

Muriel Dimen ¹

Ricerca Psicoanalitica, 2003, Anno XIV, n. 3, pp. 231-266.

Il genere nel modernismo e nel post-modernismo: dal dualismo alla molteplicità

Traduzione dall'americano di Elena Patrizi.

SOMMARIO

L'articolo delinea le dinamiche attraverso le quali nel pensiero psicoanalitico femminista il concetto di genere moderno diventa post-moderno, sulla base delle domande che rivolgiamo al genere e della cornice teorica in cui lo inquadrano. Nella prospettiva post-moderna il genere è un costrutto che, sebbene non sia una realtà materiale, partecipa delle trasformazioni della soggettività e della vita sociale. Il genere moderno, legato alle più importanti posizioni teoriche dell'Illuminismo, come il Darwinismo, la Psicoanalisi, il Marxismo ed anche il Femminismo, suscita al proprio interno delle tensioni che nel tempo hanno prodotto il genere post-moderno con le sue critiche al dualismo di genere, le sue perplessità sulla coerenza del genere e con la sua valutazione dell'ironia.

SUMMARY

Gender, modern and postmodern: from dualism to multiplicity

This essay traces the dynamics by which, in psychoanalytic feminist thought, modern gender becomes postmodern. It tracks the questions we put to gender, and the theoretical frameworks in which we embed it. In postmodernist perspective, gender is a construct which, albeit not a material reality, is part of how subjectivity and social life come to be. Modern gender, embedded in Enlightenment master narratives like Darwinism, psychoanalysis, Marxism, and even feminism, holds within it tensions that over time have produced postmodern gender, with its critique of gender dualism, its suspicion of gender coherence, and its valuation of irony.

Come femministe, una volta ci chiedevamo: "Che cos'è il genere?". Ora, ci chiediamo: "Esiste il genere?". Queste domande, l'una moderna, l'altra post-moderna, indicano il percorso del concetto di genere: dal dualismo alla molteplicità. Il concetto di genere, che è venuto alla ribalta sulla base della contrapposizione tra mascolinità e femminilità, si è ora trasformato fino a comprendere una vasta gamma di possibilità. Una simile evoluzione richiede il riesame della storia intellettuale della psicoanalisi e l'allargamento della riflessione ai contributi teorici del femminismo e della sociologia.

In risposta alla sfida vertiginosa che dall'esterno viene posta alle debolezze e alle contraddizioni del pensiero psicoanalitico e ai cambiamenti della vita sociale, la tranquilla, classica dicotomia tra maschile e femminile cede il passo all'inquietudine postmoderna. Mascolinità e femminilità, che non sono più entità omogenee immutabili, emergono ora come internamente differenziate, discontinue, culturalmente determinate e contingenti nella loro dimensione storica. Ci troviamo in campo aperto ad attraversare territori inesplorati senza una mappa. È questa una crisi intellettuale che riflette il dubbio, fondamentale

¹ Muriel Dimen, Ph.D. è *Clinical Professor of Psychology*, New York University Postdoctoral Program in Psychotherapy and Psychoanalysis; *Faculty and Supervisor*, Derner Institute Postdoctoral Program in Psychoanalysis and Psychotherapy, Adelphi University. Email: mdimen@psychoanalysis.net

Si ringrazia l'autrice per la gentile autorizzazione a pubblicare questo lavoro.

per la libertà psichica di pazienti e analisti, che ogni giorno incontriamo nel lavoro clinico.

Secondo la tesi di David Harvey (1989), i teorici del modernismo, come degli esteti, hanno gettato il seme per i loro successori. “Quando le idee dominanti latenti in un periodo diventano esplicite in un altro, possono verificarsi delle vere e proprie rivoluzioni” (Harvey, p. 44). Come movimento estetico il modernismo ha oscillato, secondo il pensiero di Baudelaire, tra due poli, da un lato “il transeunte, il fluttuante, il contingente”, dall’altro “l’eterno e l’immutabile” (ibid., p. 10). L’Illuminismo propone l’idea del progresso (ibid., p. 12) come soluzione filosofica e pratica alla contraddizione tra il movimento e la stabilità, ma questo ottimismo del XVIII secolo è stato frantumato dalle catastrofi morali, politiche e tecnologiche del XX secolo: “ i suoi campi e le sue squadre della morte, il suo militarismo e le sue due guerre, la minaccia nucleare e l’esperienza di Hiroshima e Nagasaki” (ibid., p. 12). Ciò che è emerso dal caos è stato, secondo lo storico Andreas Huyssen, un cambiamento “nella struttura del sentimento” (ibid., p. 9), “un notevole mutamento nella sensibilità, nella pratica e nelle forma del discorso”, chiamato postmodernismo (ibid., p. 39). In reazione al tecnocentrismo e al razionalismo modernisti, promessa di verità assoluta, il postmodernismo privilegia la differenza, l’eterogeneità, la frammentazione, l’indeterminatezza e sostiene una grande diffidenza verso tutti i discorsi universali e totalizzanti (ibid., p. 9; vedi anche Flax, 1990).

In questo saggio, delinearò le dinamiche attraverso cui, nel pensiero femminista psicoanalitico, il concetto moderno di genere è diventato postmoderno. Più precisamente, sottolineerò il problema che poniamo al genere e le cornici teoriche in cui lo circoscriviamo. Nella prospettiva postmoderna, il genere è un costrutto che, sebbene non sia una realtà materiale, è parte del modo in cui si costituiscono la soggettività e la vita sociale, per cui è “un componente oggettivo delle forme di vita che attualmente viviamo” (Danto, 2001, p. 26). Il genere moderno, incastrato nelle principali narrative dell’Illuminismo, come il darwinismo, la psicoanalisi, il marxismo ed anche il femminismo, racchiude al suo interno conflitti che nel tempo hanno prodotto il genere in senso postmoderno, con la sua critica al dualismo, il suo sospetto verso la coerenza di genere e l’apprezzamento dell’ironia. Nel mio articolo tratterò un abbozzo di questa dinamica. Nella prima parte, che si intitola “I tre stadi della concettualizzazione del genere: Freud, le femministe e il postmodernismo”, esaminerò la trasformazione del concetto di genere da “moderno” a “postmoderno”. La seconda parte, “Decostruire la differenza: genere, scissione e spazio transizionale”, si addentra ancor di più nella complessità e nell’indeterminazione della concezione di genere postmoderna.

Parte I

I tre stadi della concettualizzazione del genere: Freud, le femministe e il postmodernismo

I primi due stadi

Se, come ha sostenuto Sigmund Freud, la psicoanalisi è contemporaneamente un corpo di conoscenze, una teoria sulla natura umana e un metodo di cura, allora la nostra visione dell’essere umano e l’intervento curativo devono essere vicendevolmente interrelati. Come dimostra la critica femminista, d’altronde, la nostra visione dell’uomo non sempre è la più vantaggiosa. Nonostante le migliori intenzioni, il nostro pensiero spesso ri-crea i problemi che avevamo intenzione di risolvere. Sostengo che riproporre una visione stereotipata del genere sia il problema maggiore di uno dei rami del femminismo psicoanalitico perché crea nuovamente un dualismo riguardo al genere. Ciò spinge verso ciò che chiamo il “Terzo Stadio”, quello del postmodernismo.

Il bisogno di riconsiderare il modo con cui pensiamo all’essere umano non è, apparentemente, molto evidente. Dopotutto, potrebbe sembrare abbastanza chiaro che, nel normale corso degli eventi, le donne, per esempio, siano donne; la maggior parte di noi ne riconosce una quando la vede e abbiamo tutti un’idea

generale delle difficoltà che affrontano. Dovremmo solo immaginare come poterle aiutare a capire che cosa potrebbe rendere la loro vita più facile, se non migliore.

Che cosa sia un uomo o una donna, tuttavia, non è così chiaro come la nostra divisione convenzionale tra femminile e maschile vorrebbe far credere.¹ La visione conflittuale sulla donna in psicoanalisi esprime questa difficoltà. Freud sviluppò e adottò una particolare prospettiva sulla donna (1924, 1931, 1933); alcuni, come Karen Horney (1923), erano in totale disaccordo, ma altri la seguono tuttora.

La visione freudiana della donna, che rappresenta quello che chiamo il Primo Stadio, esprime ciò che gli antropologi chiamano "scienza popolare", che spesso tacitamente si basa su un pregiudizio che, in ogni cultura, costituisce il senso comune. Anche se il pensiero di Freud è stato considerato eccezionale e rivoluzionario, in realtà il principale risultato della sua teorizzazione fu quello di codificare delle credenze popolari sulle donne e, implicitamente, sugli uomini, mai esaminate scientificamente. Sappiamo bene, però, che la scientificità dello stereotipo di donna che egli presenta viene attenuata dai suoi stessi dubbi sulla sua validità, espressi soprattutto nelle note, dove si è permesso di pensare alla sessualità e al genere in termini di molteplicità, non di dualismo.

Comunque, l'ultimo dei suoi saggi sulla femminilità ha consolidato una visione dualistica per cui le donne sono uomini castrati, privi di pene che soffrono di invidia del pene e di un Super-Io debole, causa di inferiorità morale. Possono raggiungere la loro femminilità solo abbandonando la loro sessualità clitoridea, ritenuta "maschile", in favore dell'orgasmo vaginale. La loro unica speranza per il raggiungimento di una femminilità piena è la maternità e il possesso di un bambino, che rappresenta un pene simbolico. Anche alla maternità non viene data grande importanza: la centralità del complesso edipico dà grande importanza al padre e minimizza quella della madre, il cui peso è più ovvio nel periodo preedipico.

Qualcuno potrebbe chiedere, forse a ragione, perché si dovrebbe chiamare la teoria di Freud sulla femminilità "Primo Stadio". In realtà, essa è sembrata arretrata già dal suo apparire, come si può ben vedere dalla intensa disputa oggetto di dibattito nei circoli psicoanalitici degli anni '20 (vedi Fliegel, 1986), quando Karen Horney diede inizio al "Secondo Stadio", che avvicinò la concezione del sesso a quella moderna del genere. Inoltre, e non si sorprenderanno i lettori di questa rivista, le idee di Freud in questo ambito erano in anticipo sui tempi perché misero in questione la femminilità e la mascolinità. Prima di lui, il genere (una nozione modernista che di fatto non emerse fino alla seconda ondata di critica femminista che ha avuto il suo picco trent'anni fa) era dato per scontato: che le persone fossero maschi o femmine, uomini o donne era un dato, e questo era tutto (vedi Katz, 1990, per una discussione sull'"invenzione", per esempio, dell'eterosessualità). Inoltre, se la femminilità e la mascolinità nel pensiero di Freud talvolta appaiono come dati, a volte si trasformano, come fossero realtà da raggiungere. Anche se la spiegazione epigenetica della sessualità ha una priorità teorica, esiste una dissonanza nella spiegazione del modo in cui le donne diventino donne e gli uomini diventino uomini (Mitchell e Rose, 1982, passim). Si deve anche sottolineare l'audacia nel teorizzare la sessualità femminile: sebbene le idee di Freud sullo sviluppo del desiderio e della sessualità fossero contraddittorie e pregiudiziali quanto le sue idee sulle donne, e nonostante, per esempio, la libido fosse sempre maschile, ciononostante le donne nella teoria classica erano esseri sessuati bisognosi di gratificazione sessuale.

E ancora, l'immagine principale che emerge dalla teoria freudiana sulla donna è quella di un essere inferiore, e fu proprio questo che la Horney (1923) e, più tardi, la psicoanalista interpersonale Clara Thompson (Green, 1964) criticarono, contribuendo a fondare quello che può essere definito il concetto moderno di genere, in continuità con il progetto illuminista - nei lavori di John Stuart Mill e Mary Wollstonecraft - volto a riconoscere tutti gli esseri umani come cittadini razionali, ai quali deve essere estesa uguaglianza. Horney fu la prima a criticare seriamente il concetto di invidia del pene, sostenendo, ad esempio, che la visione freudiana della donna era uguale a quella di un bambino di cinque anni. Nell'immaginazione del bambino, le bambine possedevano un pene, ma erano state punite con la

castrazione, una punizione che il bambino temeva anche per se stesso. Considerando la bambina come inferiore, immaginava che, incapace di riprendersi da questa perdita, ella dovesse invidiarlo; oltretutto, la sua invidia metteva lui in pericolo.

Secondo la Horney, quello che nel bambino è ignoranza del valore femminile, diventa in Freud un pregiudizio che oscura lo sviluppo indipendente della femminilità, includendo l'origine dell'invidia del pene nella relazione evolutiva tra madre e figlia. Quindi, con una mossa più freudiana di quella di Freud e sulla quale ho delle riserve, la Horney propose una linea di sviluppo femminile innata e indipendente, parallela a quella maschile. Anticipando il recente pensiero della femminista Irene Fast (1984), sostenne che ogni bambino invidia l'altro sesso, ma che questa invidia non costituisce tutta la base del carattere. Propose inoltre, e anche qui la maggior parte dei teorici contemporanei divergono, che ogni carattere sessuale sia originariamente disegnato da quello opposto, vale a dire che l'eterosessualità è innata.

La Horney, come Clara Thompson, comprese anche che molte difficoltà nella vita delle donne, così come nelle teorie sulla donna, derivavano dalla società. La Horney criticò la valutazione fatta da Freud dello sviluppo della donna sulla base di standard maschili predefiniti. Sosteneva che la svalutazione freudiana di una specifica sessualità al femminile e la sua ignoranza dei poteri e delle gioie della maternità provenissero dalla dominante misoginia culturale (idea che Chasseguet-Smirgel [1967] ripete senza attribuirle alla Horney). Infatti, la Horney sosteneva che l'intera psicoanalisi stesse esprimendo inconsciamente timore ed invidia per la fecondità femminile e il potere materno, manifestando così un desiderio vendicativo attraverso il disprezzo. La Thompson, a sua volta, dà una dimensione sociale all'invidia femminile (Green, 1964). Sostiene che i sentimenti di inferiorità e di offesa della donna, o ciò che Freud chiama invidia del pene, emergano dall'inferiorità del suo status sociale ed economico. L'invidia che sentono le donne ha a che vedere con la mancanza di potere economico e politico in una cultura competitiva, non con la mancanza di un organo biologico.

In sintesi: la teoria classica, il Primo Stadio, ha interpretato l'esperienza femminile soprattutto in relazione con la mascolinità, che era il parametro normativo (inconscio) della psicologia clinica e teorica e della cultura del tempo. Il lavoro di Horney e Thompson, insieme ai contributi occasionali di altri autori critici riguardo la visione freudiana della donna, ha dato inizio a ciò che chiamo il Secondo Stadio, vale a dire alla risposta critica delle femministe a Freud (per una panoramica approfondita, vedi Shapiro, 2002).

La recente corrente teorica e di ricerca psicoanalitica femminista, che mi accingo a illustrare, continua ciò che Horney e Thompson hanno cominciato. Nata a metà degli anni '70 nel contesto del movimento politico di liberazione delle donne, questa corrente utilizza la critica psicoanalitica e femminista alla teoria classica per rivedere la concezione della donna, la sua personalità e l'esperienza femminile, rivalutando la funzione del prendersi cura e di instaurare relazioni, generando così nuove interpretazioni della donna, della maternità e dello sviluppo dell'identità di genere.

Il consolidamento del concetto moderno di genere rivelò presto le divisioni esistenti al suo interno, suscitando la necessità di un concetto postmoderno di genere. L'accettazione del dualismo come dato di fatto, condusse alla divisione in due linee teoriche del concetto moderno di genere. Una, che appartiene a ciò che la giornalista Katha Pollitt (1994) ha definito come il femminismo "della differenza", si concentra soprattutto sulla psicologia della donna, considerando la mascolinità e la femminilità come due categorie separate. L'altra linea, quella del "femminismo critico riguardo al genere" (*gender-crit feminism*)² [d'ora in avanti sarà indicata con l'espressione "femminismo critico" NdT], si interessa della psicologia del genere, riflettendo sulla dialettica tra maschile e femminile come si manifestano nella psiche e nella cultura.

A mio giudizio, il conflitto fra queste due scuole di pensiero richiede un nuovo modo di pensare, richiede un terzo stadio, quello postmoderno, che ha cominciato ad apparire alla fine degli anni '80 ed è stato codificato nell'opera di Butler (1990). Questo conflitto evoca una contraddizione di fondo inevitabile tra l'aspetto rivoluzionario e quello migliorativo del femminismo, così come avviene nei contenziosi, qualche

volta fastidiosi, ma in realtà creativi, tra la teoria psicoanalitica e la pratica clinica, come dimostrerò più avanti nella Seconda Parte.

Il “femminismo della differenza” è ben conosciuto attraverso il lavoro di Jean Baker Miller e Carol Gilligan. La Miller (1976) e le sue colleghe dello Stone Center del Wellesley College (Jordan et al., 1991) hanno elaborato una critica del concetto standard del sé. Partendo dall’ormai classica teoria della separazione-individuazione elaborata da Margaret Mahler, queste studiose creano un amalgama tra varie teorie psicoanalitiche per forgiare una nuova teoria dello sviluppo e della personalità femminili. Nella loro visione, la centralità teorica e clinica della separazione-individuazione con la tendenza all’autonomia come obiettivo, riflette, in parte, l’esperienza maschile tradizionale e il suo modello, la comune immagine culturale dell’uomo che da solo si fa strada nel mondo sociale (una cosa tipo Clint Eastwood che cavalca verso il tramonto). D’altra parte, questo ideale culturale e psicologico è ancora di moda: alla Miller piace mettere in evidenza come accanto ad ogni uomo “autonomo” ci sia in realtà un intero *staff* di supporto costituito da donne - mogli, madri, segretarie, infermiere, ecc. (così come altri uomini di status inferiore, che vengono come femminilizzati dalla loro subordinazione). La “relazionalità”, in altre parole, da un punto di vista sociale e psicologico è altrettanto importante dell’autonomia. Un’inchiesta sull’esperienza delle donne rivela l’importanza duratura del “sé relazionale”, che nasce dalla socializzazione e dall’esperienza femminili, perché appartenente al mondo del prendersi cura e della reciprocità.

Le intuizioni della Miller furono di importanza fondamentale per la riformulazione della teoria dello sviluppo morale di Carol Gilligan (1982). Secondo la Gilligan, la psicologia evolutiva e cognitiva accademica usa i soggetti maschili per creare uno standard di normalità su cui poggia sia l’idea di Freud di un’inferiorità morale delle donne, sia la successiva preminenza teorica del concetto di separazione. Sebbene lo schema teorico di Lawrence Kohlberg, oggetto principale di interesse e cornice teorica di riferimento per la Miller, delinei un progresso verso un senso morale fondato su principi universali di giustizia, il suo modello, basato sulla ricerca che ha per oggetto lo sviluppo femminile, descrive uno sviluppo della moralità legato al prendersi cura e all’attaccamento, vale a dire a ciò che noi possiamo definire “relazionalità”.³ Sfidando il paradosso che considera i tratti femminili come prova dell’inferiorità morale della donna, Gilligan formula una teoria sequenziale, alternativa e essenziale dello sviluppo morale, ancor oggi non molto conosciuta, che porta alla “comprensione della responsabilità e delle relazioni” (1982, p. 19). Il senso morale, secondo quest’ottica, non è una questione astratta e prestabilita di diritti propri di individui separati, ma un percorso negoziato degli elementi specifici di ogni relazione che consentono il prendersi cura dell’altro oltre che di se stessi.

Anche Gilligan attinse dal lavoro di Nancy Chodorow (1978), che può essere considerato intermedio tra il femminismo della differenza e quello critico di genere (si noti, di nuovo, come il dualismo, anche quello all’interno del femminismo che ho proposto io, non regga). Utilizzando la prospettiva delle relazioni d’oggetto, Chodorow teorizza il processo sovradeterminato attraverso cui la donna, acquisendo un genere, giunge a volere la maternità. Abbandonando la prospettiva edipica in favore di quella pre-edipica, Chodorow accetta la separazione-individuazione (contrariamente a Miller) ed esamina come venga modulata dallo sviluppo del genere. Prendendo in considerazione la difficoltà della donna di separarsi dalla madre, sostiene che l’identità femminile di genere tragga le sue caratteristiche più profonde dalla fusione pre-edipica del bambino con la madre: nelle fantasie materne, la figlia rappresenta la bambina dipendente che lei stessa è stata una volta. Al contrario, l’identità di genere maschile si basa precocemente sulla differenza; il figlio, incarnando le fantasie materne di autonomia, si separa da una madre il cui genere sottolinea la propria differenza da lui e l’alterità del figlio nella relazione con lei. La figlia, essendo la sua identità di genere definita dalla somiglianza piuttosto che dalla differenza, immersa nella relazionalità, giunge ad esperire se stessa come incompleta senza un collegamento con l’altro. L’attaccamento, in altre parole, diventa centrale per il senso del sé della bambina, che, in un certo senso, è sempre in attesa di un

rapporto col figlio (e non, come la teoria classica vorrebbe, con il pene).

Anche Jessica Benjamin (1988) presenta una nuova visione dello sviluppo sostenendo che nel relegare le donne in una Alterità o in una mascolinità inferiore, la letteratura psicoanalitica tende a lasciare non teorizzata la soggettività materna che è invece ben presente. Tuttavia, la soggettività emergente del bambino richiede il riconoscimento da parte di una madre che sia lei stessa un soggetto autonomo, un'entità indipendente di cui il bambino ha bisogno e che, nello stesso tempo, è contento di riconoscere. Il diniego psicologico e culturale del senso di essere soggetti attivi e dell'autorità della madre, ed il conseguente dubbio su questi aspetti, rende incerta l'autoassertività, l'autonomia e l'indipendenza del bambino. Questo dilemma esaspera il dilemma normativo, risolto in modo diverso per il maschio e la femmina dalla scissione riguardante il genere del padre pre-edipico: come fa il bambino a diventare indipendente da uno da cui è dipendente? I padri, nell'identificazione con il figlio maschio, rispecchiano il loro desiderio di autonomia e il loro bisogno di grandiosità. La dis-identificazione del padre con la figlia femmina le nega questo bisogno e desiderio. Di conseguenza, data la denigrazione psicologico-culturale delle donne e delle madri, i maschi acquisiscono una sembianza di autonomia maschile ripudiando la relazionalità femminile che, svuotata di desiderio, diventa la sorte della bambina. Il tentativo di dare un nome al proprio desiderio e di viverlo rende problematica la vita della donna. A causa della normatività dell'eterosessualità, la donna tende a cercare il desiderio nell'Altro idealizzato: se non possono avere il desiderio, almeno possono avere un uomo che può, o almeno sembra, poterlo avere.

Per riassumere questa seconda parte del Secondo Stadio, possiamo vedere come il concetto moderno di genere inizia a dissolversi mentre il concetto di genere post-moderno emerge dal caos. Le femministe della differenza hanno continuato ciò che la Horney ha iniziato, elaborando una linea indipendente dello sviluppo femminile che recupera e valorizza alcuni aspetti, o almeno considerati tradizionalmente tali, della femminilità, come, ad esempio, prendersi cura, empatia, accoglienza. Il femminismo critico, al contrario, studia la dialettica del genere: per comprendere lo sviluppo della bambina, ad esempio, le femministe appartenenti a questa corrente analizzano anche ciò che *non avviene* per il maschio. Nella loro visione, il genere viene acquisito non attraverso l'apprendimento di "un messaggio uni-dimensionale secondo cui si è maschi o femmine"; piuttosto, si "assorbe il *contrasto* tra maschile e femminile" (Dimen, 1986, p. 8).

Per il femminismo che sostiene la differenza dei generi, mascolinità e femminilità sono categorie distinte, vicendevolmente estranee, la seconda delle quali è ingiustamente denigrata, cosa che le femministe con la loro critica aspirano a capovolgere. Per il femminismo critico mascolinità e femminilità sono parte di un "sistema di differenza" gerarchico (Benjamin, 1992, p. 90), un sistema di genere duale che divide le possibilità umane in modo che ciò che ci si aspetta che le bambine diventino è ciò che si suppone non diventino i maschi, e viceversa. È questo sistema, in quanto struttura che sottolinea la denigrazione della femminilità e l'idealizzazione della mascolinità, che la critica al genere intende colpire.

Verso il terzo stadio: la concezione del genere postmoderna

Che le bambine e i maschietti non si rivelino essere come la teoria e l'ideologia dicono che dovrebbero essere è una delle ragioni per cui c'è bisogno di un Terzo Stadio. Si potrebbe obiettare che il Secondo Stadio ci ha detto sia chi sono le donne sia che cosa esse vogliono. Se il comportamento, le attitudini, il carattere tradizionali delle donne è stato rivalutato dal femminismo della differenza e lo sforzo per raggiungere l'autonomia e il desiderio è stato ratificato dal femminismo critico, su che cosa ancora resta da riflettere? Sicuramente abbiamo lavorato a sufficienza; tutto ciò che dobbiamo fare è seguire le linee tratteggiate: sostenere ciò che le donne sono e sostenere i loro sforzi per essere ciò che ancora non sono.

Tuttavia, se ci si pensa, le risposte che il femminismo della differenza e il femminismo critico hanno dato alle domande di Freud si contraddicono. Ciò che le donne sono, ed è ciò che ci ha spiegato il femminismo

della differenza, non è tutto quello che le donne vogliono, ed è ciò che ci dice il femminismo critico. Questa contraddizione nella teoria psicoanalitica femminista rende evidente una spaccatura che esiste nelle donne stesse. Le donne spesso hanno due o più opinioni su chi sono e che cosa vogliono, un nodo conflittuale che comporta manifestazioni cliniche, come appare chiaro dal caso riportato nella Parte II. Qui fa la sua apparizione la prospettiva post-moderna. Dobbiamo convenire con Jacques Lacan che il sé non è univoco. La soggettività è divisa, de-centrata. Invece di fare un problema di questa interna contraddizione, perché non farne l'inizio della soluzione? Dall'interno di una categoria che appare univoca, la categoria "donna", emerge una molteplicità. Dobbiamo pensare con Jacques Derrida che l'apparente omogeneità della categoria "donna" mascheri delle discontinuità che, una volta individuate, sembrano ovvie, come vedremo nella Parte II. Invece di dare per scontato che tutte le donne vogliano sempre la stessa cosa, dobbiamo pensare che le donne differiscono tra loro e dentro di loro: diverse categorie di donne vogliono cose diverse e la maggior parte dei desideri delle donne variano col tempo.

Seguendo Michel Foucault, dobbiamo considerare questa essenzializzazione del genere come un prodotto storico, una verità che è effetto del potere (proprio come, mi affretto a sottolineare, la decostruzione del genere proposta dai postmodernisti). Il femminismo della differenza ci dice della differenza delle donne dagli uomini. Ma dobbiamo capire anche *come la differenza circoli attraverso i generi*, così che diventi possibile spiegare come succede che una donna possa, un certo giorno o per un certo periodo, essere e sentirsi più come gli uomini sono o si dice che siano che nel modo in cui le donne sono o si dice che siano. *Mutatis mutandis*, lo stesso vale per gli uomini.

Diventa necessario trasformare questa contraddizione in un paradosso (Dimen, 1994), un punto questo che illustrerò ampliando il contesto del mio discorso, estendendolo a tutto il femminismo. Il paradosso, secondo Emmanuele Ghent (1992) è una contraddizione che non ammette soluzione. O meglio, l'unica soluzione di un paradosso è un altro paradosso. Invece di creare una falsa alternativa fra femminismo della differenza e femminismo critico, possiamo allora vederli come due poli di un paradosso la cui tensione non può essere immediatamente, sempre che lo sia, risolvibile. Sfruttiamo allora questa tensione "in tutti i modi possibili" (Benjamin, 1992, p. 93). Usiamo questo pensiero dialettico, questa lotta con la complessità e la non soluzione, come un percorso di comprensione creativa.

Ho sostenuto che il femminismo è alimentato da due forze contraddittorie. Una è la spinta a cambiare il nostro modo di pensare alle donne o, per usare il gergo postmoderno, la spinta a destabilizzare le categorie sulle donne. L'altra è l'ambizione di migliorare la vita delle donne così come oggi la vivono. Nel primo caso, insistendo sulla specificità storica e sul contesto culturale di qualsiasi definizione della donna, viene bloccata ogni azione eccetto quella dell'interrogare ogni parola, ogni concetto o categoria riguardo alla "donna", a causa della molteplicità di rappresentazioni, risonanze e significati ad essa legati. Nel secondo, si dice: "Dimenticate la destabilizzazione; c'è n'è già abbastanza nella vita delle persone e, comunque, c'è una donna che si sveglia alle 6 del mattino, mette i piedi sul pavimento freddo, porta i bambini a scuola, arriva di corsa in ufficio in un momento variabile tra le 7 e le 11, ritorna a controllare i compiti e cucinare la cena prima di addormentarsi esausta. Come possiamo rendere migliore la sua vita?"

Da un punto di vista dialettico, questa contraddizione tra le due forze motivazionali del femminismo è solo apparente. L'idea di dover rendere migliore la vita di un altro implica che pensiamo che potrebbe essere diversa da come è adesso. All'interno di una motivazione verso il miglioramento c'è un impulso decostruttivo. La scelta di destabilizzare la categoria "donna" rafforza la necessità urgente di occuparsi della vita delle donne, ciò costituisce una seconda motivazione. I due poli del paradosso si intrecciano, più di quanto facciano coscienza e inconscio. Il femminismo psicoanalitico, come il femminismo in generale, ha bisogno di entrambe le motivazioni e della tensione esistente tra loro per poter proseguire la sua opera. Dobbiamo cambiare la vita delle donne, ma senza rimanere intrappolati nella concretezza del cambiamento, perdendone di vista il fondamento immaginativo, la prospettiva della diversità.

Si può sostenere che i due rami del femminismo psicoanalitico derivino da queste due polarizzazioni. Il femminismo critico deriva dall'impeto di destabilizzare, il femminismo della differenza dalla spinta a migliorare (vedi Shapiro, 2002). Il problema con il femminismo della differenza è che la sua concettualizzazione della donna si è spinta troppo verso il polo del miglioramento. Ha imboccato la strada dell'opposizione, reagendo contro il sistema "sessista" che viene sfidato optando per la parte esclusa, la femminilità (Benjamin, 1992, p. 89). Facendo ciò, il femminismo ha ricreato uno dei problemi principali che ci siamo proposti di risolvere, con grande soddisfazione di chi disapprovava il cambiamento. Focalizzandosi interamente su com'è la psicologia della donna, ha dimenticato di chiedersi come potrebbe diventare. Così, implicitamente appoggia lo status quo. Per di più si tende ad omettere le differenze passate e presenti tra le donne interpretando la psicologia femminile separata dalla sua natura storica e temporale. Nonostante il femminismo della differenza riconosca che la cultura condiziona la psicologia (per es., Miller, 1991, p. 181), la sua teoria della donna non lascia spazio per questa variabile. Il femminismo della differenza, costituendo in effetti la Donna come categoria univoca, senza tempo, universale, attribuisce alla donna esattamente il tipo di capacità individuate nell'idealizzazione vittoriana della femminilità: abilità interpersonali, maternità, dedizione, empatia.

Questo nuovo stereotipo è alla fine tanto omogeneo e indifferenziato quanto il modello classico, se non di più (vedere la descrizione di Chodorow [1994] delle diverse donne che popolano le pagine dell'opera freudiana). Cito un esempio personale. In una conferenza tenutasi allo Stone Center (1991), Miller descriveva la formazione della personalità della donna, sostenendo che le donne traggono la loro stima di sé dal creare relazioni. Improvvisamente, sentii un sollievo inaspettato e contentezza, come se mi fossi tolto un peso dalle spalle o si fosse schiarita la nebbia. Vidi il problema, una disgiunzione profonda dentro di me. Io sono una donna, ma non fondo la mia autostima o la mia coesione sul creare relazioni. Ho cercato invano di fare il centro della mia vita della capacità di creare relazioni, rimproverandomi per il fallimento. Non solo ho dovuto sfuggire alle pressioni sociali che mi spingevano verso questo modello culturalmente classico di donna, ma ho cercato di forzarmi ad abbracciarlo, danneggiandomi. Non è che io non crei relazioni: lo faccio, e sono anche brava; ho un mucchio di amici. Ma fare questo non costituisce la mia parte essenziale.

Così, durante il dibattito che seguì, espressi questi pensieri. Aggiunsi anche che non vedevo altro modo di comprendere la mia esperienza secondo la teoria di Miller se non patologizzandola. Non è un problema di eccezionalità. È un problema di teoria. Certamente non mi piace sentirmi esclusa o stigmatizzata dalla teoria. Ma la fregatura è che non c'è spazio per questa e altri tipi di differenze tra le donne e al loro interno, come ad esempio le differenze che caratterizzano le donne di diverse classi, gruppi etnici, sessualità, età, regioni, ecc. E non c'è neppure spazio per le differenze all'interno dell'esperienza di singole donne, in particolare per i desideri conflittuali. Nella visione della donna che emerge dal femminismo della differenza, non c'è spazio per la molteplicità.

Il Terzo Stadio

Propongo di raggiungere un Terzo Stadio accogliendo la prospettiva postmoderna. Ciò significa pensare al genere come costituito da molteplici istanze, ambiguo, sovradeterminato e conflittuale. Insieme con l'identità di genere profonda o la convinzione "io sono donna" o "io sono uomo" (Fast, 1984), si trova un "tesoro di differenze caratterologiche" (May, 1986, pp. 188-192). Queste particolari differenze sono simbolizzate da differenti relazioni con il genere, attraverso sue immagini o rappresentazioni mutevoli. E io credo che come clinici, se noi guardassimo alla femminilità e alla mascolinità senza considerare il contrasto fra di loro, saremmo portati a immaginare entità fisse, polarità ferree. Non avendo in mente un'idea di molteplicità, perderemmo questa dimensione dell'esperienza dei nostri pazienti che non permette loro di

accrescere o di ricreare quelle modalità di relazione che li hanno messi nei guai.

È necessaria una visione della donna che contenga sin dal principio il concetto di varietà e molteplicità. Per tornare a una delle due forze motivazionali del femminismo, migliorare la vita delle donne, dobbiamo cambiare il modo in cui pensiamo alle donne. Per farlo, dobbiamo prendere le distanze dal femminismo critico, risolvendo il problema del linguaggio che a volte usa e che condivide con il femminismo della differenza così come, in realtà, con tutta la teoria psicologica. In un certo senso, ciascuno di noi inevitabilmente ricrea uno stereotipo tutte le volte che usa la parola *uomo* o *donna*. Così funziona il linguaggio: noi parliamo e comprendiamo il significato consueto che la parola evoca; se non fosse così, non potremmo comunicare, almeno con le parole.

Questo processo è prodotto dal *discorso*, termine che si riferisce all'idea che ci formiamo di una data cosa attraverso il linguaggio e la cultura che ci preesistono. Jane Flax spiega questo termine che Michel Foucault ha reso centrale nella cultura attuale:

“Il linguaggio è un sistema di possibilità di conoscenza. Le strutture del discorso sono costituite in parte da un insieme di regole solitamente tacite, che ci consentono di identificare alcune affermazioni come vere o false, di costruire una mappa, un modello o un sistema di classificazione in cui queste affermazioni possono essere organizzate... Il posto, la funzione e il carattere di chi mira alla conoscenza come gli autori e gli spettatori del discorso sono anch'essi funzioni delle regole che lo organizzano” (1990, pp. 205-206).

Non c'è nessun punto di vista esterno, perciò, dal quale sia possibile giudicare la verità o l'adeguatezza di un discorso. Le nozioni scientifiche di prova e verità vengono messe in discussione: non è che non ci sia nessuna verità, c'è, per usare l'espressione di Jacques Derrida, “troppa verità” (Flax, 1990, p. 200). Inoltre, le fondamenta di un discorso si trovano nel potere. Foucault afferma: “Tutta la conoscenza poggia sull'ingiustizia”. Ma questa idea del potere è esclusa, mascherata nel discorso dell'umanesimo che abbiamo ereditato dall'Illuminismo (Flax, 1990, pp. 205-206).

Per questo, ogni volta che diciamo o scriviamo “donna”, evochiamo il sistema duale di genere come struttura psico-socio-politica che divide l'umana possibilità in due categorie. Come dice Virginia Goldner (1991), il linguaggio che si usa per parlare del genere riproduce le categorie che vogliamo cambiare, gli stereotipi che combattiamo. Nemmeno il femminismo critico è immune da questo problema. La risposta di Chodorow al problema del motivo per cui le donne vogliono diventare madri sembra porre una differenza assoluta tra bambini e bambine, maschi e femmine, uomini e donne, anche se c'è un'esposizione dialettica di ciò che lei stessa riconosce come un fenomeno culturale in evoluzione.

La Benjamin ha dato una nuova descrizione dello sviluppo psicosessuale sostenendo che le donne possono provare invidia del pene non per una loro caratteristica psicologica, ma come aspetto di una relazione storicamente contingente e che cambia in relazione alla figura paterna. Ciononostante, la narrativa di base rimane la stessa: in tutte le teorie dello sviluppo, le femmine diventano donne, i maschi uomini e la danza del loro sviluppo è un accoppiamento eterosessuale. Queste teorie sono clinicamente utili perché ci fanno comprendere, in modo sempre più ampio e approfondito, come ci *rappresentiamo* l'esperienza di noi stessi, per esempio, in termini di transfert materno o paterno. Ma esse non spiegano in che modo l'esperienza entri in conflitto con queste rappresentazioni. Per quel che ne sappiamo, nel corso di questo processo, il genere viene riprodotto, non frammentato.

Ma il genere non è un blocco unico. Il problema con gli stereotipi non è la loro falsità, ma la loro mancanza di ambiguità. Secondo lo stereotipo, le donne fanno questo e gli uomini fanno quello, le donne sono così e gli uomini sono così: zucchero e spezie, guizzi e ponderatezza. La falsa chiarezza che sta in agguato dietro al modello di donna e di uomo, riguarda sia il modello del femminismo della differenza sia quello critico. In questi modelli non c'è spazio né per il conflitto interiore né per il cambiamento. Perciò nella psicoterapia non c'è spazio per questi modelli. In ambito clinico abbiamo bisogno di modelli che prevedano il cambiamento, in cui il genere sia multiplo, mutevole, ambiguo, labile, a volte presente e a

volte no. Come ho mostrato nella Parte II, il genere dovrebbe essere un aspetto dell'esperienza dei nostri pazienti su cui dobbiamo indagare, non dare per scontato.

Una prospettiva postmoderna sul genere, che dobbiamo allo storico Joan Scott (1988), dice: "Spesso, nella visione patriarcale, le differenze sessuali (la contrapposizione femminile-maschile) servono a codificare o stabilire significati che sono per se stessi letteralmente scollegati al genere o al corpo. Di conseguenza, il significato di genere viene collegato ad una serie di rappresentazioni culturali e queste a loro volta stabiliscono i termini nei quali vengono organizzate e comprese le relazioni uomo-donna" (p. 37).

Si prenda, ad esempio, la dicotomia tra pubblico e privato o tra lavoro e famiglia. Essendo alla base della divisione del lavoro tra uomini e donne, questa opposizione dà forma anche alla nostra rappresentazione, anche se questo potrebbe aver poco o niente a che vedere con come gli uomini e le donne sperimentano se stessi o con come potrebbero essere visti diversamente. Una donna, ad esempio, può sentirsi definita sia dal suo lavoro che dalla sua famiglia, anche se gli stereotipi dicono che non dovrebbe. Può sperimentare se stessa impegnata nell'essere attiva e nell'affermarsi nel suo lavoro e non nel prodigarsi verso gli altri, anche se nell'intimità della sua casa i suoi valori possono capovolgersi. Oppure può sentire che il suo lavoro non le permette di esprimere il desiderio di prodigarsi e, a causa di questo conflitto, può provare o a mantenere la sua attività di lavoro cercando di cambiare le cose, oppure lasciarla per occuparsi della casa o trovare un altro tipo di lavoro.

Sto cioè dicendo che il genere è più complesso, multiplo e discontinuo di quanto gli stereotipi permettano. Organizzato sulla base di un dualismo o di una opposizione maschile e femminile, il genere ne incorpora molti altri. Un sistema duale di genere delinea un insieme di opposizioni nella donna, padre/madre, attivo/passivo, aggressivo/tenero, dominante/sottomesso, buono/cattivo e così via. Ma se si guarda da vicino, questi binari incrociati non sono polarizzati. Nella Parte II, presenterò il caso di Elizabeth, una donna matura che, disse, non voleva piangere perché avrebbe pianto solo sulla spalla di un uomo, non di una donna. Quando ripensai a quel momento, e purtroppo ciò non è successo durante il trattamento dove, invece, non sapevo che peso dare alle sue parole, mi ritrovai a meditare sulle contrapposizioni implicite nella sua affermazione e al loro intreccio. Ciò che Elizabeth intendeva per "donna" implicava, palesemente, che lei fosse eterosessuale. Ma inconsciamente lei intendeva più di questo. Essere una donna eterosessuale significava in effetti sia non essere lesbica sia non essere una bambina. Chi è, infatti, che piange sulla spalla di una donna se non, infatti, un bambino che cerca il conforto materno? E che cosa, nell'inconscio di Elizabeth, rendeva, per lei e per gli altri, il bambino un essere con attributi umilianti quali la dipendenza, il bisogno e la passività? Quindi, quando Elizabeth disse "donna", intendeva molte cose contraddittorie, riferite non solo a maschio o femmina, ma anche ad altre contrapposizioni incapsulate all'interno dei due termini: bambino/adulto, bisogno/desiderio, attivo/passivo, dipendente/indipendente. E quando disse: "Piangerò solo sulla spalla di un uomo, le donne non mi interessano", fuse diverse contrapposizioni che potevano essere invece separate e lo fece in un modo culturalmente accettabile ed egosintonico. Abbiamo dovuto disfare questa fusione per poter esaminare tutte le sue esperienze sia indipendentemente l'una dall'altra sia nella loro relazione reciproca.

Così ora ai miei pazienti chiedo apertamente, oppure me lo chiedo io dentro di me: che cosa *significa* per Lei essere una donna? Che cosa fa sì che una donna sia una donna, secondo Lei? Considero l'identità di genere come qualcosa di emergente, un processo sempre in corso e, nel rifletterci, intravedo molte strade diverse ma intersecantisi. Con persone come Elizabeth, si potrebbe riflettere sui sentimenti riguardo l'omosessualità o sui problemi legati alla dipendenza o alla passività. Se si comincia a riflettere sulla paura dell'omosessualità, si può arrivare alla sua sensazione di essere una donna dipendente da un'altra donna, e questo porterebbe al problema della passività e poi a quello di essere adulti. Se si pensa al genere come molteplicemente costituito, come insieme di parti, non importa da dove si comincia, è possibile arrivare a tutti gli altri aspetti, che sono tutti interconnessi in modo sfumato, non deterministico.

Il postmodernismo è fastidioso. Poiché l'identità di genere è così essenziale, così fusa con il senso di sé, riconfigurarla diventa disorientante. L'identità di genere sembra essere confezionata, sigillata e consegnata in un solido pacco. Non è questo che emerge nei transfert multipli e incrociati dei pazienti? Questa vignetta clinica, un caso di Robert May, illustra l'assunto postmoderno per cui quelle che sembrano delle entità sono degli agglomerati non connessi, degli interi assemblati:

“Il paziente aveva esperito il suo terapeuta in molte modalità diversificate: un padre crudele, dominante, umiliante; un padre forte e ammirevole; una madre responsiva, attenta ai suoi sentimenti; una madre nobile pronta a morire per proteggerlo; un padre patetico e fallito; una madre depressa o un bambino solo che sarebbe morto se non accudito. Ognuna di queste visioni del terapeuta corrispondeva ad una visione di se stesso, un insieme di sentimenti di dolore e di piacere e di desideri più o meno nascosti e conflittuali. Nei confronti del terapeuta-padre crudele era il bambino umiliato che si sentiva ridicolizzato e schernito riguardo al suo pene; verso il terapeuta-padre forte e ammirato era il figlio idealizzante, o la ragazza carina che catturava l'interesse del terapeuta e lo eccitava; nei confronti del terapeuta-madre soffocante era il prigioniero silenzioso e oppositivo; verso il fallimento patetico del terapeuta era sprezzantemente trionfante e così via. Questi frammenti drammatici di esperienza si spostano e si alternano non solo nel corso della terapia ma anche nel corso della seduta. La fantasia particolare sul terapeuta che lo abbraccia e che ha rapporti con lui incarna: 1) il desiderio di calore e contatto fisico da parte del terapeuta come fusione delle figure genitoriali in relazione con lui bambino; 2) il bisogno di sottomettersi sessualmente ad un padre come rassicurazione sulla propria aggressività ed invidia; 3) il tentativo di essere una ragazza carina e attraente che sarà risparmiata dall'ira del terapeuta: il desiderio di incorporare (rubare) il potere fallico del terapeuta e il tentativo di essere una donna per il terapeuta così da risvegliarlo da una grave depressione temuta” (1986, pp. 187, 591).

Tutti questi frammenti appartengono al paziente; qualche volta sono congruenti con il genere, qualche volta no. Il punto di May è che supporre di conoscere ciò che è la mascolinità per il paziente preclude questa molteplicità e la patologizza. Harold Boris, uno psicoanalista più tradizionale, scrivendo non del genere ma della massima bioniana secondo cui dobbiamo essere in seduta senza memoria e desiderio, dice: “Se sappiamo che il paziente delle dieci è un uomo sposato sui trent'anni, sappiamo troppo, e allora come facciamo ad occuparci della bambina di quattro anni che è appena entrata?” (1986, p. 177).

Il postmodernismo nella clinica

Ho provato fin qui a presentare argomenti in generale sul tema che sto trattando, prima di tutto per il bisogno di parlare del genere piuttosto che della donna in se stessa e poi perché ritengo importante considerare il genere come molteplice e conflittuale. Voglio ora concludere, in sintonia con il femminismo critico, con una applicazione diretta della teoria postmodernista al problema della personalità multipla nelle donne. Nelle argomentazioni estremamente interessanti e utilissime di Margo Rivera (1989), la domanda postmodernista sulla reale esistenza di una identità unitaria è centrale dal punto di vista clinico. Come lei afferma, il postmodernismo “decostruisce l'oggetto che noi assumiamo come dato, come predeterminato, il soggetto umano” (1989, p. 26). Ciò che noi, come psicologi e psicoterapeuti, diamo per scontato è ciò su cui noi, secondo il postmodernismo, dovremmo indagare. Dovremmo chiederci se “un individuo coerente, essenzialmente razionale che è autore dei propri significati e agente delle proprie azioni” (1989, p. 26) possa realmente esistere. Il postmodernismo abbandona il credo di un'identità individuale unica ed essenziale, considerando, piuttosto, la vita interiore come una produzione storica, una creazione emergente nel campo di relazioni forti, quali quelle presentate nel linguaggio, rivestite di conflitti di potenza e impotenza. La soggettività umana è, in questa ottica, identica a tutta la realtà: contingente, costituita culturalmente e politicamente attraverso il linguaggio.

Così come il linguaggio è il luogo in cui l'identità e le strutture sociali, le teorie psicologiche, le pratiche sociali vengono costruite, esso è anche, chiarisce Rivera, il luogo in cui esse vengono contestate. Così come il linguaggio costruisce rappresentazioni di sé, esso contiene anche contraddizioni attraverso cui noi combattiamo contro le sue limitazioni, falsità e oppressioni: è questo un movimento duplice non diverso dalla tensione contraddittoria delle argomentazioni femministe volte a destabilizzare e migliorare. Uno dei modi per cui le strutture sociali e politiche cambiano è la sfida delle persone alla natura della loro esistenza, alla loro identità. Infatti, possiamo guardare alla contestazione femminista come a una delle ragioni per cui la psicoterapia è sia possibile che necessaria: i conflitti interiori che le persone sperimentano e portano in terapia sono il mezzo di cui si avvalgono per contestare il modo in cui sono costituite.

Così vista, l'identità si rivela come molteplice, non uniforme né unitaria, emergente e non stabile, differenziata e non univoca, sempre contestata. È così anche per l'identità di genere. "L'idea di differenze sessuali naturali maschera l'opposizione sociale tra donne e uomini e la gerarchia tra donne e uomini. Una visione postmoderna del genere rivela che le donne e gli uomini combattono per adattarsi alla posizione di genere appropriata" (Rivera, 1989, p. 27). Questo punto, che illumina la mia esperienza in relazione al pensiero di Miller, mi ha aiutato a dare un nome ad una lotta interiore che ho sempre sentito, ha risolto un problema affrontato nella mia analisi e, come spesso hanno fatto gli *insight* delle femministe, mi ha aiutato a smettere di colpevolizzarmi.

I clinici potrebbero trarre beneficio dalla forte posizione di Rivera: "Una vita psichica ricca dipende dal non scivolare facilmente in ruoli e relazioni culturalmente determinati" (1989, p. 29). Il problema nelle personalità multiple, lei sostiene, è la dissociazione, non la molteplicità.⁴ Di conseguenza, il suo obiettivo con pazienti con personalità multiple è diventato non di eliminare, ma di sostenere ciascuna personalità come "io" e incoraggiare un nucleo di consapevolezza di tutte quelle personalità e dei loro conflitti. La costituzione della personalità alternativa esemplifica il modo in cui particolari posizioni e pratiche sociali vengono continuamente prodotte e riprodotte. Ad esempio, ogni personalità si identificherà con una posizione corrispondente al ruolo che quella personalità ha imparato ad assumere come parte dell'insieme dei significati che permettono la sopravvivenza dell'individuo.

"Per ogni personalità che si identifica con una posizione (la ragazza arrendevole, per esempio), c'è spesso un'altra personalità che resiste ferocemente contro questa posizione (il ragazzo antisociale)" (Rivera, 1989, p. 25).

D'altronde, Rivera diverge dalla preclusione lacaniana e decostruzionista dell'esistenza di una coscienza centrale. Come Jane Flax (1990, p. 101), critica la nozione postmoderna del sé decentrato. Entrambe le due studiosse sostengono che i teorici postmoderni non si rendono conto del lusso di avere una coscienza centrale organizzata, che può riconoscere ed autorizzare questa molteplicità interiore, qualche volta caotica. Come clinici, riconosciamo il bisogno di un'esperienza di coerenza sulla cui base possiamo percepire l'incoerenza, i sentimenti conflittuali e la possibilità di cambiamento (1989, p. 28; vedi anche Chodorow, 1995).

Ciò che sostengo è, quindi, che dobbiamo guardare anche al genere in questo modo. Il Terzo Stadio consiste, secondo me, nel destabilizzare, decentrare, rimescolare la nostra idea di genere, così come in passato abbiamo rivoluzionato la nostra idea sul posto che le donne potevano occupare. Poiché le idee popolari così come quelle accademiche considerano la psicologia del genere come unitaria, che gli uomini sono questo e le donne sono quello, le donne, ed anche gli uomini, sono in difficoltà nell'incorporare la loro molteplicità. Ma 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 psicoculturale 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.

Allo stesso modo, molte donne si sono sentite sollevate dalla seconda ondata di femminismo che diceva che non tutte le donne devono essere madri, che ci sono altre versioni della femminilità oltre a quella della maternità. Spinte dal bisogno e/o dall'affermazione di un principio, si sono aperte la loro strada nel mondo dei colletti bianchi, rosa e blu. Alcune, però, hanno presto iniziato a sentirsi in conflitto con questa nuova definizione di femminilità. Di conseguenza, hanno cominciato a cercare di collegarla con visioni più tradizionali o ad abbandonarla del tutto. Il desiderio per ciò che è familiare contrasta con l'accogliere ciò che è nuovo. L'emergere del conflitto sul senso che le donne danno al genere giustifica il successo popolare del femminismo della differenza: le donne stanno cercando un modo femminista per rivalutare la dimensione della femminilità materna, domestica e interpersonale.

Questo genere di conflitto è comune. La normatività del conflitto interiore, la roccia su cui è costruita la casa della psicoanalisi è immateriale per il femminismo della differenza e piace poco al femminismo critico. Il genere è normalmente univoco, contestato, persino alienante. Rivera dice: "Nella personalità multipla è ben visibile non solo il carattere ma anche il controllo sociale con le resistenze connesse" (1989, p. 27). Lo stesso vale per il genere: non solo la personalità, ma anche la definizione sociale di genere e la nostra resistenza ad essa emergono nella vita normale. Sotto lo strato della socializzazione, Rivera sostiene, non c'è un vero sé, ma "un'identità multipla, fluttuante e spesso autocontraddittoria, costituita da rappresentazioni eterogenee ed eteronome dell'esperienza personale di genere, razza, classe, religione e cultura" (1989, p. 29). Sotto lo strato della cultura dominante sul genere non c'è l'essenza del genere, ma una relazione ambigua, molteplice e altamente conflittuale con la sessualità (come afferma Lacan, sostenendo che questo è anche il pensiero di Freud [Mitchell, Rose, 1982]).

Quindi, chiedo che ci si occupi di qualcosa di difficile e controintuitivo. Quello che abbiamo in mente sono concetti contraddittori. Dobbiamo guardare all'identità di genere come a qualcosa sia unitario che duale, ai sistemi di genere come simultaneamente duali e molteplici. Dobbiamo guardare al genere come a un contenitore di rappresentazioni molteplici di ciò che siamo e di ciò che non siamo. Secondo un'ottica evolutiva, pensiamo all'identità di genere come ad un sigillo che impedisce al sé di perdersi mentre prende forma. Mi chiedo se crediamo che, nello stesso tempo, possiamo e non possiamo sapere chi siamo, se possiamo dire "Io" anche se la nostra identità è molteplice, instabile ed emergente. Sto tentando di trovare un modo per poter dire, con soddisfazione ed eccitazione: "Io sono femmina, ma quello che ciò vuol dire, devo ancora scoprirlo".

Parte II

Decostruire la differenza: genere, scissione e spazio transizionale

Lo spazio tra maschile e femminile

In una delle prime sedute, Elizabeth, 43 anni, ricacciò indietro le lacrime dicendo: "Non voglio piangere sulla Sua spalla". Quando le chiesi della sua riluttanza, rispose che il pericolo stava nella spalla, non nel pianto: voleva piangere sulle spalle di un uomo, non era interessata alle donne.

Vorrei comprendere l'affermazione di Elizabeth attraverso la riflessione sul genere. Che la mascolinità e la femminilità siano differenti è cosa evidente. Ma in che modo? A che condizioni?

Vorrei rompere la rigida distinzione tra mascolinità da un lato e femminilità dall'altro, creando una terza possibilità: lo spazio tra i due. Al centro del genere non c'è il "maschile" o il "femminile", ma la differenza tra i due. Se esaminiamo questa differenza, vediamo che il genere non è un'essenza ma un insieme di relazioni (May, 1986).

Il mio pensiero si colloca in due contesti intersecantisi, quello femminista e quello psicoanalitico. Il primo può essere descritto come "la critica del genere", espressione la cui ambiguità è deliberata. Intendo

proporre, simultaneamente, il genere come criticato e come critico, il genere come concetto che non solo richiede un esame accurato, ma che può egli stesso illuminare altre questioni sulla mente e sulla società. In modo reciproco, la comprensione del genere dipende dal secondo contesto, quello psicoanalitico. I tre concetti winnicottiani - sé, scissione e spazio transizionale - possono fornire la rilevanza clinica alla critica del genere. Eliminando l'aspetto di familiarità alle emozioni e ai valori legati ai concetti di mascolinità e femminilità, la critica del genere che propongo può aiutare a separare ciò che noi pensiamo sia il genere (e crediamo dovrebbe essere) da ciò che potrebbe essere. La decostruzione del genere amplia l'immaginazione clinica su come sia il mondo interiore del paziente e su come, se gli si dà una possibilità, potrebbe essere.

Genere e sé

Il desiderio di Elizabeth di piangere solo sulla spalla di un uomo apre due questioni, una sul genere, l'altra sul sé. Tuttavia genere e sé normalmente sono intrecciati. Convenzionalmente, "genere" denota le dimensioni personali e sociali della categoria biologica del sesso. Questa caratterizzazione suona come una divisione abbastanza chiara di tipo epistemologico: "sesso" si riferisce a *natura*, "genere" a *cultura*. Ma genere denota non solo una cosa ma anche qualcos'altro. Come abbiamo visto nella Parte I, le connotazioni di genere sono così complesse da generare una enorme indeterminazione. Come quintessenza del dualismo nella cultura euroamericana contemporanea (forse fin dall'Illuminismo [Flax, 1990]), il genere funziona come una specie di criptografia. Mascolinità e femminilità sono una sorta di codice culturale che significa non solo la differenza sessuale (anatomica e rappresentativa), ma anche altre qualità, realtà e rappresentazioni che non hanno niente a che fare con essa.

"Genere", come "sesso", è un fitto tessuto di significati culturali. Per lo stesso motivo, "il contrasto maschile/femminile", che rappresenta ciò che Freud (1925) ha definito "la differenza anatomica", si riferisce a varie questioni, delle quali non tutte sono identiche a sesso, genere o genitali. Lo scivolamento da sesso a cultura non solo ci fornisce una comprensione del genere in quanto esperito personalmente, ma lo considera come una istituzione sociale.

Un'altra elisione, dal potere equivalente a quella fra sesso e cultura, dà luogo a ciò che noi potremmo definire la reciproca definizione del sé e dell'identità di genere, così che i problemi riguardanti il sé potrebbero essere codificati nei termini del genere e quelli riguardanti il genere, nei termini del sé ("un senso di vitalità" [Winnicott, 1971]). Sesso e identità di genere si compenetrano intimamente l'un l'altro. Permettetemi di far emergere insieme con questa intimità un insieme di questioni note. Se mi sento "donna", sono al massimo della mia "femminilità"? O mi sto sentendo più pienamente "me stessa"? Quando mi sento davvero "me stessa", questo sentimento ha qualcosa a che fare con la mia identità femminile? Se mi sento, al contrario o forse in modo più pertinente, "non donna", mi sto sentendo come "non me stessa"? Se sono "non me stessa", in qualche modo, e più segretamente, è l'identità di genere ad essere coinvolta? E così via.

Questi problemi si solleverebbero se il sé e l'identità di genere non fossero già in una relazione problematica? Sé e identità di genere si cristallizzano molto precocemente e quasi simultaneamente durante lo sviluppo, sicuramente durante la metà del secondo anno di vita (Benjamin, 1988; Fast, 1984). Lo sviluppo simultaneo del sé e del genere crea un problema personale. Benché strutturalmente differenti, la contemporaneità della loro nascita psichica li fa apparire, persino sentire, come se fossero una cosa sola. Questa reciproca inclusione fa sì che la relazione tra loro sia insieme indiscussa e discutibile. La prossimità intrapsichica del senso del sé al senso di identità di genere spesso oscura, o rende più intensa, la complessità della rappresentazione di genere che così si genera. Allo stesso tempo, il contrasto maschile/femminile, mettendo in ombra molte rappresentazioni del sé *che non sono correlate al genere*,

può mascherare, e anche creare, dilemmi che riguardano il sé.

Il genere entra in ballo come una scissione, concetto che uso in senso molto generico. “Scissione”, in senso psicoanalitico, indica una divisione all’interno del sé che ha anche un valore difensivo, non indicando semplicemente la differenza “io”/”tu”. La scissione, ad esempio, viene mobilitata per controllare l’ansia in quelle situazioni di narcisismo genitoriale e di bisogno infantile che hanno condotto Winnicott (1971) a teorizzare il vero sé ed il falso sé. In senso culturale, scissione indica le molte dicotomie e i dualismi pragmatici di rilevanza critica per il pensiero femminista e psicoanalitico, presenti nel pensiero occidentale da Cartesio in poi. Questi dualismi, come vedremo, si definiscono reciprocamente. Sé e Altro, mascolinità e femminilità, attività e passività e molte altri tipi di scissioni e di dualismo si mostrano in modo uguale, simultaneo e interconnesso sia a livello psichico sia culturale.

A volte la reciproca definizione tra genere e sé è direttamente traslabile. Per esempio, la divisione convenzionale tra maschile e femminile nella psicologia e nella cultura parla di piacere attivo e passivo. Al piacere dell’attività è data una valenza maschile, mentre il piacere della passività è collegato al femminile, una divisione allineata con la dicotomia tradizionale nei ruoli sessuali e nella psicoanalisi classica. Dal momento che questa divisione ha subito una sfida a livello sociale, viene indagata più spesso nella situazione clinica, nei casi in cui sorge il sospetto, ad esempio, che il senso di attività delle donne possa essere distonico riguardo al genere e perciò ansiogeno, così come le fantasie di passività degli uomini possono esprimere la paura dell’omosessualità, cosa spesso codificata come paura di essere femmina.

Questo esempio può sembrare semplice, ma rende l’idea. Per esempio, l’identità di genere, normativamente definita come un compartimento stagno, può normalmente essere permeabile (Harris, 1991). Non sempre ci sentiamo a nostro agio nel nostro genere, e quando è così, proviamo ansia, il che ci rende meno facile ricordare che qualche volta il genere assomiglia ad un indumento non adatto. Come il sesso, il genere è saturo di affetti (vedi Dimen, 2000). Quando chiesi ad un amico, che aveva perso una partita di tennis, come si era sentito durante il gioco, egli mi rispose: “Come una ragazza”; aveva avuto difficoltà nel maneggiare la racchetta. Chiaramente, “sentirsi come una ragazza” non era stata un’esperienza piacevole per lui. Ma era ansioso perché si era sentito estraneo al suo genere? Oppure estraneo al suo genere perché ansioso riguardo al senso del sé? O entrambe le cose? Perché il perdere era incompatibile con la sua mascolinità? O con la sua eterosessualità? Perdere equivale a una castrazione? Perdere ci fa sentire piccoli? La castrazione, come affermano già da qualche tempo i Lacaniani (Mitchell e Rose, 1982) e altri (McDougall, 1995), si struttura su altre perdite precoci - ad esempio, del seno e, di conseguenza, del senso di integrazione e ciò produce sentimenti di impotenza e solitudine. Forse quest’uomo, perdendo, si è sentito sia come un bambino sia come una ragazza. Oppure, come suggerisce Sue Shapiro (comunicazione personale), forse “sentirsi una ragazza” rappresenta una ferita narcisistica: la perdita del genere evoca tutte le altre perdite irrevocabili dell’infanzia che ci fanno sentire deprivati e umiliati.

Procedendo per somiglianze e differenze, un’altra amica, che si è sempre considerata senza doti atletiche, raffigura il suo successo nel giocare a *squash* disegnando un pechinese che corre abbaiano, ma, a malincuore, lo identifica come maschio. Potremmo dire che nella sua attività innanzi tutto ella si sperimenta consapevolmente come non se stessa, ma come Altro e, solo secondariamente, inconsciamente e più dolorosamente si sperimenta come fuori-dal-genere, come maschio inferiore e ridicolo. Se la mia amica, in fondo, ha sperimentato la ferita narcisistica come una perdita del genere, non è possibile che il mio amico possa essersela rappresentata come perdita del sé, attraverso un incontro con l’Alterità del secondo-sesso (de Beauvoir S., 1953) che la femminilità rappresenta?

Il genere come insieme di relazioni

Ogni dualismo ne implica un altro. Nel criticare l'allineamento della femminilità con la passività e della mascolinità con l'attività, ci imbattiamo in qualcosa di diverso: un vortice di dualismi orbitanti attorno al contrasto tra maschile/femminile - sé/altro, pre-edipico/edipico, infanzia/età adulta, autonomia/dipendenza, superiorità/inferiorità, eterosessualità/omosessualità. Osservando questa diversità, il "genere" si svela non tanto come una categoria determinata quanto come qualcosa somigliante ad un campo di forze. Come l'atomo, un tempo pensato come una sostanza, ma ora costruito come un insieme di forze interagenti, così il genere sembra avere una sua essenzialità, consistere in un complesso di relazioni che si muovono tra molteplici contrasti o differenze. A volte questi contrasti restano distinti, altre volte si intersecano e altre volte ancora si fondono e cambiano identità.

Per vedere come i problemi del sé e del genere si codificano a vicenda, focalizziamoci un momento sull'attività e la passività e sul loro rapporto con la differenza sessuale. Riconoscere il campo di forza che si coniuga con i contrasti del tipo maschile/femminile, sé/altro e attivo/passivo, di per sé non correlati tra loro, ci permette di comprendere, ad esempio, che l'ansia delle donne riguardo l'attività potrebbe essere un problema sia di sesso sia di genere. D'altro lato, questo riconoscimento ci fa anche capire che alcune qualità del sé, che sono neutre rispetto al genere come attività e passività, possono reciprocamente organizzarsi e con ciò evocare scissioni sessuali e di genere. Ho alluso, per esempio, al fatto che, per gli uomini la passività può rappresentare omosessualità e femminilità. Un analogo, anche se non identico, scivolamento tra stato di attività, scelta oggettuale e identità di genere viene rivelato nell'esperienza di Elizabeth, il cui rifiuto di piangere sulla spalla di una donna emerge come una negoziazione tra polarità pericolose. Ammettere di essere una donna desiderosa di piangere sulla spalla di una donna, avrebbe potuto far emergere il significato che piangere sulla spalla di un uomo nasconde, cioè il suo sentirsi qualche volta ancora una bambina. L'idea di propendere per un uomo difende da desideri di dipendenza passiva, poiché, sia nella cultura che nella psiche, l'eterosessualità è in linea con l'autonomia e l'attività e simbolizza lo stato adulto.

Sesso, genere e scissione: riflessioni cliniche

L'eterosessualità, anche se classicamente (benché in Freud non sia sempre così) esprime la scelta d'oggetto, può nascondere ed esprimere la scissione all'interno del sé. Elizabeth, eterosessuale di nome, non aveva avuto di fatto rapporti sessuali per 15 anni, anche se praticava la masturbazione (cosa di cui si rifiutò di parlare). Aveva avuto un'esperienza omosessuale al *college* e più tardi sposò un uomo di vent'anni più vecchio di lei. Poiché egli era impotente, ebbero rapporti forse una mezza dozzina di volte prima che un attacco di cuore lo uccidesse, tre mesi dopo il matrimonio. In seguito, ebbe tre importanti ma brevi storie eterosessuali; l'ultima la fece sentire così in lutto da decidere di non permettere che nessuno si avvicinasse più a lei.

Questi fatti della sua vita emersero lentamente e dolorosamente durante il nostro lavoro. Guardando adesso alla nostra storia condivisa, mi sento proprio come allora sgomenta, consapevole sia della riluttanza sia dell'impotenza a comprendere appieno il problema. Sentendomi toccata, ero sensibile al suo desiderio di non toccarla se non invitata, di rispettare il suo guscio. La proteggeva come uno scudo la sua obesità che, lei credeva, teneva distanti soprattutto gli uomini. In realtà, era un grosso bambino, né maschio né femmina, solo un bambino.

Mi sembra che l'ambiguità di genere rifletta il disagio e l'ambiguità sessuale di Elizabeth. L'attaccamento di Elizabeth ad una condanna di eterosessualità che mascherava desideri infantili era un mezzo efficace per non ricordare l'abuso sessuale che, dai tre ai cinque anni, aveva sperimentato da parte dell'adorato fratello, di nove anni più grande di lei. Quasi quotidianamente, Johnnie si masturbava davanti a lei in salotto alle

cinque meno un quarto del pomeriggio, mentre ascoltavano il loro programma radiofonico preferito e la madre preparava la cena nella stanza accanto. Combattuta tra il sentirsi speciale e il sentirsi tradita, Elizabeth non aveva mai parlato di questo; aveva sempre creduto che se ne avesse parlato con sua madre, lei, e non Johnnie, sarebbe stata punita; quando, divenuta più grande, aveva pensato di parlare della storia in confessione (la sua famiglia era cattolica), se ne era, per così dire, dimenticata.

Non solo la sua carne, ma anche le sue parole la proteggevano. Io ero sia stimolata che paralizzata dal recinto verbale che Elizabeth aveva costruito intorno al suo sé privato. Quando, una volta, disse, come spiegazione, "Johnnie mi ha iniziato troppo presto", suonò come una miserevole prostituta-bambina, scacciata e abbandonata dal suo protettore, ma che ancora negava la disperata schiavitù psichica nei confronti dell'uomo. Tuttavia, i discorsi di Elizabeth (usava spesso delle frasi fatte) proprio mentre dirigevano abilmente le sue emozioni verso qualche parte irraggiungibile della galassia, servivano a consolidare il suo personale universo. Ridotta in pezzi com'era, avvolgeva le ferite della sua sensibilità amputata in un linguaggio di apparente concretezza che dava parvenza di normalità alla sua tragedia. Allo stesso tempo, il tradimento della fiducia da parte di Johnnie aveva interrotto non solo il consolidamento del suo sé, ma anche l'emergere della sessualità e dell'identità di genere. Era uomo o donna? Voleva essere entrambi e nessuno. Mentre guardava le esibizioni di Johnnie, guardava e desiderava il suo idolo o si identificava con lui? Era al sicuro o in pericolo? Niente di ciò era chiaro. Il suo solo sollievo era di non scegliere, di non desiderare e di non essere di alcun genere (un dilemma identificato da Harris, 1991).

Questa, in sintesi, la sequenza come mi appare in retrospettiva, e dunque non una narrazione prodotta da lei. La fine dell'incesto coincise con la nascita di una sorella (l'ultima di cinque figli) e l'inizio della scuola, una concatenazione traumatica di eventi che diedero luogo ad accessi di collera per i quali fu punita dopo che iniziò la scuola. All'età di cinque anni, voleva affogare la sorellina appena nata "perché non era un maschio". Ricordava il piacere consolatorio di masturbazioni clitoridee quando aveva otto anni. Tra i nove e i dieci, spesso indossava una delle cravatte di suo padre, che sperava avrebbero potuto trasformarla in ragazzo. A undici anni, quando, dopo il ritorno di Johnnie dal servizio militare, si verificò un breve episodio di incesto cui lei pose fine, iniziò una lettura avida di romanzi di pirati e potenti (ladri e re, come il suo adorato e spietato fratello). Combattuta tra orgoglio e vergogna riguardo al genere, fu delusa dal fatto che le mestruazioni tornassero di nuovo dopo la prima volta e fu umiliata dal fatto che il suo primo reggiseno fosse quello usato dalla sorella più grande (consegnatole, con suo imbarazzo, da Johnnie come regalo durante una cena). Durante l'adolescenza, giunse a considerare come pregiudizio il fatto che ai ragazzi non fosse permesso fare il baby-sitter. Infine, evitò gli uomini sessualmente assertivi e preferì quelli timidi e un po' insicuri.

I piaceri del genere e della sessualità rimanevano segreti per Elizabeth, mentre il dolore era, invece, il loro principale registro affettivo. Bloccata tra femminilità e mascolinità, in guardia verso paura e tradimento, distante dagli altri, diventò, nella vita adulta, divisa tra mente e corpo, una spaccatura che era strana a vedersi e, nel profondo, era causa e simbolo di vergogna. Con una preparazione professionale nel campo della terapia fisica (attraverso cui sosteneva se stessa), era sul punto di conseguire un dottorato, stava diventando molto nota nel suo campo; aveva amici di mente aperta, intellettuali e sofisticati. Viveva ancora, però, nella casa di famiglia, vicina alla sorella più anziana, in una zona popolare, persino abitata da contadini. Anche la sua attività lavorativa era caratterizzata da polarità opposte. La sua specializzazione si fondava su dati concreti, ma le astrazioni teoriche di altri settori della sua disciplina la turbavano. Le sue letture preferite erano di genere gotico e horror, ma trovava le notizie dei media troppo penose da ascoltare.

La scissione, in tutte le sue manifestazioni, caratterizzava i suoi processi psichici e intersoggettivi. I processi psichici prendevano forme somatiche. Mangiava troppo ed era obesa; aveva miriadi di disturbi fisici e faceva uso di cocaina. Tra una seduta e l'altra diventava amnesica, dimenticando ciò che era

successo l'ultima volta. In seduta, era dissociata, perdeva il contatto con quello di cui aveva appena parlato o con quello di cui avrebbe voluto parlare. Ostinatamente, a volte maliziosamente, evitava qualsiasi tentativo di attribuire un significato o una origine inconscia alle sue azioni, pensieri, emozioni. Per quasi tutto il trattamento, si vedeva come chi si occupa di questioni pratiche, lasciando a me le interpretazioni fumose sui significati inconsci.

Tuttavia, il lavoro venne ripagato e le scissioni cominciarono a risanarsi. Benché ricordasse sempre l'incesto e il senso di privilegio che ne derivava, era, fino ad un anno e mezzo prima della fine del trattamento, inconsapevole della rabbia e dell'orrore ad essi legati. In quel periodo, Elizabeth cominciò a seguire i servizi giornalistici sugli abusi sessuali sui bambini, perché aveva scoperto che nella sua famiglia c'erano state altre situazioni di abuso. Johnnie, che morì in un incidente a ventisei anni, aveva lasciato una moglie e due figli. La vedova più tardi si risposò con un uomo che, si scoprì, molestava i figliastri. La conseguente rabbia di Elizabeth per i nipoti ci consentì di sondare la sua rabbia e la sua disperazione per quello che era successo a lei.

A questi *insight* seguirono alcuni cambiamenti comportamentali, altri persistettero. Quando Elizabeth scoprì la sua rabbia e la sensazione di tradimento riguardo all'incesto, cominciò a somatizzare meno e la sua dipendenza dalla droga scomparve; smise persino di fumare. Ciò nonostante, l'obesità, che la rendeva infelice e la sua resistenza alle interpretazioni legate agli aspetti inconsci rimasero fino alla fine. Per ragioni cui arriverò più tardi, non riuscimmo a risolvere la scissione nel transfert e nel controtransfert: nella nostra relazione Elizabeth si prendeva il manifesto, il letterale, il corpo, ed io il latente, il simbolico, la mente. Non c'è da sorprendersi che questa scissione riguardasse anche il genere. Durante una seduta, il cui tema era il dolore per l'incapacità o il rifiuto della sua famiglia ad apprezzare il suo lavoro, parlò della sua "mente indagatrice". Insieme, scoprimmo che tra i suoi genitori, fratelli e sorelle, l'unico che poteva essere descritto così era suo padre. Quindi, se la sua mente indagava, ne conseguiva che non poteva essere femmina. Ma non riuscimmo ad esplorare il paradosso che anche le donne possono avere una mente indagatrice.

Lo spazio della differenza

La "differenza", così come l'ho considerata fin qui, è un paradosso del sé. Autonomia e dipendenza, attività e passività, eterosessualità e omosessualità, corpo e mente, sé e altro, soggetto e oggetto, superiorità e inferiorità, desiderio e bisogno e potrei continuare: queste apparenti polarità non sono che diversi momenti del sé, un passaggio o una tensione che potrebbe essere considerata anche piacevole, anche se quando lasciamo la polarità preferita, quando, ad esempio, passiamo dal desiderio al bisogno, ci sentiamo, in relazione a come le cose si presentano, straordinariamente a disagio.

Perché allora la mascolinità e la femminilità non appaiono in questa lunga lista di contrasti? Avrei potuto dire che anch'essi non sono che momenti diversi del sé. Ma non sono sicura che sia così perché, in effetti, non so *che cosa* essi siano. Non sto sostenendo, a differenza dal passato, che, poiché la mascolinità e la femminilità sono meno determinate di quanto di solito si pensi, allora il genere non esiste (Dimen, 1982). D'altro lato, anche se l'evidenza etnografica riguardo alla predominanza di sistemi duali di genere è molto persuasiva (Cucchiari, 1981), il contenuto del genere o il numero dei generi in ciascun sistema resta una variabile trans-culturale (Gailey, 1988) e persino sub-culturale all'interno di ogni società (Chodorow, 1994). Penso sia lo stesso per la molteplicità di genere e il piacere ad essa legato (Dimen, 1982; vedi anche Goldner, 1991).

Forse, come ho già proposto alla fine della Parte I, sarebbe meglio esprimere questa posizione sotto forma di domanda: se la mascolinità e la femminilità fossero da considerare come diversi momenti del sé, che cosa verrebbero a significare questi momenti per i particolari sé? Che cos'è la mascolinità? Che cos'è la

femminilità? In altre parole, dubito di questi termini perché, anche se noi possiamo dare nome alle cose per quello che pensiamo esse siano, se sottoposte ad esame, il loro significato diventa incerto. Perciò, mi servo di questa incertezza da un punto di vista epistemico chiedendomi: se consideriamo il genere solo per ciò che è, vale a dire un termine con significati sociali e psicologici, quale altro significato possiamo scoprire?

Non voglio neppure seguire la linea decostruzionista con la sua conclusione nichilista secondo cui le cose sono solo ciò che la parola esprime e che non esiste nessuna ontologia. Credo nella realtà dell'identità di genere e al genere come organizzatore psichico; di conseguenza, però, il genere assume un significato variabile, una variabilità che genera instabilità, invita all'indagine e offre una ricchezza di possibilità. Questa "diagnosi" di incertezza non deve essere considerata come un fallimento teorico o metodologico. Piuttosto, come ho suggerito nella Parte I, è *segno* di ciò che il genere è (Rivera, 1989).

Il genere, come esperienza interna variabile, è qualcosa di centrale e definitivo, a volte marginale e contingente. Di conseguenza, è fondamentalmente e inalterabilmente paradossale (Goldner, 1991; Harris, 1991). Se la vita è un mare, il genere è un'isola. Le persone qualche volta annegano in mare, qualche volta si arenano sulla spiaggia. Voglio dire che abbiamo bisogno del mare come abbiamo bisogno della terraferma e, per spingere oltre questa metafora winnicottiana, abbiamo bisogno anche della riva, dove acqua e terra si fondono (Winnicott, 1971).

La nozione di spazio transizionale può aiutarci a comprendere ciò che la nostra teoria precedentemente ha spiegato solo attraverso la scissione. L'identità di genere, nata nello spazio della differenza tra femminilità e mascolinità, conserva sempre il marchio della sua nascita.

Per questo, nonostante l'identità di genere sia stata vista nella teoria evolutiva come portatrice di differenziazione (Mahler et al. 1975), controintuitivamente vorrei sostenere che ha un peso di gran lunga maggiore: pone i sigilli al pacchetto del sé e, nello stesso tempo, gli impedisce di perdersi. Questa visione di genere segna il passaggio della "differenziazione di genere" dalla onnicomprensività alla "identità di genere" (Fast, 1984); spiega come l'accesso alla profondità onnicomprensiva del sé possa essere conservato anche quando la rinuncia ne comporta la perdita (Benjamin, 1995); serve a collegare la profondità arcaica, l'Impossibile che schiaccia la creatività umana (McDougall, 1985, p. 8), con quell'agenzia psichica creativa che è il sé.

Concludo, dunque, come ho iniziato, con un momento di ambiguità. Ci sono molti esempi di paradosso nelle situazioni cliniche (Boris, 1986) come si può vedere esaminando la collocazione del genere in uno spazio transizionale a proposito del mio lavoro con Elizabeth. L'analista può essere una madre buona e/o cattiva; un padre pre-edipico ed edipico; qualche volta una sorella, transfert che Elizabeth e io abbiamo esplorato, e qualche volta un fratello, transfert che, purtroppo, non abbiamo esaminato e che in quel momento non mi venne in mente. Imprigionata non solo nel mio genere, ma anche all'interno di un senso di femminilità che scinde aggressività da accudimento (vedi Dimen, 2003 per una discussione dettagliata sull'aggressività, sulla gerarchia e sul controtransfert riguardante questo caso), non riesco a immaginare ciò che adesso mi sembra probabile e cioè che la mia indagine può avere rappresentato per Elizabeth la violenza precoce che aveva subito da parte del fratello. In conclusione, poiché genere e sé non sono la stessa cosa, non ero sempre legata ad un genere definito. A volte, come sostiene la posizione ortodossa, il genere non ha importanza. Gli analisti combattono col paradosso di essere qualche volta femmina, qualche volta maschio. Ma anch'essi vivono la stranezza della molteplicità del genere: definito, variabile e persino, in alcuni momenti, inesistente.

In conclusione

Jane Flax (1990) conclude il suo ammirabile *Thinking fragments: psychoanalysis, feminism, and postmodernism in the contemporary west* così: "Nessuna conclusione". Questa indeterminazione è

diventata un luogo comune del postmodernismo. Ma la uso comunque perché la strada rimane aperta nel territorio non segnato su carta geografica del genere psicoanalitico.

Il viaggio dal genere moderno a quello postmoderno va dalla certezza all'incertezza. Abbiamo visto, tuttavia, che l'opposizione delle due diverse concettualizzazioni non è così definita. All'interno del genere moderno ribolle il vulcano del postmodernismo. Se guardiamo all'interno della femminilità e, quindi, anche della mascolinità e nello spazio compreso fra loro emergono differenze interne, discontinuità e contraddizioni. Sicuramente il postmodernismo raccoglierà i frutti di questa dialettica.

Eppure il moderno/postmoderno è diventato un altro binario che nasconde un'altra gerarchia. In questo momento il postmodernismo è sulla cresta dell'onda, ma sono in atto movimenti di ribilanciamento. Ken Corbett (2001), per esempio, scrive: "I teorici femministi e omosessuali vogliono afferrare "l'umana mutevolezza e...illuminare il margine non-normativo". I teorici postmoderni si propongono di "decostruire il naturalismo, disarticolare l'identificazione e relativizzare la normatività" (p. 319). Ma Corbett ci chiede di riflettere sui costi del privilegiare la frammentazione a spese della coerenza. Forse, egli suggerisce, le forze della "non-regolazione", regolano. Forse l'esaltazione dell'ironia ha ignorato il valore "del vivere in relazioni affidabili con gli altri" e "della possibilità di trasformazione attraverso la relazione" (p. 321).

È ora che il pendolo oscilli dall'altra parte? Spero di no. Non voglio tornare indietro. Piuttosto spero ci sia un terzo luogo oltre la contrapposizione moderno-postmoderno. Il terzo è un concetto che usiamo in psicoanalisi. Lo usano i Lacaniani, i Kleiniani (Ogden, 1998), i Relazionali (Benjamin, 2001). Sembra molto utile clinicamente e teoricamente. Io ne voglio fare la nostra guida. Non c'è limite alla teorizzazione, non c'è una verità finale. Per ora, andiamo verso il terzo. E oltre a questo, chi lo sa?

NOTE

¹ Lacan (Mitchell e Rose, 1982) sostiene una cosa diversa: che non si possa chiedere "chi sono le donne", perché dell'esistenza delle donne, posta al di fuori dell'ordine simbolico del linguaggio, non si può parlare.

² Conio questa espressione seguendo la formulazione di S. A. Shapiro [2002] "femminismo critico sul genere considerato paritario" ("egalitarian/gender critique feminism").

³ "Relazionalità" è un termine usato e usabile da un gran numero di scuole di pensiero e di posizioni, dal femminismo della differenza alla psicoanalisi relazionale (per esempio, Mitchell, 2000). Sarebbe interessante una storia intellettuale e sociale delle sue origini e usi.

⁴ È importante notare come sia classica questa posizione: la malattia deriva dallo sbarazzarsi di ciò che si considera discordante, attraverso la repressione o la scissione.

BIBLIOGRAFIA

- Armstrong N. (1988) *The gender bind: women and the disciplines* Genders, n. 3, pp. 1-23.
- Bassin D. *Toward the reconciliation of the masculine and feminine in the genital stage* Manoscritto inedito.
- Benjamin J. (1988a) *Elements of intersubjectivity: recognition and destruction* Presentato al Relational Track Colloquium, New York University Postdoctoral Program, 9 Dicembre.
- Benjamin J. (1988b) *Legami d'amore* trad. it., Rosenberg e Sellier, Torino, 1991.
- Benjamin J. (1992) *Discussion of Jordan's "The relational self: a new perspective for understanding women's development"* Contemporary Psychotherapy Review n. 7, pp. 82-96.
- Benjamin J. (1995) *Soggetti d'amore* Cortina, Milano, 1996.
- Benjamin J. (2001) *Two-way streets* Presented at annual meeting of Division of Psychoanalysis (Division 39), American Psychological Association, Santa Fe, NM, April.
- Butler J. (1990) *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity* Routledge, New York.

- Boris H. N. (1986) *Bion revisited* Contemporary Psychoanalysis n. 22, pp. 159-184.
- Chasseguet-Smirgel J. (1976) *Freud and female sexuality* International Journal of Psycho-Analysis n. 57, pp. 275-286.
- Chodorow N. J. (1978) *The reproduction of mothering: psychoanalysis and the sociology of gender* University of California Press, Berkeley.
- Chodorow N. J. (1994) *Femininities, masculinities, sexualities* The University of Kentucky Press, Lexington, KY.
- Chodorow N. J. (1995) *Gender as a personal and social construction* Signs n. 20, pp. 516-544.
- Corbett K. (2001) *More life: centrality and marginality in human development* Psychoan. Dial. n. 11, pp. 313-336.
- Cucchiari S. (1981) *The gender revolution and the transition from bisexual horde to patrilocal band: the origins of gender hierarchy* in S. B. Ortner and H. Whitehead *Sexual Meanings* Cambridge University Press, Cambridge.
- Danto A. (2001) "Paul McCarthy" The Nation, n. 272, pp. 25-29.
- Dimen M. (1994) *Money, love, and hate: contradiction and paradox in psychoanalysis* Psychoan. Dial. n. 4, pp. 69-100.
- Dimen M. (1982) *Notes for the reconstruction of sexuality* Social Text 6, pp. 22-30.
- Dimen M. (1986) *Surviving sexual contradictions* Macmillan, New York.
- Dimen M. (1989) *Power, sexuality and intimacy* in: A. Jaggar & S. Bordo *Gender/Body/Knowledge* Rutgers University Press, New Brunswick, NJ.
- Dimen M. (1995) *On 'Our Nature': prolegomenon to a relational theory of sexuality* in R. Lesser, T. Domenici *Disorienting sexualities* Routledge, New York.
- Dimen M. (1999) *Between lust and libido: sex, psychoanalysis, and the moment before* Psychoan. Dialog. vol. 9, n. 4, pp. 415-440.
- Dimen M. (2000) *The body as Rorschach* Studies in Gender and Sexuality, vol. 1, pp. 9-39.
- Dimen M. & Shapiro S. *Trouble between women* Manoscritto inedito.
- Dinnerstein D. (1976) *The Mermaid and the Minotaur* Harper & Row, New York.
- Fairbairn W. R. D. (1952) *Studi psicoanalitici sulla personalità* trad. it., Boringhieri, Torino, 1970.
- Fast I. (1984) *Gender identity: a differentiation model* The Analytic Press, Hillsdale, NJ.
- Flax J. (1990) *Thinking fragments: psychoanalysis, feminism, and postmodernism in the contemporary West* University of California Press, Berkeley.
- Fliegel Z. (1986) *Women's development in analytic theory: six decades of controversy* in J. J. Alpert *Psychoanalysis and women: contemporary reappraisals* The Analytic Press, Hillsdale, NJ.
- Freud S. (1905) *Tre saggi sulla teoria sessuale* OSF, Vol. IV, Boringhieri, Torino, 1970.
- Freud S. (1924) *Il problema economico del masochismo* OSF, vol. X., Boringhieri, Torino, 1978.
- Freud S. (1924) *Il tramonto del complesso edipico* OSF, vol. X., Boringhieri, Torino, 1978.
- Freud S. (1931) *Sessualità femminile* OSF, vol. XI, Boringhieri, Torino, 1979.
- Freud S. (1931) *Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni)* OSF, vol. XI, Boringhieri, Torino, 1979.
- Ghent E. (1992) *Paradox and process* Psychoan. Dial., vol. 2, pp. 135-159.
- Gilligan C. (1982) *In a different voice: psychological theory and women's development* Harvard University Press, Cambridge.
- Goldner V. (1991) *Toward a critical relational theory of gender* Psychoan. Dial., vol. 1, pp. 249-272.
- Green M. (1964) (a cura di) *Interpersonal psychoanalysis: the selected papers of Clara Thompson* Basic Books, New York.
- Greenberg J., Mitchell J. (1983) *Le relazioni oggettuali nella teoria psicoanalitica* trad. it., Il Mulino, Bologna, 1986.
- Harris A. (1989) *Bringing Artemis to life: A plea for militance and aggression in feminist peace politics* in A. Harris, Y. King *Rocking the ship of State* Westview Press, Boulder.
- Harris A. (1991) *Gender as contradiction* Psychoan. Dial., n. 1, pp. 197-220.
- Harris A. (1998) *Envy, aggression and ambition: circulating tensions in women's lives* Gender and Psychoanalysis n. 2, pp. 289-325.
- Harvey D. (1989) *The condition of postmodernity: an inquiry into the origins of cultural change* Oxford University Press, Oxford.
- Horney K. (1923) *Feminine psychology* a cura di Harold Kelman Norton, New York, 1967.
- Irigaray L. (1985) *This sex which is not one* Ithaca, Cornell Univ. Press, New York.
- Jordan J. V., Kaplan A. G., Miller J. B., Stiver I. P., Surrey J. L. (1991) *Women's growth in connection: writings from the Stone Center* Guilford Press, New York.
- Katz J. N. (1990) *The invention of heterosexuality* Socialist Review vol. 20, n. 1, pp. 7-34.
- Laplanche J., Pontalis J.-B. (1973) *The language of psycho-analysis* Norton, New York.
- Lindenbaum J. (1985) *The shattering of an illusion: the problem of competition in lesbian relationships* Fem. Studies vol. 11, n. 1, pp. 85-103.
- Mahler M., Pine Fred, Berman A. (1975) *The psychological birth of the human infant: symbiosis and individuation* Hutchinson, London.
- McDougall J. (1985) *Theatres of the mind: illusion and truth on the psychoanalytic stage* Basic Books, New York.

- May R. (1986) *Concerning a psychoanalytic view of maleness* Psychoanalytic Review n. 3, pp. 179-194.
- Miller J. B. (1976) *Toward a new psychology of women* Beacon, Boston.
- Miller J. B. (1991) *The construction of anger in women and men* in J. V. Jordan et al. *Women's growth in connection: writings from the Stone Center* Guilford Press, New York.
- Mitchell J., Rose J. (1982) (a cura di) *Feminine sexuality: Jacques Lacan and the Ecole Freudienne* Pantheon, New York.
- Pollitt K. (1994) *Reasonable creatures* Knopf, New York.
- Racker H. (1985) *Transference and countertransference* Maresfield Library, London.
- Rivera M. (1989) *Linking the psychological and the social: feminism, poststructuralism, and multiple personality* Dissociation vol. 2, n.1, pp. 24-31.
- Scott J. W. (1988) *Deconstructing equality-versus-difference: or, the uses of post-structuralist theory for feminism* Feminist Studies n. 14, pp. 33-50.
- Shapiro Sue A. (1988) Personal communication.
- Shapiro Sue A. (2002) *The history of feminism and interpersonal psychoanalysis* Contemporary Psychoanalysis n. 38, pp. 257-276.
- Winnicott D.W. (1969) *Gioco e realtà* trad. it., Roma, Armando, 1974.