livello meta-teorico che eviti lo scivolamento verso posizioni antitetiche, ma parimenti ideologiche, che caratterizzano il dibattito attuale.

Parole chiave: Genere; identità di genere; identità sessuali; LGBTQ; teoria Io-Soggetto; ipermodernismo.

Mettere a fuoco l'Identità Sessuale nelle coordinate epistemologiche contemporanee

Quando, come terapeuti, incontriamo nei nostri studi donne e uomini eterosessuali, è molto probabile che presto o tardi arriveremo a chiederci perché abbiano scelto *quel* partner, con quelle determinate caratteristiche e daremo per scontata l'espressione e il vissuto della loro femminilità o mascolinità entro i *range* veicolati dalla cultura. Riguardo a donne e uomini omosessuali o bisessuali, invece, la domanda sul *perché* di quell'orientamento sessuale sorgerà nella mente della maggioranza dei terapeuti (forse potremmo dire di tutti), attivando una serie di spiegazioni, supposizioni,

*Psicologa, psicoterapeuta, Socia SIPRe, membro e docente di Area Progetto Coppia del Centro SIPRe di Milano. E-mail: fm.levi@gmail.com

**Psicologa, psicoterapeuta, Aggregata SIPRe, Presidente dell'Associazione Bussole LGBT. E-mail: annagiulia.curti@gmail.com

tentativi anche inconsapevoli di fare connessioni tra la storia del paziente e il suo essere omosessuale/bisessuale.

Non ci si interroga mai sull'eterosessualità di per se stessa, semplicemente perché è pensata come esito atteso per la maggioranza degli individui: è *naturale che sia così*. Se è vero che il genere umano si interroga sull'amore da millenni, sicuramente nell'ultimo secolo, anche a fronte degli enormi cambiamenti sociali avvenuti, le diverse manifestazioni delle identità sessuali¹ hanno assunto man mano maggiore rilevanza, dentro e fuori i dibattiti accademici, chiedendo un ripensare e ricostruire i nostri impliciti e le nostre rappresentazioni.

In questo articolo si vogliono tematizzare questi elementi all'interno della cornice psicoanalitica, consapevoli che ogni volta che si astrae il mondo esperito in categorie, si compie un'operazione almeno parzialmente arbitraria che non tiene conto dell'unicità del Soggetto umano. Quest'ultima deve invece poter essere presa in considerazione nella sua complessità e singolarità, quanto mai oggi che la scienza ha molto messo in discussione il rapporto storico tra il generale delle leggi della natura e il particolare dei singoli eventi. Infatti, scrive Ceruti: "i processi evolutivi dipendono sempre da un'interazione irrisolvibile fra i meccanismi generali che operano come vincoli – le *leggi* - e la varietà, l'individualità, la singolarità spazio-temporale degli eventi" (1986, p. 17). Utilizzeremo quindi la *chiave di lettura meta teorica della teoria dell'Io-Soggetto* (Minolli, 2009; Minolli & Coin, 2006; 2007; Minolli, 2015) per significare alcuni passaggi dell'essere umano contemporaneo rispetto alle questioni trattate.

Come sempre c'è un limite nell'utilizzo di categorie - semplicemente, ciò che viene categorizzato nella realtà non esiste, come non esiste nel concreto *l'omosessuale*, o *l'eterosessuale* o *l'uomo* o *la donna* - ed è un limite a cui è sottoposto l'intero nostro modo di conoscere il mondo, che tende, nel linguaggio e nella rappresentazione della realtà, verso la dicotomia e la contrapposizione (Rorty, 1995). Gli esempi sono infiniti: sotto-sopra, bianco-nero, chiaro-scuro, concavo-convesso, sole-luna. Se ci pensiamo, persino quando in certe ore del crepuscolo vediamo il sole e la luna nello stesso momento, proviamo un intenso senso di stupore: non ci aspettiamo che, anche solo per poco tempo, possano coesistere elementi che nella nostra mente sono mutualmente escludentesi. Allo stesso modo, maschile e femminile sembrano definirsi in continua opposizione: maschile è ciò che non è femminile e femminile è ciò che non è maschile, e quando questi concetti si sovrappongono, molto spesso fanno nascere fatiche definitorie non indif-

¹Con identità sessuali facciamo riferimento ai cinque livelli: sesso assegnato alla nascita, identità di genere, ruolo di genere, orientamento sessuale e identità di orientamento sessuale (per un puntuale approfondimento si rimanda a Rigliano (2012) *Sguardi sul genere*, pp126).

ferenti e talvolta anche linguisticamente bizzarre.² Però, per quanto riguarda lo specifico dei concetti di genere e orientamento sessuale, si tratta in realtà di una dicotomia solo *di facciata*, in quanto nella nostra mente questi opposti si costituiscono per co-definizione reciproca e in particolare per una co-definizione che ruota attorno ad un principio di gerarchia di potere sociale.³ Inoltre, volenti o nolenti, ci collochiamo in una fase storica in cui genere ed orientamento sessuale rappresentano *concetti a cui non possiamo non ricorrere*, sebbene come tante altre macro-categorie concettuali siano state ampiamente rivisitate in epoca ipermoderna (Lipovetsky, 2019).⁴ Sicuramente l'impatto della decostruzione postmodernista ha portato ad un rivoluzionario cambiamento di interrogativi. Dal domandarci "che cos'è il genere?" siamo arrivati a porci la questione se il genere esiste (Dimen, 2003), dal chiederci "how does gender work?" siamo arrivati al "how is gender worked?" (Goldner, 2003), ma ci muoviamo ancora, ad ora, in coordinate concettuali che non prevedono la possibilità di prescindere da tutta quella serie di interpretazioni automatiche ed implicite del genere e dell'orientamento, che connotano la nostra lettura del mondo e dei fenomeni. "Cos'è il genere?" è stata la domanda della modernità, "esiste il genere?" è la domanda della post-modernità. L'opportunità dell'uomo di allargare l'orizzonte della possibilità per un soggetto di poter essere quello che è, prima ha portato a mettere in crisi ruoli e definizioni date per scontate, successivamente a cogliere come quelle di maschile e femminile "emergono come internamente differenziate, discontinue, culturalmente determinate e contingenti nella loro dimensione storica. Il concetto di genere, che è venuto alla ribalta sulla base della contrapposizione tra mascolinità e femminilità, si è

²Si creano nuovi termini per definire concetti che apparentemente non possono stare insieme. Ad es: *metrosexual*: "un incrocio linguistico tra le parole *metro* (*politan*) e (*hetero*)*sexual* - che sta ad indicare uomini eterosessuali in genere provenienti da aree metropolitane (*metro-*) e caratterizzati da comportamenti assimilabili a quelli stereotipicamente femminili, essendo forti consumatori di cosmetica, praticanti il fitness, la depilazione e altri trattamenti estetici o salutistici". O, altro esempio, il termine *mammo*: "padre che svolge nei confronti dei figli piccoli e della gestione della famiglia le mansioni tradizionalmente assegnate alla mamma" (dal dizionario Hoepli della lingua italiana) e per cui apparentemente il solo termine papà è in contrasto con la cultura dominante - si spera anche questo termine nel futuro possa essere in forte decrescita.

³Con le parole di Wren (2014): "One term lends intelligibility to the other with each taking on meaning in a context of power inequalities. For example, homosexuality is not *opposed* to heterosexuality, but internal to it and defining of it (...). Femininity is not opposed to masculinity, nor black to white; they are pairs in a hierarchical relation and the valued member of the pair characterizes itself primarily by denying unwanted characteristics of the other". (p. 3)

⁴È avvenuto il passaggio che ha portato alla possibilità di concepire le identità sessuali lungo un *continuum non dicotomico* (a questo proposito si segnala come il termine più rappresentativo sia quello, purtroppo inflazionato, di fluidità).

ora trasformato fino a comprendere una vasta gamma di possibilità” (Dimen, 2003).

La sigla LGBT+⁵ ben rappresenta l’esito, parziale e provvisorio, della decostruzione avviata col postmodernismo, come un luogo linguistico che condensa e cerca di dare spazio definitorio a tutto ciò che non è eterosessuale e cisgender⁶ e che, come tale, per molto tempo ha potuto avere solo un destino di non-definizione (alias, di negazione) o di definizione stigmatizzante (in senso prima morale/religioso, e successivamente patologizzante da un punto di vista medico/psichiatrico). In questo senso, se da un lato il fiorire di sigle e definizioni specifiche rischia di saturare le nostre menti e di appesantire in senso ideologico il dibattito sulle identità sessuali,⁷ dall’altro lato può essere facilmente compreso alla luce della necessità che il mondo riconosca altre identità come possibilità esistenziali paritetiche e non patologiche. Nello sviluppo in corso sulle questioni di genere, questa sigla e altre meno note⁸ rappresentano una necessità storica di affermazione di sé, come parte del processo di uscita da una posizione di delega della propria esistenza e dei propri desideri all’approvazione dell’altro (sociale).

È stato così difficile prima d’oggi trovare una collocazione *normale* alle

⁵LGBT+ è composto dalle iniziali di una serie di parole - L di Lesbica, G di Gay, B di Bisessuale e T di Transessuale/Transgender - a cui si aggiunge convenzionalmente la *plus* ad indicare le molte altre identità sessuali che richiedono una collocazione e consistenza definitoria ma che, per semplice brevità e funzionalità della sigla, non sempre vengono esplicitate (vedi oltre).

Alcune definizioni più specifiche. Le persone *Transessuali* vivono una condizione di incongruenza tra sesso assegnato e genere esperito e, quindi, possono adottare, in forme e misure differenti, una serie di adeguamenti medico-chirurgici per conformarsi al genere elettivo; le persone *Transgender*, a fronte di una incongruità analoga, valorizzano maggiormente una visione non dicotomica e binaria dei generi, quindi un vissuto del proprio genere fluido che li porta a non ritenere necessarie forme di adeguamento medico-chirurgiche. Le persone *Asessuali* rivendicano la possibilità nell’essere umano di non provare attrazione sessuale/erotica per altre persone. Con il termine *Intersessuale*, invece, si identifica una serie piuttosto ampia di condizioni fisiologiche (genetiche e non) che possono presentarsi in alcune persone e che rendono impossibile alla nascita una distinzione netta sul binario M/F. Infine, il termine *Queer* rappresenta nel mondo anglosassone l’aggettivo generico, inizialmente dispregiativo, di strano, eccentrico con cui venivano identificate le persone che, in varie direzioni, si differenziavano dal binarismo cisgender eterosessuale.

⁶Il termine *cisgender* si riferisce alle persone la cui identità di genere è percepita come congrua e sintonica rispetto al sesso anatomico, e che quindi idealmente si collocano all’estremo opposto delle persone *transgender*.

⁷Nonché, come ogni categorizzazione imposta tramite il linguaggio, ripropone quei vincoli e quelle costrizioni da cui cerca di fuggire, ma, come noto, l’essere umano fatica grandemente a prendere sul serio ciò che non categorizza.

⁸Sono state proposte ulteriori possibili sigle, comprensive di altre lettere, corrispondenti ad altre realtà identitarie. A titolo esemplificativo citiamo la Q di *Questioning* o la P di *Pansessuali* o il microacronimo GNC di *Gender Non Conforming*.

identità non eterosessuali e cisgender, perché quello che intrinsecamente vanno a incrinare e a scardinare sono i *quid* sottostanti a delle norme radicate su ciò che è naturale essere per un uomo o per una donna, sulla naturalità che la loro complementarietà fisica coincida con una complementarietà psichica e, infine, sulla famiglia eterosessuale come base fondante della struttura della società occidentale (Foucault, 1976).

La spinta decostruttiva post-moderna sembra lasciare aperta la possibilità di dialogare *in un modo nuovo* sui temi della sessualità e del genere, e per nuovo si intende un *modo non normativo ma criticamente orientato*, che accompagni le persone in una riflessione su questo aspetto nucleare della propria identità⁹ di soggetti e di soggetti sociali. Quando si costruisce e poi si decostruisce, ci si trova nei vari momenti di questo processo con delle tessere, dei frammenti in mano: oggi è evidente che donne e uomini sono in difficoltà nell'incorporare molti di questi *mattoncini*, che pure sono loro. Ma, con le parole di Dimen (2003) "il diniego della molteplicità, non la molteplicità in sé, costituisce il problema. Siamo sempre in conflitto riguardo alla nostra relazione con il genere, anche se c'è un "Io" che sente il conflitto e tenta di decidere cosa farne. Per esempio, caricata come sono dal peso psico-culturale di dover essere una donna in senso convenzionale, mi sento persa e poco normale perché non mi adatto al modello di femminilità noto e valutato positivamente, anche se probabilmente non sarei capace di seguirlo".

Il tentativo contemporaneo, assai spaesante e faticoso, ma anche potenzialmente ricco, è quello di cercare, dopo la *pars destruens*, di assemblare nuovamente i concetti di genere, in un modo più ampio, con la sfida di non ridurli nuovamente (Harris & Lewis, 2011).

Questa possibilità dialettica si staglia, però, sullo sfondo di una profonda angoscia che si attiva nell'essere umano ogni qual volta si priva di qualcosa attorno a cui si è strutturato. Vediamo, anche al di là dello specifico delle questioni di genere, "soggetti spogliati di strade tracciate, potenzialmente soli per andare a definirsi, per trovare radicamento in un'esperienza che è solo loro" (Coin, 2019). L'angoscia di frammentazione evocata, e in alcuni contesti anche concretamente esplicitata,¹⁰ è qualcosa che dalla rivendicazione femminista e dai movimenti LGBT+ stiamo osservando in sempre

⁹Resta aperto anche il dibattito sul senso che ha parlare di identità "in un mondo dove i confini stanno via via sfumando, dove la scienza ha chiaramente evidenziato che non c'è possibilità di conoscenza oggettiva, ma l'osservatore è sempre intrinsecamente implicato con l'osservato. Forse reclamare una propria identità risponde solo alla necessità di costruire un dispositivo per soddisfare bisogni di sicurezza e protezione" (Schneider, 2018).

¹⁰La recente vicenda di dilagante apprensione rispetto alla cosiddetta *ideologia gender* pensiamo possa essere paradigmatica di questo tipo di processo. A questo proposito si rimanda a Migliorini (2017) e a Rigliano (2012).

maggiore fermento e movimento, e per questo occasione per il soggetto di poter partire da sé.

Queste angosce di fatto non stupiscono, e sono ben leggibili nella dialettica tra *delega* e *affermazione di sé* come modalità che da sempre ha caratterizzato l'evoluzione del soggetto (Minolli, 2015). Scrive Minolli: “La delega alla società e alla cultura contraddistingue il modo con cui il Soggetto ha perseguito e persegue il proprio esistere e il proprio divenire. L'autorità sociale, religiosa, culturale o politica come indispensabile alla realizzazione di se stessi, come modalità per affermare il proprio esistere o come necessaria per acquisire un senso di sé. (...) L'affermazione di sé intesa come un tendere a non vedere altro che se stessi e imporre agli altri il proprio modo di essere, una affermazione di sé che sicuramente non è qualitativa in quanto basata su una assolutizzazione del cogliersi esistenti, che però trova sempre un dentellato con la delega” (p. 17)

La spinta verso il polo dell'affermazione di identità sessuali altre, genera angoscia e attiva timori estremi di perdizione, di smarrimento, di disintegrazione e disumanizzazione.¹¹ In questa dialettica tra affermazione e delega, se da un lato si è in un processo di autorizzazione ad essere e divenire chi si è, dall'altro si attivano irrigidimenti identitari su sistemi conosciuti e storicamente consolidati.¹² Da sempre intorno all'essere uomo o donna si sono costruiti una rete di significati culturali e sociali identitari che formano la cornice nella quale il soggetto costruisce, definisce, mette in gioco e ridefinisce la propria identità di genere, e questo è solo uno dei tanti esempi che fanno emergere la tensione contemporanea nel definirsi, laddove la delega a ruoli prefabbricati sociali è venuta meno. Con le parole di Dimen (2003), “la tranquilla, classica dicotomia tra maschile e femminile cede così il passo all'inquietudine postmoderna”. Ciò detto, persistono diverse contraddizioni nelle visioni contemporanee di genere e sessualità, come se moderno e post-moderno coabitassero o coesistessero, perché se è vero che “il genere non è un'identità o un'essenza delle persone, sicuramente però è un'esperienza *core* che il soggetto fa di sé e che va a costituirne la complessità dell'identità. Questo vuol dire che noi non possiamo essenzializzare e definire il genere, ma nemmeno dematerializzarlo” (Goldner & Dimen, 2003).

¹¹È suggestivo il riferimento al celebre film *Hunger Games* (2012), popolato da personaggi la cui espressione e identità di genere e il cui orientamento sessuale non sono chiari e ben definiti e, non a caso, sono al contempo personaggi la cui stessa appartenenza alla specie umana sembra essere dubbia.

¹²La politica è uno dei possibili ambiti di manifestazione di questi irrigidimenti. Per fare un esempio poco serio, ma paradigmatico, è diventato uno slogan e probabilmente anche la colonna sonora del Gay Pride 2020 la canzone elaborata a partire dal discorso dell'on. Meloni “Io sono Giorgia, sono una donna, sono una madre, sono cristiana”, tormentone social nei giorni in cui questo articolo è scritto.

Emergono così alcuni elementi focali su cui dobbiamo attestarci come psicoanalisti: come abbiamo recepito i processi e gli esiti del post-modernismo nello specifico del genere e dell'orientamento sessuale? Quanto possiamo dire e apportare rispetto al bisogno contemporaneo di comprensione dei Soggetti dopo la decostruzione del genere? Cosa significa per i soggetti contemporanei assumere la propria identità sessuale nello scenario attuale? Tali interrogativi si rendono a maggior ragione manifesti dal momento che la Psicoanalisi di per se stessa nasce e si sviluppa in modo connaturato e strettamente informato dalla tematica della sessualità come punto cardine attorno a cui si sviluppa lo psichico. Nello specifico del tema, infatti, pensiamo che la Psicoanalisi sia chiamata a pensare e fornire delle ipotesi valide sul come gli esseri umani diventino uomini e donne, sul come alcuni di tali essere umani siano cisgender e altri transgender, sul come le persone si collochino nella grande variabilità del continuum degli orientamenti sessuali. Inoltre, la formulazione di tali ipotesi pensiamo debba avvenire all'interno di una epistemologia scientifica, basandosi quindi su strumenti altri dai *metodi* della cosiddetta folk science.¹³ L'elemento che si vuole sottolineare è che, ancora oggi, nonostante sia ufficialmente noto che l'orientamento omosessuale non abbia nulla a che vedere con il patologico,¹⁴ nella mente dei terapeuti - anche i più aperti alle mille possibilità dell'esistenza dell'uomo - esista una sorta di traccia centenaria ed automatizzata che porta a

¹³È interessante a questo proposito citare le parole di Jack Drescher (1988) "le riviste scientifiche più prestigiose che si occupano di sessualità umana - e precisamente gli *Archives of Sexual Behavior* (dell'*International Academy of Sex Research*) e il *Journal of Sex Research* (della *Society for the Scientific Study of Sexuality*) - raramente riportano riferimenti psicoanalitici nelle bibliografie. Una rara eccezione può essere trovata negli articoli di tipo storico, dove la psicoanalisi di solito viene messa in cattiva luce. È vero anche il contrario, cioè è raro trovare articoli su riviste psicoanalitiche che citano la letteratura scientifica contemporanea sulla sessualità e nel PEP-WEB, un *data-base* di più di 50 riviste psicoanalitiche internazionali pubblicate integralmente fin dagli anni 1920, si può esaminare una ugualmente sconcertante congerie di opinioni personali non dimostrate sull'omosessualità e l'identità di genere all'interno di casi clinici".

¹⁴Sappiamo di dare una visione *generosa* nel dire questo, dal momento che sono tuttora assai diffusi interventi teorici e clinici di chi definisce l'orientamento omosessuale come una patologia psichica strutturale. Si tocca qui il tema spinosissimo della Terapie riparative e degli approcci curativi dell'omosessualità, che si contrappongono a tutti gli statements ufficiali dei nostri riferimenti scientifici e accademici (American Psychological Association Task Force on Appropriate Therapeutic Responses to Sexual Orientation, 2009; American Psychological Association Division 44/Committee on Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Concerns Guidelines Revision Task Force, 2012; Associazione Italiana di Psicologia, 2010; Consiglio Nazionale dell'Ordine degli Psicologi, 2011; 2013; see also Cochran et al., 2014; Hatzenbuehler, 2014; Herek, 2016; King, 2015; Lingiardi & Luci, 2006; Lingiardi & Nardelli, 2014; Meyer & Northridge, 2007; Rigliano, Ciliberto, & Ferrari, 2012; Shidlo & Schroeder, 2002; Spitzer, 2012

domandarsi il *perché* di identità non eterosessuali e a tentare di darvi una spiegazione, a partire dalle teorie implicite che abbiamo in mente.¹⁵ Nel fare questo, siamo guidati dalla semplice ma tenace convinzione che *ciò che è più diffuso è naturale*. Anche se, tecnicamente, sappiamo che *naturale* è semplicemente tutto ciò che vive in natura, in realtà tendiamo a confondere questo termine con *ciò che è culturalmente più diffuso*. Si tratta del processo di *naturalizzazione del culturale*, vale a dire quel processo cognitivo tale per cui delle prescrizioni e norme culturali diventano talmente stratificate e reificate da divenire coincidenti, appunto, col *naturale*. Tali stratificazioni concettuali è come se procedessero per catene di idee implicitamente interconnesse: ad esempio, col termine *naturale* si intendono in realtà, nella nostra mente, i concetti di *comune, funzionale, sano, giusto*. La Psicoanalisi, al pari di altri dispositivi conoscitivi, si è imbattuta nell'errore - tutt'oggi per nulla dipanato - di sovrapporre confusivamente tali catene di impliciti, creando una serie di problemi epistemologici, teorici e infine clinici, non di poco conto (Minolli, 2003).

Attualmente, è come se fosse contemplato che l'omosessualità non sia una patologia, che sia una possibile linea di sviluppo della sessualità umana, ma al contempo, più sottilmente, che non sia fino in fondo un orientamento sessuale normale. Si potrebbe altrimenti dire, con altre parole, che quando si parla di orientamenti non eterosessuali, è più accessibile il pensiero *in negativo* del "non è una patologia" piuttosto che quello *in positivo* del "è un orientamento sessuale nella norma al pari di quello eterosessuale". Inutile dire che tale implicito ha un'enorme eco anche nelle aspettative e atteggiamenti più specificatamente clinici, che portano il terapeuta ad avere delle diverse, decisive, sfumature nell'approccio al paziente eterosessuale o omo, bi-sessuale (Chodorow, 2006).

Impliciti teorici psicoanalitici nello specifico dell'Identità Sessuale

Se volgiamo lo sguardo alla Psicoanalisi e a che cosa essa può dirci, ci renderemo presto conto che esiste un unico, principale costrutto che è stato ideato per rendere conto dell'essere umano nel suo essere-una-identità-sessuale, vale a dire il *complesso d'Edipo*. Non vogliamo naturalmente dilungarci su questo costrutto teorico fondativo della Psicoanalisi, ma ci preme sottolineare come esso sia ritenuto esplicativo di una serie di elementi molto

¹⁵Interessanti a questo proposito i lavori di ricerca svolti tramite il questionario APO - Atteggiamenti degli Psicologi verso l'Omosessualità svolti presso alcuni ordini regionali italiani. Cfr.: Lingiardi & Nardelli, 2011; Lingiardi, Nardelli, & Tripodi, 2013; Lingiardi, Taurino, Tripodi, Laquale, & Nardelli, 2013; Lingiardi, Tripodi, & Nardelli 2014; Lingiardi, Nardelli, & Associazione BussolleLGBT, 2018.

vasta: dal come si sviluppa l'identità di genere e dallo sviluppo dell'identità eterosessuale come esito maturo e funzionale della sessualità, al descrivere come si raggiunge un funzionamento psichico sufficientemente equilibrato tra le istanze ideali e superegoiche necessario per poter avere un proprio ruolo nella società. In altre parole, il complesso d'Edipo ci informa su come gli esseri umani, maschi e femmine, diventano uomini e donne, capaci di riprodursi all'interno di legami affettivi, capaci di sviluppare un proprio senso morale e di responsabilità da cui poi poter anche assumere un proprio posto nel mondo.

La Psicoanalisi, dunque, si sviluppa a partire dal presupposto che “la sessualità, come descritto negli scritti di Freud (Freud, 1905/1953; 1924/1961; 1925/1961; 1931/1961; 1933/1964) ha e deve avere, nella sua variante funzionale, un outcome eterosessuale” e cisgender (Dimen & Goldner, 2005) e il *Complesso d'Edipo rappresenta lo strumento concettuale su cui tale presupposto si basa e tramite cui tale presupposto viene spiegato*. In questo senso rappresenta una sorta di *strumento tautologico* che si ritiene oggi più che mai insufficiente tanto da un punto di vista epistemologico quanto su un piano euristico (Chodorow, 2006). Con le parole di Dimen e Goldner (2005): “The oedipal narrative, as classically told, is useful but is, after all, a story - and only one, at that - of how a person becomes heterosexual, not only of how a person becomes sexually and psychically mature” (p. 106).

Nonostante la Psicoanalisi abbia ridiscusso, nel corso del tempo, in modo spesso anche proficuo e arricchente la qualità normativa e storicamente vincolata del suo pensiero,¹⁶ resta parimenti vero, dal nostro punto di vista, che quando come psicoanalisti - tanto nella teoria quanto nella clinica - ci poniamo di fronte a degli interrogativi relativi all'identità sessuale, ci troviamo spesso privi di risposte solide a cui attingere e quindi, anche se in forme rivisitate o meno letterali, l'unico strumento che si palesa nel nostro bagaglio teorico resta in ogni caso, ancora, *la lettura edipica come una lettura del funzionamento psichico derivante dai rapporti col materno e il paterno che esemplificano, rispettivamente e reciprocamente, l'identità di genere a cui tendere e l'oggetto di interesse sessuale e affettivo a cui volgersi*. Nella semplicità del nostro quotidiano tutto ciò che su un piano psicoanalitico si esprime, ad esempio, nel vedere l'omosessualità maschile come esito di “una madre castrante e un padre assente”, si traduce in una vastità di esempi su un piano familiare, come il guardare alle relazioni genitori-figli (madre e figlio maschio o padre e figlia femmina) leggendo, nella

¹⁶Come noto sono stati in particolare la nascita e lo sviluppo del pensiero femminista a portare ad una rivisitazione di alcuni concetti psicoanalitici basilari relativi alla sessualità, al genere e agli orientamenti sessuali. La bibliografia in merito è sconfinata, si rimanda, tra i tanti possibili, a: Benjamin J. (1984); Chasseguet-Smirgel J. (1976); Schafer R. (1977).

ricerca e nella costruzione del legame, stereotipi e ruoli che hanno radici diverse da quelle che sono in campo nel momento dell'interazione.¹⁷

Quando parliamo di mancanza di risposte solide a cui attingere sul piano della conoscenza dello sviluppo delle identità sessuali, non vogliamo affatto lasciar intendere che non siano state prodotte, nel corso del tempo, delle valide teorie evolutive e psicologiche di alta valenza scientifica e clinica. Piuttosto, si intende per *solidità* un corpus teorico in grado di scardinare una sorta di implicito automatismo concettuale, che è il *ritorno automatico all'Edipo*, nel senso di inconsapevole¹⁸ e fortemente connotato dalla stereotipia culturale.¹⁹ Basti il riferimento alla teoria dell'attaccamento bowlbiana (Bowlby, 1989) o ai risultati dell'*Infant research* di Daniel Stern (1987) per contestualizzare quanto detto: non è in dubbio la loro enorme preziosità di contributi alla comprensione del nostro funzionamento, ma nonostante ciò sembrano non poter ad oggi ancora pareggiare l'Edipo nella mente dei terapeuti come strumento a cui attingere per spiegare l'identità sessuale, e ciò avviene in ragione del fatto che l'Edipo sembra essere il *rappresentante pseudo-scientifico dell'eteronormatività*.

L'Edipo è così potente anche perché per generazioni abbiamo spiegato le prime relazioni tra genitori e figli, e i relativi rapporti di triangolazione - ovvero la tipologia di famiglia più presente nella società occidentale - sulla base di questa metafora, che è diventata quindi non solo una buona metafora per spiegare alcune dinamiche, per provare a narrare il mondo della fantasia nell'infanzia o l'influenza dei desideri tra genitori e figli, ma la metafora di come funzionano i rapporti dei figli maschi/femmine con la mamma e dei figli maschi/femmine con il papà. Allo stato attuale pensiamo che il complesso di Edipo non sia più certamente l'asse portante dello sviluppo umano e della psicopatologia (Corbett, 2008), ma sappiamo quanto sia importante valorizzare il ruolo del *ground* psichico delle interazioni precoci e delle fantasie, desideri, aspettative che emergono

¹⁷Si veda l'esempio tipico dei commenti esplicativi e meta-comunicativi degli adulti sul maschietto che "vuole essere l'uomo della mamma", o della femminuccia che "vuole fare la principessa del papà".

¹⁸Con le parole di Minolli (2015) potremmo dire che "è difficile esporre esplicitamente il retroterra delle proprie teorie perché in genere non è consapevole" (p.33).

¹⁹Uno dei terreni su cui questo aspetto si gioca con maggiore evidenza è, ad esempio, quello della confusività tra il piano dell'identità di genere e quello dell'orientamento sessuale. La visione edipica dello sviluppo di genere ed orientamento si basa, nel proprio potere esplicativo, sul definire ciò che è maschile come ciò che non è femminile ed è attratto dal femminile, e sul definire ciò che è femminile, viceversa, come ciò che non è maschile e che dal maschile è attratto, in continuità con il modello della complementarietà eterosessuale. Ad oggi è evidente come la rete di possibilità dell'esistenza di ciò che è maschile e femminile, e delle dinamiche attrattive tra i generi, è decisamente più ampia di questa semplice mappa. Cfr.: Corbett, K. (2001); De Simone, G. (2007).

nell'interazione tra genitori e figli anche senza che siano verbalizzate. L'investimento dei genitori sui figli (Minolli, 2015) è carico di tutto questo, è la qualità dello sguardo che si posa su di loro. Possiamo assumere che in questo sguardo una componente sia data anche in risposta al genere, perché maschile e femminile passano “*dalla cultura attraverso i genitori al bambino, o, messa in altro modo, precedono genitori e figli*” (Corbett, 2008) *ma* attraverso lo specifico di quei genitori si incarnano e sono fatte proprie dai figli, nella modalità specifica che è propria di quel figlio. Non stiamo qui discutendo, quindi, sul possibile valore descrittivo e metaforico dell'Edipo, quanto piuttosto della degenerazione che ha avuto *da metafora a strumento di saturazione e normazione delle spiegazioni del reale*, uno scivolamento che rende ancora più urgente per gli psicoanalisti interrogarsi non solo su come sviluppare delle conoscenze scientificamente orientate, ma anche su quali profondi cambiamenti siano necessari alla nostra disciplina. Le teorie sono molte, diverse, ognuna focalizza un dato specifico, o mette l'accento su certe variabili. Forse un punto di vista meta-teorico che si focalizzi sul processo del soggetto e cerchi di andare oltre il contenuto specifico di ogni singola epoca storica è una nuova strada da seguire.

Partendo dunque da quello che ci è noto, possiamo dire che l'identità sessuale è sempre esito di un complesso processo di emergenza ricorsiva di più livelli e variabili bio-psico-sociali caratterizzato dall'interdipendenza. Infatti, il tratto complesso del comportamento sessuale e affettivo ha una componente *genetica* ma che da sola *non è determinante, essendo in interazione* con l'ambiente, le esperienze, gli stimoli.²⁰

Alla luce del consenso unanime sul fatto che l'identità sessuale si sviluppa in un contesto multifattoriale di genetica, ambiente, relazioni, società, possiamo tenere in mente che non sappiamo ancora tutto, che tanto c'è da capire, ma che uno specifico nostro può essere quello di mantenere uno sguardo sulla complessità e sul processo del soggetto, non sui contenuti del momento, forse l'unico strumento per non ridurre la molteplicità delle identità sessuali alle derive della fluidità postmoderna o alla s(t)olidità delle categorie precedenti.

Alcune - temporanee - riflessioni conclusive

Per proporre delle riflessioni in questo senso utilizziamo alcune chiavi di lettura elaborate avendo in mente la meta-teoria dell'Io-Soggetto di Michele Minolli (2009; 2015), “una teoria dell'essere umano, l'Io-sogget-

²⁰cfr.: Lingiardi & Baiocco (2015); Ganna, et al. (2019).

to, finalizzata a dare consistenza ed efficacia al lavoro clinico nella stanza d'analisi. Una teoria psicoanalitica libera dai debiti di appartenenza e di riconoscenza ai concetti e alle teorie del fondatore e dei suoi successori nell'ortodossia, perché dedicata a definire una prospettiva nuova e alle nuove epistemologie; adatta ai tempi, i tempi dell'individualismo; che mette al centro l'uomo alla ricerca di un senso e una soluzione alle sue sofferenze". (Dettori, 2015)

Partendo dalla considerazione che l'essere umano è un *sistema vivente, auto-eco-organizzato*, che ha una coscienza riflessa e che vive e diviene nel processo che è il processo della vita (Minolli, 2009), iniziamo a prendere in considerazione l'*eco* nella quale il soggetto si muove. Senza dubbio la cultura e la società hanno incidenza sul soggetto, così come le relazioni nelle quali l'uomo è immerso fin da piccolo e attraverso le quali cresce e si sviluppa. La cultura cioè, influisce sui genitori, che però fanno proprie, partendo da chi sono, le varie possibilità contenute nel mondo esterno. Sono dunque i genitori, o chi si prende cura del bambino, inizialmente, il principale livello di incontro con l'altro. Nello sviluppo dell'essere umano è dunque *l'altro che inizia a dare un nome a chi siamo e a cosa facciamo*, che ci rinforza in azioni e comportamenti, che ci guarda con uno sguardo che è complesso e che per il focus che stiamo trattando è anche uno *sguardo di genere*, ovvero uno sguardo che dice di noi rispetto al nostro essere bambino o bambina.

“Volete un maschio o una femmina?” È ciò che spesso una coppia si sente chiedere quando comunica di aspettare un bambino. I genitori hanno desideri sul sesso dei figli già prima che questi nascano. E hanno un'idea di cosa maschio e femmina possa voler dire e in che comportamenti debba essere declinata questa immagine, che raramente è così ampia da comprendere tutte le possibilità in essere di un/quel figlio.

Osservando infatti le interazioni tra genitori e bimbi piccoli, è già evidente che le aspettative dei genitori sui figli siano talmente sconfiniate, più o meno evidenti o sottili, dette ad alta voce o nel segreto del cuore dei genitori, che risulta quasi difficile pensare in che straordinario modo un bambino che cresce possa assumersi un proprio poter essere e divenire coerente con quello che sente di essere e con quello che potrà essere, coerente con i propri desideri, aspirazioni, limiti, andando oltre la propria configurazione data e andando oltre come ha colto lo sguardo che è stato posato su di lui/lei.

E in questa lunga serie di desideri e aspettative che hanno i genitori sui figli, già prima che nascano, rientrano anche quelle legate all'identità di genere e all'orientamento sessuale. In particolare, per quanto riguarda l'orientamento, l'omosessualità si colloca, ad oggi inevitabilmente, in qualcosa che ha a che vedere con il non essere conforme alle aspettative, dei genitori e di gran parte della società, su qualcosa di molto profondo e importan-

te. In altre parole, se il destino dell'omosessualità si sta modificando con i cambiamenti sociali, resta pur vero che per diversi motivi ancora oggi non è un fatto indifferente.²¹

Questo non è un dato di poco conto, ma oggi sappiamo anche che la vita del soggetto non può dipendere dall'essere in linea con le aspettative esterne, che riguardino l'identità sessuale o qualsiasi altro aspetto definitorio di sé. *Non può essere sul conto dell'altro il potersi autorizzare ad esistere per quello che si è.* È l'essere umano, che nel modo che gli è proprio e per come può, fa suo ciò che di buono o non buono arriva dall'esterno. Esiste un'eco, perché viviamo sempre in rapporto con l'esterno, ma l'esterno è sempre "retto dalla configurazione esistente in quel momento dell'Io-Soggetto" (Minolli, 2015, p. 88).

Certamente accade di non essere confermati nel proprio essere, se non addirittura di non essere autorizzati ad esistere, come in alcuni contesti ancora avviene rispetto alle tematiche delle identità sessuali. Ma quando si è davvero confermati nel proprio poter essere?

È evidente che nella nostra vita abbiamo bisogno di legarci all'altro, che è parte fondante della nostra auto-eco-organizzazione in cui ci muoviamo nel mondo. È anche evidente che dal nostro altro - prima dai genitori, poi dagli amici, dall'ambiente sociale, dal partner, dai figli - ricerchiamo questo riconoscimento. Però molto spesso ci fermiamo qui, dando senso al nostro esistere perché approvato, perché siamo visti e riconosciuti. E quando questo non avviene? E prima o poi non avviene. Cosa succede? Può l'Io-Soggetto²² togliere all'altro la delega sull'autorizzarlo a farlo esistere? Può perseguire una propria "consistenza" (Minolli, 2015), ovvero una qualità, che può caratterizzare il processo del soggetto nel suo autorizzarsi ad esistere per quello che è? Consistenza non vuol dire raggiungere obiettivi ed è una qualità che non riguarda nessun comportamento definito a priori. Non è l'ennesima richiesta storica al soggetto di come si deve essere per essere felici. È un porsi del soggetto che può "affrontare il mondo e fare di se stesso il punto di partenza della propria vita, qualunque essa sia, al di là di eventi positivi o negativi" (Minolli 2015, p. 10) e apre la possibilità al soggetto di entrare in un rapporto genuino, autentico, attivo, creativo e curioso con se stessi.

Questa appropriazione di sé non è cosa semplice, ed è controcorrente in una realtà che ci rimanda costantemente che si può stare bene se si è confor-

²¹Sarebbe, e sarà, interessante indagare quali aspettative hanno genitori omosessuali rispetto all'identità e orientamento sessuale dei loro figli: a differenza dei genitori etero potrebbero non dare per scontato un orientamento rispetto ad un altro e avere differenti fantasie in merito.

²²Per una disamina del termine Io-Soggetto e del perché della scelta di questo nome vedi i lavori di Minolli (2009; 2015).

mi ad un ideale (ad esempio l'eterosessualità), o che ci rimanda messaggi per cui ci sarà un esterno che ci darà consistenza e che ci renderà felici, che sia la coppia, il lavoro, l'amore, un figlio. Oppure che ci rimanda, al contrario - ma come altro lato della stessa medaglia - che solo noi possiamo rendere felici noi stessi, negando la rilevanza ontologica che ha il nostro legame con l'altro per la nostra esistenza. Come stare nella dialettica, senza cadere nel ripudiare l'altro in un'affermazione spietata di sé o delegare all'altro la propria felicità?

Stiamo cercando nuovi codici e linguaggi per dire di un soggetto che *può solo essere quella particolare donna e quel particolare uomo, che possiede dentro di sé le diverse possibilità del divenire all'interno delle sue traiettorie esistenziali* e che può andare e camminare con le sue gambe appropriandosi di ciò che è, cercando una modalità non delegante o assolutizzante per esistere. Con le parole di Minolli (2015) “la possibilità di avere alternative si situa ad un livello qualitativo. (...) l'Io-Soggetto può far emergere a partire da se stesso, a determinate e concrete condizioni, uno sguardo diverso sulla propria esistenza. La qualità risiede, in concreto, nella possibilità di prendere in mano la propria vita attraverso un atteggiamento attivo che contrasta il subire passivamente, lungo il corso della vita, la propria configurazione storica” (p. 88).

In questo processo di appropriazione ci confrontiamo con due macro interlocutori, che sono il *sociale* e il *genitoriale*, di cui la nostra configurazione tiene conto, perché è inevitabile che sia così. Da questo inevitabile incontro il soggetto può cercare un proprio esistere, ed autorizzarsi ad andare oltre la configurazione data. *Come psicoterapeuti abbiamo il dovere di non essere un terzo macro-interlocutore* e dunque di non corrispondere o sintonizzarci con ciò che sta nel sociale o nel genitoriale. Sui temi dell'identità sessuale, ad esempio, non è sull'incoraggiare o incentivare una cultura fluida piuttosto che il ritorno a categorie definite che dobbiamo posizionare il nostro livello di riflessione. O nemmeno correre il rischio di non mettere più in discussione costantemente dentro di noi i ruoli di genere, facendo ad esempio diventare dei diritti buoni e faticosamente acquisiti dei doveri esistenziali, con il rischio che se l'analista del '900 aveva in mente che le donne dovevano fare alcune cose, adesso abbiamo in mente che le donne devono farne delle altre.

Tentare di non assumere quella posizione, né in termini di normatività né in termini di aspettative, cercare di posizionarsi in un luogo altro dalla trappola della delega o dell'affermazione, avere uno sguardo che colga questi due estremi e che non collassi ogni volta sui contenuti di una o dell'altra, o dei contenuti specifici dell'epoca, è l'atteggiamento che a parere di chi scrive può proteggere i pazienti anche dalla migliore etica di ogni periodo storico.

Ricorriamo, per concludere, alle parole di Minolli (2015): “Nella realtà ogni Io-soggetto è unico e singolo perché unica e singola è l'incidenza genetica e ambientale che lo fa esistere. La specifica configurazione ricevu-

ta e destinata a marcarlo per tutta la vita fa di ogni Io-soggetto un esemplare irripetibile dell’Homo sapiens (...) Una unicità difficile da assumere visto che la cultura e la mentalità imperante non sostengono la diversità dal modello e dallo standard. Una diversità che è invece una ricchezza poiché quattro occhi vedono meglio di due e milioni di occhi diversi vedono meglio di uno solo”.

Assumersi il proprio essere gay, donna, uomo, madre, single, bisessuale, divorziato, avere quel corpo, scegliere quei vestiti, dire il proprio nome e cognome senza portarne il peso, fa tutto parte di questa diversità, che se assunta, può portare anche ad immaginare che se tutte le persone fossero in rapporto con se stesse e accettassero di essere in un processo che è il processo della vita, il mondo sarebbe straordinario.

BIBLIOGRAFIA

- American Psychological Association Division 44/Committee on Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Concerns Guidelines Revision Task Force, (2012). *Guidelines for psychological practice with lesbian, gay, and bisexual clients*, *American Psychologist*, 67(1), 10-42.
- American Psychological Association Task Force on Appropriate Therapeutic Responses to Sexual Orientation, (2009). *Report of the task force on appropriate therapeutic responses to sexual orientation*, Washington. Scaricabile da: www.apa.org/pi/lgbt/resources/therapeutic-response.pdf
- Associazione Italiana di Psicologia, (2010). *Comunicato stampa del Direttivo circa le dichiarazioni del card. Bertone*. Comunicato stampa del 16 aprile 2010. Scaricabile da: www.aipass.org/node/8342
- Benjamin, J. (1984). *The convergence of psychoanalysis and feminism: gender identity and autonomy*, in *Women Therapists working with women*, Brody Cm. Ed., New York
- Bowlby, J. (1989). *Una base sicura*. Applicazioni cliniche della teoria dell’attaccamento. Raffaello Cortina Ed., Milano.
- Ceruti, M. (1986). *Il vincolo e la possibilità*, Raffaello Cortina, Milano.
- Chasseguet-Smirgel, J. (1976). *Freud and female sexuality: the consideration of some blind spots in the exploration of the “dark continent”*, *Int. J. Psychoanal* 57, 275-286.
- Chodorow, N., (2006). Heterosexuality as a compromise formation, *Contemporary Psychoanalysis in America*, Arnold Cooper Ed.
- Cochran, S. D., Drescher, J., Kismödi, E., Giami, A., García-Moreno, C., Atalla, E., & Reed, G. M. (2014). Proposed declassification of disease categories related to sexual orientation in the International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems (ICD-11). *Bulletin of The World Health Organization*, 92(9), 672-679. doi:10.2471/BLT.14.135541
- Coin, R. (2019). *Relazione al convegno “Chi è l’altro che si ama e si cerca”*, 21 Novembre 2019, SIPRe Milano
- Consiglio Nazionale dell’Ordine degli Psicologi, (2011). *Omofobia. La posizione degli psicologi*, Comunicato stampa del 19 luglio 2011. Scaricabile da: www.psy.it/archivio_old/allegati/2011_07_20.pdf
- Consiglio Nazionale dell’Ordine degli Psicologi, (2013). *Omofobi: Palma, Psicologi, “gravissime e da respingere le affermazioni sulla omosessualità come malattia”*. Comunicato stampa del 23 agosto 2013. Scaricabile da: www.psy.it/comunicati-stampa_old/allegati/2013-08-23-comunicato-stampa.pdf

- Corbett, K. (2001). Non traditional family romance. *Psychoanalytic Quarterly*, 52, 599-264.
- Corbett, K. (2008). Gender now. *Psychoanalytic Dialogues*, 18(6), 838-856. doi: 10.1080/10481880802473381
- De Simone, G. (2007). *Le famiglie di Edipo*, Borla, Roma.
- Dettoni, F. (2015). *La centralità del duale nel funzionamento e per la crescita dell'io-soggetto. Prospettive e sviluppi emergenti dalla clinica dell'intervento di coppia*, Tesi di Specializzazione in Psicoterapia ad indirizzo Psicoanalisi della Relazione.
- Dimen, M. (2003). *Il genere nel modernismo e nel post-modernismo: dal dualismo alla molteplicità*, in *Ricerca Psicoanalitica*, 2003, Anno XIV, n. 3, pp. 231-266.
- Dimen, M. & Goldner V. (2005), *Gender and Sexuality*, cap. 6 *Textbook of Psychoanalysis*, American Psychiatric Publishing.
- Drescher, J. (1988). *Psychoanalytic Therapy & the Gay Man*, The Analytic Press, Hillsdale, NJ.
- Foucault, M. (1976). *Storia della sessualità n. 1. La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano.
- Freud, S. (1900-1905). Opere, vol 4. *Tre saggi sulla teoria sessuale e altri scritti*. Bollati Boringhieri.
- Ganna A, et al. (2019). The genetics of sexual orientation. *Science*, 365(6456), 878-880. doi: 10.1126/science.365.6456.878-k
- Goldner, V. (2003). Ironic Gender/Authentic Sex. *Studies in Gender and Sexuality*, 4:113-139.
- Harris, A. & Lewis A. (2011). *Relational Psychoanalysis, Expansion of Theory*, vol 4.
- Hatzenbuehler, M. L. (2014), Structural stigma and the health of lesbian, gay, and bisexual populations. *Current Directions in Psychological Science*, 23(2), 127-132. doi: 10.1177/0963721414523775
- Herek, G. M. (2016), A nuanced view of stigma for understanding and addressing sexual and gender minority health disparities, *LGBT Health*, 3(6), 397-399.
- King, M. (2015), *Attitudes of therapists and other health professionals towards their LGB patients*, in *International Review of Psychiatry*, 27(5), 396-404. Doi: 10.3109/09540261.2015.1094033
- Lingiardi V., Nardelli N., & Associazione BussoleLGBT (2018). free access <https://www.opl.it/studio-ricerca/studi-ricerche-psicologi-omosessualita>
- Lingiardi, V. & Baiocco, R. (2015). *Adolescenza e omosessualità in un'ottica evolutiva: coming out, compiti di sviluppo, fattori di protezione*, in E. Quagliata, D. Di Ceglie (a cura di), *L'identità sessuale e l'identità di genere*, Astrolabio-Ubal dini Editore, Roma, pp. 127 – 149.
- Lingiardi, V. & Luci, M. (2006). *L'omosessualità in psicoanalisi*, in Rigliano, P., Graglia, M. (a cura di), *Gay e lesbiche in psicoterapia* (pp. 1-72). Raffaello Cortina, Milano.
- Lingiardi, V. & Nardelli, N. (2011). Psicologi e omosessualità. Gli atteggiamenti dei professionisti nei confronti dei pazienti/clienti omosessuali. *Notiziario dell'Ordine degli Psicologi del Lazio*, 3/2010-1/2011, 17-29.
- Lingiardi, V., & Nardelli, N. (2014). *Linee guida per la consulenza psicologica e la psicoterapia con persone lesbiche, gay e bisessuali*, Raffaello Cortina, Milano.
- Lingiardi, V., Nardelli, N., & Tripodi, E. (2013). Psicologi e omosessualità. Gli atteggiamenti dei professionisti della Campania nei confronti dell'omosessualità e delle persone gay e lesbiche. Una ricerca pilota. *Giornale dell'Ordine degli Psicologi. Notiziario degli psicologi campani*, 14(2), 251-270
- Lingiardi, V., Taurino, A., Tripodi, E., Laquale, M. G., & Nardelli, N. (2013). L'atteggiamento degli psicologi nei confronti dell'omosessualità. Report sull'indagine svolta in Puglia. *Psicopuglia*, 10, 10-23.
- Lingiardi, V., Tripodi, E., & Nardelli, N. (2014). Atteggiamenti degli Psicologi dell'Emilia-Romagna nei confronti dell'omosessualità e dei clienti/pazienti omosessuali. Report sintetico della ricerca. *Bollettino di informazione dell'Ordine degli Psicologi della regione Emilia Romagna*, 9(1), 21-24.

- Lipovetsky, C. (2019). *Piacere e colpire. La società della seduzione*, Raffaello Cortina, Milano.
- Meyer, I. H. & Northridge, M. E. (2007). *The health of sexual minorities: Public health perspectives on lesbian, gay, bisexual, and transgender populations*. New York: Springer Science + Business Media. doi:10.1007/978-0-387-31334-4.
- Migliorini, D. (2017). *Gender, filosofie, teologie. La complessità, contro ogni ideologia*. Ed. Mimesis.
- Minolli, M. (2009). *Psicoanalisi della relazione*. Milano: Franco Angeli.
- Minolli, M. (2003). Psicoanalisi e omosessualità, *Ricerca Psicoanalitica*, Anno XIV, n. 1, pp. 85-96.
- Minolli, M. (2015). *Essere e divenire. La sofferenza dell'individualismo*, Franco Angeli, Milano.
- Minolli, M. & Coin R. (2006). *Per una psicoanalisi della relazione*, Psicoterapia e Scienze Umane, Anno XL, 3: 641-652.
- Minolli, M. & Coin R. (2007). *Amarsi, amando. Per una psicoanalisi della relazione di coppia*, Borla, Roma.
- Rigliano, P. (a cura di, 2012). *Sguardi sul genere. Voci in dialogo*, Mimesis Edizioni.
- Rigliano, P., Ciliberto, J., & Ferrari, F. (2012). *Curare i gay? Oltre l'ideologia riparativa dell'omosessualità*. Raffaello Cortina, Milano.
- Rorty, R. (1995). *Deconstruction*. In: Selden R. (ed.) *The Cambridge History of Literary Criticism. From Formalism to Poststructuralism*, Vol. 8. Cambridge, Cambridge University Press.
- Schafer, R. (1977). Problems in Freud's psychology of women. *Female Psychology: Contemporary Psychoanalytic Views*, Blum H. Ed., New York.
- Schneider, M. (2018). Identità? Blog, massimoschneider.com.
- Shidlo, A. & Schroeder, M. (2002). Changing sexual orientation: A consumers' report, *Professional Psychology: Research and Practice*, 33, 249-259. doi:10.1037/0735-7028.33.3.249.
- Spitzer, R. L. (2012). Spitzer reassesses his 2003 study of reparative therapy of homosexuality. *Archives of Sexual Behavior*, 41(4), 757. doi:10.1007/s10508-012-9966-y
- Stern, D. (1987). *Il mondo interpersonale del bambino*. Bollati Boringhieri Ed.
- Wren, B. (2014). *Thinking postmodern and practising in the enlightenment: Managing uncertainty in the treatment of children and adolescents*, in *Feminism & Psychology*, 24(2) 271-291.

Conflitto di interesse: gli autori dichiarano che non vi sono potenziali conflitti di interesse.

Approvazione etica e consenso a partecipare: l'articolo non contiene elementi che possano portare al riconoscimento del paziente.

Ricevuto per la pubblicazione: 4 marzo 2020.

Accettato per la pubblicazione: 16 marzo 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:260

doi:10.4081/rp.2020.260

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

A Short History of a Controversial Diagnosis

Alexandro Fortunato,* Guido Giovanardi,** Valeria D'Angelo***

ABSTRACT. – This work retraces the history of gender identity, a construct which came to light at the end of the sixties, and whose path we will follow up until the present day. In detail, the work focuses on the situations in which a person – belonging to what is commonly known as the trans* world – lives with a lack of correspondence between assigned birth gender and actual gender experience. We will revisit the different diagnoses connected to gender variance – in childhood, adolescence and adulthood – that have been put forward, and examine the different diagnostic classifications that have been used up to now, in order to reach the discussion of this theme in a psychoanalytic field. We will highlight how, alongside pathologizing theories, the psychiatric and psychoanalytic fields have become enriched via theoretical and clinical knowledge that enhance and recognize the depth of the subjective experience of trans* people, without stopping therefore, at a simply reductive diagnosis.

Keywords: Gender identity; diagnosis; trans*; sex; gender; psychoanalysis.

Introduction

The history of transgender¹ people is much older and more complex than that of its diagnosis. We can in fact find traces of it in many cultures and societies of the past with alternate vicissitudes. However, it is only in the

*Psychologist, a psychotherapist, PhD, member of SIPsIA. He works at the Research Unit on the development of Gender Identity, Department of Psychodynamic and Clinical Psychology, “Sapienza” University of Rome. E-mail: fortunatoalexandro@gmail.com

**Psychologist, a psychotherapist in training AIPA, PhD. He works at the Research Unit on the development of Gender Identity, Department of Psychodynamic and Clinical Psychology, “Sapienza” University of Rome. Visiting scholar at the Gender Identity Development Service (GIDS) at the Tavistock Clinic in London.

***Psychologist, a psychotherapist and a member of SIPsIA.

¹In this article, we will use the adjective “transgender”, sometimes abbreviated to “trans*”, as the umbrella term to indicate an identity and condition that is attributable to gender variance. As a noun, we preferred the term “transsexualism”, because it is the most used by psychoanalytic authors.

last century, with the development of psychiatry, that western culture has decided to deal with this topic and examine not only the pathology and suffering, but also the underlying life experience. We can begin our story of diagnosis with the invention of the word transsexual, which Hirschfeld (1910; 1923) began using to distinguish between *transvestism* and *transsexualism* as phenomena that were different from homosexuality. The term “transsexual” was then picked up and transformed by Cauldwell (1949) with the definition of *psychopathia transexualis*, a wording that recalled the title of Richard von Krafft-Ebing’s book, *Psychopathia sexualis*, (1886) to indicate a clinical picture characterized by distress related to the refusal of one’s anatomical sex. The work by Money (1955) led to the theory that sex and gender were not necessarily interconnected and to the definition of the role of gender, by differentiating a series of feelings, beliefs and behaviours that define being male or female from biological characteristics. According to Money (1994) *gender dysphoria* is a construct connected to multiple and complex physiological and psychological causes. Nevertheless, the media event that allowed for transsexuality to be broadcast to the masses and to the medical-psychiatric community was the case of George/Christine Jorgensen (Hamburger Sturup, & Dahl-Iversen, 1953), which was considered the first successful case of gender reassignment. However, Christine Jorgensen was not the first in history: in 1933, the Danish painter Einar Wegener became Lili Elbe. This story was told in the book *Man into Woman* (Hoyer, 1933), and then later in the book by David Ebershoff *The Danish Girl* (2000), from which a film of the same name was also made (Tom Hooper, 2015). The outcome of the procedure was fatal and, for this reason the story of Lili Elbe is less notorious than that of Jorgensen. From the transformation of George/Christine onwards, medical technology has made huge leaps and bounds: currently trans* people have hormone therapy and surgical procedures available to modify their anatomy in a safe and functional way.

The progress of scientific medicine and the social changes that followed these events have profoundly modified the concept of the relationship between sex and gender, both in scientific settings and in the general population.

In spite of this, up until a few decades ago the most popular opinion towards transsexualism was that of an illness similar to a psychotic delirium.

Nowadays psychiatry, together with the legislations of different, sees an incongruence between gender experience and biological sex as a “normal variation of human gender expression” (Drescher & Byne, 2013). The last ten years or so have been crucial as they have been characterized by a campaign aimed at de-pathologizing the trans* identity; this began during the preparation phase of the latest version of the DSM. With the publication of the DSM-5 (APA, 2013) a first step was made towards a small revolution

that ended in 2019 with the publication of the ICD-11 (WHO, 2018). Indeed, since the publication of the DSM-5 and its creation of the category Gender Dysphoria (GD), being trans* is no longer considered as pathological, unless there is a certain suffering tied to the condition. The ICD-11 has eliminated the dysphoria from its section on mental health problems and has instead placed gender incongruence in a separate section from that of psychiatric pathologies. We will shortly go into more detail regarding the diagnostic side of the trans* condition within psychiatric manuals.

Analyses carried out by many international research groups, including Italian ones, have been crucial in exploring the trans* identity from many different points of view (Amodeo, Picariello, Valerio, & Scandurra, 2018; Fisher et al., 2013; Giovanardi et al., 2018; Giovanardi, Morales, et al., 2019; Lingiardi, Giovanardi, Fortunato, Nassisi, & Speranza, 2017; Ristori et al., 2020; Scandurra et al., 2018; Vitelli et al., 2017).

This journey is comparable to that of homosexuality, that until 1973 was classified as a mental disorder, it then became an ego-dystonic concept in 1980, to then disappear from official psychiatric radar. The downgrading of homosexuality from mental disorders was a fundamental step for its de-pathologization, and something similar seems to be happening with transsexuality.

The construction of gender identity

The construction of identity is a complex process in human development. From birth, every child carries a series of innate characteristics that fuse together with the environmental characteristics that surround him or her. Already at about three years of age children recognize the existence of the male and female categories and can define themselves as belonging to one or the other. Generically we refer to this recognition of belonging to a certain category with the term gender identity. As we grow, we become aware that gender remains stable and does not change depending on clothing, behaviour or time. Together with this gender stability, there are also stereotypes tied to it, which often come from the culture in which we live. Therefore, gender is influenced by a biological pathway and a cultural one: how much these two factors weigh, and which is predominant, is the source of much debate. To enrich this journey even further, sexuality develops, and with it, sexual orientation.

These three aspects: sex, gender and sexuality, are intertwined and influence each other in a complicated knot made of personal and social factors, which will form a very important part of the identity of a person. It is a subjective, unpredictable and multifactorial process. At around three or four years of age gender constancy is consolidated, and it is in this period of time

that a variation may take place that can last throughout development, or not. In time, this variation has taken on many names and has been hotly debated, especially because in children it can develop into many different hues.

There are in fact many situations where transgender identity is not that strong and can be broadly described as *gender variance*.

Speaking of developmental age, we must emphasize that children with *gender variance* can be very different from each other. Some children use the signs identified as dysphoric as *symptoms* of other conditions, or as signs of other mental suffering. Hence, not all children that demonstrate so called *cross-gender* behaviours can be truly considered dysphoric. In other children, these signs remain stable in time, leading to a development of gender incongruency. At the moment, it is unclear which factors lead to either of these situations: we do not know how to distinguish *persisters*, which are those children that continue to present dysphoria even in later stages of development, from *desisters*, those that no longer manifest it as they grow.

When it comes to adolescents there are some differences: they can in fact find themselves in a situation that is more similar to a child or an adult, depending on their level of development. The difference lies in the fact that while in children the phenomenon can be transitory and have many nuances, in adults the situation is more stable. Adolescents often present themselves with a level of certainty when it comes to the gender they are experiencing. Nevertheless, the arrival of puberty, sexual development and bodily changes can call everything into question and can bring about new acquisitions.

Adolescents often present a more pronounced suffering with regards to their bodies, which, at this stage, develop more secondary sexual characteristics. While a child can *dream* of magically becoming the gender he or she experiences, an adolescent faces the inescapability of biology. Sexual development can therefore bring about more suffering and more of a will to change one's body so that it reflects an internal image.

Even though adults can present a multitude of different situations, they are more stable in time. Adult *gender variants* can or cannot bring about changes to their bodies, to their lifestyles and family life, depending on their subjective experience. What must however be underlined, is that in adults the physical procedures to modify one's body, such as hormone treatment or surgery, can be considered a part of the intervention for attenuating the suffering that we consider being part of the diagnosis of Dysphoria.

A history of diagnosis and diagnostic criteria

If we retrace the history of the diagnostic transformations of transsexual conditions, one will note that in the last 10 years general conceptions have

changed (Beek, Cohen-Kettenis, & Kreukels, 2016). The presence of transsexualism in diagnostic classifications is obviously tied to the times. The most pathologizing conditions were present in the first editions, which would group together issues regarding gender and those connected to sexuality; they interpreted gender incongruence as a perversion. The more recent editions recognized the *errors* of the past and conceptualized this incongruence as one of many possibilities in human development. The journey of this diagnosis has not occurred without controversy. The debate on the need for a diagnosis began at the beginning of the 90's when the initial criticisms arose, especially regarding childhood (Drescher, 2010; Drescher et al., 2016). For example, following the inclusion in the DSM-III of the diagnosis for gender identity disorder in childhood, the *queer* studies scholar and feminist Eve Kosofsky Sedgwick (1993) stated that this was just a way of reinstating the homosexuality diagnosis, which had been removed from this very edition of the DSM. According to Sedgwick, the diagnosis allowed for the treatment of children who did not conform to a specific gender and to therefore try to prevent adult homosexuality. A similar point of view was held by Richard Isay (1997) according to which this diagnosis labelled these *pre-homosexual* children as psychologically disturbed. More recently Ehrbar, Witty, Ehrbar and Bockting (2008) raised the issue of the difficulty in distinguishing between children who suffer a real gender dysphoria from those who present a more general nonconformity to a gender (which in the majority of cases results in adult homosexuality). Even singular countries and governmental organizations, the European Parliament and other agencies and groups for LGBT rights have taken a negative stance towards gender identity diagnoses.

Many international experts, at the more important specialist centres have instead expressed their favour of maintaining this diagnosis (*e.g.* Cohen-Kettenis, 2001; Zucker, 2010), stating the necessity for children, like adults, to be followed by specialized experts where multi-disciplinary teams can manage the complexities that their families may face; especially in reducing the stigma at a familial, educational and social level. Lastly, in 2013 the World Professional Association for Transgender Health (WPATH), contacted a group of experts and organized a vote for or against the removal of the diagnosis from the ICD-10; the result was split down the middle (WPATH, 2013). A similar result was obtained in a survey carried out by members of this association (De Cuypere & Knudson, 2015; Winter, De Cuypere, Green, Kane, & Knudson, 2016).

At the moment, the choice that the majority of the scientific community is oriented towards is that of maintaining a *soft* diagnosis, steered towards a description of a *gender incongruence*. The term *incongruence* is less pathologizing than *dysphoria*, as it does not automatically imply suffering. The reason for the decision lies in the observed need to follow a person

through clinical observation (Drescher et al., 2016). The elimination of the diagnosis, especially in childhood, exposes trans* people to many health risks: its maintenance entails the development of specialist centres that can help families better understand the phenomenon and promote the need of a specialized training for health professionals – who are often completely in the dark when it comes to these issues (e.g. Sood, 2009; WHO, 2015).

DSM (Diagnostic and Statistical Manual of mental disorders)

The DSM (Diagnostic and Statistical Manual of mental disorders) is published by the American Psychiatric Association (APA) and presently 5 standard editions have been published as well as two revisions.

The first 2 versions of the manual did not mention gender identity at all. There was still not sufficient knowledge on the topic and there tended to be much confusion between gender and sexuality. In fact, the DSM-I (APA, 1952) and the DSM-II (APA, 1968) put people with gender issues within the category of Sexual Deviances, in which one could find homosexuality and transvestism.

In the DSM-III (APA, 1980) the category “Psychosexual Disorders” was introduced with 4 sub-sections: Gender Identity Disorders (GID), Paraphilias, Psychosexual dysfunctions and Other Psychosexual disorders (which included Ego-dystonic homosexuality). In detail, the GID category included 3 sub-groups: Gender Identity disorder in childhood, Transsexuality, and Other Psychosexual disorders. Therefore, the DSM-III introduced the diagnosis of *Transsexualism* for the first time, for individuals that showed a persistent desire to alter their sex and their gender role in society. The fundamental criteria for GID in childhood were: a strong and persistent desire for a child to be of the opposite sex or an insistence of being of the opposite sex; for girls, a strong refusal of their female structural anatomy; for boys, a strong refusal of their male structural anatomy or an interest in stereotypically female activities. Another difference between boys and girls was the fact that in one of the criteria for girls there was a strong denial of having a female body, while in boys the criterion was concentrated on the dissatisfaction of having a male body. These male and female differences were maintained up until the DSM-IV-TR edition (Zucker, 2010).

In the revised version of the third edition (DSM-III-R; APA, 1987) the category of *Psychosexual Disorders* was removed and a new category was officially added: Gender Identity Disorders (GID). The GIDs were placed in “disorders usually first evident in infancy, childhood or adolescence”, and they included: GID in Children, GID in Adolescent and Adult, Non-transsexual type and Transsexualism; furthermore, the Not Otherwise Specified GID described changes in gender identity that could not be clas-

sified as gender identity disorders. The Not Otherwise Specified GID diagnosis was inserted to include people who did not have an intention of having gender reassignment surgery but who still had a nonconforming gender identity (Bradley et al., 1991; Levine, 1989). A certain confusion still persisted between issues tied to sexuality, such as sexual disorders, sexual orientation (which was still considered a pathology if not heterosexual) and gender issues.

With the DSM-IV (APA, 1994) and its subsequent revision (DSM-IV-TR; APA, 2000) there was a complete overhaul of the term transsexualism and the inclusion of GID within the section titled “Sexual and Gender Identity disorders”. Therefore, in these last 2 editions, GID was again categorized together with sexual disorders. The diagnostic assessment was simplified and included one general disorder with three subtypes: GID in Children, GID in Adolescents and Adults, and GID NOS (Not Otherwise Specified). The diagnosis of Non-transsexual GID was removed for two main reasons: on the one hand the difference between this diagnosis and that of Transsexualism was not very clear, on the other hand, there was a need to separate this clinical diagnosis from the criteria in order to approve gender reassignment surgeries (Bradley et al., 1991; Bradley & Zucker, 1997). The subcommittee that was appointed to revise the diagnosis stated that they wanted to reduce the differences between males and females, which had been criticized by various authors (*e.g.* Zucker & Spitzer, 2005), and for this reason, the criterion that concerned the desire to be of the opposite sex became the same for both genders. Another novelty was that this criterion was no longer necessary for a diagnosis in the DSM-IV, based on the fact that – as clinical cases were demonstrating—in the majority of children with a nonconforming gender identity, this desire is only rarely expressed (Bradley et al., 1991). Generally, if the third edition put identity at centre stage, the fourth edition focused more on behaviours (Beek et al., 2016).

The diagnostic criteria of the DSM-IV-TR (APA, 2000) for GID described a strong and persistent identification with the opposite sex, recalling a binarism of the male-female gender, but it confused sex and not gender. The APA also added a persistent discomfort towards one’s own sex or a sense of unfamiliarity towards one’s own sexual role. The category of GID- NOS was the source of much confusion as it could be diagnosed in situations where there was a difficulty with gender identity, gender dysphoria, transvestism, or even intersexuality.

Lastly, one of the more significant criteria was aimed at identifying the distress and suffering of this condition. The idea of including a criterion about clinically significant distress and about compromised functioning was linked to the need of reducing false positives (Spitzer & Wakefield, 1999). Despite the presence of this criterion, the diagnosis regarding childhood GID still received criticism: according to some authors, this new diagnosis

(compared to the previous one) presented a threshold that was too low, and for which there would have been even more false positives (Haldeman, 2000; McGann, 2007).

With the DSM-5 (APA, 2013) the issue of GID was overcome and the focus was put on the issue of dysphoria, that is, the suffering tied to one's condition. A new label was created: Gender Dysphoria (GD). Additionally, the incongruence between experienced/expressed gender and assigned gender was introduced for the first time and non-binary terminology was used (Zucker et al., 2013). In the DSM-IV gender identity and gender roles were in fact considered as dichotomous (masculine/feminine); in the DSM-5 the same concepts take on more significance and become multicategorical (Cohen-Kettenis & Pfäfflin, 2010; Zucker et al., 2013). Thus, not only is there no longer a reference to a disorder, but it also no longer talks about "the opposite sex", but rather of "other gender or opposite gender". The term *sex* is replaced by *gender* to avoid confusion with sexual developmental disorders and on the basis of various studies (e.g. Deogracias et al., 2010; Paap et al., 2011) the main criteria were unified.

Passing to the 5th edition was an important transformation in terms of diagnosis – but also in the ideation – of transsexual conditions. Following criticism from different fields (e.g. Bartlett, Vasey, & Bukowski, 2000; Hill, Rozanski, Carfagnini, & Willoughby, 2006; Meyer-Bahlburg, 2009; Vance et al., 2010), who identified highly stigmatizing taxonomy in the DSM, the principal dilemma became that of reducing discrimination, while ensuring that individuals who needed treatment, had access to it (Drescher, Cohen-Kettenis, & Winter, 2012; Zucker et al., 2013).

The new diagnosis should better reflect the core of the problem, *i.e.*, the suffering that accompanies "the incongruence between experienced/expressed gender of an individual and the assigned gender" (Narrow & Cohen-Kettenis, 2010). In the manual, it is stated that such a diagnosis is more descriptive and more accurate compared to previous diagnoses because it concentrates on dysphoria in GD as a clinical problem and not on identity per se. Moreover, the GD diagnosis has been separated from the other paraphilias and from the sexual dysfunctions.

Another important difference is the addition of a time frame of 6 months (for children, adolescents and adults), in order to distinguish between transitory GDs from persistent ones. With regard to the childhood diagnosis, the criterions "a strong desire to be of a gender other than one's assigned gender or a strong desire to be treated as a gender other than one's assigned gender" are necessary (but not sufficient) to make a diagnosis. In this way, the criteria of the DSM-5 are more restrictive and more transparent in their aim of identifying children who are, beyond any reasonable doubt, struggling with their gender identity (Zucker, 2010). Finally, the "expressed desire" is substituted with "strong desire", in order to include children who cannot

express their dysphoria due to unwelcoming or coercive environments (Zucker et al., 2013).

ICD (International Classification of Diseases)

The ICD (International Classification of Diseases) is a diagnostic tool maintained by the World Health Organization. Regarding gender identity, the ICD has gone through the same dilemma that dominated the theoretical discussion from the DSM-IV-TR and DSM-5, that is, the mediation between depathologizing and the need to maintain a diagnostic label that allows trans* people to be admitted into national healthcare systems.

In the ICD-9 (WHO, 1975) the term “Transsexualism” appeared for the first time and it was classified under “Sexual Deviations and Disorders” next to Transvestism. The term transsexualism remained also in the 10th version of the ICD (WHO, 1992), just as it did up until the DSM-III-R of 1987. The category where it was included was also similar: “Sexual identity disorders”. However, the ICD was different in that it established five diagnostic categories: Transsexualism, Dual-role transvestism, Gender identity disorder of childhood, Other gender identity disorders and Gender identity disorder, unspecified. Even in this manual there seemed to be an overlap between gender, sex, gender identity and sex identity.

In the latest version, ICD -11 (WHO, 2018), the category was revised and moved from the mental health chapter to the one on sexual health, therefore, it was no longer considered a mental disorder. It is named Gender Incongruence, overcoming the concept of dysphoria that is present in the DSM-5. The category states that the incongruence is between experienced gender and assigned gender at birth. It is specified that behaviour and sexual preferences are not the basis for diagnosis, thus, leaving behind any confusion between gender, sex and sexuality.

The ICD-11 has accomplished and completed a long process that responds to the need of having a diagnosis in order to access treatments, but which is not pathologizing or stigmatizing.

PDM (Psychodynamic Diagnostic Manual)

The history of the PDM (Psychodynamic Diagnostic Manual) is more recent than the aforementioned manuals and for this reason it is less affected by the confusion present in other diagnostic systems, especially when it comes to gender, sex and sexuality. In addition, as it is a psychodynamic manual, it is not limited to a classification of symptoms, but rather tries to speak of each condition’s development.

In the first version of the PDM (PDM Task Force, 2006), GID was present in all sections: adult, children (young and old) and adolescents. In the adult section, the emphasis was about feeling as though one is in the wrong body, has felt so for a long time, and there is a desire to have anatomical organs and abilities of another gender. According to the manual this situation could die down or remain stable in time, and had to be differentiated from a psychotic delirium. The PDM gives a careful description of the mood and somatic states and of the cognitive and relationship patterns. Much of the problem was focused on a depressed mood, negative sentiments, fixations on parts of the body and social problems stemming from being trans*. It must be noted how even from the first version of the manual the focus was on the person and on the possible problems that could derive from the social stigma.

The PDM-2 (Lingiardi & McWilliams, 2017) introduced a new section called *Psychological experiences that could require clinical attention* on the S Axis, related to Subjective Experience. In this transversal section, which can be present from childhood to adulthood, we can find Gender Incongruence, which is not dissimilar from the ICD-11. This category describes subjective experiences of specific populations and refers to the fact that individuals from these can turn to health services for mental health-care due to the difficulties associated to certain conditions. However, they are not considered to be pathologies as such and these populations often include ethnic, cultural, linguistic, religious and political minorities, also gay, lesbian and bisexual populations, and lastly people with gender incongruence. Underlying this is the concept that, just like for homosexuality, there is no need to consider non-conforming gender identity as a pathology. However, it is a condition, which for various reasons, can present issues associated with it and these populations may require clinical attention.

This innovation therefore describes individual differences that are not necessarily sources of suffering, but it recognizes the possibility that, because of social stigma or a lack of personal acceptance, the trans* condition can (and not *must*) require *clinical attention*.

With respect to adulthood and adolescence, the subjective experience of the incongruence is described as a “marked and persistent lack of alignment between an individual’s experienced (subjective sense of) gender and the birth-assigned (natal) gender”, which can lead to a desire to live and be accepted as a person of the experienced gender. The mood states associated to this include anxiety, depression, suicidal ideation, anger against one’s physical anatomy, panic for adolescents during puberty, pleasure and satisfaction when they are permitted to freely express their gender identity. The main cognitive pattern is that of a strong worry relating to gender, that can be similar to an obsession, which usually diminishes or disappears with transition. From the point of view of somatic states, people who have not

completed their transition are characterized by a strong discomfort regarding their psychological anatomy, for which adolescents and adults try to hide or modify by taking hormones or having surgeries (especially with regard to secondary sexual characteristics). In terms of relationships, the majority of individuals will have homosexual relations before the transition, others however, have transitions later on, after heterosexual marriages or even after the birth of their children. Lastly, the subjective experience of the therapist (countertransference) can include anxiety, worry, repulsion or voyeuristic curiosity.

Regarding childhood, the diagnosis is similar to that in adults with more emphasis placed on behaviours. A lot of importance is also given to developmental processes for which the Manual, which describes the difference between *persisters* and *desisters*, describes a lot of variability, and an impossibility of establishing (with reliable tools) in which cases the incongruence will persist or desist after puberty.

History of psychoanalysis and gender identity

Even the history of psychoanalysis, just as the psychiatric one, follows a journey that goes from pathologizing models to others that try to give a different and more contemporary view of the phenomenon.

The first author who dealt with this topic was Stoller in his famous book *Sex and Gender* (1968). Before him, no other psychoanalytic author had been concerned with transgender people or had included personal theories regarding the concept of *gender identity*. From Freud to Stoller, what we can retrace in psychoanalytic literature mostly concerned sexuality, the sexual, psychic bisexuality and the intricate intertwining of identifications. These are concepts that are fundamental to psychoanalysis but that do not help us to understand the trans* identity fully. For Stoller, gender identity is developed very early on, in a period that goes from birth to the end of the third year of life: this originates from biological-hormonal factors, from the physiological characteristics of external genitalia and from social relationships, in particular all those behaviours that parents carry out in relation to the child's gender. According to the author the origin of transsexualism resides in an excessive intimacy between mother and child which prevents the child from overcoming the profeministic phase, also determined by an absent fatherly figure, who does not intervene and actually unconsciously encourages the feminization of the child. For Stoller, the feministic identification of the child has nothing to do however with psychotic delirium.

After Stoller, many authors tried to grapple with this phenomenon starting from clinical cases and trying to extrapolate more general theories. What these authors have in common is that they contextualize the trans*

phenomenon as a unitary syndrome, within pathological frameworks characterized by psychotic structures and severely narcissistic personalities.

It must be said that these theories understand certain aspects, especially connected to the clinical experience of the first years, in which trans* people begin to approach the world; there is therefore a bias that was not recognized when it came to observed patients. They were described as ambiguous, disoriented, demanding, deceptive, closed within themselves, absorbed in gender fantasies and completely resistant to transference. The same Stoller, whose interpretation of trans* identity is surely less pathological than other authors', described trans* patients as irresponsible, had a tendency to lie, and were incapable of establishing stable therapeutic relationships. These observations, however, did not take into account that access to treatments were linked to the need of authorizations for procedures and that these patients did not efficaciously represent all of the transgender world, which is still very obscure. Moreover, it must be noted that in the era that patients arrived to the offices of these psychoanalysts, they were mostly biologically male and in transition. Hence, in these theories, even the etiological research was rather complicated by the very small sample that was analysed, and we could also say, by the prejudice of the psychoanalysts themselves. In this group were (compare Socarides, 1970; Limentani, 1979; Argentieri, 2009) two female authors Colette Chiland and Agnès Oppenheimer out of all of the men.

Chiland (1997) saw transsexualism as a condition close to psychosis, that originated in the psyche following a terrifying and active primal scene, where the penis is represented as being much more dangerous than the vagina. The parents therefore push the child to want to be of another gender because only in this way can they be loved; what is missing is a mirror in which to find one's own image and one's own gender. This contradictory and psychotizing message generated a narcissistic wound and an extensive removal of childhood experiences, which resulted in a structuring of a defensive and rigid identity that denied the reality of one's body. This falling back on oneself causes a disinvestment from the relationship with the object and therefore a resistance to transference dynamics.

Even for Oppenheimer (1991) transsexualism stemmed from a narcissistic wound, a form of *après coup* that occurred as a compensation and defense following an intense period of conflict in which the mother did not confirm the masculinity of the child, but rather used him for her own narcissism. The father, in turn, did not intervene, did not recognize his son and did not allow the child to idolize him. In this way, the only solution for the child is to turn to his mother for his needs of idolization and experience his masculinity as a castration. Transsexual identity is therefore a *hidden identity*, a delusional construction characterized by a withdrawal from reality and the creation of a new reality through a mechanism of *permanent acting out*, which has

stems from a hate for masculinity and a denial of homosexuality. Even Oppenheimer agrees that transsexual patients are very difficult patients that in their severely narcissistic framework cannot establish a relationship with the therapist, if not in a manipulative way.

In this phase of psychoanalytic history, sex, psychic sexuality and gender were often treated in the same way, refuting the distinction introduced first by Money and then later by Stoller. This blending together of different concepts and using process identifiers as a single key to read the trans* phenomenon has resulted in a construction of partial theories, which are descriptive only for a few patients and are not generalizable.

Recently, a novel interest in the trans* experience has led to new authors examining the topic; a series of different voices who began again from observations of *new* patients and of the phenomenon in more modern times. In fact, after the development of feminism and *gender studies*, we can no longer consider the concept of gender as univocal, but rather described in complex terms by Dimen (1991) as a “field of force”, by Harris (1991; 2008) as a “necessary pretense that must be assembled delicately, and is made up of many different elements”, by Benjamin (1995) as a “real appearance” or by Butler (1990) as “a copy where the original is missing”. Even for this group of authors, we limit ourselves to examining in depth only two: Agvi Saketopoulou e Oren Gozlan.

Saketopoulou (2014) stated that at the root of the old conceptions about gender there is a sort of “regulatory anxiety” of the psychoanalyst and a difficulty in empathizing with the patient. Until the psychoanalyst is able to contact the patient at a deeper level by abandoning prejudice and believing that the interventions that the patient asks for are not *crazy*, the analyst will push away the patient, denigrating his or her profound needs. Saketopoulou, however, also cautioned that there is another risk, particularly, that of colluding completely with the unconscious fantasy of the patient and indulging their removal from the sexual body. The fundamental objective of therapy should be that of allowing for the recognition of anguish towards one’s body, exploring its psychological significance, accepting the reality of the body in which one is born into, and mentalizing the intolerable somatic sensations. This does not mean renouncing to hormonal treatments and surgeries, but rather facing them in a healthy way, recognizing the body which one has. According to Saketopoulou, these interventions are not an acting-out of the unconscious fantasy but are instead attempts to adapt the shape of the body to the *perceived body*.

Gozlan (2018) invites us to pay more attention to the perception that the trans* patient has of himself or herself and of his or her body. According to the author, psychoanalysis must aim to allow the patient to find his or her authenticity in a transitional space in which empathic acceptance can allow him or her to confront the enigmatic condition in which he or she finds

themselves. The transitional processes are processes of re-birth and of the creation of new meanings, in which the patient can adapt the body to his or her psychic reality, to his or her authentic Ego; this is not the body that one has but rather the one that is invested in psychically. The psychoanalyst can, in a better way than most, help the patient to manage the complex network of defenses, mournings and attempts to elaborate profound perceptions. The psychoanalyst can work on partial objects that are not integrated into the unity of the self, transforming them by giving them new meaning, in a constant tension between internal and external worlds.

Conclusions

We have tried to retrace the development and the history of the trans* experience, both from a psychiatric and psychoanalytic point of view. We observed that these two paths, that often seem parallel to each other when examining this topic, actually touch and overlap, lingering on errors in history regarding diagnosis. Scientific and cultural thinking, from the initial pathologizing of the experiences and the body, has followed a long trajectory towards liberation. Today, we can say that both in psychiatry and psychoanalysis we have reached a recognition of the profound and subjective experience and an assertion of one's own identity.

Despite this evolution in current psychoanalytic thinking, there are still instances of pathologizing *tout-court*, that give rise to vivacious and interesting debates (see Giovanardi, Fiorini Bincoletto, & Fortunato, 2019).

We believe that today, following depathologization of the trans* condition, psychoanalysis has a great opportunity, *i.e.*, of putting itself forward as a truly knowledgeable instrument for the psychic, somatic, and social experiences of trans* people by refuting a reductionist diagnosis – which has indeed always been unwelcome in psychoanalysis – and placing subjectivity centre stage.

REFERENCES

- American Psychiatric Association (APA). (1952). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. Washington, DC: Author.
- American Psychiatric Association (APA). (1968). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 2nd Edition*. Washington, DC: Author.
- American Psychiatric Association (APA). (1980). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 3rd Edition*. Washington, DC: Author.
- American Psychiatric Association (APA). (1987). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 3rd Edition revised*. Washington, DC: Author.
- American Psychiatric Association (APA). (1994). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 4th Edition*. Washington, DC: Author.

- American Psychiatric Association (APA). (2000). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 4th Edition text revised*. Washington, DC: Author.
- American Psychiatric Association (APA). (2013). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 5th Edition*. Arlington, VA: American Psychiatric Publishing.
- Amodeo, A. L., Picariello, S., Valerio, P., & Scandurra, C. (2018). Empowering transgender youths: Promoting resilience through a group training program. *Journal of Gay and Lesbian Mental Health, 22*(1), 3-19. doi: 10.1080/19359705.2017.1361880
- Argentieri S. (2009). Transvestism, transsexualism, transgender: Identification and imitation. In: Ambrosio G., editor, *Transvestism, Transsexualism in the Psychoanalytic Dimension*. London: Karnac.
- Bartlett, N. H., Vasey, P.L., & Bukowski, W. M. (2000). Is gender identity disorder in children a mental disorder? *Sex Roles, 43*, 753-785.
- Beek, T. F., Cohen-Kettenis, P. T., & Kreukels, B. P. (2016). Gender incongruence/gender dysphoria and its classification history. *International Review of Psychiatry, 28*(1), 5-12. DOI:10.3109/09540261.2015.1091293
- Benjamin J. (1995). *Like Subjects, Love Objects*. New York: Yale University Press (trad. it.: *Soggetti d'amore*. Milano: Raffaello Cortina, 1996).
- Bradley, S. J., & Zucker, K. J. (1997). Gender identity disorder: a review of the past 10 years. *Journal American Academy of Child and Adolescent Psychiatry, 36*(7), 872-880. doi: 10.1097/00004583-199707000-00008.
- Bradley, S. J., Blanchard, R., Coates, S., Green, R., Levine, S. B., Meyer-Bahlburg, H. F. L., & Zucker, K. J. (1991). Interim report of the DSM-IV Subcommittee on Gender Identity Disorders. *Archives of Sexual Behavior, 20*(4), 333-343. doi: 10.1007/BF01542614
- Butler J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Cauldwell, D. O. (1949). Psychopathia Trans-sexualis, *Sexology Magazine*.
- Chiland C. (1997). *Changer de sexe*. Paris: Editions Odile Jacob.
- Cohen-Kettenis, P. T. (2001). Gender identity disorder in DSM? *J Am Acad Child Adolesc Psychiatry, 40*, 391.
- Cohen-Kettenis, P. T., & Pfäfflin, F. (2010). The DSM Diagnostic Criteria for Gender Identity Disorder in Adolescents and Adults. *Archives of Sexual Behavior, 39*(2), 499-513. doi:10.1007/s10508-009-9562-y
- De Cuyper, G., & Knudson, G. (2015). *Gender incongruence of childhood: yes or no—a survey among WPATH members*. First Biennial Conference of the European Professional Association for Transgender Health; Ghent, Belgium; March 12-14, 2015.
- Deogracias, J. J., Johnson, L. L., Bradley, S. J., Kibblewhite, S. J., Owen-Anderson, A., & Zucker, K. J. (2010). The gender identity/gender dysphoria questionnaire for adolescents and adults: Further validity evidence. *Journal of Sex Research, 47*(1), 49-58. doi:10.1080/00224490902898728
- Dimen M. (1991). Deconstructing Differences: Gender, Splitting and Transitional Space. *Psychoanalytic Dialogues, 1*: 335-352 (Trad. it.: *La decostruzione del genere*. Milano: il Saggiatore, 2006). doi: 10.1080/10481889109538904
- Drescher, J. (2010). Queer diagnoses: Parallels and contrasts in the history of homosexuality, gender variance, and the Diagnostic and Statistical Manual (DSM). *Archives of Sexual Behavior, 39*, 427-460.
- Drescher, J., & Byne, W. (2013). *Treating transgender children and adolescents: An interdisciplinary discussion*. New York, NY: Routledge.
- Drescher, J., Cohen-Kettenis, P. T., and Reed, G. M. (2016). Gender incongruence of childhood in the ICD-11: Controversies, proposal, and rationale. *The Lancet Psychiatry*. doi:10.1016/S2215-0366(15)00586-6
- Drescher, J., Cohen-Kettenis, P., & Winter, S. (2012). Minding the body: situating gender identity diagnoses in the ICD-11. *International Review of Psychiatry, 24*, 568-577.

- Ehrbar, R. D., Witty, M. C., Ehrbar, H. G., & Bockting, W. O. (2008). Clinician judgment in the diagnosis of gender identity disorder in children. *Journal of Sex and Marital Therapy, 34*(5), 385-412. doi:10.1080/00926230802219398
- Fisher, A. D., Bandini, E., Casale, H., Ferruccio, N., Meriggola, M. C., Gualerzi, A., & Stomaci, N. (2013). Sociodemographic and clinical features of gender identity disorder: an Italian multicentric evaluation. *The Journal of Sexual Medicine, 10*(2), 408-419. doi:10.1111/j.1743-6109.2012.03006.x
- Giovanardi, G., Fiorini Bincoletto, A., & Fortunato, A. (2019). Un più vasto orizzonte: psicoanalisi e identità di genere, storia di un rapporto controverso, da Freud ai contemporanei. *Psicobiiettivo, 3*, 133-152.
- Giovanardi, G., Morales, P., Mirabella, M., Fortunato, A., Chianura, L., Speranza, A. M., & Lingiardi, V. (2019). Transition memories: experiences of trans adult women with hormone therapy and their beliefs on the usage of hormone blockers to suppress puberty. *Journal of Endocrinological Investigation, 42*, 1231-1240. doi:10.1007/s40618-019-01045-2
- Giovanardi, G., Vitelli, R., Maggiore Vergano, C., Fortunato, A., Chianura, L., Lingiardi, V., & Speranza, A. M. (2018). Attachment patterns and complex trauma in a sample of adults diagnosed with gender dysphoria. *Frontiers in psychology, 9*, 60. doi:10.3389/fpsyg.2018.00060
- Gozlan, O. (2018). From Continuity to Contiguity: A Response to the Fraught Temporality of Gender. *The Psychoanalytic Review, 105*(1), 1-29. doi:10.1521/prev.2018.105.1.1
- Haldeman, D. C. (2000). Gender atypical youth: Clinical and social issues. *School Psychology Review, 29*, 192-200.
- Hamburger, C., Stürup, G. K., & Dahl-Iversen, E. (1953). Transvestism: Hormonal, psychiatric, and surgical treatment. *Journal of the American Medical Association, 12*(6), 391-396.
- Harris, A. (1991). Gender as contradiction. *Psychoanalytic Dialogues, 1*(2), 197-224. doi:10.1080/10481889109538893
- Harris, A. (2008). *Gender as Soft Assembly*. New York: Routledge.
- Hill, D. B., Rozanski, C., Carfagnini, J., & Willoughby, B. (2006). Gender identity disorders in childhood and adolescence: A critical inquiry. *Journal of Psychology and Human Sexuality, 17*, 7-34.
- Hirschfeld, M. (1910). Die Transvestiten, eine Untersuchung über den erotischen Verkleidungstrieb mit umfangreichem casuistischem und historischem Material, in *Medizinischer Verlag, Berlin, Ferdinand Spohr, Leipzig 1925*.
- Hirschfeld, M. (1923). Die intersexuelle konstitution. *Jahrbuch für Sexuelle Zwischenstufen, 23*, 3-27.
- Hoyer, N. (1933). *Man into Woman: An Authentic Record of a Change of Sex. The True Story of the Miraculous Transformation of the Danish Painter, Einar Wegener*. New York: E.P. Dutton and Co.
- Isay, R. A. (1997). Remove gender identity disorder in DSM. *Psychiatric News, 32*, 9-13.
- Lingiardi, V., & McWilliams, N. (Eds.). (2017). *Psychodynamic diagnostic manual, 2nd ed. (PDM-2)*. New York, NY: Guilford Press.
- Levine, S. B. (1989). *Gender identity disorders of childhood, adolescence, and adulthood*. In: H. I. Kaplan & B.J. Sadock (a cura di). *Comprehensive Textbook of Psychiatry*. Vol. 1, 5th ed. (pp. 1061-1069). Baltimore: Williams and Wilkins.
- Lingiardi, V., Giovanardi, G., Fortunato, A., Nassisi, V., & Speranza, A. M. (2017). Personality and attachment in transsexual adults. *Archives of Sexual Behavior, 46*(5), 1313-1323. doi:10.1007/s10508-017-0946-0
- Limentani, A. (1979). The significance of transsexualism in relation to some basic psychoanalytic concepts. *International Review of Psychoanalysis, 6*, 139-153.
- McGann, P. J. (2007). Healing (disorderly) desire: Medical-therapeutic regulation of sexuality.

- In S. Seidman, N. Fischer e C. Meeks (eds.), *Handbook of the new sexuality studies* (pp. 390- 402). London: Routledge.
- Meyer-Bahlburg, H. F. (2009). Variants of gender differentiation in somatic disorders of sex development: recommendations for version 7 of the World Professional Association for Transgender Health's Standards of Care. *International Journal of Transgenderism*, 11(4), 226- 237. doi:10.1080/15532730903439476
- Money, J. (1955). Hermaphroditism, gender and precocity in hyperadrenocorticism: Psychologic findings. *Bulletin of Johns Hopkins Hospital* 96, 253-264.
- Money, J. (1994). The concept of gender identity disorder in childhood and adolescence after 39 years. *Journal of Sex and Marital Therapy*, 20, 163-177.
- Narrow, W. E., & Cohen-Kettenis, P. (2010). The revision of gender identity disorder: DSM-5 principles and progress. *Journal of Gay and Lesbian Mental Health*, 14(2), 123-129. doi:10.1080/19359701003600954
- Oppenheimer, A. (1991). The Wish for a Sex Change: A Challenge to Psychoanalysis? *International Journal of Psychoanalysis*, 72(2), 221-231 (trad. it. in P. Valerio et al., eds., *Il transessualismo. Saggi psicoanalitici*. Milano: FrancoAngeli, 2001).
- Paap, M., Kreukels, B. P., Cohen-Kettenis, P. T., Richter-Appelt, H., de Cuypere, G., & Haraldsen, I. R. (2011). Assessing the utility of diagnostic criteria: A multisite study on gender identity disorder. *Journal of Sexual Medicine*, 8, 180-190.
- PDM Task Force. (Ed.). (2006). *Psychodynamic diagnostic manual*. Silver Spring, MD: Alliance of Psychoanalytic Organizations.
- Ristori, J., Cocchetti, C., Castellini, G., Pierdominici, M., Cipriani, A., Testi, D., & Cassioli, E. (2020). Hormonal Treatment Effect on Sexual Distress in Transgender Persons: 2-Year Follow-Up Data. *The Journal of Sexual Medicine*, 17(1), 142-151. doi:10.1016/j.jsxm.2019.10.008
- Saketopoulou, A. (2014). Mourning the body as bedrock: Developmental considerations in treating transsexual patients analytically. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 62(5), 773-806 (trad. it.: *Psicoterapia e scienze umane*, 1, 7-36, 2015). doi: 10.1177/0003065114553102.
- Scandurra, C., Bochicchio, V., Amodeo, A. L., Esposito, C., Valerio, P., Maldonato, N. Bacchini, D., & Vitelli, Roberto (2018). Internalized transphobia, resilience, and mental health: Applying the Psychological Mediation Framework to Italian transgender individuals. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 15(3), 508e. doi:10.3390/ijerph15030508
- Sedgwick, E. (1993). How to bring your kids up gay. In Sedgwick, E. (ed.), *Tendencies* (pp. 154-166). Durham, NC: Duke University Press.
- Socarides, C.W. (1970). A psychoanalytic study of the desire for sexual transformation ("transsexualism"): The plaster-of-paris man. *International Journal of Psychoanalysis*, 51, 341-349.
- Sood, N. (2009). *Transgender people's access to sexual health and rights: a study of law and policy in 12 Asian countries*. Kuala Lumpur: Asian-Pacific Resource and Research Centre for Women, 2009.
- Spitzer, R. L., & Wakefield, J. C. (1999). DSM-IV diagnostic criterion for clinical significance: Does it help solve the false positives problem? *American Journal of Psychiatry*, 156(12), 1856-1864. doi:10.1176/ajp.156.12.1856
- Stoller, R. J. (1968). *Sex and Gender*. London: Karnac Books.
- Vitelli, R., Scandurra, C., Pacifico, R., Selvino, M. S., Picariello, S., Amodeo, A. L., & Giami, A. (2017). Trans identities and medical practice in Italy: Self-positioning towards gender affirmation surgery. *Sexologies*, 26(4), e43-e51. doi:10.1016/j.sexol.2017.08.001
- Vance, S. R., Cohen-Kettenis, P. T., Drescher, J., Meyer-Bahlburg, H. F. L., Pfafflin, F., & Zucker, K. (2010). Opinions about the DSM gender identity disorder diagnosis: Results from an international survey administered to organizations concerned with the welfare of

- transgender people. *International Journal of Transgenderism*, 12(1), 1-14. doi:10.1080/15532731003749087
- von Krafft-Ebing, R. (1886). *Psychopatia Sexualis*. Brooklyn: Physicians and Surgeons Book Co.
- Winter, S., De Cuyper, G., Green, J., Kane, R., & Knudson, G. (2016). The Proposed ICD-11 Gender Incongruence of Childhood Diagnosis: A World Professional Association for Transgender Health Membership Survey. *Archives of Sexual Behavior*, 45(7), 1605-1614. doi:10.1007/s10508-016-0811-6
- World Health Organization (WHO). (1975). *Report of the international conference for the ninth revision of the international classification of diseases*. Geneva: World Health Organization.
- World Health Organization (WHO). (1992). *The ICD-10 classification of mental and behavioural disorders: Clinical descriptions and diagnostic guidelines*. Geneva: World Health Organization.
- World Health Organization (WHO). (2015). *International Classification of Diseases*. Geneva: World Health Organization.
- World Health Organization (WHO). (2018). *International classification of diseases for mortality and morbidity statistics (11th Revision)*. Available from: <https://icd.who.int/browse11/l-m/en>
- World Professional Association for Transgender Health (WPATH). (2013). *WPATH consensus process regarding transgender and transsexual-related diagnoses in ICD-11*. Available from: http://www.wpath.org/uploaded_files/140/files/ICD%20Meeting%20Packet-Report-Final-sm.pdf
- Zucker, K. J. (2010). The DSM diagnostic criteria for gender identity disorder in children. *Archives of Sexual Behavior*, 39, 477-498. DOI: 10.1007/s10508-013-0139-4
- Zucker, K. J., & Spitzer, R. L. (2005). Was the Gender Identity Disorder of Childhood diagnosis introduced into DSM-III as a backdoor maneuver to replace homosexuality? A historical note. *Journal of Sex and Marital Therapy*, 31, 31-42.
- Zucker, K. J., Cohen-Kettenis, P. T., Drescher, J., Meyer-Bahlburg, H. F. L., Pfäfflin, F., and Womack, W. M. (2013). Memo outlining evidence for change for gender identity disorder in the DSM-5. *Archives of Sexual Behavior*, 42(5), 901-914. <http://DOI.org/10.1007/s10508-013-0139-4>.

Conflict of interest: the authors declare no potential conflict of interests.

Ethics approval and consent to participate: the manuscript does not contain any elements that would allow the recognition of the patient.

Received for publication: 4 March 2020.

Accepted for publication: 31 March 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:259

doi:10.4081/rp.2020.259

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

Breve storia di una diagnosi controversa

Alexandro Fortunato,* Guido Giovanardi,** Valeria D'Angelo***

SOMMARIO. – Il lavoro ripercorre la storia dell'identità di genere, costruito nato alla fine degli anni Sessanta, dalla creazione fino ad oggi. In particolare, il lavoro si occupa di quelle situazioni in cui una persona – appartenente a quello che comunemente viene definito il mondo trans* – vive una mancanza di corrispondenza tra il genere assegnato alla nascita e il genere esperito. Nello scritto si ripercorrono le strade che la diagnosi legata alla varianza di genere – in infanzia, adolescenza ed età adulta – ha conosciuto nel tempo e nelle diverse classificazioni diagnostiche, fino ad arrivare alla trattazione del tema in ambito psicoanalitico. Si mette in luce quanto accanto ad istanze più patologizzanti, sia l'ambiente psichiatrico, sia quello psicoanalitico si siano arricchiti di un pensiero teorico-clinico che valorizza e riconosce la profondità dell'esperienza soggettiva delle persone trans*, non fermandosi quindi, alla riduttiva indicazione della sola diagnosi.

Parole chiave: Identità di genere; diagnosi; trans*; sesso; genere; psicoanalisi.

Introduzione

La storia delle persone transgender¹ è molto più antica e complessa di quella della sua diagnosi, ne troviamo tracce in molte culture e società del passato con alterne vicende. Solo nell'ultimo secolo però, con lo sviluppo della psichiatria, la cultura occidentale ha deciso di occuparsene portandone

*Psicologo, psicoterapeuta, dottore di ricerca, socio SIPsIA, candidato SPI. Lavora presso l'Unità di Ricerca sullo Sviluppo dell'Identità di Genere, Dipartimento di Psicologia Dinamica e Clinica, "Sapienza" Università di Roma. E-mail: fortunatoalexandro@gmail.com

**Psicologo, psicoterapeuta in formazione AIPA, dottore di ricerca. Lavora presso l'Unità di Ricerca sullo Sviluppo dell'Identità di Genere, Dipartimento di Psicologia Dinamica e Clinica, "Sapienza" Università di Roma, ed è stato *visiting scholar* presso il *Gender Identity Development Service (GIDS)* della *Tavistock Clinic* di Londra.

***Psicologa, psicoterapeuta e socia SIPsIA.

¹In questo articolo useremo l'aggettivo transgender, a volte abbreviato con *trans**, come termine *ombrello*, volto a indicare identità e condizioni riconducibili a una varianza di genere. Come sostantivo, abbiamo preferito il termine *transessualismo*, perché è quello più usato dagli autori psicoanalitici.

l'esperienza di vita sotto la lente della patologia e della sofferenza. Possiamo far iniziare la storia della diagnosi con l'invenzione della parola transessuale, quando Hirschfeld (1910; 1923) per primo parlò della distinzione fra *travestitismo* e *transessualità* come fenomeni differenti dall'omosessualità. Il termine "transessuale" venne poi ripreso e trasformato da Cauldwell (1949) con la definizione di *psychopathia transsexualis*, dicitura che riprendeva il titolo del libro del 1886 di Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis*, per indicare un quadro clinico caratterizzato da angoscia relativa al rifiuto del proprio sesso anatomico. Il lavoro di Money (1955) portò alla tesi che sesso e genere non sono necessariamente interconnessi e alla definizione di ruolo di genere, differenziando una serie di sentimenti, convinzioni e comportamenti che definiscono l'essere maschio e l'essere femmina, distinti dalle caratteristiche biologiche. Secondo Money (1994) la *disforia di genere* è un costrutto connesso a cause fisiologiche e psicologiche multiple e complesse. Tuttavia, l'evento mediatico che permise al transessualismo una vera diffusione sia a livello popolare sia a livello medico-psichiatrico fu il caso di George/Christine Jorgensen (Hamburger, Sturup & Dahl-Iversen, 1953), considerato il primo caso di successo di riassegnazione di genere. Ma Christine Jorgensen non fu la prima della storia: nel 1933 il pittore danese Einar Wegener diventò Lili Elbe. La storia viene raccontata in *Man into Woman* (Hoyer, 1933), e poi nel libro del 2000 di David Ebershoff *The Danish Girl* da cui è stato tratto l'omonimo film di Tom Hooper nel 2015. L'esito del procedimento fu fatale e, forse per questo la storia di Lili Elbe è meno nota di quella di Jorgensen. Dalla trasformazione di George/Christine in poi, la tecnologia medica ha compiuto enormi progressi: allo stato attuale le persone trans* hanno a disposizione cure ormonali e chirurgiche per modificare le loro anatomie in modo sicuro e funzionale.

I progressi della scienza medica e i cambiamenti sociali che hanno seguito questi eventi hanno profondamente modificato la concezione del rapporto tra sesso e genere sia in ambito scientifico sia presso la popolazione generale. Nonostante questo, fino a pochi decenni fa l'opinione più diffusa rispetto al transessualismo era quella di una malattia vicina al delirio psicotico.

Ora la psichiatria, di pari passo con le legislazioni di molti paesi, vede l'incongruenza tra genere esperito e sesso biologico una "normale variante dell'espressione di genere umana" (Drescher & Byne, 2013). Cruciali sono stati gli ultimi dieci anni caratterizzati da una campagna volta alla de-patologizzazione delle identità trans* iniziata durante la fase di preparazione dell'ultima edizione del DSM. Con l'uscita del DSM-5 (APA, 2013) è stato compiuto il primo passo di una piccola rivoluzione terminata nel 2019 con l'uscita dell'ICD-11 (WHO, 2018). Infatti, dall'uscita del DSM-5 con la creazione della categoria Disforia di Genere (DG), l'essere trans* non è più

di per sé patologico a meno di una sofferenza collegata a questa condizione. L'ICD-11 ha invece eliminato anche la disforia dalla sezione delle malattie mentali e ha collocato l'Incongruenza di Genere al di fuori della sezione delle patologie psichiatriche. Vedremo tra poco nel dettaglio le vicende diagnostiche delle condizioni trans* all'interno dei due manuali psichiatrici.

Altrettanto cruciali sono state le ricerche effettuate da molti gruppi di ricerca internazionali, che hanno esplorato l'identità trans* da molteplici punti di vista anche in Italia (Amodeo, Picariello, Valerio, & Scandurra, 2018; Fisher et al., 2013; Giovanardi et al., 2018; Giovanardi, Morales, et al., 2019; Lingiardi, Giovanardi, Fortunato, Nassisi, & Speranza, 2017; Ristori et al., 2020; Scandurra et al., 2018; Vitelli et al., 2017).

Questo percorso ricorda la stessa sorte toccata all'omosessualità, che fino al 1973 era classificata tra i disturbi mentali, poi passata al concetto omosessualità ego-distonica nel 1980 per poi scomparire dai radar ufficiali della psichiatria. La derubricazione dell'omosessualità dai disturbi mentali è stato un passo fondamentale per la sua de-patologizzazione, e qualcosa di simile sembra stia accadendo con la transessualità.

La costruzione dell'identità di genere

La costruzione dell'identità è un percorso complesso nello sviluppo umano. Ogni bambino, sin dalla nascita, porta con sé una serie di caratteristiche innate che si fondono con le caratteristiche dell'ambiente che lo circonda. Già intorno ai tre anni i bambini riconoscono l'esistenza delle categorie maschio-femmina e sono in grado di definirsi come appartenenti a una o all'altra. Genericamente ci si riferisce a questo riconoscersi come appartenenti a una categoria, con il termine identità di genere. Crescendo si giunge alla consapevolezza che il genere resta stabile e non cambia con l'abbigliamento, i comportamenti o il tempo. Alla stabilità di genere, si uniscono gli stereotipi legati ad esso, spesso derivanti dalla cultura in cui si vive. Il genere, quindi, è influenzato dal percorso biologico e da quello culturale: quanto pesino questi due fattori e chi sia il predominante, è fonte di grande dibattito. Ad arricchire il processo di sviluppo, arriverà la sessualità e con essa l'orientamento sessuale.

Queste tre vie, il sesso, il genere e la sessualità, si intrecciano e si influenzano in un complicato intreccio fatto di fattori personali e sociali, che formeranno una parte importante dell'identità di una persona. È un percorso soggettivo, imprevedibile e multifattoriale. Verso i tre-quattro anni si consolida la costanza del genere ed è proprio in questo periodo che si può verificare una variante che può durare o meno durante il corso dello sviluppo. Questa variante, nel tempo, ha preso diversi nomi ed è stata molto dibattuta, soprattutto perché nei bambini prende molte sfumature.

Esistono infatti molte situazioni dove il senso identitario transgender non è così forte, rientrando genericamente nella *varianza di genere* (*gender variance*).

Parlando di età evolutiva va sottolineato che i bambini con *varianza di genere* possono essere molto diversi tra loro. Alcuni bambini utilizzano i segni identificati come disforici come *sintomi* di altre condizioni, oppure come segni di altre sofferenze psichiche. Pertanto, non tutti i bambini che mostrano i cosiddetti comportamenti *cross-gender* possono essere considerati realmente disforici. In altri invece, questi segni resteranno stabili nel tempo portando ad uno sviluppo di genere incongruente. Al momento non è chiaro quali siano i fattori che portano a un esito o all'altro: non sappiamo identificare i bambini cosiddetti *persisters*, ovvero chi continuerà a presentare la disforia anche in fasi successive dello sviluppo, e distinguerli dai *desisters*, ovvero quelli che non la manifesteranno crescendo.

Diverso è se si parla di adolescenti. Questi, infatti, possono trovarsi in una situazione più simile al bambino o all'adulto, in base al loro livello di sviluppo. La differenza sta nel fatto che mentre nei bambini il fenomeno può essere transitorio e avere molteplici sfaccettature, negli adulti la situazione è più stabile. Gli adolescenti, spesso, si pongono già con certezza rispetto al genere che esperiscono. Tuttavia, l'arrivo della pubertà, lo sviluppo sessuale e i cambiamenti corporei rimettono in discussione tutto e possono portare a nuove acquisizioni.

Gli adolescenti presentano spesso una sofferenza più marcata nei confronti del proprio corpo che, a questo punto, sviluppa sempre di più le caratteristiche sessuali secondarie. Mentre un bambino può *sognare* di diventare magicamente del genere che esperisce, un adolescente è di fronte all'ineluttabilità della biologia. Lo sviluppo sessuale può quindi portare a una maggiore sofferenza e a una maggiore volontà di cambiare il proprio corpo per farlo assomigliare all'immagine interna.

Diversamente gli adulti, pur presentando una moltitudine di situazioni differenti, sono più stabili nel tempo. Gli adulti *gender variant* possono, anche rispetto all'esperienza soggettiva, portare modifiche o meno al proprio corpo, allo stile di vita e a quello familiare. Quello però che va sottolineato è che nell'adulto, le cure fisiche, come l'intervento ormonale e chirurgico per modificare il corpo, possono essere considerate una parte dell'intervento per attenuare la sofferenza presa in considerazione dalla diagnosi di Disforia.

Storia della diagnosi e dei criteri diagnostici

Ripercorrendo la storia delle trasformazioni diagnostiche delle condizioni transessuali, risulta evidente quanto, negli ultimi decenni, le concezioni

generali sulle condizioni transgender si siano modificate (Beek, Cohen-Kettenis, & Kreukels, 2016). La presenza del transessualismo nelle classificazioni diagnostiche è, com'è ovvio, legata ai tempi. Dalle condizioni più patologizzanti, presenti nelle prime edizioni, che mettevano insieme le questioni di genere con quelle collegate alla sessualità interpretando l'incongruenza di genere come una perversione, alle attuali che hanno riconosciuto gli *errori* del passato e intendono sempre di più l'incongruenza come una delle possibilità dello sviluppo umano.

Il percorso di questa diagnosi non è stato privo di controversie. Il dibattito sulla necessità di una diagnosi risale all'inizio degli anni '90, quando si sono iniziate a sollevare le prime voci critiche, nello specifico per l'infanzia (Drescher, 2010; Drescher, Cohen-Kettenis, & Reed, 2016). In seguito all'inclusione nel DSM-III della diagnosi del disturbo dell'identità di genere per l'infanzia, ad esempio, la teorica *queer*/femminista Eve Kosofsky Sedgwick (1993) affermò che in quel modo si forniva una scappatoia per restaurare la diagnosi dell'omosessualità, rimossa dalla stessa edizione del DSM. Secondo l'autrice, la diagnosi forniva argomenti per trattare i bambini non conformi per il genere e prevenire quindi l'omosessualità adulta. Una posizione simile fu adottata da Richard Isay (1997) secondo il quale la stessa diagnosi etichettava i bambini *pre-omosessuali* come disturbati psichicamente. Più di recente Ehrbar, Witty, Ehrbar e Bockting (2008) hanno sollevato la questione della difficoltà di distinguere i bambini che soffrono una vera e propria disforia di genere da quelli che presentano una più generale non conformità di genere (che esita nella maggior parte dei casi in un'omosessualità adulta). Anche singoli Stati e organizzazioni governative, il Parlamento Europeo e le associazioni e gruppi per i diritti LGBT hanno preso posizione contraria alle diagnosi relative all'identità di genere.

Molti degli esperti internazionali, a capo dei centri specialistici più importanti, si sono invece espressi a favore del mantenimento delle diagnosi (es. Cohen-Kettenis, 2001; Zucker, 2010), affermando la necessità, per i bambini come per gli adulti con disforia di genere, di essere seguiti in centri specializzati dove *équipe* multi-disciplinari di esperti possano gestire le molte complessità presentate da queste famiglie; anche e soprattutto per rendere possibili interventi di riduzione dello stigma a livello familiare, scolastico e sociale. Infine, nel 2013 l'associazione internazionale per la salute delle persone trans, la World Professional Association for Transgender Health (WPATH), ha contattato un gruppo di esperti e ha organizzato una votazione per la rimozione della diagnosi dall'ICD-10, ottenendo un voto spaccato a metà (WPATH, 2013). Un risultato simile è stato ottenuto con un sondaggio fatto tra tutti i membri dell'Associazione (De Cuypere & Knudson, 2015; Winter, De Cuypere, Green, Kane, & Knudson, 2016).

Al momento, la scelta su cui la comunità scientifica sembra più orientata è quella del mantenimento di una diagnosi *morbida*, orientata alla descrizio-

ne di una *incongruenza di genere*. La dicitura *incongruenza* è meno patologizzante di *disforia*, perché non implica automaticamente una sofferenza. Il motivo di questa scelta risiede nella necessità della presa in carico (Drescher et al., 2016). L'eliminazione della diagnosi, soprattutto per l'infanzia, esporrebbe le persone trans* a molti rischi per la salute: il suo mantenimento implica lo sviluppo di centri specialistici che aiutino le famiglie a comprendere meglio il fenomeno e promuove la necessità di un training specialistico per i professionisti della salute – spesso completamente all'oscuro di tali problematiche (es. Sood, 2009; WHO, 2015).

DSM (*Diagnostic and Statistical Manual of mental disorders*)

Il DSM (*Diagnostic and Statistical Manual of mental disorders*) è pubblicato dall'*American Psychiatric Association* (APA) e attualmente ne sono state pubblicate 5 versioni standard e due rivisitazioni.

Le prime due versioni del manuale non trattavano il tema dell'identità di genere. Non c'erano ancora conoscenze sufficienti sull'argomento e si tendeva a fare molta confusione fra genere e sessualità. Infatti, il DSM-I (APA, 1952) e il DSM-II (APA, 1968) inserivano i soggetti con problematiche legate al genere all'interno della categoria delle Deviazioni Sessuali, nella quale si trovavano anche l'omosessualità e il travestitismo.

Nel DSM-III (APA, 1980) esordì la categoria dei "Disturbi Psicosessuali" con quattro sottosezioni: Disturbi dell'Identità di Genere (DIG), le Parafilie, le Disfunzioni Psicosessuali e gli Altri Disturbi Psicosessuali (che includevano l'Omosessualità Ego-distonica). In particolare, la categoria dei DIG comprendeva a sua volta tre sottosezioni: Il Disturbo d'Identità di Genere nell'Infanzia, il Transessualismo e il Disturbo Psicosessuale Non Altrimenti Specificato. Il DSM-III introduce quindi per la prima volta la diagnosi di *Transessualismo* per individui che mostrano un desiderio persistente di apportare una trasformazione al proprio sesso e al loro ruolo di genere nella società. I criteri fondamentali per il DIG nell'infanzia erano un desiderio forte e persistente di essere un bambino/una bambina, o un'insistente affermazione di essere un bambino/una bambina (all'opposto rispetto al genere assegnato alla nascita); per le bambine, un forte rifiuto delle proprie strutture anatomiche femminili; per i bambini, invece, un forte rifiuto per le proprie strutture anatomiche maschili o un interesse per le attività stereotipicamente femminili. Un'altra differenza tra maschi e femmine era nel fatto che uno dei criteri fosse centrato per le bambine sul diniego del corpo femminile, mentre per i bambini il criterio si concentrava sull'insoddisfazione di avere un corpo maschile. Queste differenze tra maschi e femmine sono state mantenute fino all'edizione DSM-IV-TR (Zucker, 2010).

Nella rivisitazione della terza edizione (DSM-III-R; APA, 1987) la categoria dei *Disturbi Psicoseessuali* viene rimossa ed ufficialmente viene creata quella dei Disturbi dell'Identità di Genere (DIG). I DIG vengono collocati nella categoria dei “disturbi che usualmente compaiono per la prima volta nell'infanzia, nella fanciullezza e nell'adolescenza”, e sono: il DIG della Fanciullezza, il DIG dell'Adolescenza o dell'Età Adulta, Tipo Non Transessuale (DIGAEATNT), e il Transessualismo; inoltre, il DIG Non Altrimenti Specificato (DIG-NAS) descrive alterazioni dell'identità di genere non classificabili come disturbi dell'identità di genere. La diagnosi DIGEATNT era stata inserita per comprendere quelle persone che non avessero intenzione di effettuare operazioni chirurgiche, ma allo stesso tempo avessero esperienza di un'identità di genere non conforme (Bradley et al., 1991; Levine, 1989). Persisteva ancora una certa confusione fra le questioni legate alla sessualità, come i disturbi sessuali, l'orientamento sessuale (che era ancora considerato una patologia quando non eterosessuale) e le questioni di genere.

Con il DSM-IV (APA, 1994) e la successiva rivisitazione (DSM-IV-TR; APA, 2000) si è arrivati a un totale superamento del termine transessualismo e l'inserimento del DIG all'interno della sezione denominata “Disturbi sessuali e dell'Identità di Genere”. In queste due ultime edizioni quindi il DIG viene nuovamente indicizzato insieme ai disturbi sessuali. Il quadro diagnostico si semplifica e arriva a comprendere un unico disturbo suddiviso in tre sottotipi: il DIG nei bambini, il DIG negli adolescenti e negli adulti, e il DIG-NAS. Viene rimossa la diagnosi DIGEATNT, per due motivi principali: da una parte era poco chiaro il confine tra questa diagnosi e quella di *transessualismo*, dall'altra si voleva disgiungere la diagnosi clinica dai criteri utili per approvare le operazioni di riassegnazione chirurgica (Bradley et al., 1991; Bradley & Zucker, 1997). Il sottocomitato predisposto alla revisione della diagnosi affermò di voler ridurre le differenze tra maschi e femmine, criticate da diversi autori (vedi ad es. Zucker & Spitzer, 2005), e per questo motivo il criterio riguardante il desiderio espresso di essere del sesso opposto divenne lo stesso per i due generi. Un'altra novità era che lo stesso criterio non era più richiesto per una diagnosi nel DSM-IV, sulla base del fatto che – come dimostravano le esperienze cliniche – nella maggior parte dei bambini con identità di genere non conforme, tale desiderio solo di rado è verbalizzato (Bradley et al., 1991). In generale, se il focus della terza edizione metteva al centro l'identità, la quarta edizione ha posto invece l'accento sui comportamenti (Beek et al., 2016).

I criteri diagnostici del DSM-IV-TR (APA, 2000) per il DIG parlavano di una forte e persistente identificazione col sesso opposto, richiamando il binarismo di genere maschio-femmina, ma confondendo il sesso e non il genere. Era aggiunto anche il persistente malessere riguardo al proprio sesso o un senso di estraneità riguardo al ruolo sessuale del proprio sesso.

L'inclusione della categoria DIG-NAS era fonte di molta confusione, perché poteva essere diagnosticato in situazioni in cui veniva segnalata una difficoltà legata all'identità di genere, alla disforia di genere, al travestitismo, o anche in caso di intersessualità.

Infine, uno dei criteri più significativi era volto ad identificare il disagio e la sofferenza di questa condizione. L'idea di includere un criterio sul disagio clinicamente significativo e sulla compromissione del funzionamento era legata alla necessità di ridurre i falsi positivi (Spitzer & Wakefield, 1999). Nonostante la presenza di questo criterio, la diagnosi per l'infanzia ricevette comunque diverse critiche: secondo alcuni, rispetto alla diagnosi precedente, presentava una soglia troppo bassa, per la quale si sarebbero creati ancora più falsi positivi (Haldeman, 2000; McGann, 2007).

Con il DSM-5 (APA, 2013) viene superata la questione del DIG e viene messo l'accento solo sulla questione della disforia, ovvero della sofferenza legata alla propria condizione creando così l'etichetta Disforia di Genere (DG). Inoltre, viene introdotta per la prima volta l'incongruenza tra il genere esperito/espresso da un individuo e il genere assegnato e la terminologia usata non è più binaria (Zucker et al., 2013). Nel DSM-IV identità di genere e ruolo di genere erano infatti stati considerati come dicotomici (maschile/femminile); nel DSM-5 gli stessi concetti assumono uno spettro di significati e diventano multi-categoriali (Cohen-Kettenis & Pfäfflin, 2010; Zucker et al., 2013). Quindi, non solo non c'è più il riferimento a un disturbo ma non si parla nemmeno più di "sesso opposto" ma di "altro genere o genere opposto", il termine *sesso* è rimpiazzato dal termine *genere*, per evitare confusioni con i disturbi dello sviluppo sessuale e sulla base di molti studi (es. Deogracias et al., 2010; Paap et al., 2011) i criteri principali sono stati accorpati.

Il passaggio alla quinta edizione segna per molti esperti la trasformazione più importante nella diagnosi – ma anche nella concezione – delle condizioni transessuali. In seguito a critiche provenienti da ambiti diversi (es. Bartlett, Vasey, & Bukowski, 2000; Hill, Rozanski, Carfagnini, & Willoughby, 2006; Meyer-Bahlburg, 2009; Vance et al., 2010), che individuavano nella tassonomia DSM aspetti fortemente stigmatizzanti, il dilemma principale divenne quello di ridurre la discriminazione, assicurando allo stesso tempo l'accesso alle cure agli individui che le necessitassero (Drescher, Cohen-Kettenis, & Winter, 2012; Zucker et al., 2013).

La nuova diagnosi dovrebbe riflettere meglio il nucleo del problema, ovvero la sofferenza che accompagna "l'incongruenza tra il genere esperito o espresso da un individuo e il genere assegnato" (Narrow & Cohen-Kettenis, 2010). Nel manuale si afferma che tale diagnosi è più descrittiva e più accurata rispetto alla precedente perché si concentra sulla disforia come problema clinico e non sull'identità in sé. Inoltre, la diagnosi di DG è disgiunta dalle parafilie e dalle disfunzioni sessuali.

Un'altra novità importante è l'aggiunta di un criterio temporale di 6 mesi (per bambini, adolescenti e adulti), per distinguere le DG transitorie da quelle persistenti. Rispetto alla diagnosi per l'infanzia, il criterio "un forte desiderio di appartenere al genere opposto o insistenza sul fatto di appartenere al genere opposto" è ora necessario (ma non sufficiente) per la diagnosi. In questo modo i criteri del DSM-5 sono più restrittivi e più trasparenti rispetto al loro obiettivo di identificare bambini che sono, al di là di ogni ragionevole dubbio, in lotta con la loro identità di genere (Zucker, 2010). Infine, il "desiderio espresso" è sostituito dal "forte desiderio", in modo da includere bambini che potrebbero non esprimere la loro disforia a causa di ambienti non accoglienti o coercitivi (Zucker et al., 2013).

ICD (*International Classification of Diseases*)

L'ICD (*International Classification of Diseases*) viene redatta dall'Organizzazione Mondiale della sanità. Nei confronti dell'identità di genere, l'ICD ha vissuto lo stesso dilemma che ha dominato la discussione teorica nel passaggio tra DSM-IV-TR e DSM-5, ovvero la mediazione tra la depatologizzazione e la necessità di mantenere un'etichetta diagnostica che permetta alle persone trans* di essere prese in carico dai sistemi sanitari nazionali.

Nell'ICD-9 (WHO, 1975) compare per la prima volta il termine transessualismo che era classificato nelle "Deviazioni sessuali" accanto al travestitismo. Il termine transessualismo rimane anche nella versione 10 (WHO, 1992) così come accaduto fino alla edizione III-R del DSM del 1987. Simile è anche la categoria in cui era indicizzato, "Disturbi dell'identità sessuale". Differiva però perché prevedeva cinque categorie diagnostiche: transessualismo, travestitismo a ruolo doppio, disturbi dell'identità sessuale nell'infanzia, disturbi dell'identità sessuale non specificati e altri disturbi dell'identità sessuale. Anche in questo manuale persisteva una certa sovrapposizione fra genere, sesso, identità sessuale e di genere.

Nell'ultima versione, la 11 (WHO, 2018), la categoria è stata rivisitata e spostata dal capitolo sulla salute mentale e collocata in quello sulla salute sessuale, quindi non più considerata una condizione di disturbo mentale. Viene indicata come Incongruenza di Genere, superando anche il concetto di disforia presente nel DSM-5. La categoria riporta che l'incongruenza si verifica tra il genere esperito e quello assegnato alla nascita. Viene specificato che il comportamento e le preferenze sessuali non sono basi della diagnosi, uscendo quindi dalla confusione fra genere, sesso e sessualità.

L'ICD-11 ha compiuto e portato a termine un lungo percorso che risponde alla necessità di avere una diagnosi per l'accesso alle cure, che non sia patologizzante e stigmatizzante.

PDM (*Psychodynamic Diagnostic Manual*)

La storia del PDM (*Psychodynamic Diagnostic Manual*) è più recente di quella dei precedenti manuali e per questo risente meno della confusione presente negli altri sistemi diagnostici fra genere, sesso e sessualità. Inoltre, essendo un manuale di stampo psicodinamico non si limita ad una classificazione di sintomi ma tenta di dare di ogni condizione tutto il possibile sviluppo.

Nella prima versione del PDM (PDM Task Force, 2006) il DIG era presente in tutte le sezioni: adulti, bambini piccoli e grandi, e adolescenti. Nella sezione adulti l'accento era posto sul sentirsi nel corpo sbagliato, sull'esordio spesso precoce e sul desiderio di possedere organi e capacità dell'altro genere. Questa situazione poteva, secondo il manuale, attenuarsi o rimanere stabile nel tempo e andava distinta dal delirio psicotico. Il PDM dava della condizione una descrizione attenta degli stati affettivi e somatici e dei pattern cognitivi e relazionali. Molto del problema era posto sulla possibilità di umore depresso e sentimenti negativi, fissazioni su parti del corpo e sui problemi relazionali e sociali derivanti dalla condizione trans*. Si nota come già dalla prima versione del manuale il focus era molto sulla persona e sui possibili problemi che potevano derivare dallo stigma sociale.

Il PDM-2 (Lingiardi & McWilliams, 2017) ha introdotto una sezione nuova denominata *Esperienze psicologiche che possono richiedere attenzione clinica* nell'Asse S, relativa all'esperienza soggettiva. In questa sezione trasversale, presente dall'infanzia all'età adulta è riportata anche l'incongruenza di genere, che richiama la stessa scelta dell'ICD-11. Questa categoria descrive esperienze soggettive di particolari popolazioni, e fa riferimento al fatto che chi vi appartiene si può rivolgere ai servizi per la salute mentale a causa delle difficoltà associate ad alcune situazioni, che però non possono essere considerate patologiche in quanto tali e comprende le minoranze etniche, culturali, linguistiche, religiose e politiche, le popolazioni gay, lesbiche e bisessuali e infine, le persone con incongruenza di genere. Alla base c'è la concezione che, come per l'omosessualità, non c'è motivo di considerare un'identità di genere non conforme come patologica in quanto tale. Tuttavia, è una condizione che per diversi motivi, può presentare problematiche associate e richiedere quindi l'attenzione clinica.

Questa innovazione descrive quindi differenze individuali che non necessariamente devono essere fonte di sofferenza, ma riconosce la possibilità che a causa dello stigma sociale o di una mancanza di accettazione personale, le condizioni trans* possono (non *devono*) richiedere una *attenzione clinica*.

Per quanto riguarda l'età adulta e l'adolescenza, l'esperienza soggettiva dell'incongruenza è descritta come "una marcata e persistente mancanza di allineamento tra il genere di cui un individuo fa esperienza (senso di sé) e

il genere assegnato alla nascita (natale)”, che porta a un desiderio di vivere e essere accettati come una persona del genere esperito soggettivamente. Gli stati affettivi associati comprendono ansia, depressione, ideazione suicidaria, rabbia contro la propria anatomia, panico per gli adolescenti durante la pubertà, e piacere e soddisfazione quando è permessa un’espressione libera della propria identità di genere. Il pattern cognitivo principale è quello della forte preoccupazione legata al genere, che può avvicinarsi all’ossessione, che di solito diminuisce o sparisce con la transizione. Dal punto di vista degli stati somatici, le persone che non hanno compiuto una transizione sono caratterizzate da un forte disagio rispetto alla propria anatomia, per il quale adolescenti e adulti cercano di mascherare o modificare le caratteristiche sessuali secondarie con l’assunzione di ormoni o l’uso di operazioni chirurgiche. Per quanto riguarda i pattern relazionali, la maggior parte degli individui vive relazioni omosessuali prima della transizione, alcuni invece compiono transizioni tardive dopo matrimoni eterosessuali o anche dopo la nascita di figli. Infine, l’esperienza soggettiva del terapeuta (controtrasfert) può comprendere ansia, preoccupazione, repulsione o curiosità voyeuristica.

Per quanto riguarda l’infanzia, la diagnosi è simile a quella per gli adulti, con una maggiore enfasi posta sui comportamenti. Molta rilevanza è data anche ai percorsi di sviluppo, per i quali il Manuale, richiamando la differenza tra *persisters* e *desisters*, descrive una grande variabilità, e un’impossibilità nell’infanzia di stabilire con strumenti attendibili in quali casi l’incongruenza persisterà o desisterà dopo la pubertà.

Storia della psicoanalisi e dell’identità di genere

Anche la storia della psicoanalisi, così come quella psichiatrica, segue un percorso che va dai modelli più patologizzanti ad altri che provano a dare un’altra visione, più contemporanea del fenomeno.

Il primo autore ad essersene occupato è Stoller con il famoso libro *Sex and Gender* del 1968. Prima di lui nessun autore psicoanalitico si era occupato direttamente di persone transgender o aveva incluso nelle proprie teorie il concetto di *identità di genere*. Da Freud a Stoller quello che possiamo rintracciare nella letteratura psicoanalitica riguarda la sessualità, il sessuale e la bisessualità psichica e l’intricato intreccio delle identificazioni. Concetti fondanti della psicoanalisi ma che non ci aiutano a comprendere appieno l’identità trans*. Per Stoller l’identità di genere si struttura molto precocemente, in un periodo che va dalla nascita alla fine del terzo anno di vita: essa è originata da fattori biologico-ormonali, dalle caratteristiche fisiologiche dei genitali esterni e dalle componenti relazionali, in particolare tutti quei comportamenti agiti dai genitori in riferimento al ruolo di gene-

re del figlio. Secondo l'autore l'origine del transessualismo risiede in una eccessiva intimità tra madre e figlio che impedisce al bambino di superare la fase di profemminilità dovuta anche a una figura paterna assente, che non interviene e anzi incoraggia inconsciamente la femminilizzazione del figlio. Per Stoller, l'identificazione femminile del bambino, non ha però niente in comune con il delirio psicotico.

Dopo Stoller molti autori hanno provato a cimentarsi con il fenomeno partendo dalla clinica di alcuni casi e cercando di estrapolare teorizzazioni più generali. Quello che hanno in comune questi autori è che inquadrano il fenomeno trans* come una sindrome unitaria, all'interno di cornici patologiche caratterizzate da strutture psicotiche e personalità gravemente narcisiste. Va detto che queste teorie colgono alcuni aspetti, legati soprattutto all'esperienza clinica dei primi anni in cui le persone trans* iniziavano ad affacciarsi al mondo, esiste quindi un *bias* non riconosciuto rispetto ai pazienti osservati. Erano descritti come ambigui, disorientati, richiestivi, strumentali, chiusi in loro stessi, assorti nelle fantasie di genere e resistenti del tutto al transfert. Lo stesso Stoller, la cui interpretazione dell'identità trans* è sicuramente meno patologica di altri autori, descriveva i pazienti trans come irresponsabili, tendenti alla menzogna e incapaci di stabilire relazioni terapeutiche stabili. Queste osservazioni però, non tenevano conto che l'accesso al trattamento era collegato alla necessità di autorizzazione all'intervento e che questi pazienti non rappresentavano efficacemente tutto il mondo transgender, che ancora era molto sommerso. Inoltre, va detto che in quell'epoca i pazienti che arrivavano negli studi degli analisti erano soprattutto maschi biologici in transizione. In queste teorie anche la ricerca eziologica era piuttosto complicata dalla piccola porzione osservata e forse, potremmo dire anche dal pregiudizio degli stessi analisti. Nominiamo in questo gruppo (cfr. Socarides, 1970; Limentani, 1979; Argentieri, 2009) due autrici su tutti Colette Chiland e Agnès Oppenheimer.

Chiland (1997) vede il transessualismo come una condizione vicina alla psicosi, che ha origine nella psiche in seguito a una scena primaria terrorizzante e attiva, in cui si rappresenta il pene come molto più pericoloso della vagina. I genitori spingerebbero quindi i figli a voler essere dell'altro genere perché solo così potrebbero essere amati, viene a mancare quindi uno specchio in cui trovare la propria immagine del proprio genere. Questo messaggio contraddittorio e psicotizzante esita in una ferita narcisistica e in una rimozione estesa dei vissuti infantili che comporta la strutturazione di un'identità difensiva e rigida che nega la realtà del corpo. Questo ripiegamento su di sé porta a disinvestire dalla relazione con l'oggetto e quindi a una resistenza alle dinamiche transferali.

Anche per Oppenheimer (1991) il transessualismo deriva da una ferita narcisistica, una forma di *après coup* che avviene come compensazione e difesa in seguito a un processo denso di conflitti in cui la madre non conferma la mascolinità del figlio e anzi lo utilizza per il proprio narcisismo. Il

padre a sua volta non interviene, non riconosce il figlio e non si lascia idealizzare. In questo modo l'unica soluzione per il ragazzo è di rivolgersi alla madre per i suoi bisogni di idealizzazione e vivere la mascolinità come castrazione. L'identità transessuale è quindi *un'identità schermo*, una costruzione delirante caratterizzata da ritiro dalla realtà, e creazione di una neo-realtà, attraverso un meccanismo di *acting out* permanente, alla cui base c'è l'odio per la mascolinità e un diniego dell'omosessualità. Anche Oppenheimer è d'accordo che i pazienti transessuali sono pazienti molto difficili, che nella loro struttura gravemente narcisistica non riescono a stabilire un rapporto con il terapeuta se non in maniera strumentale.

In questa fase della storia psicoanalitica, il sesso, la sessualità psichica e il genere vengono spesso trattati allo stesso modo, rifiutando la distinzione introdotta da Money prima e Stoller poi. Questo fondere concetti diversi e utilizzare i processi identificatori come unica chiave per leggere il fenomeno trans* ha portato alla strutturazione di teorie parziali, descrittive solo di alcuni pazienti e non generalizzabili.

Recentemente, il nuovo interesse per l'esperienza trans* ha portato nuovi autori ad occuparsi dell'argomento, una serie di voci che ripartono dall'osservazione dei *nuovi* pazienti e del fenomeno per come si presenta adesso. Infatti, dopo lo sviluppo del femminismo e dei *gender studies* non si può più considerare in modo univoco il concetto di genere, descritto in termini complessi da Dimen (1991) come un "un campo di forze", da Harris (1991; 2008) "una finzione necessaria da assemblare dolcemente, composta di elementi molto diversi", da Benjamin (1995) "un'apparenza reale", o "una copia di cui manca l'originale", nella definizione di Butler (1990). Anche per questo gruppo di autori ci limitiamo a citarne due: Agvi Saketopoulou e Oren Gozlan.

Saketopoulou (2014) afferma che alla base delle vecchie concezioni del genere ci sia una sorta di "ansia regolatoria" dell'analista e una difficoltà ad entrare in empatia con il paziente. Finché l'analista non sarà in grado di contattare a livello profondo il paziente abbandonando il pregiudizio che gli interventi che richiede siano una *follia*, sarà portato a respingere il paziente denigrando un suo bisogno profondo. Saketopoulou però mette in guardia da un altro rischio, ovvero quello di colludere completamente con la fantasia inconscia dei pazienti e assecondare la loro rimozione del corpo sessuato. Il compito fondamentale della terapia è quello di permettere il riconoscimento dell'angoscia rispetto al corpo, esplorare i suoi significati psicologici, accettare la realtà del corpo in cui si è nati, mentalizzando le intollerabili sensazioni somatiche. Questo non significa rinunciare ai trattamenti ormonali e chirurgici ma affrontarli in maniera sana riconoscendo il corpo che si possiede. Secondo Saketopoulou questi interventi non sono *acting-out* della fantasia inconscia, bensì tentativi di adattare la forma del corpo a quella del *corpo percepito*.

Gozlan (2018) invita a porre maggiore attenzione alla percezione che ha il paziente trans* di sé e del suo corpo. L'analisi deve puntare, secondo l'autore, a permettere al paziente di trovare la sua autenticità, in uno spazio transizionale in cui l'accoglienza empatica può permettere di affrontare la condizione enigmatica in cui vive. I percorsi di transizione sono percorsi di ri-nascita e di creazione di nuovi significati, in cui il paziente può adeguare il corpo alla sua realtà psichica, al suo autentico Io, che non è il corpo che si possiede, ma quello che viene investito psichicamente. L'analista può, meglio di altri, aiutare il paziente a gestire la complessa rete di difese, lutti e tentativi di elaborazione di percezioni così profonde, può lavorare sugli oggetti parziali che non si integrano nell'unità del sé, trasformandoli attraverso processi di risignificazione, in costante tensione tra interno ed esterno.

Conclusioni

Abbiamo provato a ripercorrere lo sviluppo e la storia dell'esperienza trans* sia nel pensiero psichiatrico che psicoanalitico. Osserviamo che queste due strade, che sembrano spesso parallele, quando si parla di questo argomento si toccano e sovrappongono, sostando soprattutto negli errori che la storia della diagnosi ha affrontato. Il pensiero scientifico e culturale, dall'iniziale patologizzazione delle esperienze, dei corpi e dei vissuti, ha seguito una lunga traiettoria di liberazione. Oggi si può dire che sia nella psichiatria che nella psicoanalisi siamo giunti al riconoscimento di un'esperienza soggettiva e profonda, un'affermazione della propria identità.

Nonostante le evoluzioni, nel pensiero psicoanalitico attuale persistono ancora istanze patologizzanti *tout-court*, che danno vita a vivaci e interessanti dibattiti (vedi Giovanardi, Fiorini Bincoletto, & Fortunato, 2019). Noi riteniamo che oggi, in seguito alla de-patologizzazione delle condizioni trans*, la psicoanalisi ha una grande occasione: quella di proporsi come strumento davvero conoscitivo per le esperienze psichiche, somatiche, sociali di queste persone rifiutando diagnosi riduttive – per altro da sempre sgradite alla psicoanalisi – e portando al centro la soggettività.

BIBLIOGRAFIA

- American Psychiatric Association (APA). (1952). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. Washington, DC: Author.
- American Psychiatric Association (APA). (1968). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 2nd Edition*. Washington, DC: Author.
- American Psychiatric Association (APA). (1980). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 3rd Edition*. Washington, DC: Author.
- American Psychiatric Association (APA). (1987). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 3rd Edition revised*. Washington, DC: Author.

- American Psychiatric Association (APA). (1994). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 4th Edition*. Washington, DC: Author.
- American Psychiatric Association (APA). (2000). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 4th Edition text revised*. Washington, DC: Author.
- American Psychiatric Association (APA). (2013). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, 5th Edition*. Arlington, VA: American Psychiatric Publishing.
- Amodeo, A. L., Picariello, S., Valerio, P., & Scandurra, C. (2018). Empowering transgender youths: Promoting resilience through a group training program. *Journal of Gay and Lesbian Mental Health, 22*(1), 3-19. doi: 10.1080/19359705.2017.1361880
- Argentieri S. (2009). Transvestism, transsexualism, transgender: Identification and imitation. In: Ambrosio G., editor, *Transvestism, Transsexualism in the Psychoanalytic Dimension*. London: Karnac.
- Bartlett, N. H., Vasey, P. L., & Bukowski, W. M. (2000). Is gender identity disorder in children a mental disorder? *Sex Roles, 43*, 753-785.
- Beek, T. F., Cohen-Kettenis, P. T., and Kreukels, B. P. (2016). Gender incongruence/gender dysphoria and its classification history. *International Review of Psychiatry, 28*(1), 5-12. doi:10.3109/09540261.2015.1091293
- Benjamin J. (1995). *Like Subjects, Love Objects*. New York: Yale University Press (trad. it.: *Soggetti d'amore*. Milano: Raffaello Cortina, 1996).
- Bradley, S. J., & Zucker, K. J. (1997). Gender identity disorder: a review of the past 10 years. *Journal American Academy of Child and Adolescent Psychiatry, 36*(7), 872-880. doi: 10.1097/00004583-199707000-00008
- Bradley, S. J., Blanchard, R., Coates, S., Green, R., Levine, S. B., Meyer-Bahlburg, H. F. L., & Zucker, K. J. (1991). Interim report of the DSM-IV Subcommittee on Gender Identity Disorders. *Archives of Sexual Behavior, 20*(4), 333-343. doi: 10.1007/BF01542614
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Cauldwell, D. O. (1949). Psychopathia Trans-sexualis, *Sexology Magazine*.
- Chiland, C. (1997). *Changer de sexe*. Paris: Editions Odile Jacob.
- Cohen-Kettenis, P. T. (2001). Gender identity disorder in DSM? *J Am Acad Child Adolesc Psychiatry, 40*, 391.
- Cohen-Kettenis, P. T., & Pfäfflin, F. (2010). The DSM Diagnostic Criteria for Gender Identity Disorder in Adolescents and Adults. *Archives of Sexual Behavior, 39*(2), 499-513. DOI:10.1007/s10508-009-9562-y
- De Cuypere, G., & Knudson, G. (2015). *Gender incongruence of childhood: yes or no—a survey among WPATH members*. First Biennial Conference of the European Professional Association for Transgender Health; Ghent, Belgium; March 12-14, 2015.
- Deogracias, J. J., Johnson, L. L., Bradley, S. J., Kibblewhite, S. J., Owen-Anderson, A., & Zucker, K. J. (2010). The gender identity/gender dysphoria questionnaire for adolescents and adults: Further validity evidence. *Journal of Sex Research, 47*(1), 49-58. doi: 10.1080/00224490902898728
- Dimen, M. (1991). Deconstructing Differences: Gender, Splitting and Transitional Space. *Psychoanal. Dial.*, 1: 335-352 (Trad. it.: *La decostruzione del genere*. Milano: il Saggiatore, 2006). DOI: 10.1080/10481889109538904
- Drescher, J. (2010). Queer diagnoses: Parallels and contrasts in the history of homosexuality, gender variance, and the Diagnostic and Statistical Manual (DSM). *Archives of Sexual Behavior, 39*, 427-460.
- Drescher, J., and Byne, W. (2013). *Treating transgender children and adolescents: An interdisciplinary discussion*. New York, NY: Routledge.
- Drescher, J., Cohen-Kettenis, P. T., & Reed, G. M. (2016). Gender incongruence of childhood in the ICD-11: Controversies, proposal, and rationale. *The Lancet Psychiatry*. doi: 10.1016/S2215-0366(15)00586-6

- Drescher, J., Cohen-Kettenis, P., & Winter, S. (2012). Minding the body: situating gender identity diagnoses in the ICD-11. *Int Rev Psychiatry*, 24, 568-577.
- Ehrbar, R. D., Witty, M. C., Ehrbar, H. G., & Bockting, W. O. (2008). Clinician judgment in the diagnosis of gender identity disorder in children. *Journal of Sex and Marital Therapy*, 34(5), 385-412. doi: 10.1080/00926230802219398
- Fisher, A. D., Bandini, E., Casale, H., Ferruccio, N., Meriggiola, M. C., Gualerzi, A., & Stomaci, N. (2013). Sociodemographic and clinical features of gender identity disorder: an Italian multicentric evaluation. *The Journal of Sexual Medicine*, 10(2), 408-419. doi:10.1111/j.1743-6109.2012.03006.x
- Giovanardi, G., Fiorini Bincoletto, A., & Fortunato, A. (2019). Un più vasto orizzonte: psicoanalisi e identità di genere, storia di un rapporto controverso, da Freud ai contemporanei. *Psicobiiettivo*, 3, 133-152.
- Giovanardi, G., Morales, P., Mirabella, M., Fortunato, A., Chianura, L., Speranza, A. M., & Lingiardi, V. (2019). Transition memories: experiences of trans adult women with hormone therapy and their beliefs on the usage of hormone blockers to suppress puberty. *Journal of Endocrinological Investigation*, 42, 1231-1240. doi:10.1007/s40618-019-01045-2
- Giovanardi, G., Vitelli, R., Maggiore Vergano, C., Fortunato, A., Chianura, L., Lingiardi, V., & Speranza, A. M. (2018). Attachment patterns and complex trauma in a sample of adults diagnosed with gender dysphoria. *Frontiers in psychology*, 9, 60. doi:10.3389/fpsyg.2018.00060
- Gozlan, O. (2018). From Continuity to Contiguity: A Response to the Fraught Temporality of Gender. *The Psychoanalytic Review*, 105(1), 1-29. doi:10.1521/prev.2018.105.1.1
- Haldeman, D. C. (2000). Gender atypical youth: Clinical and social issues. *School Psychology Review*, 29, 192-200.
- Hamburger, C., Stürup, G. K., & Dahl-Iversen, E. (1953). Transvestism: Hormonal, psychiatric, and surgical treatment. *Journal of the American Medical Association*, 12 (6), 391-396.
- Harris, A. (1991). Gender as contradiction. *Psychoanalytic Dialogues*, 1(2), 197-224. doi:10.1080/10481889109538893
- Harris, A. (2008). *Gender as Soft Assembly*. New York: Routledge.
- Hill, D. B., Rozanski, C., Carfagnini, J., & Willoughby, B. (2006). Gender identity disorders in childhood and adolescence: A critical inquiry. *Journal of Psychology and Human Sexuality*, 17, 7- 34.
- Hirschfeld, M. (1910). Die Transvestiten, eine Untersuchung über den erotischen Verkleidungstrieb mit umfangreichem casuistischem und historischem Material, *Medizinischer Verlag*, Berlin, Ferdinand Spohr, Leipzig 1925.
- Hirschfeld, M. (1923). Die intersexuelle konstitution. *Jahrbuch für Sexuelle Zwischenstufen*, 23, 3-27.
- Hoyer, N. (1933). *Man into Woman: An Authentic Record of a Change of Sex. The True Story of the Miraculous Transformation of the Danish Painter, Einar Wegener*. New York: E.P. Dutton and Co.
- Isay, R. A. (1997). Remove gender identity disorder in DSM. *Psychiatric News*, 32, 9-13.
- Levine, S. B. (1989). *Gender identity disorders of childhood, adolescence, and adulthood*. In: H. I. Kaplan & B.J. Sadock (a cura di). *Comprehensive Textbook of Psychiatry*. Vol. 1, 5th ed. (pp. 1061-1069). Baltimore: Williams and Wilkins.
- Lingiardi, V., Giovanardi, G., Fortunato, A., Nassisi, V., & Speranza, A. M. (2017). Personality and attachment in transsexual adults. *Archives of Sexual Behavior*, 46(5), 1313-1323. doi:10.1007/s10508-017-0946-0
- Lingiardi, V., and McWilliams, N. (Eds.). (2017). *Psychodynamic diagnostic manual, 2nd ed. (PDM-2)*. New York, NY: Guilford Press.
- Limentani, A. (1979). The significance of transsexualism in relation to some basic psychoanalytic concepts. *International Review of Psychoanalysis*, 6, 139-153.

- McGann, P. J. (2007). Healing (disorderly) desire: Medical-therapeutic regulation of sexuality. In S. Seidman, N. Fischer e C. Meeks (a cura di), *Handbook of the new sexuality studies* (pp. 390- 402). London: Routledge.
- Meyer-Bahlburg, H. F. (2009). Variants of gender differentiation in somatic disorders of sex development: recommendations for version 7 of the World Professional Association for Transgender Health's Standards of Care. *International Journal of Transgenderism*, 11(4), 226- 237. doi:10.1080/15532730903439476
- Money, J. (1955). Hermaphroditism, gender and precocity in hyperadrenocorticism: Psychologic findings. *Bulletin of Johns Hopkins Hospital* 96, 253-264.
- Money, J. (1994). The concept of gender identity disorder in childhood and adolescence after 39 years. *Journal of Sex and Marital Therapy*, 20, 163-177.
- Narrow, W. E., & Cohen-Kettenis, P. (2010). The revision of gender identity disorder: DSM-5 principles and progress. *Journal of Gay and Lesbian Mental Health*, 14(2), 123-129. doi:10.1080/19359701003600954
- Oppenheimer, A. (1991). The Wish for a Sex Change: A Challenge to Psychoanalysis? *International Journal of Psychoanalysis*, 72, 2: 221-231 (trad. it. in P. Valerio et al., a cura di, *Il transessualismo. Saggi psicoanalitici*. Milano: FrancoAngeli, 2001).
- Paap, M., Kreukels, B. P., Cohen-Kettenis, P. T., Richter-Appelt, H., de Cuypere, G., and Haraldsen, I. R. (2011). Assessing the utility of diagnostic criteria: A multisite study on gender identity disorder. *Journal of Sexual Medicine*, 8, 180-190.
- PDM Task Force. (Ed.). (2006). *Psychodynamic diagnostic manual*. Silver Spring, MD: Alliance of Psychoanalytic Organizations.
- Ristori, J., Cocchetti, C., Castellini, G., Pierdominici, M., Cipriani, A., Testi, D., & Cassioli, E. (2020). Hormonal Treatment Effect on Sexual Distress in Transgender Persons: 2-Year Follow-Up Data. *The Journal of Sexual Medicine*, 17(1), 142-151. doi:10.1016/j.jsxm.2019.10.008
- Saketopoulou, A. (2014). Mourning the body as bedrock: Developmental considerations in treating transsexual patients analytically. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 62, 5, 773-806 (trad. it.: *Psicoterapia e scienze umane*, 1, 7-36, 2015). doi: 10.1177/0003065114553102.
- Scandurra, C., Bochicchio, V., Amodeo, A. L., Esposito, C., Valerio, P., Maldonato, N. Bacchini, D., & Vitelli, R. (2018). Internalized transphobia, resilience, and mental health: Applying the Psychological Mediation Framework to Italian transgender individuals. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 15(3), 508e. doi:10.3390/ijerph15030508
- Sedgwick, E. K. (1993). How to bring your kids up gay. In Sedgwick, E. (a cura di), *Tendencies* (pp. 154-166). Durham, NC: Duke University Press.
- Socarides, C.W. (1970). A psychoanalytic study of the desire for sexual transformation (transsexualism): The plaster-of-paris man. *International Journal of Psychoanalysis*, 51, 341-349.
- Sood, N. (2009). *Transgender people's access to sexual health and rights: a study of law and policy in 12 Asian countries*. Kuala Lumpur: Asian-Pacific Resource and Research Centre for Women, 2009.
- Spitzer, R. L., & Wakefield, J. C. (1999). DSM-IV diagnostic criterion for clinical significance: Does it help solve the false positives problem? *American Journal of Psychiatry*, 156(12), 1856-1864. doi:10.1176/ajp.156.12.1856
- Stoller, R. J. (1968). *Sex and Gender*. London: Karnac Books.
- Vitelli, R., Scandurra, C., Pacifico, R., Selvino, M. S., Picariello, S., Amodeo, A. L., & Giami, A. (2017). Trans identities and medical practice in Italy: Self-positioning towards gender affirmation surgery. *Sexologies*, 26(4), e43-e51. doi:10.1016/j.sexol.2017.08.001
- Vance, S. R., Cohen-Kettenis, P. T., Drescher, J., Meyer-Bahlburg, H. F. L., Pfäfflin, F., & Zucker, K. (2010). Opinions about the DSM gender identity disorder diagnosis: Results

- from an international survey administered to organizations concerned with the welfare of transgender people. *International Journal of Transgenderism*, 12(1), 1-14. doi:10.1080/15532731003749087
- von Krafft-Ebing, R. (1886). *Psychopatia Sexualis*. Brooklyn: Physicians and Surgeons Book Co.
- Winter, S., De Cuyper, G., Green, J., Kane, R., & Knudson, G. (2016). The Proposed ICD-11 Gender Incongruence of Childhood Diagnosis: A World Professional Association for Transgender Health Membership Survey. *Archives of Sexual Behavior*, 45(7), 1605-1614. doi:10.1007/s10508-016-0811-6
- World Health Organization (WHO). (1975). *Report of the international conference for the ninth revision of the international classification of diseases*. Geneva: World Health Organization.
- World Health Organization (WHO). (1992). *The ICD-10 classification of mental and behavioural disorders: Clinical descriptions and diagnostic guidelines*. Geneva: World Health Organization.
- World Health Organization (WHO). (2015). *International classification of Diseases*. Geneva: World Health Organization.
- World Health Organization (WHO). (2018). *International classification of diseases for mortality and morbidity statistics* (11th Revision). Available from: <https://icd.who.int/browse11/l-m/en>
- World Professional Association for Transgender Health (WPATH). (2013). *WPATH consensus process regarding transgender and transsexual-related diagnoses in ICD-11*. Available from: http://www.wpath.org/uploaded_files/140/files/ICD%20Meeting%20Packet-Report-Final-sm.pdf
- Zucker, K. J. (2010). The DSM diagnostic criteria for gender identity disorder in children. *Archives of Sexual Behavior*, 39, 477-498.
- Zucker, K. J., & Spitzer, R. L. (2005). Was the Gender Identity Disorder of Childhood diagnosis introduced into DSM-III as a backdoor maneuver to replace homosexuality? A historical note. *Journal of Sex and Marital Therapy*, 31, 31-42.
- Zucker, K. J., Cohen-Kettenis, P. T., Drescher, J., Meyer-Bahlburg, H. F. L., Pfäfflin, F., & Womack, W. M. (2013). Memo outlining evidence for change for gender identity disorder in the DSM-5. *Archives of Sexual Behavior*, 42(5), 901-914. doi:10.1007/s10508-013-0139-4

Conflitto di interesse: gli autori dichiarano che non vi sono potenziali conflitti di interesse.

Approvazione etica e consenso a partecipare: l'articolo non contiene elementi che possano portare al riconoscimento del paziente.

Ricevuto per la pubblicazione: 4 marzo 2020.

Accettato per la pubblicazione: 31 marzo 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:259

doi:10.4081/rp.2020.259

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

Italian-Americans and Psychoanalysis

Neil Altman,* Jillian M. Stile**

ABSTRACT. – In this paper we address the under-representation of Italian-Americans in psychoanalysis in the United States, both as psychoanalysts and analysands. We suggest that this under-representation has arisen from a confluence of cultural biases in traditional criteria for analyzability and pejorative stereotypes about Italian-Americans that have discouraged their participation to the detriment of the field. The paper suggests that contemporary developments across various schools of psychoanalysis open up new opportunities for rethinking the cultural location of psychoanalysis.

Keywords: Psychoanalysis; Italian-Americans; ethnicity; culture.

Introduction

In recent years there has been some attention paid in the psychoanalytic literature to the lack of diversity in the field, among patients and among analysts in the United States. (Altman, 2010; 2015; 2020 [in press]; Christian & Gherovici, 2019; Javier & Herron, 1992; Leary, 1997; 2000; Suchet, 2004; 2007; Tumala-Narra, 2014). When diversity is addressed, the focus is generally on groups referred to as *people of color*. Little attention has been paid, if any at all, to the under-representation in the field of *white* people who are not Jewish. Italian-Americans are vastly under-represented in the field as analysts and patients, and almost no attention has been paid in the literature to this skewing of the ethnic and cultural make-up of the field. Italians living in Italy are among the most prominent analysts globally, and psychoanalysis as a field seems to be prospering in Italy. Argentina, with a large population of Italian immigrants and their descendants, has perhaps the most thriving analytic community in the world. Why have Italian-

*Ph.D., William Alanson White Institute of Psychiatry, Psychology, and Psychoanalysis. E-mail: altman.neil@gmail.com

**Ph.D., Columbia University Center for Psychoanalytic Training and Research. E-mail: jstilephd@gmail.com

Americans steered clear of the field, and why has the field steered clear of Italian-Americans?

In this article we will explore the history of Italian immigration to the United States looking for clues as to why and how this situation developed in the United States, to the detriment of all parties, as well as what it shows about our field specifically in the U.S. The historical background for Italian immigration to the United States starts with the unification of Italy in the mid-to late 19th century which resulted in exploitation of the South by the North, in terms of heavy taxation and tariffs on goods produced in the North. The South lacked the minerals needed to support an industrial economy. The South was traditionally agricultural; industry was centered in the North. Most South Italians were farmers, many were illiterate, and were used to living in close-knit villages. The exploitation that followed on the unification of Italy resulted in deepening poverty that motivated people to emigrate, largely to the United States where work had it that opportunity awaited.

What awaited the new immigrants, however, was in some ways as difficult, or more difficult, than what had been left behind. Most immigrants crowded into tenements on the Lower East Side of Manhattan, with multiple families sometimes living in a single apartment. People who were used to a mild climate and much life going on outdoors had to adjust to cold weather for a large part of the year and life without much sunlight where they had to live. With little formal education, Italian immigrants found jobs most available doing manual labor, often back-breaking, in construction work and digging subway tunnels (<https://www.loc.gov/teachers/classroommaterials/presentationsandactivities/presentations/immigration/italian5.html>).

Gradually immigrant families saved money and moved out of the tenements of the Lower East Side and into more comfortable quarters of Manhattan and the other boroughs of New York, and into the suburbs. As time went on Italian immigrants started businesses, to the point where by 1960 (Sowell, 2008) the average income of people of Italian origin equaled that of other groups in New York City. By 1934, New York had an Italian-American mayor, Fiorello La Guardia and prominent academics and members of all professions.

Life for Italian immigrants outside of New York also was often challenging. In the South of the United States, Italian-Americans were discriminated against in ways similar to the discrimination against African-Americans. In 1891 a group of 11 Italian-Americans were lynched in New Orleans while being held on suspicion of having killed the police chief and awaiting trial (Jacobson, 1999). In San Francisco there was a significant Italian-American community, while elsewhere in California members of the community were instrumental in starting the wine industry and other areas of agriculture.

There have been two new waves of Italian immigration to the United States since 1945 (Ruberto & Sciorra, 2017). The first was composed of

refugees from war-torn and impoverished Italy in the wake of World War II. Between 1946 and 1970, 426,488 Italians immigrated to the United States, joining the descendants of the first wave of immigrants, many millions strong, who by then had become settled in the United States. From 1924 until 1952, Italian immigration had been subject to a quota of 3,845 people per year. In 1952 the quota was raised to 5,666 people per year, but criteria were introduced favoring people based on their skills and education. In 1965, quotas based on national origin were eliminated; in the following 20 years over 200,000 Italians immigrated to the United States. The flow of immigrants began dropping in the 1970s as the Italian economy rebounded from postwar devastation, with advances in many fields including design, food, and entertainment. From that point on, Italian immigrants consisted largely of highly educated and skilled people, seeking opportunity in a globalizing economy. Ruberto and Sciorra (2017) write that this third group of immigrants considered themselves socio-economically and culturally separate from the earlier immigrants and their descendants, “real Italians” as opposed to “Italian-Americans”.

Much commentary on Italian immigration to United States focuses on the economic and political progress and assimilation to U.S. culture of the first and second wave of immigrants. Laurino (2015) describes the advancement of Italian-Americans to achievement and prominence in the fields of entertainment and politics, often changing and Anglicizing their names to camouflage their Italian roots and to sidestep prejudicial stereotypes about Italians and Italian-Americans. Laurino describes in detail how stereotypes of Italians as either gangsters and/or as intellectually limited evolved in the context of congressional investigations into organized crime, focusing on Italian-Americans as opposed to the organized crime that existed among other ethnic groups throughout U.S. society. Laurino focuses on the role of the Italian-American Estes Kefauver, a Tennessee congressman who camouflaged his Italian roots by making his Italian name, Estes, his middle name, as the head of commission investigating organized crime. The Kefauver commission, according to Laurino, orchestrated congressional hearings that constructed many of the mafia-related stereotypes about Italian-Americans that soon came to dominate public attitudes.

Denigrating stereotypes about Italian-Americans persist in the United States, in media portrayals of Italian-Americans that emphasize connections to organized crime, as in the TV series *The Sopranos*, Francis Ford Coppola’s *Godfather* series and Martin Scorsese’s *GoodFellas*. People from a land with a rich cultural history, the culture that sparked the Renaissance for Europe and the rest of the world, whose cultural contributions persist through the ages since in many fields, these people were reduced to crude stereotypes of uneducated thugs in the new world.

Conveniently, the third wave of highly educated and skilled immigrants was ignored, often with the collusion of the third wave immigrants themselves who considered themselves an *élite* among Italian immigrants (Ruberto & Sciorra, 2017)

Violence was and is glamorized in the films and TV shows even those that portray an evolving Italian-American culture in the United States, like *The Sopranos*. This show does take note of material progress in the form of big suburban houses like Tony Soprano's, co-existing with a work life marked by naked and heartless violence in the world of men doing business in the street or in strip clubs. Women remain marginal, within the family, sheltered and protected from the violence on which their comfort is presumed to depend, or pole dancing and fucking their patrons in the strip clubs that constitute a kind of office for the men. In these shows, there is a normalization of dissociation between the lives of the women and children, and the work lives of the men. Italian-American life is shown as untouched in any deep way by the Womens' Movement or by the humane sensibilities that are marginalized along with the women and children. Family life and meals together are shown as central to Italian-American life, but in a realm split off from the unfeeling world of men. Tony's wife is smart and savvy, but most of the time seems willfully oblivious to what he does for a living. She has too much at stake. Tony Soprano's daughter is portrayed as smart and aware that something is missing from her exposure to her father's life, capable of being shocked and dismayed when the reality of his brutal life begins to dawn on her. The son, by contrast, is portrayed as mostly clueless. Tony Soprano for all his ostentatious and unfeeling violence, is attached to his mother, but she is portrayed as a caricature of a narcissistic, intrusive and controlling woman. Tony pays homage to her but mostly avoids her. There is a nod to awareness that the men have emotional lives too in the form of Tony Soprano's anxiety disorder and his resort to sessions with Dr. Melfi, an Italian-American female therapist who attempts to bridge the gap of dissociation that inevitably arises when his work life is exposed to his therapist's awareness. In this way, the groundwork is laid by David Chase, the Italian-American creator of the show, for recognition of a psychological level of consciousness interacting with the stereotypical two-dimensional portrayal of Italian-Americans throughout the media.

Caricatures of Italian-American women are on display in the reality TV show, *The Real Housewives of New Jersey*. These women, like the women in other *Real Housewives* shows are extremely histrionic. They continually express feelings, but in such an excessive way, with crying and screaming and shouting, that it is difficult to take their emotions seriously. Their lives take shape in a hothouse of rifts, rivalries, and undying resentments. Such depictions are at variance with the history of Italian-American women who

seriously and thoughtfully challenged their marginalization in the world of work and in U.S. society generally (Guglielmo, 2010).

Italian-Americans in psychoanalysis

With stereotypes like these circulating in the culture about Italian-Americans, it is no surprise that one does not generally think of Italian-Americans and psychoanalysis in the same breath, despite the way in which psychoanalysis thrives in Italy itself. Due to the historical context in which the first and second waves of Italians immigrated to the United States they presented a socio-economic-cultural stereotype that was at odds with the psychoanalytic ideal for patients and analysts getting consolidated in the United States at the time. There was a cultural bias in the ego psychological criteria of analyzability that favored a certain kind of verbal facility, an educational background that favored the development of verbal skills and orientation, and restraint in emotional expression and in behavior. These criteria did not favor a group that, stereotypically, were illiterate, emotionally expressive and warm, and vocationally oriented toward manual labor, *i.e.* work with the hands. At the same time, these immigrants did not fit the socio-economic ideal of analysts at that time, or at this time for that matter. At the time that the European Jewish analysts were fleeing the Nazis and arriving in New York, private practice in an office with high fees, insulated from the social world, held great appeal. Although Italians were getting settled in the urban economy of the United States at the time, and although many of them were succeeding financially, the stereotype of the poorly paid construction worker or piece worker in the garment district still prevailed. Psychoanalysis, an elite and elitist discipline and practice, culturally favoring the Protestant ethic despite the prevalence of Jews in the field, did not seem to provide fertile soil for Italian transplants.

Contemporary psychoanalysis has evolved in ways that, at least potentially, fits well with a variety of cultural patterns, including those that have evolved among Italian-Americans. A number of developments in psychoanalytic theory have led to an undermining of the polarity between verbalization and action, with verbalization favored. Restraint in action and in emotional expression is no longer taken for granted as a *sine qua non* for psychoanalytic work. The idea that the analyst must be neutral and anonymous in order to serve as a blank screen for the projection of transference is no longer taken for granted so that the use of the couch and the default silence of the analyst has come into question. There is now more room to view the active expression of feelings toward the analyst as valid material for analytic exploration, aside from restrained expression in words. The cultural biases that underlie the prejudice against manual labor are coming into question.

After all, work with the hands (*manual*, literally, with the hands), is always also work with the head and work with the head is not nullified by the active involvement of the hands (*cerebral*, literally, with the head, can mean disembodied if it not connected with the body, including the hands). The cultural bias against those whose work involves emotions and relationships is illustrated by the fact that people who work with children, mostly women, are vastly underpaid compared to those, mostly men, who move money. With these biases open to question, the biases of psychoanalysis against patients and even analysts who are emotionally expressive, inclined to expression in action (even with their hands) as well as words, is potentially open to interrogation.

The breakthroughs in psychoanalytic theory that opened the field up culturally were initiated by Levenson and Harry Stack Sullivan in the interpersonal school, by Bion and Racker in the Kleinian tradition, and by Mitchell (1988) in the relational tradition. Levenson (1972) postulated that whatever is talked about in a session (on the verbal level) tends to be enacted between patient and analyst (the action level). In Levenson's formulation, words and actions are transforms of each other. Sullivan (1953), the founder of the interpersonal school, referred to the psychiatrist (his word for the analyst, or therapist) as a participant-observer. This simple sounding phrase was actually revolutionary in the context of psychoanalysis, since previously the analyst was thought to be, at least ideally, only an observer, an objective observer. It followed that the analyst was seen as inevitably a participant, even by virtue of his silence, of his efforts not to participate. Participation was no longer an option, it was inherent. In the Kleinian tradition, Bion (1988) saw the analyst as a participant in terms of his or her functioning as a container for the patient's experiences, and Racker (1968) transformed the Kleinian notion of projective identification by demonstrating that the analyst could identify more or less and in various ways with the projections of the patient, thus influencing the fate of projections in the analytic process. In other words, the analyst was in various ways a participant in the process by virtue of his or her countertransference interacting with the patient's transference, the way he or she identified with the psychic content attributed to him or her by the patient, and by virtue of the adequacy of his containing function in helping the patient make psychological meaning of his experiences, especially traumatic experiences.

Greenberg and Mitchell (1983) first pulled together various threads evolving in contemporary psychoanalysis into a *relational* position, suggested that the interaction between patient and analyst, or between transference and countertransference could give rise to enactments and impasses that could contain the very dynamics that created problems in living for the patient and brought him or her to analysis in the first place. What at first seemed like obstacles to the analytic process could create a unique oppor-

tunity to work through, in vivo, the relational patterns that were causing problems for the patient in analysis and in life.

From this evolving point of view, patient characteristics that had once seemed to disqualify a person as an analytic patient now could be seen as facilitative of the analytic process, or, more precisely, as potentially either an obstacle or facilitative or both. Schafer (1981) had previewed this point of view by pointing out that for Freud (1920) resistance was both transference and a defense against transference. Schafer was demonstrating that even for Freud, a certain behavior could be itself and a defense against itself. Once defenses against the analytic process could be seen as, in themselves, the analytic process itself, it was no longer possible to think in one dimensional terms about what was a criterion for a good or bad analytic patient. Action, emotional and non-verbal expressiveness, verbal intelligence, all could facilitate and impede the analytic process. Verbal facility can be used for purposes of compliance with the expectations of the analyst, a "false self" participation (Winnicott, 1960/1965) as well as for the purpose of productive psychic exploration. The bottom line here is that culturally-linked qualities such as verbal abilities, tolerance or intolerance for frustration, tolerance or intolerance for anxiety, restraint or spontaneity in action, emotional and nonverbal expressiveness, could all be seen either as potential obstacles or enablers of the analytic process. Additionally, over and over again in the history of psychoanalysis, groups of people who were originally seen as unanalyzable (patients with borderline personality disorder, with narcissistic personality disorder, schizophrenic patients, *etc.* came to be regarded as analyzable) as new theory and new technical ideas emerged. In any case, there is no longer any reason *prima facie* to be negatively or positively disposed toward any particular cultural or socio-economic group as members of the analytic community in the role of patients or analysts, though preferences and prejudices persist.

Italian-Americans may be under-represented as psychoanalysts and as patients in connection with a stereotype of this group that does not fit the profile of the ideal *analyzable* patient. If so, there are a number of problems with this exclusion. First, the stereotype is outdated, based on prejudices that arose in the context of immigration in the late nineteenth and early twentieth centuries, as to who immigrated, why they immigrated, the conditions of life for them in the United States when they first arrived. Second, it was always a stereotype that like all stereotypes, reflected a prejudice and was always a poor fit. Third, even if the stereotype fits in any given case, or in a large number of cases, the characteristics denigrated in the stereotype are not a disqualification for psychoanalysis, either as a patient, or as an analyst, given the new ideas about analyzability, noted just above, that have emerged in contemporary psychoanalytic theory and practice. Yet, the exclusion persists in the United States, as evidenced by the demographics of attendees at psychoanalytic meetings, and the faculty of psychoanalytic institutes. There are, of

course, notable individual exceptions to the rule, with prominent and strongly contributing Italian-American analysts among the faculty at most if not all institutes as well. Nonetheless, casual disrespectful characterization of Italian-Americans can be heard among analysts from time to time, as if it is taken for granted that no Italian-Americans are within hearing distance.

Here are stereotypes about Italian-Americans that are at variance with commonly held stereotypes about a *good* analytic patient, along with a refutation of the assumptions behind this dismissiveness. First, that Italian-Americans are not verbally or intellectually oriented, that they are drawn to manual labor, construction work, trades, music and performance of music, and management of restaurants and food stores. The seed from which this stereotype sprang was that most Italian immigrants after the unification of Italy were from South Italy, where farming was the most common occupation. Living in rural areas, many Southern Italians did not attend school regularly and were, therefore, mostly semi-literate. Urban, industrial society, for which book learning was most useful, lived in the more prosperous North and were less likely to emigrate to escape poverty. The fallacy is that verbal facility and general intelligence are associated primarily with book learning, which is not necessarily the case. Farming and the trades require a great deal of intelligence, information, and problem solving ability, not necessarily acquired from books. In contemporary psychoanalysis, the ability to use relational experiences to grow and change is not necessarily correlated with any particular educational or social class or vocational background.

Purported negative stereotypes about Italian-Americans that are false, overly generalizing, or that expose the negative bias of psychoanalysis as a field are only half the story however. The other half consists of the actual and potential benefit to psychoanalysis from embracing Italian-Americans and what is distinctive about Italian-American culture, allowing our field and our practices to be more enriched by this group of people and others with related cultural backgrounds among our patients and practitioners.

Take the emphasis on family. On one hand, group identity seems at odds with the one-to-one psychoanalytic setup and the emphasis on transference to a single person as the royal road of emotional life. For many people that royal road has many lanes, not all of which are heading to the same destination. The psychoanalytic idea that the neurosis can be channeled into the transference neurosis rests on the presumption of the dominance of the mother-child bond in child development. The influence of fathers, siblings, aunts, uncles, other extended family and nannies, is marginal in psychoanalysis and correlates with a general skepticism about how well the classical model relates to real life. For some analysts, the family makes its influential reappearance in the form of the analytic institute, with its various parental surrogates, sibling rivals, and group dynamics. From the margins

have come questions such as: what about siblings and sibling transference? What about fathers in attachment theory? What about nannies? Is all that extra-psychoanalytic, certainly important but not really psychoanalytic? If so, psychoanalysis is not going to find it easy to be recognized as the purported general psychology. Efforts to integrate psychoanalysis with systems theories, from Bion's early forays into group dynamics and the Tavistock based model of psychoanalytic consultation to groups and organizations, as well as efforts to integrate psychoanalysis with family systems approaches, might have been had a more central place on the agenda if the field had been more open to an emphasis on family.

There is, of course, in Italian-American culture a central place for the mother, the one-to-one relationship, especially in the lives of boys. But then there's the Catholic Church and the Pope, the infallible papa, the centrality of patriarchy. Matriarchy and patriarchy co-exist, complicating any one-dimensional theories of emotional development in a multi-dimensional family structure.

Then there's the centrality of food and eating among Italian-Americans. The family life of Italian-Americans often centers on Sunday dinner. People connect over food; aesthetic sensibilities are channeled to a degree into cuisine and cocina. The connection between relatedness and nurturance runs head on into the emphasis on abstinence in the psychoanalytic clinical model. According to the classical criteria of analyzability, if you can't connect around an empty table, or accept that what is on the table are words rather than food, or even dispense with the table altogether, the outlook isn't good for you as an analytic patient. In contemporary psychoanalysis, the centrality of abstinence and anonymity has come into question, making the field more hospitable to those who want to make a place for nurturance. With more openness to Italian-Americans and their culture, we might have gotten farther, sooner, in bringing food to the table.

It seemed fitting that one of our interviews with Italian-Americans in the world of psychoanalysis took place in an Italian restaurant in New York City. This woman generously gave of her time as we ate and talked, with staff of the restaurant gathering around the table to form an intimate, warm and impromptu family as the customers thinned out in the mid-afternoon. Our colleague noted that a tradition of working with the hands, so-called manual labor, had survived transplantation to the United States as her family had built their exurban house from scratch, with their own hands. For her, this sort of work which formed a bridge to life in Southern Italy, co-existed with higher education at a nearby premier colleges for women, where she was introduced to psychoanalysis.

The home culture of Freud and numerous Jewish analysts, is also heavily centered on family and food. Freud (1909), famously, did share meals with some of his patients but he did so outside of sessions, outside of the analytic

frame, as pointed out by Lipton (1977). This fact leads to a variation on the theme that it is all well and good (to share a meal with your patients) but its not psychoanalysis. Of course, as pointed out by Aron and Starr (2014; 2015) and Gilman (1993), Freud took pains to ensure that his psychoanalysis would fit culturally with the non-Jewish environment of *fin de siecle* Vienna in which he sought legitimacy. The watch words were scientific objectivity, which ruled out suggestion, influence, and nurturance and ruled in a spartan, intellectual, environment which fit better with a Northern European Protestant ethic than with a Southern European, or Jewish, way of relating around family and food.

Finally, there's the quality of emotional expressiveness among Italian-Americans that makes for a poor fit with classical analytic anonymity and neutrality. Analysts tend not to talk with their hands or work with their hands, at least while they are on duty. But here again, contemporary psychoanalysis has moved toward viewing all analytic participation as expressive, including silence and other efforts at non-expressiveness. The analytic stance involves exploration of how the patient experiences the analyst's participation, whether that involves overt expressiveness, verbal or non-verbal or extra-verbal, or covert expressiveness through silence. Hoffman (1998) once noted shrewdly that transference is the patient's experience of the countertransference. And, as noted earlier, it is a reflection of a general social class bias that we think working with our hands is not also working with our brains, and vice versa; our analytic stance should entail looking at, and reflecting upon, the blind spots that result from this and other biases. If we choose not to engage in psychoanalytic psychotherapy with working class people because they can pay only relatively low fees, let's be up front about that, and not attribute that to a deficit in analyzability. And if we don't recruit members of the working class as people for analytic training, let's acknowledge that many of us are only a generation away from the working class ourselves, and that the cultural differences can make us uncomfortable (Layton, 2006).

Experiences of an Italian-American

In the course of preparing this article we spoke to a man whose parents had immigrated to the U.S. in the 1920s, before his birth. The father of Mr. S, as we will call him, had worked at first at a grocery store he opened with his sister until she *betrayed* him by bringing in her husband and icing out Mr. S' father. He went on to open his own fruit stand. He ended up working in the laundry department of a city hospital as a temporary employee for fifteen years, with no retirement benefits nor other perks once that ended. His mother, meanwhile, worked as a contractor crocheting curtain ring covers in the garment industry. Money was short in the family, and Mr. S felt he

needed to take some responsibility to help his parents make ends meet. By the time he was nine-years-old he felt he had no option but to leave school to work to support his family. He began to skip school, instead selling newspapers on the subway day and night, while also doing other odd jobs for neighbors. In recounting his life as child, Mr. S emphasizes that Italians worked hard to educate their children at any cost, that he left school out of desperation, fully realizing the value of education. He contributed a portion of his earnings to his mother to help with providing food for the family, while assisting her with her work whenever he could.

On a regular basis, usually multiple times a week, Mr. S would meet with his older brothers and a friend in his basement to talk about their lives. He remembers that they supported each other in looking for work, and in navigating the hazards of the streets and the trains. There were real dangers; at one point, Mr. S mentioned that he had to cross *Murder Inc.* territory alone as a child, to pick up ice cream for the children and for his mother from the shop where his brother worked. He had to be careful not to step on any organized crime toes in the course of his work. The *basement group* helped each other understand what was going on in their worlds, in their families and on the streets, so that they could feel a measure of control in their lives. Mr. S says: "...to this day, that *group therapy* and the philosophy we had still exists within me: not getting into trouble, not following the crowd, to associate with people that were meaningful. We were bent on trying to improve ourselves and to take care of ourselves. To this day, going on 87 years old, that lives within me."

Mr. S emphasized that his basement meetings with his brothers and friend were indispensable in his survival of these challenging conditions. What we want to emphasize is that the need to survive in very concrete terms did not preclude the need to process experience in ways that we, as analysts, think of as therapeutic: containing anxiety, formulating experience, providing a holding environment. To the contrary, these children, really, created a therapeutic experience for themselves. In the face of this, how can we professionals question whether they have inner, emotional lives, and a need and desire to process experience verbally and otherwise?

Concluding thoughts

The emerging focus on diversity in psychoanalysis among patients and psychoanalysis is welcome and needed if psychoanalysis is to find a sustainable place for itself in the larger culture. This development is a sign of the maturity of the field in which we, as analysts, can reflect on our origins and look ahead to how we can develop and expand. In this paper we seek to expand the focus on diversity, noting the relative paucity of Italian Americans

among patients and analysts, trying to understand the reasons for this underrepresentation, how and why it developed this way, and what we can thereby learn about ourselves and our social position. Most importantly, we can begin to learn about how the field is impoverished by depriving itself of this rich and vibrant community of people, and how the situation might be remedied.

REFERENCES

- Altman, N. (2010). *The Analyst in the Inner City: Race, Class, and Culture through a Psychoanalytic Lens*. Second Edition. New York and London: Routledge.
- Altman, N. (2015). *Psychoanalysis in Times of Accelerating Cultural Change: Spiritual Globalization*. New York and London: Routledge.
- Altman, N. (2020). *White Privilege: A Psychoanalytic Perspective*. New York and London: Routledge. [In press].
- Aron, L. & Starr, K. (2014). *A Psychotherapy for the People: Toward a Progressive Psychoanalysis*. London and New York: Routledge.
- Aron, L. & Starr, K. (2015). The ego and the (y)id revisited: commentary on Daniel Gaztambide's "A preferential option for the repressed: psychoanalysis through the eyes of liberation theology". *Psychoanalytic Dialogues: The International Journal of Relational Perspectives*, 25(6) 714-718.
- Bion, W. (1988). Attacks on linking. In: (E. Bott-Spillius, ed.) *Melanie Klein Today*. Volume 1. 87-101.
- Christian, C. & Gherovici, P. (Eds.) (2019). *Psychoanalysis in the Barrios: Race, Class, and the Unconscious*. London and New York: Routledge.
- Greenberg, J. & Mitchell, S.A. (1983). *Object Relations in Psychoanalytic Theory*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Freud, S. (1909). Notes upon a case of obsessional neurosis. *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Volume X (1909) Two Case Histories (Little Hans and the Rat Man). London: Hogarth Press; pp 151-318.
- Freud, S. (1920). *A general introduction to psychoanalysis*. New York, NY, US: Horace Liveright.
- Gilman, S. (1993). *Freud, Race, and Gender*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Guglielmo, J. (2010). *Living the Revolution: Italian Womens' Resistance and Radicalism in New York City 1880-1945*. Chapel Hill, N.C: University of North Carolina Press.
- Hoffman, I. (1998). *Ritual and Spontaneity in Psychoanalysis: A Dialectical Constructivist View*. Hillsdale, N.J.: The Analytic Press.
- Javier, R. & Herron, W. (1992). Psychoanalysis, the Hispanic poor, and the disadvantaged: application and conceptualization. *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 23, 455-476.
- Jacobson, M. (1999). *Whiteness of a Different Color: European Immigrants and the Alchemy of Race*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Laurino, M. (2015). *The Italian-Americans: A History*. New York and London: Norton.
- Layton, L. (2006). Racial identities, racial enactments, and normative unconscious processes. *Psychoanalytic Quarterly*, LXXV (1), 237-269.
- Leary, K. (1997). Race, self-disclosure, and "forbidden talk": race and ethnicity in contemporary clinical practice. *Psychoanalytic Quarterly*, 66, 163-189.
- Leary, K. (2000). Racial enactments in dynamic treatment. *Psychoanalytic Dialogues* 10, 639-654.
- Levenson, E. (1972). *The Fallacy of Understanding*. New York: Basic Books

- Lipton, S.D. (1977). The advantages of Freud's technique as shown in his analysis of the Rat Man. *International Journal of Psychoanalysis*, 58, 255-273.
- Mitchell, S.A. (1988). *Relational Concepts in Psychoanalysis: An Integration*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Racker, H. (1968). *Transference and Countertransference*. New York: International Universities Press.
- Ruberto, L. E. & Sciorra, J. (Eds.) (2017). *New Italian Migrations to the United States*. Vol. 1 Politics and History Since 1945. Introduction. Urbana, Ill.: University of Illinois Press.
- Schafer, R. (1981). *A New Language for Psychoanalysis*. New Haven: Yale University Press.
- Sowell, T. (2008). *Ethnic America: A History*. New York: Basic Books.
- Suchet, M. (2004). A relational encounter with race. *Psychoanalytic Dialogues: the International Journal of Relational Perspectives*, 14, 423-438.
- Suchet, M. (2007). Unravelling Whiteness. *Psychoanalytic Dialogues: The International Journal of Relational Perspectives*, 17(6), 867-886.
- Sullivan, H.S. (1953). *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. New York: Norton.
- Tumala-Narra, P. (2014). Cultural identity in the context of trauma and immigration from a psychoanalytic perspective. *Psychoanalytic Psychology*, 31(3), 396-409
- Winnicott, D. W. (1960/1965). Ego distortion in terms of true and false self. In: *The Maturation Processes and the Facilitating Environment*. New York: International Universities Press.

Conflict of interest: the authors declare no potential conflict of interests.

Ethics approval and consent to participate: the manuscript does not contain any elements that would allow the recognition of the patient.

Received for publication: 3 March 2020.

Accepted for publication: 24 April 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020
Licensee PAGEPress, Italy
Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:251
doi:10.4081/rp.2020.251

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

Italoamericani e psicoanalisi

Neil Altman*, Jillian M. Stile**

SOMMARIO. – In questo articolo viene affrontata la sotto-rappresentazione degli italoamericani in ambito psicoanalitico negli Stati Uniti, sia come psicoanalisti sia come pazienti. Proponiamo che questa sotto-rappresentazione provenga da una confluenza di bias culturali nei tradizionali criteri di analisi e da stereotipi negativi nei confronti degli italoamericani; tutto ciò ha scoraggiato la loro partecipazione nel campo psicoanalitico, a discapito di questo ambito. L'articolo suggerisce che gli sviluppi contemporanei di varie scuole psicoanalitiche hanno aperto nuove opportunità per un ripensamento della posizione culturale della psicoanalisi.

Parole chiave: Psicoanalisi; italoamericani; etnia; cultura.

Introduzione

Recentemente, nella letteratura psicoanalitica americana, è stata posta attenzione alla mancanza di eterogeneità etnica, sia tra pazienti, sia tra psicoanalisti (Altman, 2010; 2015; 2020 [in stampa]; Christian & Gherovici, 2019; Javier & Herron, 1992; Leary, 1997; 2000; Suchet, 2004; 2007; Tumala-Narra, 2014). Quando viene affrontata la diversità, l'attenzione è generalmente rivolta ai gruppi definiti come *persone di colore*. Poca, o nessuna, attenzione è stata posta alla sotto-rappresentazione di persone *bianche* che non siano ebrei. Gli italoamericani sono ampiamente sotto-rappresentati come analisti e pazienti, e in letteratura quasi nessuno si è concentrato su questa distorsione della composizione etnica e culturale della psicoanalisi. Gli italiani che abitano in Italia sono tra i più rinomati analisti, riconosciuti a livello internazionale, e il campo della psicoanalisi sembra prosperare in Italia. L'Argentina, con la sua grande

*Dottore di ricerca e lavora presso William Alanson White Institute of Psychiatry, Psychology, and Psychoanalysis. E-mail: altman.neil@gmail.com

**Dottore di ricerca e lavora presso Columbia University Center for Psychoanalytic Training and Research. E-mail: jstilephd@gmail.com

popolazione di immigranti italiani e i loro discendenti, ha forse la più florida comunità psicoanalitica nel mondo. Perché allora gli italoamericani si sono tenuti alla larga di questo campo? E perché il campo psicoanalitico ha tenuto lontano gli italoamericani?

In questo articolo, esploreremo la storia dell'immigrazione italiana agli Stati Uniti, cercando indizi al perché e come questa situazione si sia sviluppata, a scapito di tutte le parti coinvolte, e cosa dimostra questa sotto-rappresentazione nell'ambito psicoanalitico negli Stati Uniti. Il background dell'immigrazione italiana negli Stati Uniti iniziò nel tardo diciannovesimo secolo con l'unificazione dell'Italia. Questo risultò nello sfruttamento del Sud da parte del Nord, cioè in tassazioni pesanti e tariffe sui beni prodotti nel Nord e venduti al Sud. Il Sud non aveva le risorse minerali per supportare un'economia industriale. Mentre il Sud era tradizionalmente una zona agricola, il Nord era la sede di grandi industrie. La maggior parte degli Italiani del Sud erano contadini, molti erano analfabeti e abitavano in comunità molto unite. Lo sfruttamento che seguì l'unificazione dell'Italia portò ad un aumento della povertà nel Sud Italia che spinse le persone ad emigrare, principalmente verso gli Stati Uniti, dove si diceva ci fossero molte opportunità ad attenderli.

La realtà che trovarono gli emigrati trasferiti in America fu altrettanto difficile, se non più difficile di quella lasciata. La maggior parte degli immigranti si trovarono ad abitare in caseggiati affollati nel Lower East Side di Manhattan, spesso più famiglie condividevano un singolo appartamento. Abituati al clima mite italiano e alla vita vissuta all'aria aperta, molti si sono dovuti adattare a un clima più freddo e senza molte ore di luce. Con un basso livello di istruzione, questi immigranti Italiani hanno trovato per lo più lavori manuali, spesso faticosi, in ditte edili, oppure si sono trovati a scavare tunnel per la realizzazione della metropolitana (<https://www.loc.gov/teachers/classroommaterials/presentationsandactivities/presentations/immigration/italian5.html>). Poco per volta queste famiglie di immigranti riuscirono a mettere da parte dei soldi e trasferirsi dagli appartamenti nel Lower East Side ad altri alloggi più confortevoli a Manhattan, in altri quartieri di New York e nella periferia della città. Col tempo, gli immigranti Italiani fondarono delle imprese o ditte, fino ad arrivare al 1960 (Sowell, 2008) quando le entrate medie delle persone di origine italiana uguagliarono quelle di altri gruppi a New York. Nel 1934 New York ebbe un sindaco Italoamericano, Fiorello La Guardia, ed erano presenti molti Italiani tra gli illustri accademici e membri di tutte le professioni.

La vita degli immigrati italiani era più difficile al di fuori di New York. Nel Sud degli Stati Uniti c'era molta discriminazione verso gli italoamericani, simile a quella verso gli afroamericani. Nel 1891 un gruppo di undici italoamericani fu linciato a New Orleans mentre erano detenuti (e

in attesa di processo) poiché sospettati di aver ucciso il capo della polizia (Jacobson, 1999). A San Francisco era presente una comunità importante di italoamericani, mentre in California membri della comunità italoamericana furono fondamentali per dar vita all'industria enologica e ad altri tipi di agricoltura.

Successivamente, dal 1945, ci furono due nuove ondate di immigranti Italiani negli Stati Uniti (Ruberto & Sciorra, 2017). La prima era composta da rifugiati della Seconda Guerra Mondiale che devastò e impoverì il paese. Tra il 1946 e il 1970, 426,488 Italiani emigrarono verso gli Stati Uniti, unendosi con i numerosi discendenti della prima ondata, che nel frattempo si erano stabiliti negli USA. Dal 1924 al 1952, l'immigrazione italiana fu soggetta ad un contingentamento con un massimo di 3845 persone all'anno. Nel 1952 questa quota era stata alzata a 5666 persone all'anno, ma vennero introdotti dei criteri che favorirono le persone con certe abilità e livello istruzione. Nel 1965 le quote di immigrazione basate sul paese di origine vennero eliminate; nei seguenti 20 anni più di 200.000 Italiani emigrarono negli Stati Uniti. Il flusso di immigrati iniziò a calare negli anni settanta poiché l'economia italiana ebbe una ripresa, dopo la drammatica situazione post-bellica, con molti progressi in diversi campi come il design, la ristorazione e l'intrattenimento. Dal quel momento in poi, gli immigrati italiani erano composti principalmente da persone altamente istruite e qualificate che cercavano opportunità in un'economia globalizzata. Ruberto e Sciorra (2017) scrivono che questo terzo gruppo di immigrati si consideravano sia socio-economicamente sia culturalmente diversi dagli immigrati precedenti (e i loro discendenti), si ritenevano dei "veri Italiani" anziché "italoamericani".

Molta della cronaca riguardante l'immigrazione italiana negli Stati Uniti si è focalizzata sui progressi economici e politici e sull'integrazione della prima e seconda ondata di immigrati con la cultura americana. Laurino (2015) descrive principalmente i progressi degli italoamericani e i risultati ottenuti in ambiti come quelli dell'intrattenimento e della politica, spesso cambiando e anglicizzando i loro nomi per camuffare le loro origini Italiane ed evitare stereotipi pregiudizievole nei confronti di Italiani ed italoamericani. Laurino descrive in dettaglio come gli stereotipi sugli italiani, descritti come mafiosi o/e con limiti cognitivi, si sono sviluppati nel contesto delle indagini svolte dal Congresso degli Stati Uniti nei confronti della criminalità organizzata, che si concentrò sugli italoamericani piuttosto che sul crimine organizzato che esisteva in altri gruppi etnici all'interno della società statunitense. Laurino si concentrò sul ruolo dell'Italoamericano Estes Kefauver, un membro del congresso in Tennessee coinvolto come Capo della commissione investigativa contro la criminalità organizzata, che camuffò le sue origini Italiane cambiando il suo nome italiano Estes in un secondo nome. Secondo Laurino (2015),

la Commissione Kefauver orchestrò delle udienze del Congresso che aiutarono a costruire molti degli stereotipi italoamericani collegati alla mafia, che presto dominarono l'atteggiamento pubblico.

Stereotipi denigranti gli italoamericani persistono tutt'oggi negli Stati Uniti, poiché le rappresentazioni di italoamericani nei media spesso enfatizza legami con la criminalità organizzata, come per esempio la serie TV *I Soprano*, la serie di film di Francis Ford Coppola *Il Padrino*, e il film *Quei Bravi Ragazzi* di Martin Scorsese. Persone provenienti da una terra ricca di cultura storica, la cultura che diede il via al Rinascimento in Europa e nel resto del mondo, i cui contributi persistono nel corso dei secoli in molti campi, furono ridotte al volgare stereotipo di gangster illetterati nel Nuovo Mondo. Coerentemente la terza ondata di immigranti scolarizzati e qualificati venne ignorata, spesso con la collusione di questi stessi immigrati che si consideravano un'élite tra gli immigrati Italiani (Ruberto & Sciorra, 2017).

La violenza è stata resa affascinante nei film e serie TV come *I Soprano*, nonché in quelle che rappresentavano una cultura Italoamericana in evoluzione negli stati Uniti. Questa serie TV mette in evidenza i progressi materiali, quali le grandi case in periferia come quella di Tony Soprano, che coesistono con una vita lavorativa contrassegnata da una violenza cruda e senza scrupoli caratteristica di quel mondo di uomini che fanno *business* per strada o negli strip club. Le donne rimangono figure marginali all'interno della famiglia, protette dalla violenza dalla quale dipende il loro benessere, oppure vengono rappresentate come spogliarelliste che scopano i loro clienti negli strip club, luoghi che costituiscono una specie di ufficio per gli uomini. In queste serie TV, c'è una normalizzazione della dissociazione tra le vite delle donne e dei bambini, e le vite lavorative degli uomini. La vita italoamericana viene mostrata come intoccabile da parte del movimento per la liberazione della donna e da parte della sensibilità umana che viene anch'essa marginalizzata, come le donne e i bambini. La vita in famiglia e i pasti sono elementi centrali nella vita italoamericana ma esistono in un regno separato dal mondo freddo degli uomini. La moglie di Tony è intelligente e astuta ma nella maggior parte della serie sembra volutamente inconsapevole di quello che fa suo marito. Lei ha troppo in gioco. La figlia di Tony è brillante ed appare consapevole che non le vengono esposti certi aspetti della vita del padre, è inoltre capace di essere sorpresa e turbata quando la realtà della vita del padre inizia a palesarsi.

Il figlio invece viene rappresentato come inconsapevole della situazione. Tony Soprano, con tutta la sua appariscenza e violenza fredda è molto legato a sua madre, lei tuttavia è rappresentata come narcisistica, intrusiva e controllante. Tony le rende omaggio ma principalmente la evita. C'è un cenno alla consapevolezza che gli uomini abbiano anche loro una vita emo-

tiva nel disturbo d'ansia di Tony Soprano e nel suo ricorso ad alcune sedute con la dottoressa Melfi, una psicoterapeuta italoamericana che cerca di tamponare il problema di dissociazione che si manifesta inevitabilmente quando Tony rivela la sua vita lavorativa alla dottoressa. Con tutto ciò, David Chase, il creatore di questa serie TV, anch'esso italoamericano, ha messo in evidenza una certa consapevolezza che interagisce con la visione stereotipica e bidimensionale degli italoamericani nei media.

Caricature di donne italoamericane si possono trovare nel reality show *The Real Housewives of New Jersey*. Queste donne, come molte altre nelle serie TV *Real Housewives*, sono estremamente istrioniche. Esprimono emozioni continuamente, spesso in modo eccessivo, piangendo, urlando e strillando ed è quindi difficile prenderle sul serio. Le loro vite avvengono in case caotiche piene di fratture, rivalità e imperituri risentimenti. Tali rappresentazioni si discostano rispetto alla storia vera delle donne italoamericane che hanno consapevolmente e seriamente sfidato la loro marginalizzazione nel mondo del lavoro e nella società statunitense in generale (Guglielmo, 2010).

Italoamericani in psicoanalisi

Con stereotipi culturali come questi, non è sorprendente che non si associno immediatamente gli italoamericani e la psicoanalisi, nonostante il fatto che la psicoanalisi cresca florida in Italia. A causa del contesto storico nel quale la prima e seconda ondata di migranti Italiani si trasferirono negli Stati Uniti, essi rappresentarono uno stereotipo socioeconomico e culturale che era in conflitto con l'ideale psicoanalitico, sia di pazienti sia di analisti, che si stava consolidando negli Stati Uniti in quel momento. C'era un *bias* culturale nei criteri psicologici di analizzabilità che favorivano un certo tipo di capacità verbali, un background educativo che favoriva lo sviluppo di abilità e orientamenti verbali, e una moderazione nell'espressione emotiva e comportamentale. Questi criteri non promuovevano un gruppo che era stereotipicamente analfabeta, espressivo, emotivamente impulsivo e orientato verso il lavoro manuale. Allo stesso tempo, questi immigrati non entravano nell'ideale socioeconomico degli analisti di quei tempi, o di questi tempi peraltro. Quando gli analisti europei ebrei stavano scappando dai nazisti e arrivarono a New York, aveva un grande fascino avere uno studio privato in un ufficio con alti costi, isolati dal mondo sociale. Sebbene gli Italiani si stessero adattando all'economia urbana degli Stati Uniti in quella epoca, e sebbene molti di loro stessero avendo successo finanziario, lo stereotipo dell'operaio pagato poco o di lavoratori a cottimo nell'industria tessile continuava a predominare. La psicoanalisi, una disciplina e una pratica elitaria, che favoriva l'etica pro-

testante, nonostante la prevalenza di molti ebrei, non sembrava fornire terreno fertile per gli immigrati Italiani.

La psicoanalisi contemporanea si è evoluta in modo che, almeno potenzialmente, si adatta bene con una varietà di modelli culturali, incluso quelli che si sono sviluppati tra gli italoamericani. Diversi sviluppi nella teoria psicoanalitica hanno portato a un indebolimento della polarità tra verbalizzazione e azione, dove la verbalizzazione era favorita. L'equilibrio nell'azione e nell'espressione emotiva non è più dato per scontato come una *conditio sine qua non* per il lavoro psicoanalitico. L'idea che l'analista debba essere neutro e anonimo per fare da schermo opaco per la proiezione del transfert non è più dato per scontato, cosicché anche l'uso del divano e il silenzio dell'analista, sono stati messi in discussione. Ora c'è più spazio per analizzare l'espressione attiva dei sentimenti verso l'analista come materiale valido per l'esplorazione psicoanalitica, a prescindere dall'espressione misurata di parole. I *bias* culturali che stanno alla base del pregiudizio contro gli operai vengono messe in discussione. Alla fine, il lavoro con le mani (*manuale*) è sempre e comunque un lavoro con la testa e il lavoro con la testa non è annullato dal coinvolgimento delle mani (*cerebrale*, letteralmente con la testa, può voler dire disincarnato se non è connesso con il corpo, incluse le mani). I *bias* culturali che restano alla base della discriminazione verso coloro i quali lavorano con le emozioni e le relazioni, principalmente donne, è dimostrato dal fatto che sono spesso sottopagati rispetto alle persone che muovono denaro, perlopiù uomini. Con questi *bias* messi in discussione, i *bias* della psicoanalisi nei confronti dei pazienti e analisti che sono emotivamente espressivi, inclini ad esprimersi con le azioni (anche con le mani) oltre che con le parole, sono potenzialmente in discussione.

I passi avanti nella teoria psicoanalitica, che hanno aperto culturalmente il campo, iniziarono da Levenson e Harry Stack Sullivan nella scuola interpersonale, da Bion e Racker nella tradizione Kleiniana, e da Mitchell (1988) nella tradizione relazionale. Levenson (1972) ipotizzò che tutto ciò di cui si parla in una seduta (a livello verbale) tende ad essere messo in atto tra paziente e analista (a livello di azioni). Nella formulazione di Levenson, le parole e le azioni sono trasformati l'uno nell'altro. Sullivan (1953) il fondatore della scuola interpersonale, sosteneva che lo psichiatra (la sua parola per analista o terapeuta) era un osservatore partecipante. Questa frase apparentemente semplice fu in realtà rivoluzionaria nel contesto della psicoanalisi, poiché in precedenza l'analista era visto, almeno idealmente, solo come osservatore, un osservatore oggettivo. In seguito l'analista fu considerato inevitabilmente come partecipante, anche in virtù del suo silenzio, dei suoi sforzi per non partecipare. La partecipazione non era più un'opzione, era intrinseca. Nella tradizione kleiniana, Bion (1988) vedeva l'analista come partecipante nei termini della sua funzione di con-

tenitore delle esperienze del paziente, e Racker (1968) trasformò la nozione kleiniana di identificazione proiettiva dimostrando che l'analista poteva identificarsi più o meno, in vari modi, con le proiezioni del paziente, influenzando perciò il destino delle proiezioni nel processo analitico. In altre parole, l'analista era in vari modi un partecipante del processo, grazie al suo controtransfert che interagiva con il transfert del paziente, al modo in cui si identificava con il contenuto psichico attribuito all'analista dal paziente, e all'adeguatezza della sua funzione contenitiva nell'aiutare il paziente a trovare significato psicologico nelle sue esperienze, specialmente quelle traumatiche.

Greenberg e Mitchell (1983) hanno riunito vari filoni che si stavano evolvendo nella psicoanalisi contemporanea in una posizione *relazionale*. Loro suggerirono che l'interazione tra paziente e analista, o tra transfert e controtransfert, poteva provocare delle messe in scena e delle impasse che potevano contenere la stessa dinamica che creava questi problemi nella vita del paziente, e che portava il paziente a scegliere il percorso di psicoanalisi, in primo luogo. Quelli che inizialmente sembravano degli ostacoli al processo analitico potevano invece creare un'opportunità unica per elaborare, in vivo, gli schemi relazionali che causavano problemi per il paziente in analisi e nella vita reale.

Da questo punto di vista, le caratteristiche dei pazienti che inizialmente sembravano squalificare una persona dal diventare paziente analitico, ora potevano essere viste come facilitativi del processo analitico o, più precisamente, come un ostacolo o una facilitazione, o entrambe. Schafer (1981) aveva proposto ancor prima questa visione facendo notare che per Freud (1920) la resistenza era sia transfert sia una difesa contro il transfert. Schafer stava dimostrando che anche per Freud, un certo comportamento poteva essere esso stesso una difesa da sé medesimo. Una volta che le difese contro il processo analitico potevano essere viste, di per sé, come processo analitico stesso, non era più possibile pensare in termini monodimensionali a ciò che era un buon o cattivo paziente analitico.

Le azioni, l'espressività emotiva e non-verbale, l'intelligenza verbale, potrebbero tutte facilitare e impedire il processo analitico. La facilità verbale potrebbe essere usata per scopi di *compliance* con le aspettative dell'analista, per una partecipazione del "falso sé" (Winnicott, 1960/1965), e anche allo scopo di una esplorazione psichica produttiva. La morale qui è che le qualità connesse alla cultura, come per esempio, le abilità verbali, la tolleranza o l'intolleranza dell'ansia, la moderazione o la spontaneità nelle azioni, l'espressività emotiva e non-verbale, potrebbero essere tutte viste come potenziali ostacoli o facilitatori del processo psicoanalitico. Inoltre, più e più volte nella storia della psicoanalisi, gruppi di persone che erano originalmente etichettate come non analizzabili (pazienti con disturbo borderline di personalità, con disturbo narcisistico

di personalità, pazienti schizofrenici, ecc.) vennero considerate in modo diverso man mano che nuove teorie e nuove idee tecniche emergevano. In ogni caso, non c'è più una ragione *prima facie* per essere negativamente o positivamente disposti verso un gruppo culturale o socioeconomico sia come pazienti che come membri della comunità analitica, nonostante i pregiudizi e le preferenze permangano.

Gli italoamericani potrebbero essere sotto-rappresentati come psicoanalisti e pazienti per via dello stereotipo di questo gruppo poiché non rientrano nel profilo di paziente ideale *analizzabile*. Se è così, ci sono vari problemi con questa esclusione. Primo, questo stereotipo è datato e basato su pregiudizi che sono emersi nel contesto di immigrazione nel tardo diciannovesimo secolo e l'inizio del ventesimo secolo: chi ha migrato, perché ha migrato, le condizioni di vita quando sono arrivati negli Stati Uniti. In secondo luogo, era uno stereotipo, e come tutti gli stereotipi riflette un pregiudizio che spesso non è corretto. In terzo luogo, anche se lo stereotipo fosse stato adatto in tutte le situazioni, o nella maggior parte dei casi, le caratteristiche denigratorie nello stereotipo non possono essere ragioni per un'esclusione dalla psicoanalisi, né come paziente, né come analisti, viste le nuove idee che sono emerse nella teoria psicoanalitica sull'analizzabilità menzionate in precedenza. Eppure l'esclusione persiste negli Stati Uniti, come è dimostrato dalla demografia degli incontri psicoanalitici e dalle composizioni delle facoltà degli istituti psicoanalitici. Ci sono, certamente, notevoli eccezioni alla regola, con figure di spicco e analisti italoamericani tra le facoltà degli istituti più conosciuti. Ciononostante, caratterizzazioni occasionali irrispettose sugli italoamericani possono sentirsi in alcuni ambienti psicoanalitici, come se fosse dato per scontato che nessun Italoamericano potesse sentirle.

Ora parleremo di quegli stereotipi sugli italoamericani che si discostano dagli stereotipi comunemente sostenuti su cosa è un *buon* paziente psicoanalitico. Esamineremo le confutazioni delle supposizioni che sono alla base di questi sprezzanti stereotipi. In primo luogo, lo stereotipo che gli italoamericani non sono orientati verbalmente e intellettualmente, ma che sono più attirati da lavori manuali, lavori di costruzione, commercio, musica e performance musicali, e la gestione di ristoranti o negozi alimentari. Il seme da cui nasce questo stereotipo era che la maggior parte degli immigrati Italiani, dopo l'unificazione d'Italia, provenivano dal Sud, dove l'agricoltura era l'occupazione principale. Siccome abitavano in zone rurali, molti di essi non andavano a scuola con regolarità ed erano quindi semianalfabeti. La società urbana e industriale, per la quale la cultura era più importante, viveva nel Nord più benestante ed era meno probabile che essi emigrassero per sfuggire alla povertà. La falsa credenza dello stereotipo è che le abilità verbali e l'intelligenza generale sono associate principalmente ad imparare dai libri, e non è sempre così. L'agricoltura e il commercio necessitano di

un alto grado di intelligenza, di informazioni e di capacità di *problem solving*, le quali non sono necessariamente acquisite tramite libri. Nella psicoanalisi contemporanea, l'abilità di usare esperienze relazionali per crescere e cambiare non è necessariamente correlata con una particolare classe sociale o educativa o background vocazionale.

Presunti stereotipi falsi e negativi sugli italoamericani che vengono generalizzati o che espongono la psicoanalisi a *bias* negativi sono solo metà della storia. L'altra metà consiste nel beneficio effettivo e potenziale per la psicoanalisi nell'accogliere gli italoamericani e tutto ciò che è distintivo della loro cultura, permettendo alla psicoanalisi e alle nostre attività di essere arricchite da questo gruppo di persone ed altre che hanno un *background* culturale simile, sia tra i pazienti sia tra gli analisti.

Prendiamo l'enfasi sulla famiglia. Da un lato, l'identità di gruppo sembra in contrasto con il *setting* psicoanalitico uno ad uno e l'enfasi sul transfert con una singola persona che costituisce di solito la via maestra per la vita emotiva. Per molte persone, la via maestra ha molte corsie, e non tutte portano alla stessa destinazione. L'idea psicoanalitica che la nevrosi può essere incanalata nella nevrosi di transfert si fonda sulla presunzione della predominanza del legame madre-bambino nello sviluppo infantile. Le influenze del padre, fratelli, zii, altri componenti della famiglia allargata e le tate, sono marginali nella psicoanalisi e correlano con uno scetticismo generale sul come il modello classico di psicoanalisi si rapporta con la vita reale. Per alcuni analisti la famiglia fa la sua ricomparsa influente nella forma dell'istituto di *training*, con i suoi diversi surrogati parentali, rivalità tra fratelli e dinamiche di gruppo. Da alcuni osservatori sono arrivate domande come: che influenza hanno i fratelli e i transfert tra loro? I padri cosa c'entrano nella teoria dell'attaccamento? E le tate? Tutto ciò viene considerato importante ma non realmente psicoanalitico? Se è così, la psicoanalisi non sarà facilmente riconosciuta come psicologia generale. Sforzi per integrare la psicoanalisi con le teorie sistemiche, dalle prime iniziative di Bion (1988) sulle dinamiche di gruppo e il modello Tavistock della consultazione psicoanalitica con gruppi e organizzazioni, agli sforzi per integrare la psicoanalisi con gli approcci sistemico-relazionali, potrebbero aver avuto un ruolo più centrale se la psicoanalisi fosse stata più aperta a mettere l'enfasi sulla famiglia.

Sicuramente nella cultura italoamericana la madre ha una posizione centrale, con una relazione uno-ad-uno, specialmente nella vita dei maschi. Tuttavia, la Chiesa Cattolica ha un ruolo importante, con il Papa infallibile che dimostra una centralità del patriarcato. Il matriarcato e il patriarcato coesistono, complicando una qualsiasi teoria unidimensionale sullo sviluppo emotivo in una struttura familiare multidimensionale.

Poi c'è la centralità del cibo e del mangiare tra gli italoamericani. La vita familiare degli italoamericani spesso si focalizza sulla cena della

domenica. Queste persone si mettono in sintonia l'uno con l'altro tramite il cibo; la sensibilità estetica è trasmessa, fino a un certo punto, tramite la cucina. La connessione tra relazionalità e attenzione affettuosa si scontra in maniera diretta con l'enfasi sull'astinenza nel modello clinico psicoanalitico. Secondo i criteri classici di analizzabilità, se non riesci a creare legami attorno ad un tavolo vuoto, o ad accettare che ciò che c'è sul tavolo sono parole, piuttosto che cibo, o addirittura a sbarazzarti completamente del tavolo le prospettive non sono buone per te come paziente psicoanalitico. Nella psicoanalisi contemporanea, la centralità dell'astinenza e dell'anonimità è stata messa in discussione, facendo sì che il *setting* sia più ospitabile per quelli che vogliono cercare un luogo di attenzione affettiva. Con più apertura verso gli italoamericani e la loro cultura avremmo potuto essere arrivati più avanti un po' prima nel portare il cibo in tavola.

Ci sembrava significativo che una delle nostre interviste con italoamericani nel mondo della psicoanalisi abbia avuto luogo in un ristorante italiano a New York. Questa signora ci ha generosamente concesso il suo tempo e abbiamo mangiato e parlato con lo staff del ristorante che si è riunito attorno al tavolo per formare una famiglia intima, calda e improvvisata, mentre i clienti si diradavano al pomeriggio. Il nostro collega ha notato che la tradizione del lavorare con le mani (lavoro manuale) è sopravvissuta al trasferimento negli Stati Uniti perché la famiglia di questa signora aveva costruito la loro casa in periferia da zero, con le loro mani. Per lei, questo tipo di lavoro creava un ponte con la vita al Sud dell'Italia, coesisteva con l'istruzione superiore che ha conseguito frequentando un college per donne vicino al ristorante, dove è stata introdotta alla psicoanalisi.

La cultura domestica di Freud e degli altri psicoanalisti ebrei era anch'essa centrata sulla famiglia e sul cibo. Freud (1909), notoriamente, condivise dei pasti con alcuni suoi pazienti ma lo fece al di fuori delle sedute, al di fuori del *setting* psicoanalitico, come ci segnalò Lipton (1977). Questa cosa ci porta a una variazione sul tema: va bene condividere un pasto con i tuoi pazienti, ma non è considerata psicoanalisi. Naturalmente, come ci fecero notare Aron e Starr (2014; 2015) e Gilman (1993), Freud fece di tutto per assicurarsi che la sua psicoanalisi potesse adattarsi culturalmente agli ambienti non ebrei nella Vienna della fine del secolo, nella quale lui cercava legittimità. Le parole chiave erano inerenti l'oggettività scientifica (che escludeva la suggestione, l'influenzamento e l'attenzione affettiva) tutto ciò in un ambiente spartano e intellettuale che si adattava meglio all'etica protestante nord europea nel relazionarsi con la famiglia e il cibo, piuttosto che con quella sud europea, o con quella ebraica.

Infine, la qualità dell'espressività emotiva degli italoamericani poco si adatta con l'anonimità e la classica neutralità analitica. Gli analisti tendono a non parlare o a non lavorare con le mani, almeno non quando sono

in servizio. Però qui di nuovo la psicoanalisi contemporanea si è spostata verso il considerare tutta la partecipazione analitica come espressiva, incluso il silenzio e altri sforzi verso la non espressività. Il punto di vista analitico comporta l'esplorazione di come il paziente sperimenta la partecipazione dell'analista, sia se comporta un'espressività manifesta, verbale o non verbale, sia un'espressività nascosta tramite il silenzio. Hoffman (1998) notò astutamente che il transfert è l'esperienza che il paziente fa del controtransfert, e come notato in precedenza, è un riflesso di un *bias* generale di classe sociale pensare che il lavorare con le mani non sia anche lavorare con il cervello e viceversa. La nostra posizione come analista dovrebbe includere il riflettere sui punti ciechi che risultano da questo e altri *bias*. Se noi scegliamo di non lavorare con persone di classe operaia è perché possono pagare poco, siamo onesti, e non giustifichiamo questo cosa con un deficit di analizzabilità di queste persone. Se non reclutiamo i membri della classe operaia come persone che possiamo formare in psicoanalisi, almeno ammettiamo che molti di noi sono lontani di una sola generazione dalla classe operaia e che le differenze culturali possono metterci a disagio (Layton, 2006).

Le esperienze di un italoamericano

Nel preparare questo articolo abbiamo parlato con un uomo i cui genitori erano immigrati negli Stati Uniti negli anni 20, prima della sua nascita. Il padre del Signor S, come lo chiameremo noi, aveva inizialmente lavorato in un negozio alimentare che aveva aperto con sua sorella finché lei non lo *tradi* facendo entrare suo marito nel business tagliando fuori il padre di S che successivamente aprì un proprio banco di frutta. Successivamente andò a lavorare in un servizio lavanderia in un ospedale della città come impiegato temporaneo, per 15 anni, con nessun beneficio pensionistico o altri benefici accessori quando terminò quel lavoro. Sua madre, nel frattempo, era impiegata a contratto nell'industria tessile facendo coperture per anelli per tende all'uncinetto. La famiglia aveva poco denaro e il Signor S sentì la responsabilità di aiutare i suoi genitori per arrivare a fine mese. All'età di 9 anni si sentì obbligato a lasciare la scuola e ad iniziare a lavorare per aiutare la famiglia. Marinava la scuola e andava a vendere giornali sulla metro giorno e notte, oltre a fare qualche lavoretto qua e là nel vicinato. Nel raccontare la sua vita da bambino, il Signor S mette in evidenza che gli Italiani lavoravano molto per dare un'istruzione ai loro figli, lo facevano a qualsiasi costo, lui però lasciò la scuola per disperazione, rendendosi pienamente conto del valore dell'istruzione. Lui contribuì con una parte dei suoi guadagni aiutando sua madre a fornire cibo per la famiglia, e aiutandola nel lavoro quando poteva.

Regolarmente, spesso più volte a settimana, il Signor S si incontrava con i suoi fratelli e un amico nello scantinato di casa per parlare delle loro vite. Lui si ricorda che si supportavano a vicenda nel cercare lavoro e nel navigare tra i vari pericoli delle strade e dei treni. C'erano dei veri e propri pericoli; a un certo punto, il Signor S menzionò che ha dovuto attraversare da solo il territorio del *Murder Inc.* quando era bambino per andare a prendere il gelato per gli altri bambini e per sua mamma dal negozio dove lavorava suo fratello. Doveva fare molta attenzione a non pestare i piedi della criminalità organizzata nel corso del suo lavoro. Il gruppo di amici nello scantinato si aiutavano a capire cosa stesse succedendo nei loro mondi, nelle loro famiglie e per strada, cosicché potessero sentirsi di avere un po' di controllo sulla loro vita. Il Signor S disse: "... tutt'oggi, quella *terapia di gruppo* e la filosofia che avevamo esiste ancora in me: non ti cacciare nei guai, non seguire la folla, frequenta persone significative. Eravamo determinati a migliorare noi stessi e a prenderci cura di noi stessi. Ad oggi, e ho quasi 87 anni, questa filosofia vive ancora in me".

Il Signor S sottolineò che i loro *rendez-vous* nello scantinato con l'amico e i suoi fratelli furono indispensabili per la sua sopravvivenza in quelle difficili condizioni in cui si trovava. Quello che vorremmo enfatizzare è che il bisogno di sopravvivere in termini molto concreti non esentava dal bisogno di elaborare le esperienze in modi che noi analisti pensiamo siano terapeutici: contenere l'ansia, formulare esperienze, fornire un ambiente contenitivo. Questi bambini hanno veramente creato un'esperienza terapeutica per sé stessi. Di fronte e ciò, come possiamo noi professionisti mettere in dubbio che essi abbiano vite interiori emotive, e un bisogno di processare le esperienze verbalmente o in altri modi?

Riflessioni finali

Il fulcro emergente sulla diversità in psicoanalisi tra pazienti e psicoanalisti è benvenuto e necessario se la psicoanalisi vuole trovare una posizione sostenibile in una cultura più vasta. Questo sviluppo è un segno della maturità dell'ambito psicoanalitico in cui noi, analisti, possiamo riflettere sulle nostre origini e guardare avanti a come possiamo svilupparci e espanderci. In questo articolo abbiamo voluto allargare la nostra attenzione sulla diversità, notando la relativa scarsità di italoamericani tra pazienti e analisti, cercando di capire le ragioni per cui c'è questa sotto-rappresentazione, come e perché si è sviluppata in questo modo e cosa possiamo perciò imparare di noi stessi e della nostra posizione sociale. Soprattutto possiamo iniziare a imparare come il campo psicoanalitico si è impoverito nel privarsi di questa ricca e vivace comunità di persone, e come la situazione può essere migliorata.

BIBLIOGRAFIA

- Altman, N. (2010). *The Analyst in the Inner City: Race, Class, and Culture through a Psychoanalytic Lens*. Second Edition. New York and London: Routledge.
- Altman, N. (2015). *Psychoanalysis in Times of Accelerating Cultural Change: Spiritual Globalization*. New York and London: Routledge.
- Altman, N. (2020). *White Privilege: A Psychoanalytic Perspective*. New York and London: Routledge. [In stampa].
- Aron, L. & Starr, K. (2014). *A Psychotherapy for the People: Toward a Progressive Psychoanalysis*. London and New York: Routledge.
- Aron, L. & Starr, K. (2015). The ego and the (y)id revisited: commentary on Daniel Gaztambide's "A preferential option for the repressed: psychoanalysis through the eyes of liberation theology". *Psychoanalytic Dialogues: The International Journal of Relational Perspectives*, 25(6), 714-718.
- Bion, W. (1988). Attacks on linking. In: (E. Bott-Spillius, ed.) *Melanie Klein Today*. Volume 1. 87-101.
- Christian, C. & Gherovici, P. (2019) (Eds.). *Psychoanalysis in the Barrios: Race, Class, and the Unconscious*. London and New York: Routledge.
- Greenberg, J. & Mitchell, S.A. (1983). *Object Relations in Psychoanalytic Theory*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Freud, S. (1909). Notes upon a case of obsessional neurosis. *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Volume X (1909) Two Case Histories (Little Hans and the Rat Man. London: Hogarth Press; pp 151-318.
- Freud, S. (1920). *A general introduction to psychoanalysis*. New York, NY, US: Horace Liveright.
- Gilman, S. (1993). *Freud, Race, and Gender*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Guglielmo, J. (2010). *Living the Revolution: Italian Womens' Resistance and Radicalism in New York City 1880-1945*. Chapel Hill, N.C: University of North Carolina Press.
- Hoffman, I. (1998). *Ritual and Spontaneity in Psychoanalysis: A Dialectical Constructivist View*. Hillsdale, N.J.: The Analytic Press.
- Javier, R. & Herron, W. (1992). Psychoanalysis, the Hispanic poor, and the disadvantaged: application and conceptualization. *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 23, 455-476.
- Jacobson, M. (1999). *Whiteness of a Different Color: European Immigrants and the Alchemy of Race*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Laurino, M. (2015). *The Italian-Americans: A History*. New York and London: Norton.
- Layton, L. (2006). Racial identities, racial enactments, and normative unconscious processes. *Psychoanalytic Quarterly*, LXXV(1), 237-269.
- Leary, K. (1997). Race, self-disclosure, and "forbidden talk": race and ethnicity in contemporary clinical practice. *Psychoanalytic Quarterly*, 66, 163-189.
- Leary, K. (2000). Racial enactments in dynamic treatment. *Psychoanalytic Dialogues* 10: 639-654.
- Levenson, E. (1972). *The Fallacy of Understanding*. New York: Basic Books
- Lipton, S.D. (1977). The advantages of Freud's technique as shown in his analysis of the Rat Man. *International Journal of Psychoanalysis*, 5, 255-273.
- Mitchell, S.A. (1988). *Relational Concepts in Psychoanalysis: An Integration*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Racker, H. (1968). *Transference and Countertransference*. New York: International Universities Press.
- Ruberto, L. E. & Sciorra, J. (Eds.) (2017). *New Italian Migrations to the United States*. Vol. 1 Politics and History Since 1945. Introduction. Urbana, Ill.: University of Illinois Press.

- Schafer, R. (1981). *A New Language for Psychoanalysis*. New Haven: Yale University Press.
- Sowell, T. (2008). *Ethnic America: A History*. New York: Basic Books.
- Suchet, M. (2004). A relational encounter with race. *Psychoanalytic Dialogues: the International Journal of Relational Perspectives*, 14, 423-438.
- Suchet, M. (2007). Unravelling Whiteness. *Psychoanalytic Dialogues: The International Journal of Relational Perspectives*, 17(6), 867-886.
- Sullivan, H.S. (1953). *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. New York: Norton.
- Tumala-Narra, P. (2014). Cultural identity in the context of trauma and immigration from a psychoanalytic perspective. *Psychoanalytic Psychology*, 31(3), 396-409
- Winnicott, D. W. (1960/1965). Ego distortion in terms of true and false self. In: *The Maturation Processes and the Facilitating Environment*. New York:

Conflitto di interesse: gli autori dichiarano che non vi sono potenziali conflitti di interesse.

Approvazione etica e consenso a partecipare: l'articolo non contiene elementi che possano portare al riconoscimento del paziente.

Received for publication: 3 marzo 2020.

Accepted for publication: 24 aprile 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:251

doi:10.4081/rp.2020.251

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

The Self Archetype and Ecobiopsychology

Diego Frigoli*

ABSTRACT. – Depth psychotherapy, in different models, is currently facing the turbulence of neuroscience developments, the emotional richness of modern conceptions of trauma and attachment, and the opportunity for mutually fruitful exchanges with the most recent acquisitions of quantum physics and evolutionary biology. These important cultural advances require some sort of revision of psychotherapeutic working models given that, in the climate of convergence of depth psychotherapy with the theme of the archetypal, neurosciences, and more generally with quantum physics and evolutionary biology, the foundations are being laid for a new epistemological framework of complexity - ecobiopsychology - in which mind, brain and nature are part of an *in-formative* field originating in the *Akashic* field. Today this systemic-complex need is seen as necessary to offer us a vision of a world that is less and less *topographical* and more and more *holographic*. In this perspective, traditional constructs such as the unconscious, empathy, somatisation, conflict, alexithymia and others should be integrated, through symbols and vital analogy, with the concepts of cognition, archetype, the imaginary, and *in-formation*, so that psychotherapy is not limited to exploring the ego complex but aspires to focus on the dissociated states of the Self, thus recovering a more integral vision of the patient's discomfort.

Keywords: hologram; cognition; archetype; ecobiopsychology; analogy; symbol.

The emphasis on rational thinking, typical of the Western scientific mentality, has determined a progressive fragmentation of the relationship between Humankind and Nature with enormous repercussions at all levels of humanity where, in the name of the most varied ideologies, an infinite series of conflicts have been decreed between peoples and nations (Capra & Luisi, 2014).

Today, to think there is a separation between all aspects of the bio-psycho-social universe means reproposing the ancient dichotomy between matter and psyche which has troubled philosophical thought and has led to devastating effects on our identity. To regain our identity, we need to recreate a

*Psychiatrist and psychotherapist, director of the School of specialization in psychotherapy "Aneb Institute" with psychodynamic psychosomatic orientation, founder of ecobiopsychological psychotherapeutic theory and practice. E-mail: frigoli.diego@gmail.com

healthier relationship with Nature and the whole plot of Life, so that the consciousness of modern human beings can harmonize with the reality of the laws of Nature. It is quite true that the scientific insights of Western science with their seemingly penetrating eyes set firm in their orbits, aim to give voice to the intimate essence of Life and Nature in the search for its foundations.

In its unilateral progress, however, this reductive mentality recalls the metaphorical vision described by the Taoist philosopher Chuang-Tze, who cautioned against the risk of a one-way reading of the paradigms of life. Here is the metaphorical tale:

“Once upon a time the friends of Chaos owed many of their conquests to him and wished to reward him; after consulting one other, they came to a conclusion: they observed that Chaos had no sense organs through which he could discern the outside world. So, one day they gave him eyes, another day a nose, and in a week they did the work of transforming him into a being similar to themselves; however, while they were congratulating each other on their success, Chaos died”. (Fromm, Suzuki & De Martino, 1960, p. 15)

Regarding Nature, scientists have often behaved like the friends of Chaos, forgetting that at the origin of Life is the *in-formative* patrimony of the collective unconscious and archetypes. However, it is from science that in recent decades a new syncretistic vision has arisen, constituted by the epistemology of complexity, according to which the empirical reality of the world is constituted by a humus of *in-formative* qualities superimposed one on the other to build a real energetic ocean that binds all that exists in a single code.¹

¹The *in-formation* of this energetic ocean is not the information proper to the scientific or lay meaning of the term, nor is it the connections imposed by a pattern on a transcription channel, “but it is the subtle, almost instantaneous, non-evanescent and non-energetic connection between things at different points in time and space. These connections are called “non-local” in the context of natural and “transpersonal” sciences in research on consciousness. *In-information* connects things (elementary particles, atoms, molecules, organisms, ecological systems, solar systems, galaxies, in addition to the mind and consciousness associated with one or more of these things) regardless of the distance between them and to the time since connections were made between them” (Laszlo, 2007, p. 57). How did you arrive at this conception? In information theory (which deals with the mathematical processing of phenomena related to the measurement and transcription of information in a physical channel of communication), information is a pattern imposed on a transmission channel and mediated by energy. It can be defined as the content of a separate message aimed at commanding the recipient. Information is the inverse of entropy, and the more likely the information, the less it is negentropic. In the case of *in-formation*, quantum exploration has shown that the Source from which the *in-formation* arises is given by a matrix (quantum vacuum) made up of continually fermenting virtual particles, which give rise to the universe manifested via a field of information. Today the fundamental principles of the physical universe are

They physicist, David Bohm, emphatically claims that “there is a foundation underlying matter on one side, and underlying the deep layers of the unconscious on the other [...] a single equal substrate which is larger than the two of them”. (Bohm, 1980, p. 1)

This *in-formative* energetic ocean becomes tangible in the material events of life and, in human beings, becomes manifest in the body and psyche. The epistemological consequence of this unitary model is the acknowledgement of a continuity of all the phenomena in existence, a sort of single *in-formative* field, from which more or less extensive, individually separated, small islands emerge as if from an ocean, made up of single forms of material life to the consciousness of Man, which would represent the subtlest aspect of this materialization.² How do we approach the study of this complex field of *in-formation*? Given the perspective of unitary research, the most useful way to understand complex phenomena is to build a *network of theories* that allows us to place them accordingly, either within one viewpoint or between one viewpoint and another, depending on the phenomenon to be investigated.³ In fact, complexity does not present itself as a

thought to be describable in terms of vibrational excitations or *in-formative* waveforms that pervade and incorporate the whole manifest universe. To describe the Source of this quantum vacuum, which is actually a tank of floating particles, we use the *Akashic Field*, a term derived from the Sanskrit *akasha*, to define the “omnipervasive space” from which all that we perceive derives and to which everything returns. It is understood that the *Akashic Field*, or *A-Field* reveals how the universe was *in-formed*, that is, how its form came about. All the material structures of the universe, all its concrete forms are considered entangled excitations of the fundamental state of this cosmic matrix. Systems that appear as objects composed of matter are locally manifested in ordinary space-time, but in reality, they are intrinsically entangled configurations within this matrix. So, *in-formation* is a pre-eminent factor in the appearance and persistence of configurations of structured energy in specific forms. In the absence of *in-formation*, the energies present in the universe would be an accidental set of excitations of the basic state of the *A-Field*. The *in-formation* that governs the configurations of structured energy in space-time is holographic in nature. In this perspective, living systems are autonomous *in-formed* configurations of energy of superior origin that originate in the universe in the presence of favourable physical-chemical environments.

²By *human consciousness* we mean in this context the *in-formative* potential of the psyche of human beings represented by the archetypal self. The former only constitutes an opportunity for ego to access the “totality of all psychic content not necessarily connected to the ego, *i.e.* its relationship with the ego does not necessarily mean that it is owed the quality of awareness” (Jung, 1921, p. 470).

³By *network of theories* we mean the application of a pattern of relationships consisting of the analog information flows of various models of psychotherapy, to the study of man and his vicissitudes. This allows us to amplify our working hypotheses for the benefit of the patient and his discomfort. A network of theories would allow the analogies between the various models to overcome the inevitable determinism of individual models operating in psychosomatic event therapy, in favour of a new integrated concept in line with the paradigms of complexity.

closed theoretical model, governed by precise laws, but as an *open* model that “requires one to think without ever bringing a concept to a close, to crack open closed spheres, to re-establish the joints of the disjointed, to strive to understand multidimensionality, to think with singularity, to never forget integral totality” (Morin, 1985, pp. 49-50).

We can understand from these brief considerations how the challenge of complexity involves the ability to tolerate doubt, ambiguity, the coexistence of opposite terms such as: matter-psyche, body-mind, conscious-unconscious, *etc.*, in the prospect of a unitary vision which includes, in the study of living organisms, not only in the condition of being “living systems”, endowed with a specific organization, but above all, of being “living beings”, characterized by a specific individuality.

Edelman and Tononi remind us that there exists in nature and in the universe a “hologrammatic relationship between the subject and the world, in the sense that each point of the hologram, although unique and original, contains the totality of the information of the whole hologram” (Edelman & Tononi, 2000, pp. 264-265).⁴ In order to achieve this, the most recent scientific discoveries in quantum physics, evolutionary biology, genetics, neuroscience, psychology, cosmology and phenomenology need to find a way to integrate on the basis of the principle of consilience, through encounters and dialogue with different fields of knowledge. (Wilson, 1988).

To this way of thinking, concepts such as that of “implicit or implicate order” (Bohm, 2002) or “autopoietic cognition” (Maturana & Varela, 1980), of “chaotic attractor” (Gleick, 1988), of “philosophy of consciousness” (Bitbol, 2002), of the “Akashic field” (Laszlo, 2007), despite the apparent differences in their respective scientific codes, all point to the current need to rediscover the paradigm of Unity as a solution to the Man-Nature-Universe dilemma in the study of Life. Sigmund Freud’s discovery of the personal unconscious needs to be placed alongside different scientific positions hitherto neglected by psychoanalysis, as Robert Bornstein (2001) points out with his “seven deadly sins of psychoanalysis”.⁵ Today modern

⁴By *hologram* (literally whole message) we mean an image constructed in a special way such that, illuminated by a laser beam, it seems strangely suspended in a three-dimensional space. The most incredible feature of the hologram is that *any* fragment of it, lit up by a coherent light, presents an image of the *entire* hologram. The information of the Whole is contained in each part, and this allows us to think of the universe as created along the same principles as the hologram, with the consequence that order and unity are spread throughout the universe in a way that escapes our senses.

⁵Robert Bornstein (2001) refers to classical Freudian psychoanalysis, overlooking the supervening evolution of psychoanalytic thought from Freud to today. He claims that the seven sins of psychoanalysis are: *insularity* (self-referential isolation), *inaccuracy* (use of established concepts after they have been contradicted and invalidated by experimental evidence), *indifference* (tendency to ignore results of related disciplines as irrelevant), *irrelevance*

psychoanalysis (Mitchell, 1988) is weighing up studies in *Infant Research*, which consider “mentalisation” as the product of synchronisation between children and their caregivers (Stern, 1998), and in neuroscience (Schore & Schore, 2011) of which neuropsychanalysis represents its most recent accomplishment, and on Jungian analytical psychology and quantum physics (Frigoli, 2016).

Despite these efforts Freudian psychoanalysis has been criticized on several fronts. Based on the model of personal unconscious, Freudian psychoanalysis is unable to access the conclusions that emerge from evolutionary biology and quantum physics because its unconscious model is too reductive to measure up to a comparison with these sciences of complexity, with the result that psychoanalysis is considered more a set of metaphors than a science of the psyche (Wittgenstein, 1967).

Today, in view of these considerations, two principles are considered the essential building blocks for the construction of a new psychodynamic psychology:

- i) The principle of relational totality Humankind-Psyche-Universe;
- ii) The principle of *in-formative* energetics (Frigoli, 2016).

These theoretical foundations are the same as those substantiated in the studies of quantum mechanics (Bohm, 2002) which maintains that there is an “implicate order” in the universe, a sort of “intelligent energy” which like an *in-formative* flow gives substance to everything that exists materially (“explicit order”), including human beings themselves and thought. According to the well-known Bohm metaphor and validated by a whole series of quantum studies, reality is nothing more than a gigantic hologram that changes continuously through a “holomovement” to which our Central Nervous System is connected thanks to its ability to decode the *in-formative* “frequency beams” from the five senses.

Evolutionary biology, in considering that every living form has an identical pattern, namely that of responding to the laws of “autopoiesis” and “cognition”, specifies a very important theoretical-practical consequence: the mind is inherent in matter at every level in which life manifests itself, and in the case of human beings even in cells, organs and systems, apart from the Central Nervous System (Maturana & Varela, 1984). In this complexity perspective, the mind is no longer linked to the activity of the brain, because the brain is only the final moment in the synthesis of more peripheral processes located deep in our bodies, consisting of a proto-consciousness defined as “cognition”. These peripheral cognition processes could be assimilated on a

(the progressive withdrawal from the major problems of psychiatry and society), *inefficiency* (use of abstruse theories and idiosyncratic constructs), *indeterminacy* (the lack of precision and operativity of many key constructs), *insolence* (habit of looking at other theories with a strong sense of superiority and sometimes arrogance).

bodily level to the psychic concept of the “collective unconscious” studied by Jungian analytical psychology (Frigoli, 2013, p. 39).

Even the well-known neuroscientist, Joseph Le Doux, confidently says, “What are unconscious processes? In actual fact they include everything the brain does, from maintaining heart rate, respiratory rhythm, stomach contractions, posture, to the control of various aspects of sight, smell, action, feeling, speaking, thinking, evaluating, judging, seeing and imagining” (Le Doux, 2002, p. 17). In this perspective, the brain, with the brain stem, the limbic system and the neo-cortical regions, modulates all the “cognition” of the cells and organs in an overall picture that leads to the assertion that all mental activity, constituted by rational thinking, logic and abstraction depends, in fact, not only on the brain but on the whole body.

At this point another question arises: To what extent do human experiences depend on genetic activity? Genes have two fundamental functions: the first concerns the transmission of DNA information to subsequent generations, the second is to determine through processes of “transcription” which proteins will be synthesized at a cellular level (Kandel, 1998, p. 103). “Our experiences” says Daniel Siegel “can directly influence transcription and, therefore, the way in which genes are expressed through protein synthesis” (Siegel, 1999, p. 18), with a possible final effect on the development of neuronal circuits, through the formation of new synaptic connections or a modification of existing ones. Thus, it is possible to argue that gene expression, the mind’s activity, the individual’s behaviour and continuous interaction with the environment, demarcate a unitary field responsible for the development process of each individual.

The importance of these “epigenetic factors” - that is the set of regulatory processes of genetic expression that *direct* and *orchestrate* the synthesis and coding of information contained in the genes - represents the individuals’ totally subjective and individual, albeit unconscious interpretation of what the environment, ancestors and parents have transmitted to them.

On the basis of these general considerations, if there is no separation between interpersonal relationships in their ability to modulate the development of brain structures (Ego-axis), and the complex influence of the environment in the conditioning of gene expressivity, we need to postulate the presence of a completely new “information field” able to integrate the study of “mentalisation” (Fonagy 2001). The term here refers to the subjective experience of mutual “tuning” between parent and child, with a trans-personal *in-formative* code, expressed by genes at the bodily level, and by the collective unconscious on the psychic level (archetypal Self-axis).⁶

⁶This new subjective and trans-personal *in-formative* field is explained by ecobiopsychology as an effect of the action of the archetype of the psychosomatic self. Unlike the

The collective unconscious level and the genetic system go back further than the ego and are not dependent on the primary relationships studied in *Infant Research* and attachment models. They refer to a phylogenetic history connected to the processes of the evolution of the organism. This complex field cannot be described in linear terms because it involves multiple information levels at the same time: from the individual to the trans-individual of the collective unconscious, from the body and its relations with the internal environment (the physiological processes of DNA) and with the external environment and its dynamisms (Frigoli, 2013, pp. 34-39).

In the perspective of the relativistic *continuum* of space-time explored by modern physics, the collective unconscious corresponds to the reality that Jungian analytical psychology explores introspectively as the “psychic field”, and which atomic physics describes from the outside as “material reality”. In this regard, Jung did not hesitate to reiterate “that he has no objection if people wish to consider the psyche a quality of matter and matter as a concrete aspect of the psyche, provided that by psyche we mean the collective unconscious” (von Franz, 1988, p. 34). From these brief considerations we can say that the relationship between the personal unconscious and the collective unconscious involves a difference in information fields; in the case of the personal unconscious the field is determined by classic, three-dimensional space-time which is responsible for the construction of

Jungian Self which is considered the ordering factor only of psychic images, the psychosomatic Self summarizes in a coherent and synchronic way the *in-formative* continuum between the functioning of the organs, the apparatuses of the human body with their phylogenetic process, and corresponding psychic images expressions of archetypal activity. When this connection is established, the emotions, which Damasio considers to be automatic and innate responses of the body (somatic marker), manage to produce feelings and images as mental representations in the limbic system of the somatic state of the organism; later, through the associative cortex, which integrates the images and feelings, they are given the appropriate formulation in thoughts and words corresponding to the specificity of the emotional contents. Therefore, between body, emotions, feelings, images and words a continuous interactive game is created that allows consciousness to offer us an elaborate sense of the subjective self and to place ourselves in a precise point of historical time, with full awareness of the past lived and the future foreseen, and with a deep understanding of the world that is a part of us. Then when we are faced with patients with a serious pathology, the statements that emerge in the context of therapy should not only be configured as an expression of the traumas of our ego, but sink into the field of our phylogenetic origin. An anorexic patient weighing 31 kg, *e.g.*, on the threshold of survival, claimed to want to feed only on water, light and mineral salts, and so walked in the winter in the park avoiding the shadows of the branches of the trees projected onto the earth. Those words that would usually be interpreted as expressions of a narcissistic omnipotence relating to a fragmented body self, actually represented the emergence in the patient of the phylogenetic dimension of plant life, which as we know through the CO₂ of air, water and chlorophyll photosynthesis, determines the growth of arboreal life (Frigoli, 2013, pp. 107-126).

ordinary consciousness; in the case of the collective unconscious, the field concerns the synchronic level of human experience in relation to the archetypal Self.

The archetypal dimension of human experience

Unlike Freud who always sought a connection with neurophysiology, endocrinology and biological processes generally, Carl Gustav Jung from the start rejected a connection between the unconscious and bodily processes, not because he did not believe in this relationship but because he was convinced that psychic phenomena ought to be examined *per se* before establishing bridges of connection with somatic processes.

Only when science was able to research the relationship between psyche and body, would it be possible - according to Jung - to arrive at a non-arbitrary synthesis of their relationship. For Jung, the psyche consists of: i) firstly, the content of the conscious - which he assimilated to the ego complex; ii) secondly, the content of the personal unconscious, the psychically unknown, which, when it crosses the threshold of consciousness appears similar to the content of the conscious; iii) thirdly, the content of the collective unconscious, *i.e.* the absolutely unknown, which has never drawn from consciousness and which does not owe its existence to human experience. The personal unconscious consists mainly of "complexes" composed of a mass of representations in a single affective tonality, while the content of the collective unconscious is essentially formed by archetypes, which are innate dispositions or psychic structures that are reproduced in representations, fantastic thoughts, emotions and motifs, present always and everywhere, in all areas of humanity. Jungian archetypes have often been compared to Platonic ideas, but while the Platonic idea is pure content of thought, the archetype is expressed also as feeling, emotion or mythological fantasy, and therefore has a broader application as a concept than the Platonic idea (Jung, 1946).

Archetypes themselves are absolutely unobservable structures. Only when they are stimulated by internal or external needs do they produce in crucial moments an image, a fantasy, a thought or an experience recognized as "archetypal" because similar in every peoples or civilization. Archetypes, says Jaffè (1988), could "possibly be compared to the axial system of a crystal, which in a sense pre-forms crystallization in the mother water without having a material existence in itself. The latter appears only in the way in which the ions or molecules aggregate. The archetype in itself is an empty, formal element, nothing more than a *facultas preformandi*, a possibility of representation *a priori*. The representations are not inherited but are forms which in this case correspond exactly to instincts also formally determined. The existence of instinct cannot be proven, just

as that of archetypes *per se* cannot, until they actually become manifest” (Jaffè, 1988, p. 468).

Archetypes are inherited psychic structures, while archetypal images are speckled with the expressive potential of the archetype as well as with the social and cultural environment that determines their formal structure. The archetype itself is not perceptible but when it actualises, it presents itself as an image or representation that enters the field of consciousness directing the functioning of its psychic faculties. Therefore, the collective unconscious is considered by Jung (1938/1954) a sort of “atmosphere” in which we are immersed, rather than an entity found only “within us”. Archetypes represent the most hidden aspect of our personality and are condensed into certain archetypal images, rich in symbols, as they appear in myths and religions, but also in the dreams and fantasies of normal people or the psychically distressed.

Jung (1947/1954) says that archetypes are the mental representation of instinct, and just as instinct shows its *autonomy* by imposing itself on the behaviour of a living species and conditioning its expression, so the archetype proves its autonomy by conditioning observable psychic reality. Jung summarized the relationship between archetypes and their related psychic images in the following image of light and its luminous spectrum (Figure 1).

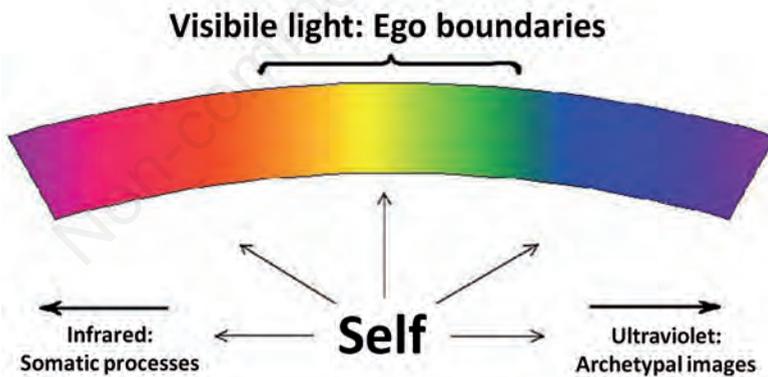


Figure 1. Relationship between archetypes and their related psychic images (Jung, 1947/1954).

The Jungian approach shown in this diagram defines the sphere of psychic life in “infrared” poles, where psychic life is translated into somatic processes, and in “ultraviolet” poles, where images, representations, and archetypal motifs are collocated. This approach still inclines towards separation, typical of the culture of the time which is unable to conceive of psychic life as intertwined with matter. As mentioned above, today, thanks to evolutionary biology, with the concept of “cognition” we recognise the existence of a primordial psychic state with a connection to the matter of

living forms, just as the most advanced studies of quantum physics recognise in archetypal images their “material” *in-formative* base through the prerogative of their bodily origin.

These considerations introduce the hypothesis that the archetype is not only a factor for psychic image ordering - as Jung claimed - but that it possesses its own corporeal organisational capacity. This organisational capacity means that between physical events and corresponding psychic images an “*in-formative continuum*” is structured specific to this contemporaneity. The study of this *continuum*, whose theoretical-practical validity is not under discussion - current biological and physical sciences seem to have accepted it as the cornerstone of their development - may be represented by the Jungian analogy of the light spectrum, amplifying its meaning relative to the ego complex. In this IR/UV example (see previous figure) the visible band of light corresponds to the ego complex and the domain of its relationships, and the infrared pole corresponds to strictly bodily relationships (instincts, dynamisms of evolutionary phylogeny), while the ultraviolet pole corresponds to the world of imaginary and archetypal images. If, as Jung reminds us, “the dynamic of instincts is localized, as it were, in the infrared part of the spectrum (*and*) the instinctual image is in the ultraviolet part” (Jung, 1947/1954, p. 206), the possibility of dynamically and coherently integrating their correspondence will determine the generation of a psychic field whose awareness will be constituted by a circular thought process capable of making consciousness pass from the imaginative to the instinctual level and vice versa.

Thus, the innovative proposal of ecobiopsychology (Frigoli, 2016), a term which draws attention to the significant *in-formative* unity of Nature and Humankind, consistent with the epistemology of complexity. The nature and evolution of living forms (eco) is sedimented in our DNA (bios) and reawakens to consciousness in psychic images as phenomena interconnected with the body. Eco-psychobiology, in this perspective, may be considered a holistic approach to our bodies and psyche within the *in-formative* hierarchy of energy and structured matter which enables us to view the world differently.

For example, we know that living forms evolved from the primordial sea as evidenced by blood plasma which biologists recognise as having the same chemical composition. In cases of urgent psychological transformation, the images that most eloquently express this are the diving into or emerging from the sea. Where do these images come from if not from bodily memories sedimented in our DNA, where all the evolutive stages are found; from the cradle of the primordial sea to the development of the forms of phylogenesis? The psychic field of relations between the human body and its evolutionary history set against psychic images consistent with the bodily phenomena investigated, designates an organisational centrality

called the psychosomatic Self, which suggests that an archetypal dimension is working on both the bodily and the psychic plane.

Given these theoretical premises, ecobiopsychology will study the human body, its physiology and its pathology not only in their prerogative of a corporeality which is subjectively different for each human being (*Leib*), but above all, in the somewhat altered archetypal role of their relationship with the Self. In this new interpretation, somatisation and the fundamental questions in *mainstream* psychology, like trauma, dissociation, memory, and language are approached from a different perspective: the expression of the body's history and its relationship with the archetype, and not just the expression of more or less Dissociative Internal Operative Models, as remembered memories stored deep in our synaptic circuits (Lakoff & Johnson, 1999).

We know that the personal unconscious is supported by principles of generalisation and symmetry (Matte Blanco, 1981), while the collective unconscious responds to criteria of analogical and symbolic thought as part of the logic of synchronicity. The relationship between the personal and collective unconscious is the same as that between the logic of the principle of generalisation and symmetry and the logic of symbol and analogy. 'Symbol' (*symbolon* from the Greek *symbollein*) according to the renewed hermeneutic meaning described by Gilbert Durand (1977) and 'analogy' indicate the ability to "hold together" the conscious sense (*Sinn*) which gives designated objects precise importance, and the raw material (*Bild-image*) which springs from the ancestral depths of the unconscious. Therefore, we can say that they integrate and complete in a more precise conceptual framework, the informative logic of the unconscious described by Matte Blanco's (1981) principle of generalisation and symmetry.

Analogic and symbolic thought, in combining the most diverse elements in one unitary description, performs the function of mediation between the irrational power of the unconscious and its manifest "sense" as understood by consciousness (Alleau, 1976). What happens when the symbolic approach is applied to the somatisations of a clinical case? What transformation takes place when the latter is viewed in its quality of "existential synthesis" determined by the Self-axis, guided by the principle of synchronicity towards its own project formulation dictated by the principle of individuation? (Frigoli, 2007).

In this open-minded perspective, the therapist needs to integrate the different levels of human experience: the sub-symbolic universe dear to neurosciences, the non-verbal symbolism of psychic images, and the verbal symbolism of language (Bucci, 1997) to find that informative "coherence" which is the expression of archetypal activity. Only understanding these stages will enable us to prepare the foundations of a new epistemological framework in which mind, body and nature are part of a single unitary field, and so trust in a less and less "topographic" and more and more "holographic vision of a world".

Take this example: when muscle tension migraines in early childhood are accompanied by neurovegetative symptoms like photophobia, lacrimation, nausea and often vomiting, and the family atmosphere is dominated by some explicit hostility and aggressivity, the ecobiopsychology therapist will note that: i) the emotions and traumatising attachments have been somatised into hostile fantasies continually replayed in the psyche; ii) this obsessive replaying has involved the frontal area of the head, the location of the frontal poles of the brain where, as we know, thought processing takes place; iii) alongside hostile nuclei these patients are deeply anxious due to feelings of guilt about denial or repression of aggressivity and this feeling is expressed in lacrimation; iv) to highlight the denial or repression of emotion photophobia is interpreted as difficulty accepting the reality of the unconscious conflict; v) nausea and possible vomiting will be the primary expression of an archaic refusal, an inability to tolerate hostile fantasies.

In this complex picture, some aspects of somatisation, for example, the theme of conflict and its representations, may profitably be explored using post-Freudian psychology, and others using archetypal psychology, such as the unconscious choice of the head to represent the node of “emotion” and “awareness” - archetypically in the phylogenetic path the head was *constructed* as the seat of awareness.

In the case of muscle tension migraines, if the denied or repressed fantasies relate generally to aggressivity unconsciously experienced as dangerous on an explicitly enacted level, the therapist needs to thoroughly understand these clinical cases by exploring the metaphors these patients use to describe their distress. The way the headache is described is revealing: it may be described as “burning pain” or “as constricting as a vice” or “a piercing sensation like being pricked by hundreds of pins” or like “an unbearable weight pressing down on me” *etc.* The choice of terms comes from deep in the unconscious and reveals different emotions. Each one has an analogical meaning which harks back to a specific trauma.

Today, neuroscience tells us that our imagination has its origins in the depths of the body’s emotions. Sentiments and images are represented in the limbic system of the brain, and subsequently become *words* in the pre-frontal cortex (Damasio, 2010). Knowledge through images is therefore an empathic type of knowledge and more primitive than conceptual knowledge. It is organized ontogenetically and phylogenetically through the right hemisphere, which matures before the left hemisphere, thanks to its connections with the primitive centres of the brain stem and limbic system.

McGilchrist (2009) shows that the right hemisphere tends to see things as whole, and sees them in contexts with other things through the construction of total *gestalt* or information networks. Preferring novelty and uncertainty, it has a predilection for metaphor over literal meaning, and its interpretation of the world is mediated by empathy, analogy and symbols rather

than literal specification of definitions. We can say that the right hemisphere is more interested in the non-literal and “connotative” meaning compared to the left hemisphere which specializes in the “denotative” language of the sciences.

It is with analogy and symbols that ecobiopsychology deals with the clinical history of patients, their traumatic vicissitudes, somatisations, life events, dreams, behaviours and habits, trying to build a coherent field based on the importance of the Self archetype as an ordering factor for corporeal events and psychic images. Looked at in this way, alexithymia takes on a new meaning of traumatic dissociation, expression of the separation of mental processes and the relative disconnections of the brain’s integrative functions, in the right hemisphere in particular.

In the course of more complex somatisations such as those concerning autoimmune diseases or even tumors, there may be evidence of a *collapse* of immunity and consequent inability to distinguish *self* from *non-self*. This is equivalent to the identical collapse of ego barriers which entails autonomous cell functioning, and an inability to maintain a relationship with the other cells. Moreover, it has an anaerobic regressive metabolism different from the more advanced aerobic one which has an invasive, destructive tendency towards “intersubjective” relationships with the other cells of the body.

In this context the biological model proposed by the Self archetype is the psychological model of a narcissistic type unable to accept a shared relationship with the cellular universe (Biava, Frigoli & Laszlo, 2014, pp. 133-149).

Obviously, these considerations induce the therapist to explore the original causes of this dissociation by looking for them where they can be traced, *i.e.* in the personal and trans-personal history of the patient. Once the therapist is able to deal with this interpretation of the patient’s history, where the Ego-axis intersects with the Self-axis, it becomes easier to access the patient’s right hemisphere allowing faster repair of dissociated MOI-Ds which enable the left hemisphere to be understood. This happens because the power of analogy orients the field of the mind gathering the scattered elements within a coherent frame of reference. In this regard, the philosopher Ezio Melandri, a scholar of the mental operativity of analogical thought, affirms that “analogy borders to the south with Theme, to the north with Dialectic, and lies in the center between the Western border with Science, and the eastern border with Art, in an internal struggle with logic” (Melandri, 2004, p. 3). The circular and divergent progression of its discourse incorporates the linear path of logical thinking of the left cerebral hemisphere, determining a new awareness which is closer to the expressivity of the archetype.

Analogy, as the backbone of symbols, performs the function of “binding together” the phenomena present in thought, transforming bodily emotions

into images and images into ideas. This may be the most valuable instrument we have to access the archetypal field uniting Humankind to Nature (Frigoli, 2016). When analogy is able to reflect the phenomenon of the evolution of the natural world, it may become “vital”, in the sense of being conveyor of the correlation of systemic networks in life processes. Symbols can then make the networks accessible to the Ego through the “transcendent function” of the connection of opposites in the unconscious. (Frigoli, 2016).

As mentioned above, clinically, a patient’s history, somatisation disorders, emotional vicissitudes, dreams and products of the imagination, all belong to a complex field created by the Self-axis. For example, if we correlate the analogy in the hair of a woman suffering from alopecia, the flow of her depressive thoughts, the motion of the waves in her dreams, the flow of her tears, and the loss of her hair, to the somatic equivalent of her “to lose” thoughts, these seemingly separate aspects are joined by an identical analogical interpretative rhythm, and become much more than a correlation of obscure images. Symbols and analogy enable us to recognize the infrared aspect of the body in some of the images, and in others, images equivalent to the ultraviolet of the psyche, consistent with those of the body.

Trauma and dissociation will then take on the concrete form of an identical message expressed through the simultaneous involvement of the two cerebral hemispheres. Both hemispheres are involved in all mental and physical processes, and each makes its own absolutely essential contribution to an understanding of the totality of our experience.

Given these premises, in an intersubjective encounter with a patient the modern therapist will allow himself to try out new attitudes and emotional styles which can then be represented in new constructs accessible to language, aimed at repairing what the patient has experienced as unbearable and unspeakable. It is necessary to give the sub-symbolic universe of the body an opportunity to express itself in the universe of the symbolic non-verbal of images, in the symbolic verbal of the language, and to find among these different levels of human experience the *in-formative* coherence which is the expression of archetypal activity.

Only with a knowledge of these stages can the psychotherapist build the foundations for a new epistemological framework where mind, body and nature belong to the single *in-formative* field described in quantum physics as the *Akashic Field*. Therapy sessions between therapist and patient must be right brain to right brain. This is the only way that the patient’s anti-totality defences may be broken down. The brain’s plasticity enables this less through the technical dictionary than through the therapist’s metaphors, analogies and symbols – these being the only way to repair the patient’s implicit experiences dissociated from trauma.

The relationship is therefore the cornerstone of psychotherapy on condition that it does not limit itself to exploring the Ego complex, but aspires to

focusing on dissociative states of the Self, reflecting on the tempestuous emotions generated when the soul confronts the history of the body, until the connections between affection and images and between present and past are re-established. Only in this way will it be possible for the Ego to no longer feel alien to the commands of the Self.

REFERENCES

- Alleau, R. (1976). *La scienza dei simboli*, Firenze: Sansoni, 1983.
- Biava, P.M., Frigoli, D. & Laszlo, E. (2014). *Dal segno al simbolo. Il Manifesto del Nuovo Paradigma in Medicina*. Bologna: Persiani.
- Bitbol, M. (2002). Science as if situation mattered. *Phenomenology and the Cognitive Science*, 1, 181-224.
- Bohm, D. (1980). Issues in Phisic, Psychology and Metaphysics. A conversation with John Welwood. *Journal of Transpersonal Psychology*, 12(1).
- Bohm, D. (2002). *Wholeness and implicate order*, London: Routledge.
- Bornstein, R.F. (2001). The impending death of psychoanalysis. *Psychoanalytic Psychology*, 18, 2-20.
- Bucci, W. (1997). *Psicoanalisi e scienza cognitiva. Una teoria del codice multiplo*. Roma: Giovanni Fioriti, 1999.
- Capra, F. & Luisi, P.G. (2014). *Vita e Natura. Una Visione sistemica*, Aboca.
- Damasio, A. R. (2010). *Self comes to mind. Constructing the conscious brain*. Trad. It. In: *Il Sé viene dalla mente*, Milano: Adelphi.
- Durand, G. (1977). *L'immaginazione simbolica*. Roma: Il Pensiero Scientifico.
- Edelman G.M. & Tononi G. (2000). *Un universo di coscienza*, Torino: Einaudi.
- Fonagy, P. (2001). *Psicoanalisi e teoria dell'attaccamento*, Milano: Raffaello Cortina, 2002.
- Frigoli, D. (2007). *Fondamenti di psicoterapia ecobiopsicologica*, Roma: Armando.
- Frigoli, D. (2013). *La Fisica dell'anima*, Bologna: Persiani Editore.
- Frigoli, D. (2016). *Il linguaggio dell'anima*, Roma: Magi.
- Fromm E., Suzuki D. & De Martino R. (1960). *Psicoanalisi e Buddismo Zen*. Roma: Astrolabio Ubaldini, 1968.
- Gleick, J. (1988). *Chaos making a new science*. Viking Penguin.
- Kandel, E.R. (1998). A new intellectual frome work for psychiatry. *American Journal of Psychiatry*, 155(4), 457-469.
- Jaffé, A. (1988). *Sogni, ricordi, riflessioni di C.G. Jung*, Milano: Rizzoli.
- Jung, C.G. (1947/1954). Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche. In *Opere*, Vol. VIII, Torino: Bollati Boringhieri, 1976.
- Jung, C.G. (1921). *Tipi psicologici*. Torino: Boringhieri, 1977
- Jung, C.G. (1938/1954). Gli aspetti psicologici dell'archetipo della madre. In: *Opere*, Vol. IX, tomo I, Torino: Bollati Boringhieri, 1980.
- Jung, C.G. (1946). Die Psychologie der Ubertragung. In: *Opere*, Vol. XVI, Torino: Bollati Boringhieri, 1981.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1999). *Philosopy in the Flesh*. In: Basic Book, New York, 1999.
- Laszlo, E. (2007). *La scienza e il campo Akashico*. Milano: URRRA, 2009.
- Le Doux, J. (2002). *Il Sé sinaptico*. Milano: Raffaello Cortina, 2002.
- Maturana, H. & Varela, F. (1980). *Autopoiesi e cognizione*. Venezia: Marsilio, 1988.
- Maturana, H. & Varela, F. (1984). *L'albero della conoscenza*. Milano: Garzanti, 1987.
- Matte Blanco, I. (1981). *L'inconscio come sistemi infiniti*. Torino: Einaudi, 1981.
- McGilchrist, I. (2009). *The Master and his Emissary. The Divided Brain and the Making of the Western World*. New Haven: Yale University Press.

-
- Melandri, E. (2004). *La Linea e il Circolo*. Macerata: Quodlibet, 2004.
- Mitchell, S.A. (1988). *Gli orientamenti relazionali in psicoanalisi*. Torino: Bollati Boringhieri, 1993.
- Morin, E. (1985). *Le vie della complessità*. In: G. Bocchi, M. Ceruti. (1985). *La sfida della complessità*, Milano: Feltrinelli.
- Schore, J.R. & Schore, A.N. (2011). Modelli neurobiologici di attaccamento. *Psicoanalisi clinica e teoria della regolazione. Psiche*, 1.
- Siegel, D.J. (1999). *La mente relazionale*. Milano: Raffaello Cortina, 2001.
- Stern, D. (1998), *Le interazioni madre-bambino nello sviluppo e nella clinica*. Milano: Raffaello Cortina.
- von Franz, M.L. (1983). *Nombre e Temps*. Paris: La Fontaine de Pierre.
- von Franz, M.L. (1988). *Psiche e Materia*, Torino: Bollati Boringhieri, 1992.
- Wilson, E.O. (1988). *Consilience: the unity of Knowledge*, Vintage Book.
- Wittgenstein, L. (1967). *Conversazioni su Freud*, in *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*. Milano: Adelphi, 1987.

Conflict of interest: the authors declare no potential conflict of interests.

Ethics approval and consent to participate: the manuscript does not contain any elements that would allow the recognition of the patient.

Received for publication: 20 March 2020.

Accepted for publication: 24 June 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:278

doi:10.4081/rp.2020.278

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

L'archetipo del Sé e l'Ecobiopsicologia

Diego Frigoli*

SOMMARIO. – L'attuale psicoterapia del profondo, con i suoi differenti modelli, si sta confrontando con la turbolenza degli sviluppi delle neuroscienze, con la ricchezza emozionale determinata dalle moderne concezioni del trauma e dell'attaccamento e con l'opportunità di scambi mutuamente fecondi con tutta la gamma delle più recenti acquisizioni della fisica quantistica e della biologia evuzionistica. Questi importanti mutamenti culturali impongono una sorta di revisione dei modelli di funzionamento psicoterapico perché, nel clima di convergenza che si va designando tra la psicoterapia del profondo, il tema dell'archetipico, le neuroscienze, e più in generale con la fisica quantistica e la biologia evuzionistica, si stanno gettando le basi di una nuova cornice epistemologica della complessità – l'ecobiopsicologia – nella quale mente, cervello e natura fanno parte di un campo *in-formativo* originato dal campo *Akashico*. Oggi questa esigenza sistemico-complessa è sentita come una necessità che ci offre la visione di un mondo sempre meno *topografico* e sempre più *olografico*. In questa prospettiva i costrutti tradizionali quali l'inconscio, l'empatia, la somatizzazione, il conflitto, l'*alexitimia* ed altri dovrebbero essere integrati, tramite il simbolo e l'analogia vitale, con i concetti di cognizione, di archetipo, di immaginario, di *in-formazione*, affinché la psicoterapia non si limiti ad esplorare il complesso dell'Io ma aspiri a focalizzarsi sugli stati dissociati del Sé, recuperando così una visione più integrale del disagio del paziente.

Parole chiave: ologramma; cognizione; archetipo; ecobiopsicologia; analogia; simbolo.

L'enfasi del pensiero razionale, tipico della mentalità scientifica occidentale, ha determinato una progressiva frammentazione del rapporto Uomo-Natura, con enormi ripercussioni a tutti i livelli dell'umanità dove, in nome delle più svariate ideologie si è arrivati a determinare una serie infinita di conflitti fra popoli e nazioni (Capra & Luisi, 2014).

Pensare oggi che esista una separazione fra tutti gli aspetti dell'universo bio-psico-sociale significa riproporre l'antica dicotomia fra materia e psiche, che tanto ha travagliato il pensiero filosofico con effetti devastanti sulla nostra

*Psichiatra e psicoterapeuta, direttore della Scuola di specializzazione in psicoterapia "Istituto Aneb" ad orientamento psicodinamico psicosomatico, fondatore della teoria e della prassi psicoterapeutica ecobiopsicologica. E-mail: frigoli.diego@gmail.com

stessa identità. Per riconquistare la nostra identità occorre ricostruire un rapporto più sano con la Natura e l'intera trama della Vita, affinché la coscienza dell'uomo moderno sappia armonizzarsi con le leggi della realtà della Natura. È ben vero che la scienza occidentale nei suoi approfondimenti scientifici sembra dotata di occhi penetranti, ben saldi nelle orbite, indirizzati a far parlare l'intima essenza della Vita e della Natura alla ricerca dei suoi fondamenti.

Nel suo procedere unilaterale però, questa mentalità riduttiva ricorda la visione metaforica descritta dal filosofo taoista Chuang-Tze, là dove ammoniva sul rischio di una lettura a senso unico dei paradigmi della vita. Ecco il racconto metaforico:

“Esisteva un tempo gli amici di Caos dovevano a lui molte delle loro conquiste e desideravano ricompensarlo; dopo essersi consultati l'un l'altro, pervennero ad una conclusione: osservarono che Caos non aveva organi di senso mediante i quali potesse discernere il mondo esterno. Così un giorno gli dettero gli occhi, un altro il giorno il naso, e in una settimana compirono l'opera di trasformarlo in un essere simile a loro; mentre però si congratularono con se stessi del loro successo, Caos morì” (Fromm, Suzuki & De Martino, 1960, p. 15).

Gli scienziati, a proposito della Natura, si sono spesso comportati come gli amici di Caos, dimenticando che alle origini della Vita vi è il patrimonio *in-formativo* dell'inconscio collettivo e degli archetipi; tuttavia è proprio dalla scienza che in questi ultimi decenni è derivata una nuova visione sincretistica, costituita dall'epistemologia della complessità, secondo la quale la realtà empirica del mondo è costituita da un *humus* di qualità *in-formative* fra loro sovrapposte a costruire un vero e proprio oceano energetico che lega tutto l'esistente in un codice unitario.¹

¹Le *in-formazioni* di questo oceano energetico non sono le informazioni proprie dell'accezione scientifica o quotidiana del termine, e neppure le connessioni imposte da uno schema a un canale di trascrizione “ma sono connessioni sottili, quasi istantanee, non evanescenti e non energetiche tra cose in punti diversi del tempo e dello spazio. Tali connessioni vengono definite “non-locali” nell'ambito delle scienze naturali e “transpersonali” nelle ricerche sulla coscienza. Le *in-formazioni* collegano le cose (particelle elementari, atomi, molecole, organismi, sistemi ecologici, sistemi solari, galassie, oltre alla mente e alla coscienza associate a una o più di queste cose) indipendentemente dalla distanza che c'è tra loro e al tempo trascorso da quando tra loro vennero create le connessioni”. (Laszlo, 2007, p. 57). Come si è giunti a questa concezione? Nella teoria dell'informazione (che si occupa dell'elaborazione su base matematica dei fenomeni relativi alla misurazione e alle trascrizioni di informazioni su un canale fisico di comunicazione), l'informazione è uno schema imposto a un canale di trasmissione e mediato dall'energia. Essa può essere definita come il contenuto di un messaggio distinto volto a ordinare il ricevente. L'informazione è l'inverso dell'entropia, e quanto più un'informazione è probabile tanto meno essa è neghentropica. Nel caso dell'*in-formazione*, l'esplorazione quantistica ha dimostrato che la Sorgente da cui scaturisce l'*in-formazione* è data da una matrice (vuoto quantistico) costituita da particelle virtuali in continuo fermento, che danno origine all'universo manifesto tramite un campo di *in-formazioni*. Oggi

Il fisico David Bohm a tal proposito non esita ad affermare che “esiste un fondamento soggiacente da un lato entro la materia, dall'altro entro gli strati profondi dell'inconscio [...] un unico uguale sottofondo che ha le dimensioni maggiore di questi due”. (Bohm, 1980, p. 1)

Questo oceano energetico *in-formativo* si concretizzerebbe negli eventi materiali della vita e, nell'uomo, diventa manifesto nel corpo e nella psiche. La conseguenza epistemologica di questo modello unitario sarebbe quella di ammettere una continuità fra tutti i fenomeni dell'esistenza, una sorta di campo unico *in-formativo*, da cui emergerebbero come da un oceano isolotti più o meno vasti, individualmente separati, costituiti dalle singole forme della vita materiale sino alla coscienza dell'Uomo, che rappresenterebbe l'aspetto più sottile di questa materializzazione.² Come affrontare lo studio di questo campo complesso di *in-formazione*?

Data questa prospettiva di ricerca unitaria, il modo più utile per comprendere i fenomeni complessi è quello di costruire una *rete di teorie* che ci permetta di collocarli secondo i casi, all'interno di un punto di vista o tra un punto di vista e l'altro, a seconda del fenomeno da indagare.³ La comples-

si pensa che i principi fondamentali dell'universo fisico siano descrivibili in termini di eccitazioni vibrazionali o forme d'onda *in-formativa* che pervadono e incorporano tutto l'universo manifesto. Per descrivere questa Sorgente di vuoto quantistico, che in realtà è un pieno di particelle fluttuanti, si parla di *Campo Akashico*, derivando tale termine dal sanscrito *akasha*, per definire lo “spazio onnipervasivo” da cui deriva tutto ciò che percepiamo e a cui tutto ritorna. La comprensione che *Campo Akashico* o *Campo A* rivela come l'universo è stato informato, ovvero come ha assunto la propria forma. Tutte le strutture materiali dell'universo, tutte le sue forme concrete sono considerate eccitazioni intrecciate (*entangled*) dello stato fondamentale di questa matrice cosmica. I sistemi che appaiono come oggetti composti di materia si manifestano localmente nello spazio-tempo ordinario, ma in realtà sono configurazioni intrinsecamente intrecciate (*entangled*) all'interno di questa matrice. Quindi l'*in-formazione* è un fattore preminente nella comparsa e nella persistenza di configurazioni di energia strutturata in forme specifiche. In assenza di *in-formazioni* le energie presenti nell'universo sarebbero un insieme accidentale di eccitazioni dello stato fondamentale del *Campo A*. L'*in-formazione* che governa le configurazioni dell'energia strutturata nello spazio-tempo è di natura olografica. I sistemi viventi, in questa prospettiva sono configurazioni autonome di origine superiore di energia *in-formata* che nascono nell'universo quando sono disponibili ambienti fisico-chimici favorevoli.

²Per *coscienza dell'uomo* si intende in questo contesto il potenziale *in-formativo* della psiche dell'uomo rappresentato dal Sé archetipico. Esso costituisce solo una possibilità concessa all'Io di accedere alla “totalità di tutti i contenuti psichici i quali non sono di necessità collegati con l'Io, ossia non sono con l'Io in un rapporto che ad essi spetti la qualità della consapevolezza”. (Jung, 1921, p. 470)

³Per *rete di teorie* si intende applicare allo studio dell'uomo e delle sue vicissitudini uno schema di relazioni costituito da flussi informativi analogici scaturiti dai vari modelli di psicoterapia, permettendo così un'amplificazione delle ipotesi di lavoro sul paziente e sul suo disagio. La rete delle teorie permetterebbe alle analogie fra i vari modelli di superare il determinismo inevitabile dei singoli modelli operanti nella terapia degli eventi psicosomatici a favore di una nuova concezione integrata secondo i paradigmi della complessità.

sità infatti, non si presenta come un modello teorico *chiuso*, governato da leggi precise, ma come un modello *aperto* che “richiede di pensare senza mai chiudere i concetti, di spezzare le sfere chiuse, di ristabilire le articolazioni fra ciò che è disgiunto, di sforzarsi di comprendere la multidimensionalità, di pensare con la singolarità, di non dimenticare mai le totalità integratrici” (Morin, 1985, pp. 49-50).

Possiamo comprendere dunque, da queste brevi riflessioni, come la sfida della complessità comporti la capacità di tollerare il dubbio, l’ambiguità, la coesistenza di termini opposti quali: materia-psiche, corpo-mente, conscio-inconscio, ecc., in vista di una visione unitaria che comprenda, nello studio degli organismi viventi, non solo il loro essere “sistemi viventi”, dotati cioè di un’organizzazione specifica, ma soprattutto la condizione di “esseri viventi”, caratterizzati da una loro specifica individualità.

Occorre cioè, come ricordano Edelman e Tononi, che esista nella natura e nell’universo una “relazione ologrammatica tra il soggetto e il mondo, nel senso che ogni punto dell’ologramma, pur essendo unico e originale, contiene la totalità dell’informazione dell’ologramma totale” (Edelman & Tononi, 2000, pp. 264-265).⁴ Per poter giungere a tanto è necessario che le più recenti scoperte scientifiche della fisica quantistica, della biologia evolutiva, della genetica, delle neuroscienze, della psicologia, della cosmologia e della fenomenologia, trovino una loro integrazione sulla base del principio di *consilienza* come incontro e dialogo su conoscenze derivanti da campi diversi del sapere (Wilson, 1988).

In questo ordine di idee, concetti come quello di “ordine implicito o implicato” (Bohm, 2002) o di “cognizione autopoietica” (Maturana & Varela, 1980), di “attrattore caotico” (Gleick, 1988), di “filosofia della coscienza” (Bitbol, 2002), di “campo Akashico” (Laszlo, 2007), pur nella loro apparente differenza dei rispettivi linguaggi scientifici, stanno tutti a significare l’esigenza attuale di ritrovare nello studio della Vita il paradigma dell’Unità come soluzione al dilemma Uomo-Natura-Universo. Ecco allora che la scoperta dell’inconscio personale da parte di Sigmund Freud sta vedendo la necessità di un confronto con posizioni scientifiche differenti, trascurate sinora dalla psicoanalisi, come viene sottolineato da Robert Bornstein (2001) con i “sette peccati capitali della psicoanalisi”.⁵ Oggi la

⁴Per *ologramma* (letteralmente messaggio intero) si intende una immagine costruita in modo speciale tale che, illuminata da un raggio laser, sembra stranamente sospesa in uno spazio tridimensionale. La caratteristica più incredibile dell’ologramma è che *qualunque* suo frammento, illuminato da una luce coerente, dà un’immagine dell’ologramma *intero*. L’informazione del Tutto è contenuta in ciascuna parte, e questo consente di poter pensare l’universo come costruito sugli stessi principi dell’ologramma, con la conseguenza che l’ordine e l’unità sono diffusi in tutto l’universo in un modo che sfugge ai nostri sensi.

⁵Robert Bornstein (2001) fa riferimento alla psicoanalisi freudiana classica,

psicoanalisi moderna (Mitchell, 1988) si sta confrontando con gli studi dell'*Infant Research*, che considerano la “mentalizzazione” come il prodotto di una sintonizzazione fra il bambino e i suoi caregivers (Stern, 1998); con le neuroscienze (Schore & Schore, 2011), di cui la neuropsicoanalisi rappresenta la conquista più recente e con la psicologia analitica junghiana e la fisica quantistica (Frigoli, 2016).

Nonostante questi sforzi, da più voci critiche si sostiene che la psicoanalisi freudiana, basata sul modello dell'inconscio personale, è incapace di accedere alle conclusioni emerse dalla biologia evuzionistica e dalla fisica quantistica, perché il suo modello di inconscio è troppo riduttivo per poter integrare il confronto con queste scienze della complessità, con il risultato di considerare la psicoanalisi più come un insieme di metafore che come una scienza della psiche (Wittgenstein, 1967).

Alla luce di queste riflessioni oggi si considerano come pietre basilari indispensabili per costruire l'edificio di una nuova psicologia psicodinamica, due principi:

- i) Il principio della totalità relazionale Uomo-Psiche-Universo;
- ii) Il principio dell'energetica *in-formativa* (Frigoli, 2016).

Questi fondamenti teorici sono gli stessi che si sostanziano negli studi della meccanica quantistica (Bohm, 2002) che sostiene come nell'universo sia presente un “ordine implicato”, una sorta di “energia intelligente” che come un flusso *in-formativo* darebbe corpo a tutto ciò che esiste materialmente (“ordine esplicito”), compreso l'uomo stesso e il suo pensiero. La realtà, secondo una nota metafora di Bohm, validata da tutta una serie di studi quantistici, non sarebbe altro che un gigantesco ologramma che cambia in continuazione tramite un “olomovimento” al quale il nostro Sistema Nervoso Centrale è connesso tramite la capacità di decodificare i “fasci di frequenze” *in-formativi* provenienti dai cinque sensi.

La biologia evuzionistica poi, nel considerare che ogni forma vivente presenta uno schema identico, quello di rispondere alle leggi dell' “auto-poiesi” e della “cognizione”, specifica una conseguenza teorico-pratica importantissima, che la mente è insita nella materia ad ogni livello in cui si manifesta la vita, e nel caso dell'uomo sin nelle sue cellule, organi ed appa-

tralasciando quindi la sopravvenuta evoluzione del pensiero psicoanalitico da Freud ad oggi. Afferma che i sette peccati della psicoanalisi sono così denominati: *insularity* (isolamento autoreferenziale), *inaccuracy* (utilizzo dei concetti invalsi nell'uso dopo che gli stessi sono stati contraddetti e invalidati dall'evidenza sperimentale), *indifference* (la tendenza a ignorare come irrilevanti i risultati della discipline affini), *irrelevance* (il ritiro progressivo dai grandi problemi della psichiatria e della società), *inefficiency* (il ricorso a teorie astruse e a costrutti idiosincratici), *indeterminacy* (la mancanza di precisione e di operatività di molti costrutti chiave), *insolance* (abitudine a guardare con un forte senso di superiorità e talora di arroganza le altre teorie).

rati, al di là del Sistema Nervoso Centrale (Maturana & Varela, 1984). In quest'ottica di complessità la mente non è più legata all'attività del cervello, perché quest'ultimo è solo il momento finale di una sintesi di processi più periferici affondati nel nostro corpo, costituiti da una proto-coscienza definita come "cognizione". Questi processi di cognizione periferica potrebbero essere assimilati sul piano del corpo al concetto psichico di "inconscio collettivo" studiato dalla psicologia analitica junghiana (Frigoli, 2013, p. 39).

Un noto neuroscienziato come Joseph Le Doux non esita infatti ad affermare "Che cosa sono i processi inconsci? In realtà includono tutto ciò che il cervello fa, dal mantenimento della frequenza del battito cardiaco, del ritmo respiratorio, delle contrazioni dello stomaco, della postura, al controllo dei vari aspetti della vista, dell'olfatto, dell'agire, del sentire, del parlare, del pensare, del valutare, del giudicare, del vedere e dell'immaginare" (Le Doux, 2002, p. 17). In questa prospettiva il cervello, con il tronco cerebrale, il sistema limbico e le regioni neo-corticali, modula tutta la "cognizione" delle cellule e degli organi in un quadro d'insieme che porta ad affermare che tutta l'attività mentale, costituita dal pensiero razionale, dalla logica e dall'astrazione, dipendano non solo dal cervello, ma addirittura dall'intero corpo.

A questo punto sorge un'ulteriore domanda: in che misura le esperienze umane dipendono dall'attività genetica? I geni hanno due funzioni fondamentali: la prima riguarda la trasmissione delle informazioni del DNA alle generazioni successive; la seconda è quella di determinare attraverso processi di "trascrizione" di queste informazioni, quali proteine verranno sintetizzate a livello cellulare (Kandel, 1998, p. 103). "Le nostre esperienze" afferma però Daniel Siegel "possono influenzare in maniera diretta la trascrizione e quindi la modalità con cui i geni vengono espressi attraverso la sintesi proteica" (Siegel, 1999, p. 18), con un possibile effetto finale sullo sviluppo dei circuiti neuronali, attraverso la formazione di nuove connessioni sinaptiche o una modifica di quelle preesistenti. È possibile quindi sostenere che l'espressività genica, l'attività della mente, i comportamenti dell'individuo e le sue continue interazioni con l'ambiente demarcano un campo unitario che è responsabile del processo di sviluppo di ogni singolo individuo.

L'importanza di questi "fattori epigenetici" - ovvero l'insieme dei processi regolatori dell'espressività genetica che *dirigono* e *orchestrano* le sintesi e la codifica delle informazioni contenute nei geni - rappresenta l'interpretazione squisitamente soggettiva e individuale, ancorché inconscia dell'individuo, di ciò che l'ambiente, i progenitori e i genitori gli hanno trasmesso.

In base a queste considerazioni generali se non esiste separazione nell'individuo fra le relazioni interpersonali nella loro capacità di modulare lo sviluppo delle strutture cerebrali (asse dell'Io), e la complessa influenza dell'ambiente nel condizionare l'espressività genica, occorre postulare la presenza di un "campo informativo" del tutto nuovo, in grado di integrare lo studio della "mentalizzazione" (Fonagy 2001), come esperienza sogget-

tiva di “sintonizzazione” reciproca fra genitore e figlio, con il codice *in-formativo* trans-personale, espresso dai geni sul piano corporeo e dall'inconscio collettivo sul piano psichico (asse del Sé archetipico).⁶

Il piano dell'inconscio collettivo e del sistema genetico hanno una storia più antica dell'Io, che non dipende dalle relazioni primarie studiate dall'*Infant Research* e dai modelli di attaccamento, in quanto fanno riferimento ad una storia filogenetica, legata ai processi dell'evoluzione dell'organismo. Questo campo complesso non può essere descritto in termini lineari, perché coinvolge contemporaneamente più livelli informativi, da quello individuale a quello trans-individuale dell'inconscio collettivo, del corpo e delle sue relazioni con l'ambiente interno (i processi fisiologici del DNA) e con l'ambiente esterno e i suoi dinamismi (Frigoli, 2013, pp. 34-39).

Nella prospettiva del *continuum* relativistico dello spazio-tempo, esplorato dalla fisica moderna, l'inconscio collettivo corrisponderebbe a quella realtà che la psicologia analitica junghiana esplora introspettivamente come “campo psichico”, mentre la fisica atomica descrive dall'esterno come “realtà materiale”. Jung a tal proposito non ha esitato a ribadire “di non avere nulla da obiettare se si voglia intendere la psiche come una qualità della materia e la materia come un aspetto concreto della psiche, premesso

⁶Questo nuovo campo *in-formativo*, contemporaneamente soggettivo e trans-personale, l'ecobiopsicologia lo esplicita come effetto dell'azione dell'archetipo del Sé psicosomatico. A differenza del Sé junghiano che viene inteso come fattore d'ordine delle sole immagini psichiche, il Sé psicosomatico riassume in modo coerente e sincronico il *continuum in-formativo* fra il funzionamento degli organi, degli apparati del corpo umano con il loro processo filogenetico e le corrispondenti immagini psichiche espressioni dell'attività archetipica. Quando questa connessione si stabilisce, le emozioni, che Damasio (2010) considera risposte automatiche ed innate del corpo (marcatore somatico), riescono a produrre i sentimenti e le immagini come rappresentazioni mentali nel sistema limbico dello stato somatico dell'organismo; in seguito, tramite la corteccia associativa, che integra le immagini e i sentimenti, verrà data loro la formulazione adeguata in pensieri e parole corrispondenti alla specificità dei contenuti emozionali. Pertanto fra corpo, emozioni, sentimenti, immagini e parola si crea un continuo gioco interattivo che permette alla coscienza di offrirci un senso elaborato del sé soggettivo e di collocarci in un punto preciso del nostro tempo storico, con la piena consapevolezza del passato vissuto e del futuro previsto, e con una profonda conoscenza del mondo che ci riguarda. Quando poi ci troviamo di fronte a pazienti con una gravità di patologia, le affermazioni che emergono nel contesto della terapia non vanno solo configurate come espressione dei traumi del nostro Io, ma affondano nel campo della nostra origine filogenetica. Ad esempio, una paziente anoressica con un peso di 31 kg, alle soglie della sopravvivenza, affermava di volersi nutrire solo di acqua, luce e sali minerali, e come tale camminava d'inverno nel parco evitando le ombre dei rami degli alberi proiettati sulla terra. Quelle parole che solitamente verrebbero interpretate come espressioni di una onnipotenza narcisistica relativa a una sé corporeo frammentato, in realtà rappresentavano l'emergere in lei della dimensione filogenetica della vita vegetale, che come si sa attraverso la CO₂ dell'aria, l'acqua e la fotosintesi clorofilliana, determina la crescita della vita arborea (Frigoli, 2013, pp. 107-126).

che si intenda per psiche l'inconscio collettivo" (von Franz, 1988, p. 34). Da queste brevi riflessioni possiamo affermare pertanto che il rapporto fra l'inconscio personale e l'inconscio collettivo è legato ad una differenza di campi informativi; nel caso dell'inconscio personale il campo è determinato da uno spazio-tempo classico, tri-dimensionale, responsabile della costruzione della coscienza ordinaria, mentre nel caso dell'inconscio collettivo il campo riguarda la dimensione sincronica dell'esperienza umana in relazione al Sé archetipico.

La dimensione archetipica dell'esperienza umana

Contrariamente a Freud che aveva sempre cercato un aggancio con la neurofisiologia, endocrinologia e in generale con i processi biologici, Carl Gustav Jung aveva respinto sin dall'inizio una connessione fra l'inconscio e i processi corporei, non perché non credesse in tale rapporto, ma perché era convinto che i fenomeni psichici dovessero essere esaminati di *per sé*, prima di stabilire dei ponti di collegamento con i processi somatici.

Soltanto quando lo sviluppo della scienza fosse stato in grado di approfondire le ricerche sulle relazioni psiche e corpo, sarebbe stato possibile – secondo Jung – pervenire ad una sintesi non arbitraria sulla loro relazione. Per Jung la psiche consta: i) innanzitutto dei contenuti della coscienza, da lui assimilati al complesso dell'Io; ii) in secondo luogo dei contenuti dell'inconscio personale, di ciò che è psichicamente sconosciuto ma che tuttavia, quando varca la soglia della coscienza appare simile ai contenuti coscienti; iii) in terzo luogo dai contenuti dell'inconscio collettivo, intendendo con questo termine l'assolutamente ignoto, che non ha mai attinto alla coscienza e che non deve la sua esistenza all'esperienza umana.

L'inconscio personale consiste soprattutto in "complessi" costituiti da una massa di rappresentazioni caratterizzate da un'unica tonalità affettiva, mentre i contenuti dell'inconscio collettivo sono formati essenzialmente dagli archetipi, che sono disposizioni innate o strutture psichiche che si riproducono in rappresentazioni, pensieri, emozioni e motivi fantastici, presenti sempre e dovunque, in tutti gli ambiti dell'umanità. Gli archetipi junghiani sono stati spesso paragonati alle idee platoniche, ma mentre l'idea platonica è un puro contenuto di pensiero, l'archetipo si esprime anche come sentimento, emozione o fantasia mitologica, e dunque come concetto è più ampio dell'idea platonica (Jung, 1946).

Gli archetipi in sé sono strutture assolutamente non osservabili, e solo quando essi sono stimolati da necessità interne o esterne, producono in momenti cruciali un'immagine, una fantasia, un pensiero o un'esperienza, riconosciute come "archetipiche", perché simili in ogni popolo o civiltà. Gli archetipi, afferma Jaffè (1988), si potrebbero "forse paragonare al sistema assiale di un cristallo, che preforma in un certo senso la cristallizzazione

nell'acqua madre, senza possedere in se stesso un'esistenza materiale. Quest'ultima appare soltanto nel modo con cui si aggregano gli ioni o le molecole. L'archetipo in sé è un elemento vuoto, formale, che non è altro che una *facultas preformandi*, una possibilità di rappresentazione data a priori. Le rappresentazioni non vengono ereditate ma sono le forme, che a tal riguardo corrispondono esattamente agli istinti anch'essi determinati formalmente. L'esistenza degli istinti non può essere provata, così come quella degli archetipi in sé, fino a che non si manifestino in concreto" (Jaffè, 1988, p. 468).

Gli archetipi sono strutture psichiche ereditate, mentre le immagini archetipiche sono costellate oltre che dalla potenzialità espressiva dell'archetipo anche dall'ambiente sociale e culturale che ne determina il loro assetto formale. L'archetipo in sé non è percepibile, ma quando diventa attualizzato si presenta come un'immagine o rappresentazione che entra nel campo della coscienza orientando il funzionamento delle sue facoltà psichiche. L'inconscio collettivo è considerato da Jung (1938/1954) pertanto come una sorta di "atmosfera" in cui siamo immersi più che un'entità che si trova solo "dentro di noi", e rappresenta la parte più sconosciuta della nostra personalità che si condensa in determinate immagini archetipiche, ricche di simboli, come appare nella storia dei miti e delle religioni, ma anche nei sogni e nelle fantasie delle persone normali o psichicamente sofferenti.

Jung (1947/1954) afferma che gli archetipi sono la rappresentazione mentale degli istinti, e come l'istinto mostra la sua *autonomia* per il fatto che si impone nel comportamento di una specie vivente condizionandola nelle sue manifestazioni, così l'archetipo evidenzia la sua *autonomia* condizionando la realtà psichica osservabile. Jung ha sintetizzato il rapporto fra gli archetipi e le immagini psichiche pertinenti ricorrendo all'immagine della luce e del suo spettro luminoso (Figura 1).

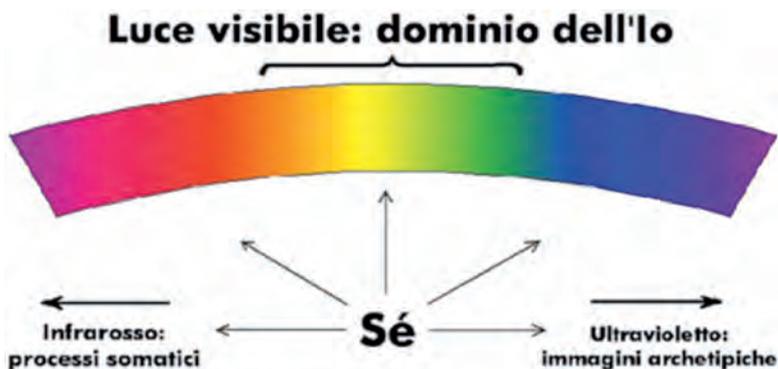


Figura 1. Rapporto fra gli archetipi e le immagini psichiche pertinenti (Jung, 1947/1954).

L'impostazione junghiana relativa a questo schema che definisce l'ambito della vita psichica nei poli "infrarossi", dove la vita psichica si traduce nei processi somatici, e in quelli "ultravioletti" dove si collocano le immagini, le rappresentazioni e i motivi archetipici, risente ancora di una separazione, legata alla cultura del suo tempo, incapace di concepire la vita psichica intrecciata strettamente con la materia. Come abbiamo più sopra ricordato, oggi grazie alla biologia evoluzionistica si riconosce con il concetto di "cognizione" uno stato psichico primordiale pertinente alla materia delle forme viventi, così come gli studi più avanzati della fisica quantistica riconoscono nelle immagini archetipiche una loro base "materiale" *in-formativa* legata alla prerogativa della loro origine nel corpo.

Queste riflessioni introducono l'ipotesi che l'archetipo non sia soltanto un fattore d'ordine delle immagini psichiche – come voleva Jung – ma che esso possieda anche una propria capacità organizzativa per quanto riguarda la corporeità, tale da consentire che tra gli eventi fisici e le corrispondenti immagini psichiche si strutturi un *continuum in-formativo* specifico di questa contemporaneità. La ricerca di questo *continuum*, sulla cui validità teorico-pratica non è il caso di discutere in quanto le scienze attuali biologiche e fisiche sembrano oramai averlo accettato come cardine del loro sviluppo, può essere rappresentato ricorrendo all'analogia junghiana dello spettro luminoso, amplificandone però il significato in relazione al complesso dell'Io. In questo esempio IR/UV (vedi figura precedente) la fascia di luce visibile corrisponderebbe al complesso dell'Io e al dominio delle sue relazioni, il polo infrarosso alle relazioni strettamente corporee (gli istinti, i dinamismi della filogenesi evolutiva), mentre il polo ultravioletto al mondo dell'immaginario e delle immagini archetipiche. Se, come ci ricorda Jung "la dinamica degli istinti è localizzata per così dire nella parte infrarossa dello spettro (e) l'immagine istintuale si trova nella parte dell'ultravioletto" (Jung, 1947/1954, p. 206), la possibilità di integrare dinamicamente e coerentemente la loro corrispondenza, determinerà la nascita di un campo psichico in cui la consapevolezza ottenuta sarà costituita da un processo di pensiero circolare capace di far passare la coscienza dal livello immaginifico a quello istintuale e viceversa.

Ecco allora la proposta innovativa dell'ecobiopsicologia (Frigoli, 2016). Con questo termine si vuole sottolineare la sostanziale unità *in-formativa* che esiste fra la Natura e l'Uomo, in ubbidienza all'epistemologia della complessità. La natura e l'evoluzione delle forme viventi (eco) è sedimentata nel DNA del corpo dell'uomo (bios) e si risveglia alla coscienza nelle immagini psichiche dello stesso come fenomeni interconnessi con il corpo. L'ecobiopsicologia, in questa prospettiva, può essere intesa come lo sguardo olistico che permette di guardare al mondo, al corpo dell'uomo e alla sua psiche nella loro gerarchia *in-formativa* di energia e materia strutturate in modo diverso.

Ad esempio, si sa che l'evoluzione delle forme viventi origina dal mare primordiale, il quale si presenta nel corpo dell'uomo sotto forma di plasma sanguigno, tanto che i biologi ne riconoscono la medesima composizione chimica. Nei casi di urgenza di trasformazione psicologica le immagini più comuni per esprimere questa necessità sono costituite o dal tuffarsi nel mare o dall'emergere dalle sue acque. Da dove nascono queste immagini collettive di rinnovamento se non dai ricordi corporei, sedimentati nel DNA, in cui si ritrovano tutte le tappe evolutive di passaggio dalla culla del mare primordiale allo sviluppo delle forme della filogenesi? Il campo psichico di relazione fra il corpo dell'uomo e la sua storia evolutiva messo a confronto con le immagini psichiche coerenti ai fenomeni corporei indagati, designa una centralità organizzativa che è stata chiamata Sé psicosomatico per indicare la dimensione archetipica agente sia sul piano del corpo che sul piano della psiche.

Date queste premesse teoriche il corpo umano, la sua fisiologia e patologia, verranno studiate dall'ecobiopsicologia non solo nella loro prerogativa di una corporeità soggettivamente diversa per ogni essere umano (*Leib*), ma soprattutto nel loro ruolo di dimensione archetipica più o meno alterata rispetto alla relazione con il Sé. In questa prospettiva di nuova lettura la somatizzazione e gli argomenti fondamentali del *mainstream* psicologico, come il trauma, la dissociazione, la memoria, il linguaggio, assumeranno un nuovo punto di vista, quello di essere l'espressione della storia del corpo e della sua relazione con l'archetipo e non solo l'espressione di Modelli Operativi Interni più o meno Dissociati, come ricordo di memorie immagazzinate nel profondo dei circuiti sinaptici (Lakoff & Johnson, 1999).

Si sa che l'inconscio personale è retto dai principi di generalizzazione e simmetria (Matte Blanco, 1981), mentre l'inconscio collettivo risponde ai criteri del pensiero analogico e simbolico, inseriti nella logica della sincronicità; quindi il rapporto fra inconscio personale e collettivo sarà quello che esiste fra la logica del principio di generalizzazione e simmetria con la logica del simbolo e dell'analogia. Dato che il simbolo (*symbolon* che deriva dal greco *symbollein*), secondo l'accezione ermeneutica instaurativa di senso descritta da Gilbert Durand (1977), e l'analogia, indicano la capacità di "tenere assieme" sia il senso conscio (*Sinn*), che dà rilievo preciso agli oggetti designati, sia la sua materia prima (*Bild*-immagine), che scaturisce dalle profondità ancestrali dell'inconscio, si può affermare che essi integrano e completano, in un quadro concettuale più preciso, la logica informativa dell'inconscio descritta dal principio di generalizzazione e simmetria di Matte Blanco (1981).

Il pensiero analogico e simbolico, riuscendo a combinare gli elementi più diversi in una descrizione unitaria, assolve la funzione di mediazione fra la potenza irrazionale dell'inconscio e il "senso" manifesto di esso così

come è compreso dalla coscienza (Alleau, 1976). Che cosa accade allora quando l'approccio simbolico viene applicato alle somatizzazioni presenti in una storia clinica? E quale trasformazione assume quest'ultima, quando viene considerata nel suo valore di "sintesi esistenziale" determinata dall'asse del Sé, orientata dal principio di sincronicità verso la propria formulazione progettuale dettata dal principio di individuazione? (Frigoli, 2007).

In questa prospettiva di apertura psicoterapica occorre che il terapeuta sappia integrare l'universo sub-simbolico tanto caro alle neuroscienze, con il simbolico non verbale delle immagini psichiche, sino al simbolico verbale del linguaggio (Bucci, 1997), per ritrovare fra questi differenti livelli dell'esperienza umana, quella "coerenza" informativa, espressione dell'attività archetipica. È solo attraverso la conoscenza di questi passaggi che è possibile gettare le basi di una nuova cornice epistemologica nella quale mente, corpo e natura fanno parte di un unico campo unitario, affidandoci così la visione di un mondo sempre meno "topografico" e sempre più "olografico".

Nel caso ad esempio che sin dall'età infantile siano presenti cefalee muscolo-tensive accompagnate da sintomi neurovegetativi quali la fotofobia, la lacrimazione, la nausea e spesso il vomito, inserite in un quadro clinico di un clima familiare dominato da ostilità e aggressività più o meno esplicita, il terapeuta ecobiopsicologico rileverà che: i) le emozioni e gli affetti traumatizzanti si sono somatizzati in fantasie ostili ruminante continuamente nella psiche; ii) tale atto di ruminazione ossessiva ha coinvolto l'area frontale della testa, nella quale esistono i poli frontali del cervello in cui, come è noto, accadono i processi elaborativi del pensiero; iii) accanto ai nuclei ostili, in questi pazienti, vi sono anche profonde angosce di colpa per l'aggressività negata o rimossa, e tale sentimento verrà espresso dalla lacrimazione accessoria; iv) a sottolineare la rimozione o negazione di queste emozioni la fotofobia sarà interpretata come difficoltà alla presa di coscienza del conflitto inconscio; v) la nausea e il vomito eventuale saranno l'espressione primaria di un rifiuto arcaico come incapacità a tollerare fantasie ostili.

In questo quadro complesso, alcuni aspetti delle somatizzazioni potranno essere esplorati ricorrendo utilmente alla psicologia post-freudiana, quali il tema del conflitto e delle sue rappresentazioni, altri alla psicologia archetipica, come ad esempio la scelta inconscia della testa per esprimere il nodo fra "emozione" e "consapevolezza", in quanto archetipicamente la testa è stata *costruita* nel cammino filogenetico come sede della consapevolezza.

Se nel caso delle cefalee muscolo-tensive le fantasie rimosse o negate riguardano in generale il tema di un'aggressività inconsciamente vissuta come pericolosa sul piano della manifestazione esplicita, andando a fondo

nella comprensione di questi quadri clinici il terapeuta dovrà esplorare anche le metafore con cui tali pazienti descrivono il loro disagio. Ben diverso sarà parlare del proprio mal di testa come un “dolore bruciante” o “costrittivo simile a una morsa” o “trafittivo come se tanti spilli mi pungessero” o come un “peso insopportabile che mi schiaccia”, ecc., perché la scelta di tali terminologie scaturisce dal profondo dell'inconscio, lasciando intuire emozioni differenti, ognuna delle quali rimanderà a significati analogici da ricondursi a traumi ben specifici.

Le neuroscienze oggi ci dicono che l'immaginario ha origine nella profondità delle emozioni del corpo, che si rappresenta poi nel sistema limbico del cervello attraverso i sentimenti e le immagini, per poi diventare *parola* nella corteccia pre-frontale (Damasio, 2010). La conoscenza per immagini è dunque di tipo empatico, molto più primitiva di quella concettuale. Essa si organizza ontogeneticamente e filogeneticamente tramite l'emisfero destro che matura prima del sinistro, grazie alle sue maggiori connessioni con i centri primitivi del tronco cerebrale e del sistema limbico.

McGilchrist (2009) dimostra che l'emisfero destro tende a vedere le cose come interi, e le vede inserite in contesti con altre cose attraverso la costruzione di *gestalt* totali o di reti informative. Preferendo la novità e l'incertezza esso predilige la metafora rispetto al significato letterale, e media l'interpretazione del mondo servendosi dell'empatia, dell'analogia e del simbolo piuttosto che della specificazione letterale delle definizioni. Si può dire pertanto che l'emisfero destro è più interessato al significato non letterale e “connotativo”, rispetto all'emisfero sinistro che è specializzato nel linguaggio “denotativo” proprio delle scienze.

È appunto con l'analogia e il simbolo che l'ecobiopsicologia affronta la storia clinica dei pazienti, le vicissitudini traumatiche, le somatizzazioni, gli eventi dell'esistenza, i sogni, i comportamenti e le abitudini, cercando di costruire un campo coerente basato sull'importanza dell'archetipo del Sé come fattore d'ordine degli eventi corporei e delle immagini psichiche. In quest'ordine di idee l'alessitimia assume un nuovo significato, rappresentato dalla dissociazione traumatica espressione della separazione dei processi mentali e delle relative disconnessioni delle funzioni integrative del cervello, in particolare quello dell'emisfero destro.

Se poi, nel corso delle somatizzazioni più complesse come quelle che riguardano le malattie autoimmunitarie o addirittura i tumori, si evidenzia che esiste un *crollo* dell'immunità, incapace di distinguere il *self* dal *non-self*, del tutto analogo all'identico crollo delle barriere dell'Io, cosa che comporta un funzionamento cellulare autonomo, incapace cioè di mantenere la relazione con le altre cellule, con un metabolismo regressivo anaerobio, differente da quello aerobio più evoluto, con una tendenza invasiva e distruttiva nei confronti delle relazioni “intersoggettive” con le altre cel-

lule del corpo, il modello biologico che l'archetipo del Sé propone è quello psicologico di un quadro narcisistico incapace di accettare la relazione condivisa con l'universo cellulare (Biava, Frigoli & Laszlo, 2014, pp. 133-149).

Ovviamente queste considerazioni indurranno il terapeuta ad esplorare le cause originarie di tale dissociazione andandole a ricercare là dove esse possono essere rintracciate nella storia personale e trans-personale del soggetto ammalato. Quando il terapeuta è in grado di confrontarsi con questa lettura della storia del paziente, in cui l'asse dell'Io si interseca con l'asse del Sé, egli può accedere più facilmente all'emisfero destro del paziente, permettendogli così una più rapida riparazione dei MOI-D dissociati, che permetteranno all'emisfero sinistro di essere compresi. Ciò può accadere perché il potere dell'analogia è grandissimo nell'orientare il campo della mente, riunendo elementi sparsi in un quadro di una lettura coerente. A tal proposito, il filosofo Ezio Melandri, profondo studioso sull'operatività mentale del pensiero analogico, non esita ad affermare che "l'analogia confina a sud con la Tematica, a nord con la Dialettica, al centro, fra un ovest che è la Scienza e un est che è l'Arte, essa è coinvolta in una lotta intestina con la logica" (Melandri, 2004, p. 3), in cui l'andamento circolare e divergente del suo discorso, integra il percorso lineare del pensiero logico dell'emisfero cerebrale di sinistra, determinando una nuova consapevolezza più vicina all'espressività dell'archetipo.

Se quindi, l'analogia, come asse portante del simbolo, assolve la funzione di "legare assieme" i fenomeni presenti nel pensiero, trasformando le emozioni del corpo in immagini e queste ultime in idee, essa si può considerare lo strumento più importante per accedere al campo archetipico che unisce l'Uomo alla Natura (Frigoli, 2016). Quando poi l'analogia sarà in grado di rispecchiare il fenomeno dell'evoluzione del mondo naturale, essa potrà essere considerata "vitale", nel senso che esprimerà la correlazione delle reti sistemiche dei processi della vita, reti che il simbolo potrà rendere consapevoli alla consapevolezza dell'Io attraverso la "funzione trascendente" di collegamento fra gli opposti presenti nell'inconscio (Frigoli, 2016).

Sul piano clinico, come si è accennato, la storia di un paziente, i disturbi di somatizzazione, le vicissitudini emotive, i sogni e i prodotti dell'immaginario apparterranno tutti ad un campo complesso, costruito dall'asse del Sé. Correlare a titolo di esempio l'analogia fra i capelli di una donna affetta da alopecia, il flusso dei suoi pensieri depressivi, il moto delle onde del mare presente nei suoi sogni, il fluire delle sue lacrime, la perdita dei capelli come l'equivalente somatico dei suoi pensieri "da perdere", aspetti apparentemente separati ma riuniti fra loro da un identico ritmo interpretativo analogico, è ben più che mettere in relazione immagini non

immediate sul piano della comprensione, perché in queste immagini il simbolo e l'analogia ci permettono di riconoscere in alcune di esse l'aspetto infrarosso del corpo e in altre le immagini equivalenti dell'ultravioletto psichico, coerenti con quelle del corpo.

Allora il trauma e la dissociazione prenderanno forma concreta di un identico messaggio espresso dal coinvolgimento simultaneo dei due emisferi cerebrali. Entrambi gli emisferi sono sempre coinvolti in tutti i processi mentali e fisici, e ognuno di essi porta il suo contributo assolutamente essenziale alla comprensione della totalità della nostra esperienza.

Date queste premesse, occorre che il terapeuta moderno si permetta nell'incontro intersoggettivo con il paziente, la sperimentazione di nuovi atteggiamenti e stili emotivi, destinati a riparare ciò che dal paziente era vissuto come insopportabile e indicibile, affinché si possano rendere gli stessi rappresentabili in nuovi costrutti accessibili al linguaggio. Occorre che all'universo sub-simbolico del corpo si dia la possibilità di esprimersi nell'universo del simbolico non-verbale delle immagini, sino al simbolico verbale del linguaggio, per ritrovare fra questi differenti livelli dell'esperienza umana quella "coerenza" *in-formativa*, espressione dell'attività archetipica.

È solo attraverso la conoscenza di questi passaggi che può essere possibile allo psicoterapeuta di gettare le basi di una nuova cornice epistemologica nella quale mente, corpo e natura fanno parte di un unico campo *in-formativo*, descritto dalla fisica quantistica come *Campo Akashico*. Nella terapia occorre che la comunicazione, tra paziente e terapeuta, avvenga da cervello destro a cervello destro, perché è solo in questo modo che può avvenire lo smantellamento delle difese anti-totalità del paziente. A causa della plasticità del cervello, occorre che una riparazione del genere avvenga più che dal vocabolario tecnico, dalle metafore, dalle analogie e simboli del terapeuta, le uniche in grado di riparare le sue esperienze implicite dissociate dal trauma.

La relazione è dunque il cardine della psicoterapia, alla condizione che essa non si limiti ad esplorare il complesso dell'Io, ma aspiri a focalizzarsi sugli stati dissociati del Sé, riflettendo sempre sulle emozioni tempestose che si generano quando l'anima si confronta con la storia del corpo, fino a che non si ricreino le connessioni tra affetto e immagini, fra presente e passato, le sole in grado di permettere all'Io di non sentirsi più estraneo ai comandi del Sé.

BIBLIOGRAFIA

- Alleau, R. (1976). *La scienza dei simboli*, Firenze: Sansoni, 1983.
Biava, P.M., Frigoli, D. & Laszlo, E. (2014). *Dal segno al simbolo. Il Manifesto del Nuovo Paradigma in Medicina*. Bologna: Persiani.

- Bitbol, M. (2002). Science as if situation mattered. *Phenomenology and the Cognitive Science*, 1, 181-224.
- Bohm, D. (1980). Issues in Phisic, Psycology and Metaphysics. A conversation with John Welwood. *Journal of Transpersonal Psychology*, 12(1).
- Bohm, D. (2002). *Wholeness and implicate order*, London: Routledge.
- Bornstein, R.F. (2001). The impending death of psychoanalysis. *Psychoanalytic Psychology*, 18, 2-20.
- Bucci, W. (1997). *Psicoanalisi e scienza cognitiva. Una teoria del codice multiplo*. Roma: Giovanni Fioriti, 1999.
- Capra, F. & Luisi, P.G. (2014). *Vita e Natura. Una Visione sistemica*, Aboca.
- Damasio, A. R. (2010). *Self comes to mind. Constructing the conscious brain*. Trad. It. In: *Il Sé viene dalla mente*, Milano: Adelphi.
- Durand, G. (1977). *L'immaginazione simbolica*. Roma: Il Pensiero Scientifico.
- Edelman G.M. & Tononi G. (2000). *Un universo di coscienza*, Torino: Einaudi.
- Fonagy, P. (2001). *Psicoanalisi e teoria dell'attaccamento*, Milano: Raffaello Cortina, 2002.
- Frigoli, D. (2007). *Fondamenti di psicoterapia ecobiopsicologica*, Roma: Armando.
- Frigoli, D. (2013). *La Fisica dell'anima*, Bologna: Persiani Editore.
- Frigoli, D. (2016). *Il linguaggio dell'anima*, Roma: Magi.
- Fromm E., Suzuki D. & De Martino R. (1960). *Psicoanalisi e Buddismo Zen*. Roma: Astrolabio Ubaldini, 1968.
- Gleick, J. (1988). *Chaos making a new science*. Viking Penguin.
- Kandel, E.R. (1998). A new intellectual frome work for psychiatry. *American Journal of Psychiatry*, 155(4), 457-469.
- Jaffè, A. (1988). *Sogni, ricordi, riflessioni di C.G. Jung*, Milano: Rizzoli.
- Jung, C.G. (1947/1954). Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche. In *Opere*, Vol. VIII, Torino: Bollati Boringhieri, 1976.
- Jung, C.G. (1921). *Tipi psicologici*. Torino: Boringhieri, 1977
- Jung, C.G. (1938/1954). Gli aspetti psicologici dell'archetipo della madre. In: *Opere*, Vol. IX, tomo I, Torino: Bollati Boringhieri, 1980.
- Jung, C.G. (1946). Die Psychologie der Ubertragung. In: *Opere*, Vol. XVI, Torino: Bollati Boringhieri, 1981.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1999). *Philosopy in the Flesh. The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*. In: Basic Book, New York, 1999.
- Laszlo, E. (2007). *La scienza e il campo Akashico*. Milano: URR, 2009.
- Le Doux, J. (2002). *Il Sé sinaptico*. Milano: Raffaello Cortina, 2002.
- Maturana, H. & Varela, F. (1980). *Autopoiesi e cognizione*. Venezia: Marsilio, 1988.
- Maturana, H. & Varela, F. (1984). *L'albero della conoscenza*. Milano: Garzanti, 1987.
- Matte Blanco, I. (1981). *L'inconscio come sistemi infiniti*. Torino: Einaudi, 1981.
- McGilchrist, I. (2009). *The Master and his Emissary. The Divided Brain and the Making of the Western World*. New Haven: Yale University Press.
- Melandri, E. (2004). *La Linea e il Circolo*. Macerata: Quodlibet, 2004.
- Mitchell, S.A. (1988). *Gli orientamenti relazionali in psicoanalisi*. Torino: Bollati Boringhieri, 1993.
- Morin, E. (1985). *Le vie della complessità*. In: G. Bocchi, M. Ceruti. (1985). *La sfida della complessità*, Milano: Feltrinelli.
- Schore, J.R. & Schore, A.N. (2011). Modelli neurobiologici di attaccamento. Psicoanalisi clinica e teoria della regolazione. *Psiche*, 1.
- Siegel, D.J. (1999). *La mente relazionale*. Milano: Raffaello Cortina, 2001.
- Stern, D. (1998), *Le interazioni madre-bambino nello sviluppo e nella clinica*. Milano: Raffaello Cortina.
- von Franz, M.L. (1983). *Nombre e Temps*. Paris: La Fontaine de Pierre.
- von Franz, M.L. (1988). *Psiche e Materia*, Torino: Bollati Boringhieri, 1992.

Wilson, E.O. (1988). *Consilience: the unity of Knowledge*, Vintage Book.

Wittgenstein, L. (1967). *Conversazioni su Freud*, in *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*. Milano: Adelphi, 1987

Conflitto di interesse: gli autori dichiarano che non vi sono potenziali conflitti di interesse.

Approvazione etica e consenso a partecipare: l'articolo non contiene elementi che possano portare al riconoscimento del paziente.

Ricevuto per la pubblicazione: 20 marzo 2020.

Accettato per la pubblicazione: 24 giugno 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:278

doi:10.4081/rp.2020.278

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

Fabio Vanni*

La cura complessa e collaborativa

di Marco Ingrosso

ARACNE EDITORE, ROMA, 2018.

Il libro di Marco Ingrosso, sociologo che si occupa da molto tempo di salute, merita un'attenta lettura per chi si occupa di soggettualità. Prende avvio dal tema della cura che viene descritto in tutta l'ampiezza che esso merita a partire dal suo essere uno degli elementi fondamentali della nostra convivenza e, potremmo dire, della nostra stessa sopravvivenza come specie. Particolarmente interessante è la parte iniziale del libro ove Ingrosso sviluppa storicamente il concetto di cura a partire dalle origini delle civiltà umane e fino ai giorni nostri mettendo bene in luce come essa riguardasse *ab initio* e per molto tempo diversi aspetti della relazionalità interumana stessa (dalla cura del corpo a quella dell'anima, all'istruzione, alla protezione) e diversi momenti della vita (l'infanzia, certo, ma anche i momenti inevitabili di fragilità presenti in tutto l'arco dell'esistenza, e poi la cura a chi ha spesso o sempre bisogno dell'altro per varie ragioni) per poi mettere in luce l'emergere di esigenze e figure incaricate di rispondere a bisogni presenti in ognuno degli ambiti della cura ma senza che per molto tempo venisse meno una dimensione di unitarietà della cura stessa.

Della cura, in questa lunga prima fase preistorica e storica durata migliaia di anni, si mette qui in luce anche la dimensione fraterna, e dunque orizzontale, e non solo quindi quella asimmetrica, e poi la cura di sé che merita un'attenzione particolare, come vedremo.

“...essa (la cura, ndr) nasce sostanzialmente in ambito domestico, in primo luogo a carico e come caratteristica femminile e poi, più ampiamente, dei responsabili del gruppo di convivenza in una coordinata e complessa divisione di compiti. In questo senso, la cura si occupa di allevamento, educazione, assistenza, terapia, organizzazione ambientale e quant'altro, come il termine ancora

*Psicologo, psicoterapeuta SIPRe, AUSL Parma. E-mail: fabio.vanni@alice.it

oggi rimanda. (...) Cos'hanno dunque tutte queste accezioni in comune, al di là del contenuto specifico e del campo applicativo che varia? Si ha l'azione del curare allorché si stabilisce una *relazione* fra una persona che ha alcune necessità (di vario tipo) e un'altra che la può e la vuole curare, ossia intervenire in suo aiuto, ascoltarla, affiancarla. Il curare discende quindi da una *relazione sociale* (corsivo mio, ndr) che s'instaura fra due persone, una delle quali è *sollecita, motivata, capace* di portare un qualche apporto utile, mentre l'altra è *desiderosa e attende un intervento*" (pp. 15-16).

È infatti una caratteristica della specie umana, non già la cura in sé che appartiene a tutto il mondo vivente, quanto l'esistenza di una lunga fase iniziale della vita (cd. *Neotenia*, Bolk, 1926), e poi di momenti successivi di essa, nei quali l'interscambio con il *caregiver* è sì vitale per il bambino in termini di sopravvivenza ma è anche fondamentale per la specie per trasmettere di generazione in generazione i principali valori relazionali e culturali (Napolitani, 2000). È attraverso ciò che avviene nella prima parte della vita che l'essere umano sviluppa i tratti fondamentali della sua personalità, le conoscenze di base sul mondo, le forme tramandate di convivenza microsociale (coppia, famiglia) e macrosociale (clan, comunità, *etc.*) ed è in questa fase che la società tramanda i suoi valori fondamentali.

Questa rilevanza per così dire *incrociata* ha portato ad un'esigenza di "*sacralizzazione* (corsivo mio, ndr) delle relazioni di cura che è stata avvertita in forme diverse in varie epoche e situazioni sociali, dato il forte legame di queste cure con la sopravvivenza, la salute, il benessere propri e della propria discendenza" (p. 21).

La rottura o l'impossibilità di perseguire questo tipo di relazionalità tuttavia diveniva sovente

"realtà per quote più o meno ampie della popolazione in ragione di lutti, malattie e inabilità permanenti, abbandoni, guerre, migrazioni, *etc.* Di qui l'esigenza, gradualmente emersa, di motivare un aiuto non più fondato sui legami di sangue ma su quelli di solidarietà e coesione di gruppo o su principi universali o sulla formazione di liberi rapporti interpersonali di co-implicazione (col vicino, il prossimo, l'amico). Una cura – quest'ultima – originata dall'immedesimazione con l'altro nel contatto diretto e dalla responsabilizzazione verso di lui, in cui l'altro diventa 'caro', riconosciuto, nonostante non esistano fra le due parti vincoli parentali pre-esistenti.

La necessità di interventi fuori dall'ordinario e dal quotidiano, che metteva in gioco e in connessione diversi mondi e livelli di realtà, motivava anche la creazione di altre figure sociali extrafamiliari particolarmente abili e specializzate nel ricreare ordine dove entrava il caos della malattia o del cambiamento di stato" (p. 22).

Questo breve tratteggio della storia della cura consente di metterne in luce alcuni aspetti chiave ovvero la sua ampiezza (non solo limitata a stati di inabilità o malattia ma a tutto lo sviluppo della persona compreso quello delle sue conoscenze) la sua dimensionalità (per così dire verticale, obliqua e

orizzontale) la sua reciprocità (oggi tocca a me dare, ma domani toccherà a te).

Un aspetto non meno rilevante della cura, fin dalla classicità greco-romana, evidenzia Ingresso, è la *cura sui*,

“autorevolmente messa in luce da una famosa opera di Foucault (1984) che si esprime attraverso la ricerca di *valetudo* fisica e saggezza filosofico-morale. Lo ‘stile di vita’ della cura di sé viene praticato da alte personalità della classicità greco-romana, ma esso genera anche istituzioni sociali come il *gymnasium*, che associa esercizio fisico e studi filosofico-matematici, o le *thermae*, che esaltano l’igiene e la cura del corpo ma anche l’incontro e la discussione pubblica” (p. 27).

E anche in seguito, ben dopo la romanità,

“Nell’età di mezzo la cura assume le forme del materno (generativo, accuditivo e protettivo), del paterno (sapere ordinativo e guaritivo) e del fraterno (ospitalità curante) avviando un’articolazione inedita delle figure preposte e delle modalità d’intervento. Essa, con lunga gestazione e non senza contrasti, raccoglie in parte l’eredità della classicità (ad es. in tema di medicina) e la inserisce in una organizzata teodicea che sviluppa e articola le figure di cura in un quadro congruente” (p. 29).

Ma il passaggio decisivo, una discontinuità importante, avviene nei secoli successivi, fra l’Umanesimo e l’Illuminismo e trova nella rivoluzione scientifica che si compie nella tecnologia industriale ottocentesca e novecentesca uno sviluppo importante.

Auguste Comte, teorico del positivismo, suddivide in tre stadi il percorso di *civilizzazione* mettendone in luce tre principi ispiratori.

“Nella sua visione, le fondazioni della vita sociale sono state tratte dall’immaginario religioso per un lunghissimo periodo della vita umana. In una fase più recente, che egli definisce ‘metafisica’, la genesi delle idee sociali è ricondotta ad entità più astratte come la ‘Natura’ e la ‘Ragione’, il ‘Dovere’ ma anche la Libertà e l’Uguaglianza sociale. Si tratta del pensiero che dall’Umanesimo rinascimentale arriva all’Illuminismo filosofico, ma anche al Romanticismo.

Solo nel crogiuolo della nuova rivoluzione scientifica, politica e industriale ottocentesca si creano le basi per la fondazione dello Stadio Positivo, in cui le attività umane saranno guidate non più dai Miti o dai Principi, ma dallo ‘spirito positivo’ che non ha più bisogno di cercare dei ‘perché ultimi’, ma solo di attenersi a leggi effettive, immutabili e universali” (p. 29-30).

L’Umanesimo e il successivo Rinascimento pongono l’uomo al centro e misura di tutte le cose, artefice della storia e autonomo rispetto a “presunte leggi divine eteronome e immutabili” (p. 30).

È in questo periodo che si produce uno sviluppo importante della scienza medica all’interno del nascente pensiero scientifico che pone in essere una

“crescente prospettiva dicotomica che contrappone soma fisico e psiche-spirito, pratiche empiriche e conoscenze esatte, credenze irrazionali e verità di ragione. (...) È dunque in questa fase che si crea una profonda scissione di premesse fra la cura tecnico-professionale, il cui archetipo diventa il Medico formato nelle Scuole e nelle Università – rispondente al Principio di Ragione e ad una visione naturalistica della vita biologica (‘Scienza e coscienza’) – e la cura quotidiana a carico di donne non scolarizzate, operata nell’ignoranza delle basi igieniche e gravata dalle credenze religiose nei santi guaritori e nei miracoli mediati dalla Madre di Dio” (pp. 30-31).

È qui dunque, nella modernità, che viene *risolto* un problema millenario collocando nell’umano la ragione di ogni cosa sottraendone la determinazione al Divino, come fino ad allora sempre accaduto (e, voglio ricordare, come sempre accadrà anche in seguito in pressoché tutte le altre culture non occidentali) creando una dicotomia che ancor oggi viviamo fra scienze della natura e scienze dello spirito o fra scienze naturali e scienze umano-sociali. Sembra essere questo il punto in cui, seguendo la trattazione di Ingrosso, la visione della cura che fino al medio evo trovava una sua dimensione tutto sommato “unitaria e congruente” (p. 39) diviene qui scissa fra una *biologia applicata* da un lato e un’evanescente e perdente mondo dell’arte e della filosofia. Una visione della cura molto legata alla sapienza e dunque alla verticalità, non solo dei saperi, ma delle classi, delle risorse, e dunque poco attenta sia all’orizzontalità fraterna che alla cura di sé (chi è meno sapiente su di sé, in una logica scientifico-positivista, che sé stesso?) fondando in tal modo un’esigenza di delega. Nessuno spazio poi poteva avere per la *scienza positiva* la considerazione di ciò che oggi potremmo definire *soggettività del ricercatore e del curante* che non poteva che dover essere espunta, e con essa le ragioni *vocazionali* della cura (e della ricerca) stessa.

Il lavoro di Ingrosso prosegue poi, esaurita questa prima parte storica mettendo in luce i contributi di alcuni autori e ambiti di pensiero che hanno svolto un ruolo significativo nella teoria della cura (da Heidegger a Lévinas, da Foucault a Ricoeur, dalla cultura psicologica a quella pedagogica e femminista) ed infine approfondendo maggiormente i contributi del pensiero sociologico, per arrivare ad un’ampia disamina di rappresentazioni e di esperienze attuali inerenti il mondo sanitario.

È interessante qui notare come il tema della cura si focalizzi sempre più, nel corso del volume, sul mondo della salute e come contestualmente si arrivi ad una visione della salute stessa (ne è un esempio la famosa definizione dell’OMS resa pubblica nel ‘48, ma anche le più attuali concezioni di salute che Ingrosso cita) estremamente ampia. Anche la proposta definitoria dell’autore si situa d’altronde in questa linea:

“La salute consiste nella capacità (per gli esseri umani) di mantenere il proprio equilibrio vitale, di affrontare gli eventi della vita, di adattarsi ai cambiamenti del proprio ambiente. La salute necessita di ambienti favorevoli alla vita

umana, di adeguate relazioni sociali e di opportune forme di cura reciproca e organizzata. Le condizioni che permettono ad un gruppo sociale e ai suoi membri di mantenere e sviluppare la salute costituiscono un bene comune da promuovere e tutelare” (p. 216).

Il libro compie quindi una traiettoria, significativa in sé, che parte dal tema della cura per poi restringersi a quello della salute, lasciando quindi in secondo piano tutta una serie di ambiti della cura (da quello che riguarda la conoscenza/educazione a quelli relativi alle *forme dell'essere* nelle relazioni micro e macro sociali, alla cura dei luoghi, delle diverse forme di vita e degli oggetti) che appaiono rilevanti e che non sono certo riconducibili al tema della salute, anche ampliandolo a dismisura come fa, alquanto inefficacemente, l'OMS dal '48 o nella carta di Ottawa dell'86.

Sarebbe oltremodo interessante approfondire le ragioni di questo fallimento operativo, a fronte di una condivisione di orizzonti e di un così autorevole sostegno, un approfondimento che forse ci consentirebbe di mettere in luce come le premesse della sanità attuale siano ben diverse da quelle auspiccate dalla comunità degli studiosi della salute, e alle quali anche Ingrosso s'ispira.

Mi pare, in sintesi, di poter dire che la visione ecologico-sistemica che ispira quest'ultima collochi i saperi in un'organizzazione che ne relativizza le assolutezze e ne massimizza le interconnessioni mentre la cultura modernista, che trova nella medicina moderna una delle sue maggiori espressioni tecnologiche, pone l'uomo in una posizione di assoluta centralità e dominio sulla *natura*, e individua il corpo umano come oggetto centrale di studio e conoscenza ponendo il resto alla periferia dei saperi sanitari. Una logica molto diversa.

Questa discrasia è particolarmente evidente e deleteria nella cosiddetta Salute Mentale ove la centralità del paradigma medico-psichiatrico pone in essere, a mio parere, forme di cura particolarmente inadatte ad interpretare le complessità dei malesseri del soggetto contemporaneo.

Ma probabilmente c'è di più. La cultura della complessità, nell'accezione volgarizzata del *c'entra tutto con tutto* ha aiutato certamente a vedere connessioni e a superare, pur parzialmente, settorialismi disciplinaristici ma mi pare ponga essa stessa, soprattutto nell'elaborazione di certi autori, la necessità di andare oltre una sorta di indifferenziato *melting pot* verso forme ordinarie nuove, auspicabilmente poi superate da altre disorganizzazioni e poi da nuovi provvisori ordini. Certamente il modello bio-psico-sociale è un passo avanti rispetto al riduzionismo biologico o sociologico o psicologico ma giustapporre non vuol dire integrare. E integrare significa, credo, sviluppare una teoria accettabile dell'oggetto di conoscenza e quindi, in primis, del *soggetto* nella contemporaneità, operazione certo non ancora portata a compimento e che comunque non fa da guida alla concezione di salute e soprattutto alle pratiche di cura nell'occidente del mondo. Per chi si occupa del malessere di questo soggetto questa mancanza appare particolarmente gravida di problemi.

Questo contributo di Marco Ingrosso è quindi prezioso anche perché può essere molto utile a contrastare altre interpretazioni della salute, assai presenti nella nostra quotidianità che continuano a perseguire la cura in termini oggettivanti, iperspecialistici, pantecnologici.

BIBLIOGRAFIA

- Bolk, L. (1926). *Das problem der Menschwerdung*. Gustav Fischer Ed, Jena.
Foucault, M. (1984). *La cura di sé*. Feltrinelli, Milano, 1985.
Napolitani, D. (2000). Neotenia, *Rivista italiana di gruppoanalisi*, XIV, 3.

Conflitto di interesse: gli autori dichiarano che non vi sono potenziali conflitti di interesse.

Approvazione etica e consenso a partecipare: l'articolo non contiene elementi che possano portare al riconoscimento del paziente.

Ricevuto per la pubblicazione: 31 maggio 2020.

Accettato per la pubblicazione: 29 giugno 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:290

doi:10.4081/rp.2020.290

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

Simona Ceccanti*

La psiche tra salute e malattia. Evidenze ed epidemiologia

di David Lazzari
EDRA, MILANO, 2019.

David Lazzari pone al centro del suo nuovo libro il concetto di psiche, che definisce come “elemento regolatore tra equilibri interni ed esterni, tra le esigenze fisiologiche e quelle del contesto”. Tale ruolo “regolatore” è ciò che permette l’integrazione di più sistemi a livelli diversi di complessità (biologico, psicologico, sociale).

Come in altri suoi testi, anche in questo nuovo lavoro Lazzari parte dagli studi sullo stress, considerato il ponte tra il biologico e lo psichico, per poi andare ad allargare progressivamente la visuale sul rapporto tra mente-corpo e tra salute e malattia. Questo ampliamento di prospettiva avviene a partire da una mole enorme di dati ricavati dalla ricerca scientifica ed epidemiologica degli ultimi anni (le “evidenze” del sottotitolo). Tali conoscenze, attinte dalla biologia, dalla neurofisiologia, dalle scienze psicologiche e sociali, permettono all’autore di mettere in primo piano il ruolo svolto dalla mente nel mediare in maniera soggettiva le esperienze che gli individui fanno nei loro contesti sociali e relazionali e come ciò influenzi in maniera diretta i nostri livelli di salute complessiva.

I dati che vengono riportati, anziché appesantire il testo, lo rendono *vivo* e permettono la costruzione di un puzzle complesso, che piano piano diventa sempre più comprensibile ed incontestabile anche ai *non addetti ai lavori* dell’area psicologica. La costruzione del puzzle finisce per mostrare quanto le scissioni e il riduzionismo, tra psichico e biologico, rischino di farci perdere di vista l’obiettivo, ovvero la possibilità di migliorare i nostri livelli di salute e aumentare il nostro potenziale umano. Lazzari lo sintetizza molto bene utilizzando una citazione dall’ultimo lavoro di Damasio “Una visione esaustiva dell’omeostasi deve includere l’applicazione di questo concetto a sistemi in cui menti coscienti, con il potere di decidere, singolarmente oppure in gruppi

*Psicologa, lavora presso U.O.C. Psicologia Ospedaliera, Presidio Ospedaliero di Livorno, Azienda UsI Toscana Nord Ovest. E-mail: simonaceccanti@uslnordovest.toscana.it

sociali, possono interferire con i meccanismi regolativi automatici e creare nuove forme di regolazione vitale” (Damasio, 2018).

Il volume è diviso in due parti. La prima parte è scritta interamente dall'autore ed è costituita da sei capitoli che si susseguono per successive stratificazioni, ciascuna delle quali consente un livello di comprensione sempre maggiore del concetto cardine del testo. La psiche, in quanto tassello sovraordinato, permette l'integrazione di più livelli di sistemi, a partire dal biologico fino ad arrivare al sociale. La cosiddetta “mente ecologica” per dirla alla Bateson (1972).

Nei primi due capitoli vengono analizzati gli studi sulla risposta fisiologica allo stress come meccanismo di adattamento, gli studi sull'epigenetica e su come questi saperi si intersechino con le conoscenze derivanti dalla psicologia (la teoria dell'attaccamento, gli studi sulle conseguenze delle esperienze avverse infantili, il cosiddetto studio ACE). Nei capitoli successivi viene analizzato l'impatto del disagio psicologico sulla salute e sulla qualità della vita, sia individuale che collettiva, fino ad arrivare ad evidenziare quanto e perché sia importante investire sulla psicologia, come strumento di prevenzione e cura.

A questo punto i tasselli del puzzle ci sono tutti e lasciano intravedere il quadro complessivo che l'autore sembra volerci far notare con chiarezza e che può essere riassunto nel titolo che egli ha dato a un paragrafo del libro: “il trattamento psicologico, un farmaco epigenetico” (p. 197). Tale frase ambiziosa - che Lazzari riprende da Stahl (2012) - delinea una visione della nostra professione che si apre a 360 gradi, sia per attingere da discipline apparentemente distanti dalla nostra, sia per permettere a queste stesse discipline di poter finalmente usufruire del sapere delle scienze psicologiche, grazie ad un linguaggio comprensibile e condiviso.

Il sapere psicologico è un sapere necessario, non perché lo dicono gli psicologi, ma perché i disturbi dell'area emotiva e relazionale hanno un costo enorme sia per gli individui che ne soffrono che per la collettività; perché potersi occupare della psiche degli individui consente di occuparsi contemporaneamente anche della salute del loro corpo; perché occuparsi della salute mentale degli individui, del loro livello di *distress*, permette di fare una scommessa positiva sulle generazioni successive e quindi consente di fare prevenzione. Tutto questo Lazzari te lo mostra: *il puzzle è lì, è completo. Guardalo.* - Sembra che egli dica in questo suo lavoro.

La seconda parte di questo libro è invece affidata ai contributi di Nicola Artico, Francesco Bottaccioli, Daniel De Wet, Mirko La Bella, Vittorio Lingiardi, Davide Mazzoni, Laura Muzi e Paolo Riva.

Ciascuno di questi autori fornisce un punto di vista più approfondito e specifico su alcuni dei tasselli del puzzle, con uno sguardo orientato soprattutto agli aspetti positivi, vitali e di risorsa. Ancora una volta il focus è rivolto alla peculiarità delle scienze psicologiche, che si occupano del funzionamento mentale degli individui, delle loro relazioni, delle aree di resilienza e non solamente dei loro dis-funzionamenti.

Occuparsi di psiche, quindi, significa occuparsi di benessere individuale e collettivo; di ciò che ci connette agli altri, di ciò che può migliorare le relazioni con le nostre emozioni; di ciò che promuove e facilita i rapporti tra gli individui e i loro ecosistemi. In questo senso, la valutazione psicologica individuale deve essere orientata, come sostengono Lingiardi e Muzi nel loro contributo, all'individuazione delle risorse, oltre che alla ricerca della patologia, così come gli interventi psicologici - compresa la psicoterapia - possono e devono poter essere valutati in termini di *esiti*, pur tenendo conto di tutte le problematiche che può comportare l'attribuire una qualche forma di cambiamento ad interventi complessi e multifattoriali come sono quelli psicologici, come emerge invece dal contributo di Artico e De Wet.

L'impressione complessiva che si ricava dalla lettura di questo libro è che esso sia soprattutto un inno alla passione dell'autore per la psicologia e per i nuovi orizzonti di conoscenza e di intervento che si stanno aprendo, grazie all'integrazione tra biologia, neuroscienze, epigenetica e studi sul trauma. Tutto ciò può portare a dare delle risposte diverse agli individui e alle comunità, in termini di prevenzione e miglioramento dello stato di salute complessivo e soprattutto in termini di crescita del potenziale umano, inteso come "la possibilità di esprimersi, realizzarsi, relazionarsi, dare senso alla propria esistenza di esseri umani" (p. 87).

BIBLIOGRAFIA

- Bateson, G. (1972). *Steps to an Ecology of Mind*. San Francisco: Chandler Publishing Company (Trad. it: 1977)
- Damasio, A. (2018). *The Strange Order of Things: Life, Feeling, and the Making of Cultures*. USA: Random House (trad. it. 2018).
- Stahl, S.M. (2012). Psychotherapy as an epigenetic "drug": Psychiatric Therapeutics target symptoms linked to malfunctioning brain circuits with psychotherapy as well as with drugs. *Journal of Clinical Pharmacy and Therapeutics*, 37(3), 249-253. doi: 10.1111/j.1365-2710.2011.01301.x

Conflitto di interesse: gli autori dichiarano che non vi sono potenziali conflitti di interesse.

Approvazione etica e consenso a partecipare: l'articolo non contiene elementi che possano portare al riconoscimento del paziente.

Ricevuto per la pubblicazione: 22 aprile 2020.
Accettato per la pubblicazione: 27 giugno 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020
Licensee PAGEPress, Italy
Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:283
doi:10.4081/rp.2020.283

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

Francesco Dettori,* Laura Girelli**

Così fan tutti: ripensare l'infedeltà

di Esther Perel
SOLFERINO, MILANO, 2018.

Nel giugno del 2019 l'Area Progetto Coppia del centro SIPRe di Milano ha organizzato una serata dal titolo *Ripensare l'infedeltà. Riflessioni intorno al pensiero di Esther Perel*, con l'obiettivo di approfondire il lavoro di una figura rilevante nella clinica di coppia contemporanea. Ha relativamente sorpreso il pieno di partecipanti e il grande interesse per gli argomenti sviluppati durante la serata, a riprova di quanto il tema sia effettivamente *urgente* per molti, sia sul piano clinico, che incontriamo come terapeuti della coppia e anche dell'individuo sia, molto probabilmente, sul piano personale. La stessa Perel sembra esserne convinta. Durante le sue conferenze, con abilità, invita i partecipanti a rispondere per alzata di mano se hanno esperienza diretta dell'infedeltà, come traditori o come traditi. Poi chiede se si conoscono persone che hanno questa esperienza. Inutile dire che alla seconda domanda le sale si riempiono di mani alzate.

Esther Perel è una psicoterapeuta di origine belga, vive e lavora a New York. Specializzata in terapia della coppia ha raggiunto il successo, a livello mondiale, con la pubblicazione nel 2006 di *L'intelligenza erotica*, e poi nel 2015 con *Così fan tutti, ripensare l'infedeltà*.

I suoi *TED talks* raggiungono i 20 milioni di visualizzazioni e le sue conferenze in giro per il mondo, prima del COVID-19, sono sempre affollate. Nel 2016 è stata nominata da Ophra Whinfrey tra le 100 persone più influenti nel mondo.

Il suo approccio al tema della coppia e dell'infedeltà, a dispetto di tanti che fondano la propria fortuna su formule un po' opportunistiche, risulta

*Psicologo, psicoterapeuta, socio SIPRe, responsabile dell'Area Progetto Coppia del Centro SIPRe di Milano. E-mail: francesco.dettori@fastwebnet.it

**Psicologa, psicoterapeuta, aggregata SIPRe, membro del direttivo Area Progetto Coppia del Centro SIPRe di Milano. E-mail: lauragirelli.psi@gmail.com

serio e orientato a comprendere il fenomeno complesso delle relazioni di coppia, anziché imbrigliarlo in soluzioni facili e riduttive. Tentazione non facile per chiunque si occupi di temi così coinvolgenti come le vicende dell'amore, con le attese, i timori e le sofferenze che porta con sé.

“L'infedeltà è sistemica e intergenerazionale”, afferma Perel, e attraverso la sua lente si possono comprendere le complessità della relazione d'amore in epoca contemporanea.

In primo luogo Perel si è concentrata sull'enorme cambiamento che nelle nostre società moderne ha stravolto il modo con cui l'individuo si colloca nel mondo e nel rapporto con gli altri. Sono temi che l'Area Progetto Coppia ha messo da tempo al centro della riflessione clinica e teorica, considerandoli come strettamente connessi alla specifica antropologia e sociologia della post-modernità, ed in particolare al definitivo affermarsi di una deriva individualista, per alcuni *iper-individualista*. Con i successi e le conquiste dell'epoca moderna - in termini di progresso generale e di affermazione dei diritti individuali - si è assistito, da un lato, al tramonto di quelle che Lyotard (che ha coniato il termine post-moderno), chiamava *meta-narrazioni* del mondo: filosofie, ideologie e religioni hanno via via perso il loro potere unificante e la capacità di offrire un orizzonte di senso condiviso.

Dall'altro lato, il soggetto che vive l'epoca post-moderna si ritrova esaltato nella sua significatività e potenzialità di realizzazione, seppur in un contesto molto più frammentario e relativistico rispetto a vincoli e riferimenti valoriali e sociali.

Perel, per altre strade e con altri riferimenti culturali, rileva che in passato l'individuo riceveva un maggiore senso di appartenenza e di identità dal gruppo umano in cui era inserito, e che il matrimonio, storicamente, è stata forse la forma primaria di realizzazione personale ed economica. Esistevano regole molto chiare su chi ciascuno fosse e su cosa ci si aspettasse da lui; si poteva guadagnare un forte senso di appartenenza, ma anche sentire limitata la libertà di espressione di se stessi. Inoltre, si conosceva bene cosa fosse la tradizione da conservare, e cosa costituisse una sua trasgressione, rimanendo i loro confini più delineati. Nel matrimonio tradizionale la sessualità aveva una finalità primariamente riproduttiva, i ruoli genitoriali e parentali erano ben chiari e i figli costituivano delle mere proprietà, prima ancora che delle relazioni affettive. Infine, il concetto di intimità, così centrale per la sensibilità contemporanea, coincideva pragmaticamente con il mettere su casa assieme, condividere il focolare domestico, allevare la prole, farsi una vita. Senza grandi contenuti romantici, forse, ma con una rassicurante aspirazione alla stabilità progettuale.

In un lasso di tempo breve, nelle società occidentali si sono verificati cambiamenti radicali nel modo di vivere la vita intima e i legami di coppia. Le trasformazioni di maggiore impatto sono state essenzialmente due. La prima è stata portare l'amore nel matrimonio, amore che così diventa non

più una eventualità fortuita, una possibilità casuale ma non necessaria alla costituzione del legame: *trovare il grande amore* diventa un obiettivo stringente alla realizzazione individuale, che rende pertanto cruciale la scelta della persona con cui legarsi. In secondo luogo, si è portato il sesso nell'amore: se nelle relazioni tradizionali la vita sessuale era orientata alla procreazione, oggi si sceglie di fare l'amore con la stessa persona ben oltre e a prescindere dallo scopo riproduttivo, ma per il piacere, per il senso di legame, per il senso di reciproca appartenenza che ne può derivare. Semmai, il problema è come portare avanti questa disponibilità per un arco di tempo lungo quanto aspira ad essere duraturo il legame. L'intimità, oggi, riguarda uno scambio che trascende gli argomenti pratici: riguarda la vita personale e interiore, i nostri sentimenti e le nostre emozioni ed è indirizzata non tanto alla stabilità del costruito familiare, quanto piuttosto alla felicità individuale. Oggi ci sentiamo in diritto di trovare la nostra felicità. È diventata un diritto, qui ed ora, e a questo fine nei rapporti amorosi si cerca di conciliare, come mai prima, bisogno di sicurezza e ricerca di avventura, la stabilità, l'affidabilità e il senso di radicamento con il bisogno di passione, di intimità e di novità. L'aspirazione, quasi utopistica, è quella di trovare risposta a tutte queste istanze nella stessa persona, durevolmente.

Ne deriva che per capire l'infedeltà dobbiamo capire come oggi ciascuno di noi, nel legarsi a qualcun altro, chiede ciò che un tempo ci si aspettava da un'intera comunità, forse da un'intera vita: tutte quelle rassicurazioni e l'ancoraggio alle radici che il collocamento sociale ci offriva oggi le rivolgiamo alla persona con cui ci uniamo; tutta quell'avventura che sapevamo di dover cercare nelle nostre scelte verso il mondo, la pretendiamo dagli stimoli che vengono dalla coppia.

Nel tentativo di eludere la solitudine, tratto fondamentale dell'esistenza dell'uomo moderno, si finisce per concentrare su un'unica persona l'attesa di una risposta a tutte le nostre esigenze.

Su queste basi, l'esperienza del tradimento (del sentirsi traditi) rappresenta quasi sempre una catastrofe esistenziale. Se nel corso della storia l'infedeltà è sempre stata dolorosa, oggi è spesso traumatica, perché minaccia il nostro senso del sé e molte delle nostre aspettative identitarie.

In più passaggi Perel si interroga sul perché tradiamo oggi e perché anche le persone felici lo fanno. La risposta sembra possibile seppur con un paradosso: da una parte, a causa dell'ideale romantico, confidiamo nella fedeltà del nostro partner con fervore unico. Dall'altra, non siamo mai stati più inclini al tradimento, non perché oggi abbiamo più desideri o pulsioni di un tempo, ma perché viviamo in un'epoca in cui ci sentiamo autorizzati a rincorrerli, nella convinzione più o meno esplicita per cui ognuno dentro di sé si ripete: *mi merito di essere felice*. Se un tempo si divorziava perché si era infelici, oggi si divorzia perché si potrebbe essere più felici. E se il divorzio in passato portava grande vergogna, oggi la nuova vergogna è sce-

gliere di rimanere in una relazione, magari traballante e imperfetta (e quindi vera, incarnata, realistica) quando si potrebbe invece andarsene.

Alla luce di queste riflessioni l'approccio che Perel propone è quello di un ascolto il più possibile attento e rispettoso di tutti gli attori in gioco, incluso l'amante che irrompe nella scena.

Si supera così una logica giudicante che avrebbe invece privilegiato una ricostruzione degli eventi come in una sorta di *processo*, in cerca di attenuanti o giustificazioni o di accuse per il peso e la rilevanza dei torti e dispiaceri generati.

Ascoltare tutti, traditori e traditi, più assimilati che distinti, aiuta invece a comprendere meglio il senso, il tipo di coinvolgimento e le implicazioni di qualcosa che può irrompere nella vita delle persone, a prescindere dal ruolo che andranno a prendere sulla scena dell'infedeltà. Anche perché il tradimento non è solo quello sessuale, e la sessualità non necessariamente rappresenta il movente principale, in un mondo in cui non è neanche più così facile riferirsi a una definizione univoca di infedeltà. Semmai, è possibile individuare delle caratteristiche costanti: segretezza, alchimia sessuale e coinvolgimento emotivo che, di volta in volta, danno senso e rilevanza a quello specifico tradimento.

Perel afferma di guardare alle relazioni extra coniugali da una doppia prospettiva: da un lato dolore e tradimento, dall'altro, crescita e scoperta del sé. L'aiuto alle coppie consiste quindi nell'affrontare la crisi e l'enorme sconquasso emotivo che l'infedeltà è in grado di generare in entrambi i partner, spostando progressivamente l'attenzione dal processo rivendicativo reciproco alla possibilità di un'elaborazione personale positiva, cioè capace di accettare gli eventi e diventare punto di partenza per un'emancipazione personale nel rapporto con la vita.

Come questo processo venga sostenuto e accompagnato clinicamente è meno esplicitato, trattandosi di un lavoro destinato al grande pubblico e non solo ai professionisti. Rimane il dubbio, per l'impostazione teorica del nostro gruppo, che Perel rimanga troppo tentata dall'ancorare il processo alla coppia, finendo per spingere sullo sfondo i due soggetti che la costituiscono. Nei suoi interventi pubblici, una chiosa *romantica* finale ricorrente è l'invito alla coppia di ritrovare le condizioni per risposarsi. Nelle coppie che chiedono aiuto spesso è la richiesta implicita o esplicita di soluzione della loro crisi e la tentazione dei terapeuti di coppia di prendere questa richiesta alla lettera rischia di inficiare e penalizzare tutto il potenziale insito in un percorso di coppia, che forse sarebbe meglio riformulare come un percorso personale *in coppia*.

Inquadrare l'individualismo congenito che ci contraddistingue nel mondo oggi implica un tenerne conto anche nelle risposte e nei percorsi di aiuto che proponiamo di fronte alle crisi e al senso di smarrimento che sempre più spesso dobbiamo affrontare nel nostro lavoro. Questo approccio può

dar luogo a una trasformazione delle crisi di coppia in ricongiungimenti autentici e rigenerati, ma l'esito del loro progetto assieme riguarda loro e il potenziale del loro stare nel mondo. Il nostro sguardo dovrebbe rimanere ancorato al potenziale creativo dell'io-soggetto nel ridefinirsi nel mondo all'occasione della sua messa in crisi, a prescindere dalla gravità degli eventi e dalla consistenza della persona nell'affrontarli.

Nelle coppie, questo si può semplificare in una massima che il nostro maestro, Michele Minolli, ci ha ripetuto all'infinito: Io *sono* e amo te.

Conflitto di interesse: gli autori dichiarano che non vi sono potenziali conflitti di interesse.

Approvazione etica e consenso a partecipare: l'articolo non contiene elementi che possano portare al riconoscimento del paziente.

Ricevuto per la pubblicazione: 26 maggio 2020.

Accettato per la pubblicazione: 27 giugno 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:287

doi:10.4081/rp.2020.287

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

Paolo Migone*

Come posso esserti utile? Ricerca in psicoanalisi e dintorni

Laura Corbelli e Laura Bonalume (a cura di)
ALPES, ROMA, 2020.

Quando venticinque anni fa, nel 1996, Salvatore Freni, Alessandra Gabrielli e io fondammo la sezione italiana della *Society for Psychotherapy Research* (SPR), non avevamo idea che la ricerca in psicoterapia si sarebbe diffusa così tanto in Italia, con la nascita di vari gruppi di lavoro, la pubblicazione di moltissimi articoli e libri, e un crescente entusiasmo e impegno da parte di tanti colleghi. Per noi era stata una scommessa, mai ci saremmo immaginati che così tanti avrebbero condiviso quel nostro interesse, anzi, ricordo che ci dicemmo che la nostra iniziativa avrebbe potuto finire nel nulla, come una delle tante associazioni che nascono e poi nessuno le continua. E invece la sezione italiana della SPR occupa oggi un posto di tutto rispetto nel panorama internazionale, con la presenza di molte pubblicazioni su riviste prestigiose, l'organizzazione di congressi internazionali, e anche l'elezione di un italiano, Giuseppe Nicolò, come presidente europeo della SPR dal 2004 al 2007.

Questo libro curato da Laura Corbelli e Laura Bonalume è un esempio della ricchezza di questo movimento italiano di ricerca in psicoterapia, e in particolare mostra alcuni aspetti del dibattito attuale e delle riflessioni sulla ricerca in psicoanalisi, oggi molto viva. Come dicevo, il bisogno di fondare un gruppo della SPR in Italia nacque proprio da colleghi di orientamento psicoanalitico; in seguito passammo la mano ai colleghi della scuola romana di terapia cognitiva, molto bravi ed attivi (organizzarono anche nel 2004 a Roma il 35° congresso mondiale della SPR), ma la componente psicoanalitica è ancora molto forte in questo movimento, forse preponderante.

Vediamo meglio come è strutturato il libro, il cui stimolo è stato un seminario della *Società Italiana di Psicoanalisi della Relazione* (SIPRe) tenuto

*Condirettore della rivista *Psicoterapia e Scienze Umane* (www.psicoterapia.scienzeumane.it) e copresidente del *Rapport-Klein Study Group*. E-mail: migone@unipr.it

a Roma il 13 marzo 2019, dal titolo *Ricerca e psicoanalisi: quale dialogo? L'utilità degli studi sull'efficacia nella pratica clinica dello psicoanalista*. Questo seminario era stato organizzato da Laura Bonalume (che aveva introdotto i lavori, e che è una delle due curatrici del libro), Massimo Fontana (autore dell'introduzione), Claudia Piermattei e Salvatore Zito e nel libro sono pubblicati i contributi dei relatori (Enrico Benelli, Laura Bonalume, Laura Corbelli, Ingrid Erhardt, Gianluca Lo Coco e Maria Pia Roggero) e di altri esperti del settore appositamente invitati.

Un aspetto che rende il libro interessante è che agli autori è stato chiesto di rispondere a quattro domande: dopo una prefazione di Massimo Fontana e un capitolo introduttivo scritto dalle due curatrici (*Ricerca in psicoanalisi e dintorni: una possibile introduzione*), vi sono infatti dieci capitoli organizzati a partire da queste domande. Elenco i rispettivi titoli e i nomi degli autori perché penso che sia utile per il lettore conoscere in modo dettagliato il contenuto di questo interessante libro.

La prima domanda è “Come e quale ricerca in psicoanalisi e psicoterapia psicodinamica?”. Rispondono rispettivamente, in quattro capitoli (1-4), Gianluca Lo Coco (*Il rapporto tra clinica e ricerca. L'efficacia dei trattamenti psicoterapeutici: nuove evidenze e sfide metodologiche*), Francesca Locati e Laura Parolin (*L'efficacia della psicoterapia psicodinamica per l'età evolutiva*), Antonello Colli e Giulia Gagliardini (*Quattro obiezioni alla psicoanalisi e quattro possibili risposte alla luce della ricerca empirica*), e Maria Pia Roggero (*Ricerca e psicoanalisi: da un ingaggio politicamente corretto a uno curioso*).

La seconda domanda (capitoli 5-6) è “A proposito di relazione e soggettività di paziente e analista in psicoanalisi?”, ed è rivolta a Laura Muzi e Vittorio Lingiardi (*«Non ci si può mai nascondere dietro il lettino»: La soggettività del terapeuta tra clinica e ricerca*), e Rossella Di Pierro, Emanuele Preti e Fabio Madeddu (*Quando psicoanalisi e ricerca evidence-based si incontrano: la Psicoterapia Focalizzata sul Transfert [TF] per i disturbi di personalità*).

La terza domanda, anch'essa trattata in due capitoli (7-8), è “Psicoanalisi e formazione?": nel capitolo 7 rispondono Daniela Brambilla, Mauro Di Lorenzo, Chiara Marabelli e Chiara Suttora assieme ad alcuni colleghi del Gruppo di Scuole di Psicoterapia Psicoanalitica (GSPP), e precisamente Laura Bonalume, Rossella Di Pierro, Chiara Gnesi e Daniela Marzana (*Odi et amo. Atteggiamenti terapeutici e risposte emotive negli psicoterapeuti in formazione presso gli istituti di psicoterapia psicodinamica*); nel capitolo 8 rispondono Emilio Fava e Silvia Paola Papini (*La ricerca fa bene alla formazione?*).

Anche la quarta e ultima domanda, “Esperienze e problemi affini?”, è trattata in due capitoli (9-10), rispettivamente di Ingrid Erhardt e Laura Meinardi-Weichhart (*Come la ricerca ha aiutato la psicoanalisi in Germania*) e di

Enrico Benelli (*Supportare empiricamente l'efficacia dei modelli di psicoterapia psicodinamica emergenti o marginalizzati con disegni di ricerca sistematica sul caso singolo: l'esperienza dell'analisi transazionale*).

Vediamo dunque che non vi sono solo autori italiani, ma anche stranieri, il che aumenta l'interesse del libro; infatti nel capitolo 9 si parla della ricerca empirica in psicoanalisi in Germania, un Paese che ha dato molto in questo campo – si pensi solo ai contributi, molto noti, di Horst Kächele o di Marianne Leuzinger Bohleber – e in cui vi è un sistema sanitario molto avanzato che rimborsa parzialmente le terapie psicoanalitiche. Non solo, ma non vi sono solo contributi di autori a orientamento psicoanalitico, ad esempio Enrico Benelli è un analista transazionale.

Grande è la tentazione di entrare nel merito dei temi trattati in questo libro e ribattere a certe tesi esposte dagli autori, poiché mi sono occupato a fondo di alcune delle tematiche qui trattate, ad esempio dell'annosa questione del rapporto tra clinica e ricerca, che è centrale in questo testo. Ma discutere i contributi di un volume collettaneo è impresa impossibile in una recensione, servirebbero tantissime pagine, e mi vedo costretto a rimandare, per coloro che fossero interessati, ad alcuni miei lavori precedenti, uno dei quali mi fu richiesto nel 2004 proprio da *Ricerca Psicoanalitica* per un numero dedicato alla ricerca empirica in psicoanalisi (Migone, 1996; 1998; 2001; 2004; 2006; 2009; 2013).

Un libro, questo curato da Laura Corbelli e Laura Bonalume, che merita di essere letto, soprattutto da coloro che si avvicinano al problema della ricerca in psicoterapia per la prima volta, ma anche da coloro che già se ne sono occupati perché vi sono capitoli che forniscono ottimi aggiornamenti. Nelle bibliografie, vari riferimenti purtroppo non riportano la traduzione italiana, che esiste e che sarebbe utile al lettore conoscere, ma questo è un difetto minimo rispetto ai pregi di questo libro.

BIBLIOGRAFIA

- Migone, P. (1996). La ricerca in psicoterapia: storia, principali gruppi di lavoro, stato attuale degli studi sul risultato e sul processo. *Rivista Sperimentale di Freniatria*, CXX(2), 182-238 (una versione è uscita anche in: Pancheri, P., Cassano, G.B. *et al.*, (a cura di). *Trattato Italiano di Psichiatria, Seconda Edizione*. Milano: Masson, 1999, Vol. III, cap. 93, pp. 3148-3164). Disponibile sul sito: www.psychomedia.it/spr-it/artdoc/migone96.htm.
- Migone, P. (1998). Editoriale: Quale modello di scienza per la ricerca in psicoterapia? *Psichiatria e Psicoterapia Analitica*, XVII(2), 113-119. Disponibile sul sito: www.psychomedia.it/pm/modther/probpsiter/ruoloter/rt88-01.htm.
- Migone, P. (2001). L'attuale fase di insoddisfazione nella ricerca in psicoterapia: il "contesto della verifica" nuoce al "contesto della scoperta"? (Relazione alla giornata di studio "L'insostenibile efficacia delle psicoterapie", organizzata dal *Dipartimento di Salute Mentale* della Azienda ULSS-15 Alta Padovana a Vigodarzere, Padova, il 13 ottobre 2000). *Psichiatria Generale e dell'Età Evolutiva*, 38(4), 482-513. Disponibile sul sito: www.psychomedia.it/pm/modther/probpsiter/ruoloter/rt107-08.htm.

- Migone, P. (2004). Che bisogno c'è di ricerca in psicoanalisi? *Ricerca Psicoanalitica*, *XV*(1), 23-40.
- Migone, P. (2006). Breve storia della ricerca in psicoterapia. Con una nota sui contributi italiani. In: Dazzi, N., Lingiardi, V., & Colli, A., a cura di, *La ricerca in psicoterapia. Modelli e Strumenti*. Milano: Raffaello Cortina, 2006, cap. 2, pp. 31-48.
- Migone, P. (2009). Psicoterapia e ricerca "scientifica". *Psicoterapia e Scienze Umane*, *XLIII*(1), 77-94. Disponibile sul sito: www.psychomedia.it/pm/modther/probpsiter/ruoloter/rt108-08.htm.
- Migone, P. (2013). Intervista sul rapporto fra clinica e ricerca in psicoterapia. *SPI-Web, Società Psicoanalitica Italiana* (SPI), 1 giugno 2013. Disponibile sul sito: www.spiweb.it/ricerca/ricerca-empirica/migone-p-2013-intervista-sul-rapporto-fra-clinica-e-ricerca-in-psicoterapia.

Conflitto di interesse: gli autori dichiarano che non vi sono potenziali conflitti di interesse.

Approvazione etica e consenso a partecipare: l'articolo non contiene elementi che possano portare al riconoscimento del paziente.

Ricevuto per la pubblicazione: 5 maggio 2020.
Accettato per la pubblicazione: 27 giugno 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020
Licensee PAGEPress, Italy
Ricerca Psicoanalitica 2020; *XXXI*:286
doi:10.4081/rp.2020.286

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

Emanuele Arletti*

Eh...la coppia, la coppia!

Evento di Psicoteatro di Cristobal Jodorowsky
BOLOGNA, 17 FEBBRAIO, 2020.

“Ho cominciato a fare lo Psicoteatro perché ho sentito la necessità, dal più profondo del mio essere autentico, di utilizzare la mia esperienza di teatro, di conoscenza, di terapia e di arte per aiutare gli altri in uno spazio, in un qui ed ora, che fosse un momento di ispirazione spirituale, per poter partecipare alla trasformazione delle persone mettendomi in gioco in prima persona”.

Cristobal Jodorowsky (2018)

Psicoteatro è una serata di puro teatro, che tocca di volta in volta tematiche differenti. Il tema della serata di Bologna è stato quello della coppia. Anche quando crediamo di conoscere noi stessi, i nostri bisogni più intimi e profondi può succedere che nella relazione di coppia emergano parti di noi che ci sorprendono, che non riconosciamo come nostre. Le relazioni di coppia possono riaprire ferite emozionali, farci toccare momenti di estasi, farci sentire folli, ci possono riempire, appagare e completare, o al contrario svuotare e allontanarci da noi stessi.

Cristobal Jodorowsky con amore, umorismo e irriverenza esplora questo tema che tocca la vita di ogni essere umano e lo fa anche con l'aiuto dei Tarocchi di Marsiglia, sempre presenti sul palco. Come il padre Alejandro, dopo la lettura delle carte, prescrive degli *Atti Psicomagici*: azioni molto forti, cariche di metafore e simbolismi, che destrutturano i circoli ripetitivi dell'inconscio che creano dolore. La persona deve liberarsi dai blocchi o nodi co-costruiti e creati da famiglia e società. Secondo Cristobal, la sofferenza è consapevolezza e, ad oggi, descrive se stesso come un intagliatore di diamanti, che ha curato le sue ferite infantili e ha imparato a danzare il ballo giusto per la sua vita.

*Psicologo e psicoterapeuta; è fondatore del Centro Quintessenza a Parma, ideatore del metodo di Terapia Freqüenziale con Presidio Medico e Aromaterapia Clinica, e co-autore e conduttore della rubrica radiofonica Specchi. E-mail: e.arletti@quintessenza.net

Psicoteatro è un momento teatrale esperienziale che coinvolge e mette in scena aspetti psicologici e genealogici legati alla coppia e alle fasi della coppia, ma aggiunge un aspetto psicocorporeo e archetipico. Partendo dall'uso simbolico dei Tarocchi di Marsiglia, viaggia verso momenti di consapevolezza e strategie risolutive come gli *atti psicomagici*: dalla consapevolezza alla risoluzione di nodi genealogici, dai conflitti di coppia alle connessioni con i copioni ripetitivi legati all'Albero Genealogico.

Utilizzando queste lenti integrate, potremmo quindi iniziare a leggere la coppia e il lavoro terapeutico con le coppie, in modo nuovo, integrato e più profondo. Stiamo parlando di Psicogenealogia o Psicoterapia Trans-Generazionale, applicata in ambito teatrale nel caso dell'evento di Cristobal Jodorowsky. In maniera del tutto inconsapevole, i genitori, i nonni, gli avi, lasciano in eredità ai discendenti problemi non risolti, traumi non elaborati, segreti indicibili, fallimenti, colpe o ingiustizie. Il corpo può incarnare e trasformarsi in una voce primaria dell'antenato ferito, somatizzando la parola non detta del suo trauma. Diventa allora necessario decodificare i messaggi delle ferite non rimarginate, i sintomi delle patologie e tutto ciò che crea disagio fisico, emozionale e spirituale. Immaginiamo l'impatto di questi aspetti sulla coppia e sulle fasi che attraversa: dall'innamoramento alla rinegoziazione del rapporto, dalla disillusione all'accettazione, fino al livello di genitorialità ad esempio.

La Psicogenealogia o Psicoterapia Trans-Generazionale, studia le influenze dell'albero genealogico sulla vita delle persone ed è stato usato per la prima volta dalla psicoanalista francese Anne Anceline Schützenberger (2011) per definire le conoscenze, i metodi d'indagine e gli strumenti orientati ad identificare le influenze degli antenati sulla vita dei discendenti e a risolvere i conflitti dati da queste influenze: i sintomi psicosomatici, le malattie, i comportamenti ripetitivi che possono condurre a drammi, scacchi, suicidi, fallimenti, incidenti, sono connessi a ripetizioni di destini e di relazioni con le diverse generazioni dello stesso clan familiare.

In terapia i nodi famigliari e i relativi personaggi dell'albero genealogico, emergono per divenirne consapevoli, per ri-narrare il presente e sciogliere i blocchi presenti, per poi agire un cambiamento attraverso l'utilizzo del corpo ed eventualmente di *atti psicomagici*, che potremmo chiamare anche prescrizioni paradossali. L'indagine dell'Albero Genealogico per le coppie, non deve rimanere solo una modalità di consapevolezza, ma un punto di partenza per scolpire le narrazioni emergenti e sciogliere i nodi critici. Come Cristobal, che in modo teatrale ed ironico mette in scena alcune dinamiche di coppia, così anche in terapia è fondamentale riprodurre i nodi famigliari nel presente, non relegandoli ad un livello razionale, pensato o descritto, bensì mettendoli in scena, stimolando il sentire nel corpo e ristrutturando quegli stessi nodi, affinché il cambiamento possa essere più profondo. Potremmo descrivere questo processo come una Generazione e, in seguito, una Rigenerazione delle Genealogie di Coppia. Si tratta di utilizzare le Sculture Familiari in connes-

sione all'identificazione dei Nodi Familiari di Coppia, per poi agire un cambiamento.

Possiamo definire *Metagenealogia*, sempre nell'ambito della Psicogenealogia, il lavoro di Alejandro Jodorowsky (2018), a cui fanno seguito gli studi e il teatro del figlio Cristobal. Nel lavoro di Jodorowsky si attuano azioni terapeutiche attraverso l'uso dell'arte e di atti che permettono di accedere all'energia dei simboli, riserva ancestrale inaccessibile alla mente conscia. La *Metagenealogia* è un metodo di analisi dell'albero genealogico e si propone di conciliare gli opposti apparenti, collocandosi nel punto in cui si congiungono: dove la razionalità collabora con l'irrazionalità, dove la scienza danza con l'arte, dove la parola chiaroveggenza significa sia intuizione che lucida presenza. Questa disciplina suggerisce di intendere la malattia, la crisi e i blocchi come una mancanza di bellezza e di coscienza e che la guarigione consista nel divenire autenticamente consapevoli delle dinamiche del proprio clan familiare, al fine di poter vivere, creare, essere e amare consapevoli e liberi dai tranelli, pregiudizi, deviazioni e blocchi che appartengono alle generazioni precedenti e che rivivono nella storia presente della persona. Nel libro *Metagenealogia: la famiglia, un tesoro e un tranello* (Costa & Jodorowsky, 2018), Alejandro Jodorowsky sottolinea il fatto che la parola non risolve un problema, non lo cura; occorre, secondo il suo punto di vista, sedurre i blocchi inconsci attraverso atti di natura teatrale o poetica, che si realizzano in modo simbolico e metaforico attraverso il corpo.

E quale ruolo giocano i Tarocchi di Marsiglia in questo processo di cambiamento? Il tarocco rappresenta una simbologia archetipica ed evocativa che, utilizzata come possibilità terapeutica, può consentire di far emergere e connettere nel momento presente, le rappresentazioni visive ed emozionali con la più ampia sfera della Psiche e della Genealogia. Utilizzare questo strumento per generare consapevolezza di Sé e dei personali nodi Genealogici, significa metterli al servizio di nuove modalità di navigazione nel processo terapeutico, per consentire l'emersione più profonda e più autentica delle risorse e delle criticità nel percorso di cambiamento consapevole. Da questo punto di vista potremmo ipotizzare anche una cornice del Terapeuta meno legata a processi razionali e più connessa a ciò che potrei definire un Terapeuta *artista e creativo*, che può utilizzare stimoli archetipici come i Tarocchi per co-costruire il processo di cura in termini di comprensione e cambiamento interattivo di mente, corpo, emozioni, nodi genealogici e blocchi psicosomatici. Non pensiamo quindi al Tarocco come uno strumento divinatorio, ma più come uno stimolo alla consapevolezza nel presente, per poter camminare in modo più libero e cosciente nella vita e nel futuro che si desidera. Immaginiamo quindi di utilizzare il Tarocco durante le sedute individuali e con le coppie. Questi simboli possono essere utilizzati per esplorare il *presente*, le *criticità* e le *risorse emergenti* per poter attivare un cambiamento: questo tipo di esplorazione ha bisogno di essere pienamente connessa al pro-

cesso terapeutico, affinché possa essere un momento individualizzato e specifico del percorso individuale o di coppia. Rimane comunque uno strumento evocativo e simbolico, ma credo profondamente che l'integrazione e l'interazione con la cornice terapeutica, possa condurre questo strumento a rivelare tutte le sue potenzialità. Quando le varie tematiche del *presente*, le *risorse* e le *criticità* sono state individuate, sarà poi necessario generare un salto di livello: rappresentare con il corpo ciò che è emerso e generare esperienze interattive in movimento. Questo salto di livello può essere fatto sia attraverso un lavoro di gruppo, in cui i partecipanti si pongono di volta in volta al servizio delle domande individuali o di coppia, sia durante una consulenza. Prendere parte a questa esperienza significa *incorporare* la consapevolezza e il cambiamento, sentendo in sé e nel proprio corpo risorse e criticità; significa connettere ciò che emerge in termini simbolici con il personale sentire e agire il cambiamento. Si tratta quindi di *scolpire e vivere le narrazioni*, rendendole vive e connesse al sentire della persona e della coppia, per transitare nel simbolo, generare nuovi spazi creativi ed aprire tutto il nostro essere a nuove prospettive, grazie anche all'incontro e alla risoluzione con i personaggi dell'Albero Genealogico coinvolti nelle dinamiche critiche dell'individuo o della coppia.

BIBLIOGRAFIA

- Costa, M., Jodorowsky, A. (2018). *Metagenealogia: La famiglia, un tesoro e un tranello*. Milano Feltrinelli Edizioni.
- Schützenberger, A. A. (2011). *La sindrome degli antenati. Psicoterapia trans generazionale e i legami nascosti nell'albero genealogico*. Roma: Di Renzo Editore.
- Schützenberger, A. A. (2011). *Psicogenealogia: guarire le ferite familiari e aiutare se stessi*. Roma: Di Renzo Editore.

BIBLIOGRAFIA ON LINE

www.cristobaljodorowsky.it

Conflitto di interesse: gli autori dichiarano che non vi sono potenziali conflitti di interesse.

Approvazione etica e consenso a partecipare: l'articolo non contiene elementi che possano portare al riconoscimento del paziente.

Ricevuto per la pubblicazione: 19 giugno 2020.

Accettato per la pubblicazione: 30 giugno 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:292

doi:10.4081/rp.2020.292

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

Fabio Vanni*

You, Me, Her

di John Scott Shepherd, 2016

Wanderlust

di Luke Snellin e Lucy Tcherniak, 2018

NETFLIX

“L’amore è per i coraggiosi,
tutto il resto è coppia”.
Barbara Alberti

I media, si sa, sono spesso ottimi sensori di ciò che si muove nella pancia di una cultura, e non è forse tanto rilevante ai nostri fini di esperti della soggettualità umana se poi questa rilevazione venga utilizzata per scopi economici, oltre che culturali.

Di fatto in questo periodo Netflix ha trasmesso almeno due serie che hanno al centro una particolare declinazione della vita amorosa, un’interpretazione, certo, non nuova, ma che forse non era mai emersa in modo così evidente e, potremmo dire, spudorato, come in questo periodo.

Si tratta della declinazione multipla della vita amorosa stessa, ovvero di forme di relazioni sentimentali che vanno oltre il duale e dunque oltre la coppia.

È proprio questo *andare oltre* che caratterizza le due serie citate, che partono entrambe da un’esigenza della coppia di superare un *empasse* senza però negare la rilevanza dell’altro e della situazione di coppia stessa. Il superamento non consiste quindi nel più o meno travagliato iter separativo,

*Psicologo, psicoterapeuta SIPRe, AUSL Parma.
E-mail: fabio.vanni@alice.it

ma nel tentativo di complessificare la relazionalità coniugale andando oltre la fedeltà ma cercando di non perdere il valore della coniugalità stessa. Una strada che mi pare interessante, quanto meno da comprendere meglio.

Due serie molto diverse per durata, ambientazione, stile, parte dei temi affrontati, ma che danno una risposta non scontata a un'esigenza o ad una difficoltà del presente.

In *Wanderlust*, letteralmente *girovagare, gironzolare*, la protagonista è una psicoanalista di, forse, cinquant'anni, che alla ripresa da un incidente in bici, trova qualche insoddisfazione nella relazionalità sessuale con il marito, un insegnante coetaneo, con il quale condivide tre figli adolescenti/giovani (le cui vicende sentimentali parallele e, in un caso, intrecciate con quelle genitoriali, risultano non meno interessanti) nella Gran Bretagna contemporanea.

Lasciarsi andare ad una storia parallela sarebbe uno sviluppo piuttosto banale se non si traducesse per entrambi nell'esigenza *etica* di condividere dapprima la notizia del tradimento e poi nel desiderio di includere nella conoscenza del partner il proprio amante. Gli sviluppi di questa inclusione sono, come è facile immaginare, carichi di difficoltà sia per i due coniugi che per i partner che, almeno per quanto riguarda l'amante di Joy, la moglie, non avevano sentore che le cose si sarebbero messe così. In effetti di solito non si fa, nel manuale del *bon ton* del tradimento.

In *You, me, her*, una coppia di trentenni di Portland, lui *counselor* scolastico, lei architetto, non riescono ad avere figli e, in una fase promettente della vita professionale di entrambi, si imbattono in una studentessa universitaria/*escort* dilettante con la quale amoreggiano entrambi, dapprima separatamente e poi congiuntamente, arrivando, dopo varie peripezie, ad includerla nella loro vita di coppia che poi dà luogo anche al tanto desiderato bebè. Anche qui la sincerità fra i partner e la rilevanza che ciascuno ha per l'altro sono centrali, ma lo è anche l'arricchimento affettivo che l'incontro con Izzy ha per entrambi, al punto da indurli a sfidare brillantemente un certo perbenismo che permea il contesto sociale nel quale vivono.

Una stagione di sei episodi di circa un'ora la prima, quattro stagioni di dieci brevi episodi l'una la seconda, in maniera più profonda, europea e psicologicamente raffinata l'una, più articolata, a tratti divertente e *americana* la seconda, il tema centrale rimane però lo stesso per entrambe. "Perché rinunciare a te o ad uno sviluppo attraente di me? Proviamo a trovare una sintesi creativa?".

Certo, dal punto di vista di chi pensa alla coppia come nucleo sociale fondamentale, come punto di partenza della famiglia, come esito atteso dell'adulto nell'oriente come nell'occidente del mondo, questa mossa può risultare un po' spiazzante. Forse per gli psicologi e psicoterapeuti potrebbe esserlo in maniera particolare (sarà un caso che in entrambe le serie un protagonista è un professionista *psi*?) per una ragione che provo ad ipotizzare prendendo spunto proprio dalle vicende narrate nelle due serie.

Va ricordato infatti che la coppia costituisce una configurazione relazionale che ha almeno due configurazioni sociali analoghe: la relazione madre-bambino e quella analitica.

Queste tre relazioni sono unite da un filo conduttore sottile ma tenace che prevede come fondamentale, per la formazione del soggetto umano, la relazione con la madre (o, più ampiamente e modernamente, con il *caregiver*). Un bambino senza madre è un bambino abbandonato, o orfano. La relazione di coppia dunque costituisce, in questa linea, per entrambi i partner la riedizione con un nuovo oggetto della relazione primaria e perciò costituisce lo sviluppo adulto di essa, una relazione che si può ulteriormente complessificare procreando, cioè introducendo un terzo, ma dualizzando immediatamente questo rapporto in una nuova relazione primaria bambino-*caregiver*. Non è certo un caso che la relazione analitica, nonostante le mille forme che essa assume oggi anche nel numero e nella tipologia dei protagonisti, ripeta, nell'immaginario dei terapeuti, e forse dei pazienti, le due relazioni di cui sopra, naturalmente con obiettivi diversi, almeno in gran parte.

Ecco che allora il tradimento è perfettamente coerente con questo processo duale che solo temporaneamente può divenire triangolare ma che poi deve tornare duale. La relazione poliamorosa no, soprattutto se esplicita, consensuale, duratura nel tempo, magari allevante prole essa stessa. Già nelle famiglie ricomposte una certa promiscuità fra gli ex è mal tollerata (e sappiamo quanto questa tematica sia presente nel cinema italiano contemporaneo, ad esempio), ma nel poliamore c'è una vera rottura paradigmatica che illumina, ulteriormente, il travaglio dei protagonisti delle due serie.

È possibile un modello alternativo d'amore adulto? Esistono modelli scientifici differenti dello sviluppo infantile e post infantile?

Qualche anno fa un collega gruppoanalista, all'interno di un convegno con Ed Tronick svoltosi a Milano, chiese all'illustre studioso della relazionalità bambino-*caregiver* (ricordo qui la tecnica dello *still face*, fra le altre metodologie di ricerca da lui utilizzate) se si sarebbe potuto pensare ad uno sviluppo della ricerca infantile che andasse al di là del duale. Tronick diede una risposta in parte divertente e in parte di una certa rilevanza scientifica, a mio parere. Rispose che le ragioni per le quali la ricerca infantile aveva privilegiato la dualità erano in gran parte culturali e che comunque la tecnologia reperibile negli ultimi decenni del secolo scorso non avrebbe consentito facilmente una ricerca così accurata su più soggetti contemporaneamente interagenti, ma che quella era la strada del futuro, adesso che questo era certamente possibile sul piano tecnologico. Aggiunse poi che però non spettava a lui sviluppare questo processo perché... troppo vecchio.

È quindi possibile pensare ad una relazionalità del soggetto con un mondo che non si limiti ad isolare la coppia bambino-*caregiver* espungendo il resto? È possibile pensare, come fanno alcuni autori, che il soggetto possa costruirsi mappe più complesse che comprendono più personaggi della sua

vita collocati in maniera sempre più accurata in posizioni differenti e articolate?

Nella vita amorosa adolescente e adulta, al di là dell'ufficialità, è esattamente ciò che accade. Il più delle volte, come sappiamo da tutte le ricerche in merito, attraverso relazioni concrete, e pressoché sempre attraverso l'uso della fantasia, dell'immaginazione, della pornografia, per chiudere il cerchio con la presenza di *escort*, prostitute e scopamici/he.

Allora le due serie di Netflix, fra le altre produzioni artistiche che oggi si potrebbero facilmente rintracciare sul mercato, possono essere viste come più o meno riuscite sollecitazioni a riflettere sui presupposti delle nostre complesse relazionalità, fra le quali quelle sentimentali costituiscono certo le più insondabili e segrete.

Conflitto di interesse: gli autori dichiarano che non vi sono potenziali conflitti di interesse.

Approvazione etica e consenso a partecipare: l'articolo non contiene elementi che possano portare al riconoscimento del paziente.

Ricevuto per la pubblicazione: 19 giugno 2020.

Accettato per la pubblicazione: 29 giugno 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:293

doi:10.4081/rp.2020.293

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

L'università *situata*: un nuovo modello di insegnamento è possibile

Vincenza Pellegrino*

Vorrei proporvi un viaggio dentro aule universitarie inaspettate, in cui persone senza tetto insegnano le politiche sociali, insegnano cosa succede di notte nelle città, quali sono le *soglie della resistenza*, cioè quei posti dove puoi stare senza ricevere violenza, dove sono le persone che rispondono quando suoni all'una di notte e quali sono quelle che non lo fanno assolutamente. Oppure aule in cui in un corso di politiche sociali i detenuti insegnano quale sia il *senso della pena* dentro la condanna all'ergastolo ostativo,¹ come intendere la *rieducazione*, come intendere la *riparazione*. Oppure, ancora, vorrei proporvi un viaggio dentro un corso di sociologia della globalizzazione che ospita come docenti migranti che hanno appena attraversato il deserto e il Mediterraneo *a piedi*: ci insegnano che cos'è il debito in migrazione, come si contrae un debito di trentamila euro per arrivare dalla Nigeria all'Italia a piedi e soprattutto come lo si restituisce, o infine, lo stesso corso di globalizzazione in cui donne migranti insegnano un mondo post-coloniale in cui l'unico punto di arrivo non è la donna occidentale e la declinazione del concetto di *emancipazione* diviene plurale e più ricca.

Cosa succede in queste aule? In che modo docenti universitari, testimoni (*esperti dell'esperienza*) e studenti costruiscono rappresentazioni del

*Prof.ssa associata di sociologia dei processi culturali e comunicativi all'Università di Parma, dove insegna sociologia della globalizzazione e politiche sociali, coordina il PUP (Polo Universitario Penitenziario) e presiede un corso di perfezionamento in Welfare. E-mail: vincenza.pellegrino@unipr.it

¹L'ergastolo ostativo, in base all'art. 4 bis dell'Ordinamento Penitenziario, mod. con Legge 356/92, nega ogni misura alternativa al carcere e ogni beneficio penitenziario a chi è stato condannato per reati associativi in caso di mancata *collaborazione* (intesa come prova di dissociazione), al contrario dell'ergastolo ordinario che prevede la possibilità di pene alternative dopo 26 anni di carcere. È quindi una forma radicale di negazione del futuro: per quanto un detenuto si sforzi, studi, cambi, non può modificare il corso degli eventi futuri, se non diviene collaboratore di giustizia. Per un approfondimento rimando, tra i molti, al bel libro di Elvio Fassone, *Fine pena ora*.

mondo condivise? In qualche modo, si producono contro-narrazioni rispetto a quelle che siamo abituati a consumare?

Prima di esplorare queste aule, vorrei tornare più in generale su questa idea: la docenza universitaria *partecipata*.² Da dove nasce? E soprattutto, dove l'ho incontrata e come mi sono legittimata a utilizzarla nella mia vita quotidiana?

Effettivamente - diceva Bertolt Brecht (1934-38) - è un mondo strano quello in cui noi ci troviamo a vivere: un mondo cioè dove numeri sempre maggiori di persone studiano e l'intelligenza collettiva cresce, eppure, davanti alla complessità dei problemi, queste moltitudini continuano a ripetere, e minoranze continuano a governare e a redistribuire al loro interno ciò che le moltitudini producono. È un mondo strano quello in cui la conoscenza che aumenta coabita con le disuguaglianze che aumentano senza che le moltitudini istruite protestino. Le sue osservazioni ci fanno riflettere sul fatto che le forme attraverso le quali noi insegniamo non abilitano tanto le persone ad affrontare la complessità con coraggio e a darsi il ruolo di mutare il mondo, quanto piuttosto le formano a ripetere (Brecht, 1934-38).

Immaginiamo le classi dove tutti noi abbiamo fatto lezione: abbiamo ascoltato e abbiamo ripetuto, e questo continua per così tanto tempo da illuderci che sapere le cose astrattamente ci renderà capaci di vita. Ma non è così, lo sappiamo: tantissima letteratura di tipo psico-pedagogico ci dice che l'apprendimento è legato al contesto nel quale facciamo esperienza delle cose, ai sentimenti, al riconoscimento ricevuto durante l'apprendimento, alla sperimentazione di noi che ci consentono di fare mentre apprendiamo e così via.

Ecco allora che prende spazio l'idea di una formazione diversa, nella quale il ruolo del docente, dell'insegnante, dell'educatore non sia tanto precedere in forma astratta le rappresentazioni della vita reale quanto piuttosto accompagnare le persone, le nuove generazioni ad attraversare la complessità, facendosi *garanti di scambi* tra mondi diversi e gruppi sociali diversi. Certo la teoria resta importante, ma in questo caso è considerata uno strumento utile al fine di sviluppare capacità di analisi, per aiutare le persone a generalizzare informazioni che nascono dal confronto, dal dibattito: *comunità di apprendimento* in cui le età siano mescolate, in cui la scuola sia un'occasione per gli adulti di raccontarsi, per comprendere meglio il mondo in cui si (co)abita (Lave & Wenger, 2006).

²Per ulteriori approfondimenti teorici su questi modelli si veda: Vincenza Pellegrino, *A Collective University: The development of public knowledge in a participatory perspective*; Vincenza Pellegrino, Tiziana Tarsia, Vincenzo Schirripa, *Situated Teaching and Democratization of Tertiary Education*; Vincenza Pellegrino, *Post-commentary. Assuming the fact of being south: Theoretical and methodological considerations for a postcolonial social science*.

Quando ho letto di questi autori e delle loro posizioni, mi sono detta “è molto interessante, eppure mi sembra quasi impossibile da realizzare”.

Poi come spesso accade, è stato un viaggio a farmi vedere che invece era possibile (il bello di un mondo globale è che quando ti sposti e vai altrove, ti accorgi che quelle che per te erano utopie da altre parti sono possibilità concrete, e allora rivedi l’equilibrio tra possibile e impossibile) (Pellegrino, 2019). Nel mio caso è stato un viaggio di studio in Brasile, non molto tempo fa; la prima volta è stato nel 2012, ero andata per studiare altre cose: il welfare partecipativo, i consigli partecipativi della salute e dell’educazione, il bilancio partecipativo, forme di democrazia diretta che da loro sono più istituite e più presenti rispetto al mondo europeo. Invece, sono inciampata sulle *università situate*. Grandi intellettuali che sono anche docenti come ad esempio Naomar Almeida, Emerson Merhy, Riccardo Burg Ceccim³ mi mostravano a Porto Alegre e in altre città brasiliane un’Università in cui sociologia della salute o antropologia medica erano corsi che si svolgevano dentro gli ospedali, sociologia dell’educazione o pedagogia nelle scuole elementari e così via. Erano gli operatori, insieme agli studenti, a comprendere, anche grazie al ruolo dei docenti, cosa sia *l’ammalamento* da sfruttamento oggi, legato al cambiamento del capitalismo e alla precarietà, oppure erano i bambini delle elementari insieme agli studenti e ai docenti a rappresentare che cos’è il potere e come si esprime nelle forme dell’educazione, oppure ancora erano i malati insieme ai medici, ai docenti, a concettualizzare che cos’è la buona cura, e così via.

Tornata in Italia, ho dovuto ammettere: “non stiamo affatto andando in quella direzione”. Ritornando dopo un viaggio alla propria realtà, la si analizza con occhi diversi, ed effettivamente ho visto un’Università sempre più affannata nel rincorrere un mercato del lavoro che poi rifiuta gli studenti diplomati e laureati.

È come se l’Università davanti alla precarizzazione del lavoro aumentasse le nozioni, aumentasse le specializzazioni, aumentasse l’astrazione del sapere per rendere le persone più adatte al presente - più adatte a dire “si ci sto, accetto un lavoro in cui io sono molto creativo e in cambio ricevo poco, ci sto a mantenere il presente più che a cambiarlo”. Proprio la direzione opposta a quella delle comunità di apprendimento che avevo visitato e che mettono al centro il cambiamento dell’ordine sociale come oggetto privilegiato del sapere.

Allora ho riflettuto sul fatto che in fondo come docente universitaria, dentro le aule, ho dei margini di libertà, posso organizzare le lezioni; e così,

³Si veda, tra i tanti: Alex Fiúza de Mello, Naomar de Almeida, Renato Janine Ribeiro, *Por una universidade socialmente relevante*; Ricardo Burg Ceccim. *Invenção da saúde coletiva e do controle social em saúde no Brasil: nova educação na saúde e novos contornos e potencialidades à cidadania*.

piano piano, con dispositivi di incontro nuovi, ma gradualmente, ho iniziato a invitare dei testimoni diretti dei fenomeni di cui mi occupavo (impoverimento, migrazioni, detenzione). Poi, questi dispositivi si sono via via complessificati, creando alleanze educative con associazioni, movimenti collettivi, gruppi informali che hanno incominciato a preparare con me le lezioni, sino a che il processo di discussione e preparazione delle lezioni non è diventato ampio, strutturati (con *focus group* e scritture di gruppo) e i testimoni sono divenuti veri e propri co-docenti (soggetti in grado di tematizzare, argomentare, ridefinire dal loro punto di vista quanto dice la teoria sociale accademica) (Pellegrino & Scivaletto, 2015).

Adesso mi piacerebbe esplorare concretamente alcune di queste aule e valutare quali tipi di sapere vi si producono.

La prima aula in cui possiamo andare è quella del corso di sociologia della globalizzazione, in cui le donne migranti che fanno parte di un'associazione che si chiama *Collettivo Sguardi Incrociati*, del Centro Interculturale di Parma,⁴ si trovano prima delle lezioni per produrre narrazioni autobiografiche sui vari temi da trattare poi a lezione. Ci raccontiamo le nostre infanzie, i cambiamenti, i conflitti, ci raccontiamo cose che scopriamo comuni tra noi donne, sino a creare una specie di *biografia collettiva*, un coro di storie e di frammenti di memoria attraverso cui cerchiamo gli elementi comuni. Una volta che li abbiamo visti, sottolineiamo al contrario gli elementi della differenza, e siamo in grado di confliggere tra noi, di dare spessore alla differenza, di accettarla. Poi andiamo in aula e proponiamo lo stesso lavoro autobiografico in gruppo agli studenti.

Produrre narrazioni autobiografiche con donne migranti insieme agli studenti, lavorare sulle *invarianti biografiche* per poi attraversare i nodi dei conflitti culturali, è un dispositivo che funziona bene. Le donne per esempio parlano di un comune desiderio di affrancare la vita al femminile dalla morsa del patriarcato, che ovunque perdura anche se in forme molto diverse; eppure, hanno modi diversi di intendere l'emancipazione: non tutte vogliono occupare lo spazio pubblico attraverso il sapere tecnico, non tutte vedono il riscatto del senso della vita nel lavoro ad esempio, non tutte - dicono le donne migranti - "vogliono correre come te, Vincenza". Allora, *liberazione* è avere più tempo - non meno tempo - per sé, più tempo per la parola sacra ad esempio (per alcune di loro) ma anche più tempo per la parola poetica e così via. Gli/le studenti/esse restano stupiti davanti a queste donne che hanno concettualizzazioni diverse dell'emancipazione, che pure riconoscono *vicine*. Tutte, ad esempio, raccontano il fatto che si sono depi-

⁴Dai lavori di questo gruppo e dalle lezioni universitarie organizzate insieme è nato un libro: Vincenza Pellegrino (a cura di), *Sguardi Incrociati. Contesti postcoloniali e soggetti-vità femminili in transizione*, Mesogea, Messina 2015.

late intorno ai 12 anni, e che lo hanno detestato, tutte ammettiamo di piegarci a questa pratica ogni volta perché la gamba liscia sembra un prerequisito per l'esistenza, insomma tutte abbiamo interiorizzato l'ordine maschile (siamo vicine), pur nelle differenze (abbiamo idee diverse su come uscirne). Questa oscillazione tra comunanza e differenza mette in scena, in aula, la globalizzazione che la teoria sociale aveva introdotto e cercato di spiegare. Qui appare un modo complesso di concettualizzare le culture che non permette più di pensare agli altri nei termini di *marocchinità* o *cinesità* quando scopriamo di detestare che ci rappresentino con *l'italianità*.

Oppure, potremmo esplorare un'aula in cui migranti richiedenti asilo ci raccontano che cosa siano i sistemi dei *passeur*, le reti globali di informatori, accompagnatori, traghettatori che permettono alle persone di attraversare le frontiere in maniera illegale (poiché non c'è altro modo per fuggire da paesi instabili e violenza). I famigerati *trafficcanti di migranti* a volte sono conduttori di carretti pieni di bestiame, a volte sono taxisti che arrotondano, e certo a volte, laddove i paesi europei rafforzano le frontiere, hanno il volto duro di persone armate, di organizzazioni blindate (perché più strutturi un muro, più deve aumentare la potenza di fuoco di chi lo deve attraversare). Allora piano piano, lezione dopo lezione, ascoltando le storie e le tappe migratorie di queste persone, gli studenti cambiano sguardo: il migrante che affronta uno dopo l'altro le frontiere africane oggi rafforzate dall'Europa non è più come qualcuno che illegalmente compie un atto di sfida e minaccia, ma come qualcuno che cerca di salvarsi, di portarsi sino alla porta in cui bussare, il muro che gli consenta di chiedere l'asilo (perché il diritto è chiederlo, prima che riceverlo, e se non infrange la norma che rende inattraversabili le frontiere del mondo, chiederlo diventa impossibile). Lezione dopo lezione, i ragazzi iniziano a sperare che sia possibile toccare quel muro, bussare, salvarsi: le rappresentazioni del mondo si fanno un po' più complesse di quanto non appaia per televisione, e la teoria sociale prende vita e forma attraverso i discorsi dei migranti-docenti universitari.

L'ultima aula universitaria nella quale vi porto è quella del corso di sociologia dei processi culturali che si chiama *Laboratorio di partecipazione sociale*. Questa volta non sono i gruppi e i mondi sociali che entrano in Università, ma siamo noi che usciamo durante il corso.

Si tratta di un corso che prevede ore di lezione più tradizionali e poi un numero elevato (circa 70) di ore dentro a moltissime associazioni di volontariato della città, grazie ad un accordo con il centro servizi volontariato di Parma *Forum Solidarietà*. In questo modo, è possibile scegliere con gli studenti un contesto di mobilitazione, di azione sociale per il cambiamento, dentro al quale andare a lavorare in gruppo per un numero importante di ore. Si tratta di *crediti di Ateneo*: vuol dire che un ateneo apre questi corsi a tutte le lauree. E così il futuro infermiere studia con l'a-

spirante filosofo, il medico con l'assistente sociale, l'ingegnere con l'economista, l'economista con lo storico: futuri lavori e discipline che oggi sono separati vengono messi insieme intorno a un oggetto e i ragazzi imparano che la realtà è più complessa delle discipline e che intorno ad essa si devono sedere insieme.

Questo breve viaggio nelle aule universitarie *situate e partecipate* è finito. Forse è utile concludere sottolineando cosa ho imparato personalmente in questi anni di docenza condivisa con tanti testimoni e attori sociali. Ho imparato che il mestiere di docente universitario - che è solo un esempio emblematico di un mestiere che si svolge dentro un'istituzione storica, chiusa, affaticata - ha dei margini di libertà. Ci sono *interstizi di possibilità* nella riorganizzazione dei nostri ruoli, ci sono spazi di libertà nell'autodefinizione del nostro sé professionale, che spesso sottovalutiamo (Pellegrino, 2020).

Allora, questo è il modo in cui interpreto oggi la possibilità: occupare quegli interstizi e agire in maniera concreta. Ecco, definire la responsabilità professionale come spazio di azione interstiziale, identificando uno spazio di manovra nel quale far entrare il numero più ampio di persone che non hanno parola nello spazio pubblico e condividere con loro il ruolo di docente (ma lo stesso vale per molti altri ruoli), formando le nuove generazioni a cambiare il mondo più che a mantenerlo.

BIBLIOGRAFIA

- Brecht, B. (1934-38). Scritti sulla letteratura e sull'arte. Cinque difficoltà per chi scrive la verità. Einaudi, Torino; 1973.
- Burg Cecim, R. (2007). Invenção da saúde coletiva e do controle social em saúde no Brasil: nova educação na saúde e novos contornos e potencialidades à cidadania. *Revista de Estudos Universitários - REU*, 33(1), 11.
- Fassone, E. (2015). Fine pena ora. Sellerio, Palermo; 2015.
- Fiúza de Mello, A., de Almeida, N., & Ribeiro, R.J. (2013). Por una universidad socialmente relevante. Disponibile all'indirizzo: http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/cne_alex-fiuzade.pdf
- Lave, J. & Wenger, E. (2006). *L'apprendimento situato. Dall'osservazione alla partecipazione attiva nei contesti sociali*, Erickson, Trento.
- Pellegrino, V. (a cura di) (2015). Sguardi Incrociati. Contesti postcoloniali e soggettività femminili in transizione. Mesogea, Messina; 2015.
- Pellegrino, V. (2018). A Collective University: The development of public knowledge in a participatory perspective. *Politiche Sociali*, 3, 407-422. doi: 10.7389/91918
- Pellegrino, V. (2019). Post-commentary. Assuming the fact of being South: theoretical and metodological considerations for a postcolonial social science. *Italian Journal of Sociology of Education*, 11(3), 185-193. doi: 10.14658/pupj-ijse-2019-3-10
- Pellegrino, V. (2019). *Futuri Possibili. Il domani per le scienze sociali di oggi*, Ombre Corte, Verona.
- Pellegrino, V. (2020) *Futuri Testardi. La ricerca sociale per l'elaborazione del dopo-sviluppo*, Ombre Corte, Verona.

-
- Pellegrino, V. & Scivoletto, C. (a cura di) (2015). *Il lavoro sociale che cambia. Per una innovazione della formazione universitaria*, Franco Angeli Editore, Milano.
- Pellegrino, V., Schirripa, V., Tarsia, T. (2019). Situated Teaching and Democratization of Tertiary Education. *Scuola Democratica*, 4, 279-296.

Non-commercial use only

Conflitto di interesse: gli autori dichiarano che non vi sono potenziali conflitti di interesse.

Approvazione etica e consenso a partecipare: l'articolo non contiene elementi che possano portare al riconoscimento del paziente.

Ricevuto per la pubblicazione: 20 marzo 2020.

Accettato per la pubblicazione: 24 giugno 2020.

©Copyright: the Author(s), 2020

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2020; XXXI:307

doi:10.4081/rp.2020.307

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Noncommercial License (by-nc 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.

EDITORIAL 1037-1038

Editorial 1037-1038 153
 ▪ *Flavia Micol Levi and Fabio Vanni*

Focus: Gender Crossing**ARTICLES**

Towards an Ethics of Sexual Differences 161
 ▪ *Damiano Migliorini*

Gender and its Stories 193
 ▪ *Paolo Rigliano, Federico Ferrari, Enrico Maria Ragaglia*

Gender Identity and Sexual Orientation in the Hypermodern Era: the Role of Delegation and Self-affirmation in Subjectivisation 225
 ▪ *Flavia Micol Levi, Anna Giulia Curti*

A Short History of a Controversial Diagnosis 259
 ▪ *Alexandro Fortunato, Guido Giovanardi, Valeria D'Angelo*

ARTICLES

Italian-Americans and Psychoanalysis 295
 ▪ *Neil Altman, Jillian M. Stile*

The Self Archetype and Ecobiopsychology 323
 ▪ *Diego Frigoli*

LETTURE

La cura complessa e collaborativa 357
 MARCO INGROSSO
 ▪ *Fabio Vanni*

La psiche tra salute e malattia. Evidenze ed epidemiologia 363
 DAVID LAZZARI
 ▪ *Simona Ceccanti*

Così fan tutti: ripensare l'infedeltà 367
 ESTHER PEREL
 ▪ *Francesco Dettori, Laura Girelli*

Come posso esserti utile? Ricerca in psicoanalisi e dintorni 373
 A CURA DI LAURA CORBELLI E LAURA BONALUME
 ▪ *Paolo Migone*

INCONTRI

Eh...la coppia, la coppia! 377
 ▪ *Emanuele Arletti*

SGUARDI

You, Me, Her 381
 JOHN SCOTT SHEPHERD

Wanderlust 381
 LUKE SNELLIN E LUCY TCHERNIAK
 ▪ *Fabio Vanni*

TRASFORMAZIONI

L'università *situata*: un nuovo modello di insegnamento è possibile 384
 ▪ *Vincenza Pellegrino*

EDITORIALE

Editoriale 1037-1038 157
 ▪ *Flavia Micol Levi e Fabio Vanni*

Focus: attraversare il genere**ARTICOLI**

Per un'etica delle differenze sessuali 177
 ▪ *Damiano Migliorini*

Il genere e le sue storie 209
 ▪ *Paolo Rigliano, Federico Ferrari, Enrico Maria Ragaglia*

Identità di genere e orientamento sessuale in epoca ipermoderna: soggettivarsi tra delega e affermazione di sé 241
 ▪ *Flavia Micol Levi, Anna Giulia Curti*

Breve storia di una diagnosi controversa 277
 ▪ *Alexandro Fortunato, Guido Giovanardi, Valeria D'Angelo*

SCRITTI

Italoamericani e psicoanalisi 309
 ▪ *Neil Altman, Jillian M. Stile*

L'archetipo del Sé e l'Ecobiopsicologia 339
 ▪ *Diego Frigoli*

LETTURE

La cura complessa e collaborativa 357
 MARCO INGROSSO
 ▪ *Fabio Vanni*

La psiche tra salute e malattia. Evidenze ed epidemiologia 363
 DAVID LAZZARI
 ▪ *Simona Ceccanti*

Così fan tutti: ripensare l'infedeltà 367
 ESTHER PEREL
 ▪ *Francesco Dettori, Laura Girelli*

Come posso esserti utile? Ricerca in psicoanalisi e dintorni 373
 A CURA DI LAURA CORBELLI E LAURA BONALUME
 ▪ *Paolo Migone*

INCONTRI

Eh...la coppia, la coppia! 377
 ▪ *Emanuele Arletti*

SGUARDI

You, Me, Her 381
 JOHN SCOTT SHEPHERD

Wanderlust 381
 LUKE SNELLIN E LUCY TCHERNIAK
 ▪ *Fabio Vanni*

TRASFORMAZIONI

L'università *situata*: un nuovo modello di insegnamento è possibile 384
 ▪ *Vincenza Pellegrino*