

**Alleanze epistemologiche di Psicoanalisi e *Queer Theory*:  
Preciado, Freud e il femminismo radicale americano**

di Sara Fontanelli

[sara.fontanelli@edu.unito.it](mailto:sara.fontanelli@edu.unito.it)

**Abstract**

In questo articolo si vagliano le linee di intersezione della psicoanalisi freudiana e lacaniana con la Queer Theory. Muovendo da un'analisi sulla ricezione del freudismo nel movimento femminista radicale americano del biennio 1960-1980, ci si sofferma sull'odierna ripresa della polemica anti-psicanalitica nella teoria del filosofo transgender Paul B. Preciado. L'obiettivo è quello di mostrare come la psicoanalisi risulti, invece, in sede epistemologica, una valida alleata del femminismo, e - più radicalmente - come si possa configurare un nuovo 'femminismo psicoanalitico'. Un'indagine sulla condizione della donna in età contemporanea non può non passare dalle formazioni dell'inconscio, dal Simbolico e dalla strutturazione del Desiderio, verso una psicoanalisi di nuovo conio, crocevia di implicazioni politiche e processi di soggettivazione transfemministi.

**Epistemological ties between Psychoanalysis and Queer Theory: Freud,  
Preciado and the american radical feminism**

This paper examines the intersection of Freudian and Lacanian psychoanalysis with Queer Theory. Starting from an analysis of the Freudian reception in the Second-wave Feminism (1960-1980), the current revival of the anti-psychoanalytic debate is focused, with particular reference to the thought of the transgender philosopher

Paul B. Preciado. The aim is to reveal how psychoanalysis turns out to be a valid ally of feminism from an epistemological point of view, and - more radically - how a new 'psychoanalytic feminism' can be configured. An investigation into the condition of women in contemporary times cannot but pass from the formations of the unconscious, from the Symbolic and from the structuring of Desire, towards a psychoanalysis reconceived as a crossroad of political implications and transfeminist processes of subjectification.

### **Key-Words**

psychoanalysis, queer theory, epistemology, feminine self-enjoyment, second-wave feminism

### **Tra(n)sformare il Dispositivo: Preciado con Freud**

La chiave epistemologica di cui ci serviremo in questo articolo è la psicoanalisi - freudiana prima e lacaniana poi - nelle sue inter-penetrazioni con lo stato dell'arte dei *Gender Studies*, allo scopo di vagliare come essa possa ancora dirci qualcosa di *politico* sull'uso dei corpi.

L'intento è di riabilitare la concettualità di uno strumento, quello psicoanalitico, relegato in maniera ingenua al conservatorismo e ancora assimilato, nella *vulgata*, a una perpetuazione immutata del dispositivo eteropatriarcale. La psicoanalisi non saprebbe più dirci nulla dei corpi, soprattutto dei corpi delle donne; della specificità (o viceversa della neutralità) del godimento femminile, e ancor più di quei corpi "mutanti", che il retaggio freudiano recepirebbe come "mostruosi", ossia i corpi *transgender*. Il filosofo Paul B. Preciado, nel suo ultimo saggio *Je suis un monstre qui vous parle: rapport pour une*

*académie de psychanalystes*,<sup>1</sup> imposta un discorso anti-psicoanalitico, minando (forse) la possibilità, per la psicoanalisi di qualsivoglia orientamento, di instaurare proficuamente un'alleanza con la *Teoria Queer*.<sup>2</sup> Il saggio, nel cui *incipit*, con eloquente dedica a Judith Butler, egli rivendica la propria posizione di parlante in quanto *uomo trans*, corpo non-binario, che sfugge con la sola esistenza al dispositivo sesso-genere, è la rielaborazione del suo intervento presso l'École de la cause freudienne, in occasione del Congresso a tema "Donne in Psicoanalisi".

Ma, ci chiediamo con Preciado, serve ancora parlare di *donne*? Perché organizzare un Congresso sulle donne in Psicoanalisi «nel 2019, come se fossimo ancora nel 1917, come se [...] quelle che chiamate in maniera accondiscendente e naturalizzata "donne" non avessero acquisito un pieno riconoscimento come soggetti politici, come se fossero [...] una nota a piè di pagina, una creatura esotica, sulla quale bisogna riflettere da un'età storica all'altra, in sede di colloquio o di tavola rotonda»;<sup>3</sup> bisognerebbe piuttosto organizzare un convegno sugli «uomini bianchi eterosessuali e borghesi in psicoanalisi».<sup>4</sup>

La proposta sollevata oppone dicotomicamente, dunque *binariamente*, le donne "naturalizzate" - laddove la naturalizzazione nel sistema di Preciado è misconoscimento dello stato attuale dei fatti: viviamo in un regime farmacopornografico -<sup>5</sup> e gli uomini bianchi colonialisti ed eterosessuali che esercitano la professione di psicoanalisti *disponendo* di un potere discorsivo e politico che, al pari di quello di Freud e Lacan, coincide *in toto* con le formazioni discorsive del patriarcato coloniale.

Premettiamo dunque che la psicoanalisi, fuori dalle sue implicazioni cliniche e terapeutiche, resta un dispositivo, *in primis* in senso foucaultiano, in quanto rappresenta «una specie [...] di formazione che, in un dato momento storico, ha avuto una funzione

---

<sup>1</sup> Cfr. P. B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle: rapport pour une académie de psychanalystes*, Paris, Grasset, 2020.

<sup>2</sup> Si intenda qui per *Queer* tutto ciò che è eccentrico rispetto alla normatività di codici vigenti e per *Queer Theory* il complesso di studi inaugurato dal neologismo di Teresa de Lauretis in una sua conferenza all'Università di California nel 1980, che si riverbera nei coevi J. Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990, e E. K. Sedgwick, *Epistemology of the closet*, Oakland, University of California Press, 1990.

<sup>3</sup> P. B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*, cit., p. 17.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> Cfr. P. B. Preciado, *Testo Junkie. Sex, Drugs and Biopolitics in the Pharmacopornographic Era*, New York, The Feminist Press 2013 e R. Braidotti *Materialismo radicale. Itinerari etici per cyborg e cattive ragazze*, Milano, Meltemi, 2019, p. 74.

strategica dominante [...]. Si tratta di una certa manipolazione di rapporti di forze, di un intervento razionale e concertato in questi rapporti di forze, sia per svilupparle in una tal certa direzione, sia per bloccarle, oppure per stabilizzarle, utilizzarle»<sup>6</sup>, e, ancor più ampiamente, in quanto si configura come «un insieme assolutamente eterogeneo che implica discorsi, istituzioni [...] enunciati, proposizioni filosofiche, morali e filantropiche, in breve: tanto del detto che del non-detto, ecco gli elementi del dispositivo».<sup>7</sup> È bene tener presente questo insieme di proposizioni, istituzioni, discorsi che consente al potere di riprodursi e alberga nel detto e nel non detto, perché è un crocevia di manovre e contromanovre, di istituzionalizzazione di una sorveglianza non solo esterna ma auto-riferita, dotata di immediato impatto *biopolitico*, ossia di controllo sui corpi, sulla materialità delle vite, a partire da una materialità non subalterna, che è quella dell'immateriale per definizione: il discorso. Muovendo dall'assunto che il discorso sia materiale e che l'archivio sia abitato da pratiche discorsive tanto concrete quanto i corpi, se - foucaultianamente - il soggetto è un effetto di discorso, quale soggetto *emerge* dalla pratica psicoanalitica, che sta lì nel crocevia tra processi di soggettivazione e *biopolitica*? Quale soggetto donna, quale soggetto trans? Secondo Paul B. Preciado, la psicoanalisi non avrebbe mai tenuto conto, e continua a non farlo, delle transizioni epistemiche che attraversano il mondo LGBTQIAP+. Troviamo qui reiterate le accuse di arretratezza ideologica e di inadeguatezza a un'ermeneutica profonda del Reale: il Reale di corpi transeunti la cui soggettivazione non passa per l'identità dell'uno all'uno, del sé allo stesso, ma implode e si dissolve nella straordinaria, *à la* Deleuze, molteplicità in atto del *nomadismo*.<sup>8</sup> Da una parte uno strumento arcano, un archivio abitato da complessi di castrazione, teatrini edipici, divieti dolorosi e mutilanti, che dà su una soggettività realizzatasi essenzialmente come *manque-à-être*, dall'altra la diretta proliferazione della filosofia deleuziana nella *Queer theory*, in cui si importa il rizoma, il divenire-altro, l'eccedenza irriducibile, strabordante, creativa, artistica e carica di soggettivazione, del desiderio. Un pensiero rizomatico, della connettività piuttosto che della gerarchia, perché

---

<sup>6</sup> M. Foucault, *Dits et Ecrits 1954-1988*, tome III (1976-1979), Paris, Gallimard, 2004, p. 299.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> Cfr. G. Deleuze, *Pensiero nomade*, trad. it. S. Talluri in G. Deleuze, *Divenire molteplice. Nietzsche Foucault e altri intercessori*, Verona, Ombre Corte, 1996, pp. 29-41.

«ogni parte del rizoma può essere connessa con ogni altra, e deve esserlo»,<sup>9</sup> ma senza fissare alcun ordine. La molteplicità si configura quindi come molteplicità di differenze e dispersione, per dar forma al divenire immanente della dinamica del desiderio, realizzato non dall'organismo del discorso dominante ma dal *corpo senza organi*.

Ancora nella prospettiva di Preciado, non solo lo strumento psicoanalitico è inadeguato a cogliere rotture e apporti inediti sul piano teoretico ed epistemologico da parte della comunità LGBTQIAP+, ma, più radicalmente, esso è dispositivo politico di dominazione, direttamente importato dal contesto coloniale e patriarcale dell'epoca (vittoriana) a cui afferisce. Come se lì fosse rimasto. Un discorso prescrittivo, performativo, produttore dell'"altro" come oggetto. Nella proposta operativa e militante di Preciado, il *coté* più "deleuziano" si traduce in una «psicoanalisi mutante»;<sup>10</sup> il *coté* foucaultiano nell'identificazione della psicoanalisi col suddetto dispositivo etero-patriarco-coloniale e nella conseguente teorizzazione della necessità di una manovra interna di decompressione/resistenza che passi per una «decolonizzazione dell'inconscio».<sup>11</sup>

Decolonizzare e mutare, ecco le direttive anti-psicoanalitiche della *Teoria Queer*. Si tratta di problematizzare e di dissolvere, finalmente, il binarismo di genere, che - a detta di Preciado - ha radici (anche) psicoanalitiche, intendendo qui la psicoanalisi come nesso di rete del sapere e rete del potere, che passa per la sorveglianza in sede pratico-discorsiva sui corpi "in cura", i pazienti. Quello che Preciado definisce variamente il fanatismo, il regime, o la parodia della *differenza sessuale* è un dispositivo che rimarca il binarismo, rispetto a cui il filosofo incarna, come contromossa rivoluzionaria, il *non-binario*. Se anche si volesse provare a salvare la psicoanalisi lacaniana dalle accuse rivolte dalla *Teoria Queer* al più "maschilista" e "conservatore" freudismo, Preciado tuttavia vedrebbe anche in essa tratti da avversare: «Penso sia possibile dire che Lacan cerca [...] di *denaturalizzare la differenza sessuale*, ma [...] finisce per produrre un meta-sistema quasi più rigido delle moderne nozioni di sesso e differenza anatomica».<sup>12</sup> Una psicoanalisi,

---

<sup>9</sup> G. Deleuze, F. Guattari, *Mille piani, Capitalismo e schizofrenia*, trad. it. G. Passerone, Roma, Castelvecchi, 2006, p. 38.

<sup>10</sup> P. B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*, cit., p. 126.

<sup>11</sup> Ivi, p. 121, trad. it. nostra.

<sup>12</sup> Ivi, p. 92, trad. it. nostra.

dunque, rea di produrre discorsivamente una metafisica che aliena i corpi “altri”, che diventano da stigmatizzare, da curare, da psicologizzare patologicamente.

Nella sua esperienza individuale, Preciado ha vissuto una transizione - illustrata narrativamente in *Un appartamento su Urano* - <sup>13</sup> che riguarda il passaggio da una condizione di donna, adolescente cresciuta in un paesino cattolico e franchista, vittima del “cis-steme”, sistema cis-gender e sessista, alla condizione di uomo, dotato di privilegi, semplicemente in quanto tale: per Preciado cambiare sesso non significa occupare un posto diverso ma *decostruire* nel gesto stesso di scivolamento, di passaggio-ad-altro, attraverso il luogo poroso, friabile, indecidibile del margine. In questo *transito*, Preciado capisce che i codici culturali della mascolinità e della femminilità sono restrittivi e irreali, se comparati alle molteplici modalità possibili e contingenti dell’esistenza. Esperisce insomma una variazione immanente e infinita, un divenire che non può essere né ingabbiato né dicotomizzato, arrivando a produrre una filosofia della vita: fare una transizione di genere significa dar luogo *vitalmente* a una «sommossa molecolare»;<sup>14</sup> creare, in senso deleuziano, un *concatenamento* con un’altra forma, che sia l’ormone iniettato in quantità singolari, e non in quelle prescritte dal protocollo medico-giuridico,<sup>15</sup> o ancora «una pianta, un animale o un altro essere vivente». Produrre concatenamenti di tipo macchinale, creare linee e velocità altre che sfuggano alla gerarchia, in una «molteplicità che cambia necessariamente natura man mano che aumenta le sue connessioni».<sup>16</sup> Il portato teoretico ed epistemologico della filosofia di Preciado risiede in una *pensée de la contingence*: qualcun\*, che non si sostanzializza nella certezza ontologica del fondamento del suo essere-donna o essere-uomo, può essere e contemporaneamente non essere, può divenire-altro da sé, perché è il se stesso a crollare, nella molteplicità in atto delle connessioni, create trasversalmente con altre forme e altri codici di vita, *inventando* pratiche di libertà.

---

<sup>13</sup> Cfr. P. B. Preciado, *Un appartamento su Urano. Cronache del transito*, trad. it. L. Borghi, M. Maddama, A. Arena, Roma, Fandango, 2020.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 121, trad. it. nostra.

<sup>15</sup> Preciado si provoca volontariamente un’intossicazione autosomministrandosi dosi di testosterone sintetico non previste dal protocollo, inscrivendo tale gesto in una teoria critica e politica del regime farmacopornografico vigente. Cfr. P. B. Preciado, *Testo Junkie*, cit., p. 1.

<sup>16</sup> G. Deleuze, F. Guattari, *Mille piani*, cit., p. 10.

Ci sembra però che gli approdi concettuali di Preciado prestino il fianco a delle obiezioni. Appare infatti discutibile l'idea che col plurale, piuttosto che col binario, con la molteplicità piuttosto che con la differenza, intesa come semplice opposizione e complementarità, con l'esuberanza della vita piuttosto che con la fissità di divieti (psicoanalitici) che sbarrano il processo di soggettivazione, si sia di fatto usciti dalla logica del binarismo. La questione è se risulti epistemologicamente riuscito il tentativo di costituire un sapere dissidente di fronte ai linguaggi *egemonici* della psicoanalisi.

La prima operazione di Preciado è di radicale decostruzione del *regime* della differenza sessuale, giacché lo si considera come «universale e quasi metafisico» e su di esso si è fondata «l'intera teoria psicoanalitica, nonostante non sia una realtà empirica né un ordine simbolico a fondamento dell'inconscio». <sup>17</sup> Più propriamente, tale regime non sarebbe altro che una «cartografia anatomica, un'economia politica del corpo e una gestione collettiva delle energie riproduttive». <sup>18</sup> Bisognerebbe quindi creare le condizioni per una nuova epistemologia, in contrasto con l'«epistemologia storica che si costruisce in rapporto con una tassonomia razziale all'epoca dello sviluppo mercantile e coloniale europeo e che si cristallizza nella seconda metà del XIX secolo», <sup>19</sup> dal momento che tale epistemologia storica è marcatamente performativa, produce effetti di auto-riproduzione e conservazione sistemica del potere e legittima il patriarcato etero-coloniale, regolando, foucaultianamente, i detti e i non detti, il visibile e l'invisibile. Più profondamente, la legge etero-patriarco-coloniale stabilirebbe in sede giuridico-discorsiva la differenza tra ciò che esiste e ciò che non esiste.

La critica che Preciado rivolge alla psicoanalisi è una riproposizione dell'analogo dibattito provocato dalla ricezione del freudismo nel II Wave Feminism ossia il Femminismo radicale americano, che viene articolato, passato in rassegna e problematizzato dalla femminista e lacaniana Juliet Mitchell nel suo *Psychoanalysis and feminism* (1974). La polemica del filosofo riprende quella di autorevoli femministe che, per le stesse ragioni, “sputavano su Freud”: da Simone De Beauvoir a Betty Friedan, da Kate Millet a Shulamith Firestone, da Germaine Greer a Robin Morgan. Ma la

---

<sup>17</sup> P. B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*, cit., p. 67.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

psicoanalisi (freudiana e lacaniana) ha nelle sue pieghe una concettualità avversa al femminismo?

A differenza del I Wave Feminism, che affonda le proprie radici nel movimento abolizionista americano, il cosiddetto II Wave Feminism, edificando sulle premesse delle “madri” che avevano ottenuto diritto di voto e di proprietà, combatte invece per la piena affermazione dei diritti sessuali e di *godimento*. Si può subito osservare in merito che tale obiettivo è raggiungibile solo attraverso la discorsività psicoanalitica, in quanto essa individua nel godimento una delle proprie categorie precipue. Indubbiamente in questo discorso bisogna prendere in considerazione le femministe del “primo nucleo” della II ondata (1964-1971), segnate da un maggior rapporto con la Controcultura, per le quali l’avventurismo sessuale è parte della rivoluzione, i corpi di godimento sono veicolo stesso della rivoluzione. Il Cultural feminism o femminismo della differenza (1979-1986), in merito alla liceità dell’avventurismo sessuale rivendica invece una dimensione specifica della femminilità, che passa per il recupero della ginocrazia e dell’utopia storica del matriarcato di Bachofen,<sup>20</sup> assumendo in questa congiuntura delle derive che non esitiamo a definire *New Age*, con l’esaltazione della superiorità etica, affettiva e biologica della Grande Madre. Proprio il femminismo degli anni 1964-71, in quanto imperniato sul godimento che attraversa i corpi come strada di liberazione, può più proficuamente essere chiamato in causa nella polemica di Preciado. Alle spalle agisce la lettura di una femminista illuminata come Simone De Beauvoir, secondo la quale Freud avrebbe perpetrato un abuso psicologico originario, che è consistito nella creazione di un secondo sesso. Asserire che la donna debba passare da una sessualità clitoridea, ossia pre-edipica, pre-puberale, a una sessualità vaginale, ossia adulta, pone l’uomo come tramite del diventare-donna della donna e rivela la mascolinità intrinseca di questo modello. Scritti di Freud quali *Alcune conseguenze psichiche della differenza anatomica tra i sessi* e *Il tramonto del complesso edipico*<sup>21</sup> rivelano che le direzioni del diventare-donna sono tre,

---

<sup>20</sup> Cfr. J.J. Bachofen *Il matriarcato. Ricerca sulla ginocrazia nel mondo antico nei suoi aspetti religiosi e giuridici*, trad. it. F. Jesi e G. Schiavoni, Torino, Einaudi, 1988.

<sup>21</sup> Cfr. S. Freud, *Il tramonto del complesso edipico*, trad. it. E. Sagittario, in Id., *Opere. Inibizione sintomo angoscia e altri scritti (1924-1929)*, Vol. X, Torino, Boringhieri, 1978, pp. 25-37 e Id., *Alcune conseguenze psichiche della differenza anatomica tra i sessi*, trad. it. E. Sagittario, in Id., *Opere. Inibizione sintomo angoscia e altri scritti (1924-1929)*, cit., pp. 205-221.



di cui «una soltanto è normale». <sup>22</sup> Nella fase pre-edipica, precedente all'instaurazione del complesso di castrazione, vi sono bambine che desiderano possedere la madre, sebbene sappiano che la loro clitoride non crescerà, e uomini che desiderano procreare, sebbene non abbiano grembo né vagina. Nella fase edipica, la bambina, sapendo di non poter possedere la madre perché non è munita dell'organo, sposta, non senza dolore e ostilità verso la propria condizione, l'oggetto d'amore sul padre. In questo spostamento resta sullo sfondo la preminenza della grande figura della madre pre-edipica. Si è inferta una ferita nel narcisismo della bambina, provocando un senso di mancanza e inferiorità, da qui la cessazione dell'autoerotismo, per non tornare sul luogo dell'umiliazione, della ferita al narcisismo originario. A quest'altezza, in *Alcune conseguenze psichiche della differenza anatomica tra i sessi*, Freud pone la differenza psicologica tra i sessi: la donna compenserà con tutto il suo corpo la ferita che le è stata inferta.<sup>23</sup> Si configurano così le tre direzioni indicate da Freud del diventare-donna: soffrendo la mancanza, la donna si allontana per sempre dalla femminilità e disprezza le altre donne, diventando nevrotica; nella seconda direzione, del piacere clitorideo, la donna non si fa possedere dall'uomo permanendo nella fase clitoridea preedipica. Solo la terza è quella «normale»: accettare la propria mancanza e assumere il padre come oggetto di amore: quello che in termini psicoanalitici chiameremo complesso edipico positivo. Tuttavia è chiaro, a una lettura etiologica, come dietro ogni complesso edipico positivo vi sia un complesso edipico negativo o invertito, per cui la bambina dovrà virare sul padre, ma prima amava la genitrice del suo stesso sesso, la madre. È sufficiente completare l'analisi con *L'uomo dei lupi* <sup>24</sup> e *Psicogenesi di un caso di omosessualità femminile* <sup>25</sup> per mostrare come Freud ponga al centro del complesso di Edipo la bisessualità, attestando che «in tutti noi, per tutta la vita, la libido oscilla tra oggetti maschili e femminili»<sup>26</sup>. Inoltre il complesso di

---

<sup>22</sup> J. Mitchell, *Psicoanalisi e femminismo* (1974), trad. it. A. Kukievicz e C. C. Maggiori, Torino, Einaudi 1976, p.111.

<sup>23</sup> Cfr. S. Freud, *Alcune conseguenze psichiche della differenza anatomica tra i sessi*, cit., p. 226.

<sup>24</sup> Cfr. S. Freud, *Dalla storia di una nevrosi infantile (Caso clinico dell'uomo dei lupi) (1914)*, trad. it. M. Lucentini e R. Colomi, in Id., *Opere. Totem e tabù e altri scritti (1912-1914)*, Vol. VII, Torino, Boringhieri, 1975, pp. 483-576.

<sup>25</sup> Cfr. S. Freud, *Psicogenesi di un caso di omosessualità in una donna*, in *Psicologia della vita amorosa*, trad. it., J. Sanders e L. Breccia, Roma, Newton Compton, 1974.

<sup>26</sup> S. Freud, *Psicogenesi di un caso di omosessualità in una donna*, cit., p. 155.

Edipo è disposto in maniera triangolare, tale da includere, in *Psicogenesi di un caso di omosessualità femminile*, la giovane omosessuale, il padre e la madre, per arrivare, in *Rivelazione dell'inconscio*, a una «bisessualità costituzionale dell'individuo».<sup>27</sup> Solo l'Edipo negativo o invertito è l'Edipo *completo*: tanto l'oggetto paterno quanto quello materno vengono assunti come oggetto d'amore e l'identificazione avviene con entrambi, difatti lo sviluppo dell'Io è una sequela di identificazioni, tramite oggetti d'amore abbandonati, per tornare al narcisismo assumendo se stessi come oggetti d'amore.

Assumendo a questo punto l'ottica di Preciado, potremmo ribattere su un duplice fronte: si attesta una bisessualità originaria, ma non si esce in alcun modo dalla *logica binaria*; e ancora «i racconti mitico-psicologici ripresi da Freud e elevati da Lacan al rango di scienza non sono altro che storie locali, storie prodotte dallo spirito patriarcale-coloniale europeo, storie che permettano di legittimare la posizione ancora una volta sovrana del padre bianco su tutti gli altri corpi».<sup>28</sup> Insomma, per Preciado, tale costruzione mitico-discorsiva non sarebbe autoconsapevole e non coglierebbe il proprio carattere locale, europeo, politicamente situato, *etno-psichiatrico*. Ma, risalendo all'originalità del tema freudiano, vediamo come Freud rigetti, proprio al pari di Preciado, l'idea che la psicoanalisi sia il complesso delle teorie di rivelazione della struttura psichica dell'essere umano: ne mostra anzi il carattere contingente, discorsivo, di fondazione; si dota di una forma di pessimismo mentale e ottimismo volitivo, sollevando interrogativi problematici sulla realtà.

Possiamo quindi pervenire alla risoluzione dell'anti-freudismo di Preciado chiarendo cosa, di Freud, è stato misinterpretato. Un'eccellente operazione di riassetto e corretta re-interpretazione della filologia freudiana è quella della femminista, antipsichiatra e lacaniana Juliet Mitchell, chiave di volta per riannodare, da ora in avanti, la concettualità *queer* rappresentata da Preciado e quella del dispositivo psicoanalitico incarnato da Freud, consentendo di creare un binomio inedito: *Freud con Preciado*.

Juliet Mitchell si dota dello stesso atteggiamento freudiano rispetto al reale. Riconosce che «la lunga, secolare durata dell'oppressione della donna deve fondarsi su qualcosa di

---

<sup>27</sup> S. Freud, *Rivelazione dell'inconscio - l'Io e l'Es*, in *Nuovi saggi di psicoanalisi*, trad. it. U. Barbaro, Roma, OET Edizioni del Secolo, 1946, p. 187.

<sup>28</sup> P. B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*, cit., p. 42.

più della cospirazione, su qualcosa di maggiormente complicato di un *handicap* biologico e di più durevole dello sfruttamento economico, sebbene tutti questi fattori possano entrare in gioco in misura diversa». <sup>29</sup> Per questa ragione, sebbene Freud preceda per ovvi motivi cronologici le femministe, da Mitchell è posto concettualmente *dopo* le femministe: «la civiltà (anche laddove sia matrilineare) finora ha coinciso con il potere patriarcale? Si valorizza sempre il fallo? La particolarità della formazione dell'Io nell'alienazione è una caratteristica della società occidentale?»; <sup>30</sup> questi i problemi sollevati da Freud, che ha letteralmente *iniziato l'analisi femminista*, ripensando il concetto stesso di cultura e il radicamento delle strutture mitico-coloniali nell'inconscio. Freud presenta sia il matriarcato che il patriarcato all'origine dell'umanità: il matriarcato come potere femminile che precede l'instaurazione della Legge del padre ed è pertanto pre-edipico; il patriarcato come ciò che coincide con la struttura stessa della civiltà, attraverso il mito di *Totem e tabù*, dell'uccisione del padre dell'orda primitiva. Tanto l'orda primitiva quanto la madre pre-edipica sono miti: Freud presenta dunque un problema non di fondazione reale ma discorsiva. Non cosa vi sia realmente all'origine della storia (spesso in-saputa) ma come l'umanità pensi la propria storia. La fondazione non è pensata come instaurazione della materialità biologica, sessuale, del pene, bensì del *fallo*, che *non* è il pene ma rappresenta l'ordine simbolico, istituito mitologicamente per necessità discorsive di fondazione. Sanando quella che sembrava una irriducibile antinomia, se ne ricava, dunque, che è lo stesso desiderio di decostruzione a muovere il dispositivo psicoanalitico freudiano e la questione sollevata da Preciado contro gli psicanalisti bianchi dell'universalità repubblicana, di cui Freud stesso farebbe parte, i quali, piuttosto che spacciare per impianto natural-metafisico una mitologia, ne mostrano il carattere antropologicamente fondativo e le possibilità di abitarla singolarmente.

## Verso un femminismo psicoanalitico

---

<sup>29</sup> J. Mitchell, *Psicoanalisi e femminismo*, cit., p. 420.

<sup>30</sup> Ivi, p. 422.

Molteplici e annose le accuse rivolte dalle femministe radicali a Freud, che potremmo condensare nell'icastico «Psychoanalysis has a father. It has no mother»<sup>31</sup> di Germaine Greer, autrice de *L'eunuco femmina*, il cui difetto è l'uso di un «freudismo popolarizzato», come rileva bene Mitchell.<sup>32</sup> Il libro della Greer nasce infatti in risposta a quello «sciovinista» di Freud, che considererebbe le donne niente più che eunuchi, mancanti, castrati. La Greer, accanto a documentati errori filologici nella ricostruzione dell'opera freudiana e della sua ricezione femminista (attribuisce spesso erroneamente citazioni di Karen Horney a Helene Deutsch), usa indistintamente i termini psicoanalisi, psicologia e psichiatria come se fossero equivalenti e attesta che in America nel 1952 il 72% degli individui non trattati siano guariti, mentre il 42% dei trattati psicoanaliticamente siano ancora irrimediabilmente prigionieri dei propri sintomi.<sup>33</sup> Nella sezione *Anima* del suo *L'eunuco femmina*, Germaine Greer parla espressamente di «fregatura psicologica»<sup>34</sup> da parte della psicoanalisi, facendone emergere il carattere di dispositivo non solo nel suddetto senso foucaultiano ma anche, con la lente di oggi, agambeniano: «ciò che controlla, intercetta, orienta, convoglia condotte opinioni e discorsi»<sup>35</sup> e mostrandone dunque il nesso con la politica e le pratiche di soggettivazione. Per la Greer, quello psicoanalitico è uno strumento ideologico di ripristino dello *status quo*, ma, ancor più gravemente, si può constatare un nesso tra gli schemi tratti dalla psicoanalisi e le ricadute nel trattamento sociale: le isteriche sono casi clinici da manicomio e le donne risultano essere le prime vittime del trattamento di malattie mentali, con elettroshock, terapie di adattamento e lobotomia. Nella fattispecie, la psicoanalisi freudiana sarebbe quel dispositivo che usa il proprio potere discorsivo per allineare la donna sotto l'egida di una presunta cura, facendole credere che abbia bisogno di una “guida”, un maestro - preferibilmente un analista maschio - come malcelato effetto di una società patriarcale che la fa crescere dipendente e insicura. E se la psicoanalisi si collocasse, invece, più che sul fronte del potere, nel solco delle *resistenze*?

---

<sup>31</sup> Cfr. G. Greer, *L'eunuco femmina*, trad. it. A. Govi e S. Stefani, Milano, Bompiani, 1972, p. 92.

<sup>32</sup> J. Mitchell, *Psicoanalisi e femminismo*, cit., p. 378.

<sup>33</sup> Cfr. *ivi*, p. 394.

<sup>34</sup> G. Greer, *L'eunuco femmina*, cit., p. 93.

<sup>35</sup> G. Agamben, *Che cos'è un dispositivo*, Roma, Nottetempo, 2006, pp. 21-22.

Il Freud ereditato dalle femministe ha a volte assai poco a che vedere col vero Freud. [...] il rifiuto violento di un Freud che non è Freud significa non cogliere le uniche vere possibilità che abbiamo di comprendere la psicologia della donna; e il travisamento e il tripudio della psicoanalisi significano gettar via una scienza fondamentale per la comprensione degli aspetti ideologici e psicologici dell'oppressione. Né il contributo freudiano al problema della femminilità né la scienza psicoanalitica sono complete o perfette ma un ritorno ad esse sembra la strada per andare avanti.<sup>36</sup>

Accogliamo dunque l'invito di Mitchell a servirci del freudismo come strada per andare avanti nel femminismo. Rispondendo all'*argumentum ad hominem* della Greer - "Psychoanalysis has a father. It has no mother" - asseriamo con Mitchell che la psicoanalisi è una delle poche discipline che non ha mai discriminato le donne in sede professionale. Freud, oltre ad aver nutrito rispetto e ammirazione intellettuale per la figlia Anna, analista e autrice, ha sempre incoraggiato le analiste donne: vi è difatti quello che propongo di chiamare un *lesbismo transferale*, dalle implicazioni non dissimili a quelle di un *lesbismo politico*; lesbismo che si instaura in sede di transfert con una donna e che ripropone l'amore rivolto alla madre pre-edipica. Questa verità è contenuta proprio nel saggio *Sessualità femminile* (1931)<sup>37</sup> di cui Betty Friedan, autrice di *La mistica della femminilità* (1963)<sup>38</sup> si servirà in funzione radicalmente anti-freudiana. Eppure da questo saggio risulta che le donne possano scoprire verità cliniche radicalmente precluse agli uomini. Ma Freud va ben oltre: non si tratta solo di mettere a tema la preminenza della femminilità, della madre pre-edipica che si staglia prima della fondazione di ogni civiltà, ma di voler misurarsi col patriarcato, dimostrando, con un'antropologia negativa e un pessimismo ricorrente - soprattutto negli scritti freudiani sulla guerra - che bisogna attraversarlo per decostruirlo; operazione che sarà facilitata dal ritorno a Freud di Jacques Lacan, da una prospettiva che non esito a definire convintamente femminista. Freud ha fatto i conti col patriarcato più di quanto non abbiano millantato, invece, autorevoli intellettuali del movimento antipsichiatrico e della New Left, come Ronald Laing. Dalle lente di Juliet Mitchell, è chiaro che Laing, dopo aver teorizzato un risveglio individuale

---

<sup>36</sup> J. Mitchell, *Psicoanalisi e femminismo*, cit, p. 349.

<sup>37</sup> Cfr. S. Freud, *Sessualità femminile*, in *La vita sessuale*, cit., p. 243.

<sup>38</sup> Cfr. B. Friedan, *La mistica della femminilità*, trad. it. L. Valz Mannucci, Milano, Edizioni di Comunità, 1970.

delle coscienze, un cambiamento politico radicale mediante atti collettivi di *self-liberation*, abbia deliberatamente scelto di annacquare la propria teoria rendendola politicamente inefficace nonché inadeguata a una riflessione femminista. Nella riflessione di Laing, la psicoanalisi non riesce a intersecarsi in maniera proficua su un piano epistemologico con la teoria femminista radicale. I presupposti laingiani, di matrice fenomenologica ed esistenzialista, consistono nel ricavare empiricamente un piano trascendentale che includa la politica, la scienza dell'esperienza e la mistica. L'operazione rivoluzionaria di Laing fu di rendere in tal modo intellegibile la schizofrenia, istaurando un nesso causa-cura alla luce dell'emozionalità individuale e sociale del paziente, mostrando che le cause sociali della schizofrenia risiedono nella sua reificazione, ossia nella tendenza a considerare il paziente *oggetto* di analisi.<sup>39</sup> Di conseguenza il terapeuta è tenuto a ripristinare la dinamica dell'io e dell'altro, privandola delle componenti di reificazione e alienazione e nutrendo autentico amore per il paziente. Il rischio della speculazione laingiana e della sua terapia è che il rapporto paziente-terapeuta ripristini quello madre-bambino, e nient'altro. Ossia non metta di fatto a tema le problematicità del sistema patriarcale.

Nell'intera analisi laingiana manca il padre, che in Freud si instaura con la legge e il complesso di castrazione. In Laing è rimosso, totalmente assente. La «dualità unificata» nella dialettica diadica e simmetrica madre-paziente esclude o, direbbe Lacan, forclude, la legge patriarcale. «Nei casi clinici riportati da Laing, il padre scompare», pertanto «il terapeuta laingiano sarà solo una buona madre».<sup>40</sup> Insomma bisogna tenere conto che c'è un terzo a intervenire nella dialettica madre-bambino, ed è la Legge del Nome-del-Padre. L'operazione mancata di Laing ai fini di fare realmente i conti col patriarcato, come intuisce bene Mitchell, è il non aver amalgamato Freud e Marx, sebbene fosse uno psicoanalista e un radicale in politica. La psicoanalisi è un filtro e una lente sulla materialità delle condizioni storiche, da qui la sua possibilità di intersezione col marxismo. Se essa era bistrattata negli anni Cinquanta dai marxisti in quanto ideologia

---

<sup>39</sup> Cfr. R. Laing e A. Esterson, *Normalità e follia nella famiglia*, trad. it. D. Mezzacapa, Torino, Einaudi, 1964, p. 15 e R. Laing e D.G. Cooper, *Ragione e violenza*, trad. it. G. Lisciani, Roma, Armando, 1973, pp. 11-12.

<sup>40</sup> J. Mitchell, *Psicoanalisi e femminismo*, cit., p. 331 e R. Laing, *Normalità e follia nella famiglia*, cit., pp. 170-171.

borghese e forma di individualismo e ripiegamento soggettivistico, nel 1974 in Francia il gruppo *Psy et Po (Psychanalyse et Politique)*, ramo marxista di Mouvement de Liberation de Femmes si presenta con un numero monografico sulla rivista di Sartre e De Beauvoir *Le temps modernes*: Delphy, Tristan, Plaza, de Pisan intendono usare politicamente le categorie psicoanalitiche in una prospettiva marxista. Nella società patriarcale le donne sono tenute, in virtù del contratto matrimoniale, a prestazioni domestiche non retribuite. Si instaurano, pertanto, tra moglie e marito, entro il contratto, dei rapporti di produzione che vanno in direzione del “lavoro delle donne”. Nello stesso anno viene pubblicato a New York *Psychoanalysis and feminism* di Mitchell, che abbiamo più volte richiamato, la quale già dieci anni prima (1966) aveva fatto parlare di sé con l’articolo *Woman, the longest revolution*,<sup>41</sup> in cui aveva integrato alla prospettiva marxista classica la propria interpretazione della sessualità, della riproduzione e della cura dei figli da parte della donna:

La donna riuscirà a emanciparsi se queste tre dimensioni saranno trasformate sulla base di un nuovo contesto produttivo caratterizzato dall’abolizione della proprietà privata e dello sfruttamento di classe. La sessualità, allora, sarà svincolata dalla procreazione, il sesso delle norme ataviche che lo guidano (eterosessualità, matrimonio, prostituzione) e la socializzazione dei figli non rappresenterà più l’esclusivo lavoro della donna-madre ma sarà condivisa con il padre e con i servizi sociali: tutti questi obiettivi realisticamente non possono essere conseguiti contemporaneamente ma devono, comunque, essere tenuti presente nella loro globalità anche se al momento, per Mitchell, resta prioritaria l’emancipazione lavorativa delle donne per un pieno riconoscimento della legittimità delle attività femminili extra-domestiche e della parità salariale ed occupazionale.<sup>42</sup>

Più convintamente a partire da *Woman’s Estate*,<sup>43</sup> Mitchell allaccia la concettualità marxiana con quella psicoanalitica: il marxismo permette di pensare a un modello di società regolato da strutture non patriarcali per l’educazione dei figli, nella totale assenza

---

<sup>41</sup> Cfr. J. Mitchell, *La donna, la rivoluzione più lunga* (1966), in J. Mitchell, K. McFee, M. Wood, M. Benston, L. Limpus, J. Rands, *La rivoluzione più lunga. Saggi sulla condizione della donna nella società a capitalismo avanzato*, Roma, Savelli Editore, 1975.

<sup>42</sup> C. Lunghi, *La soggettività delle donne tra femminismo e sociologia*, in *Studi di Sociologia*, anno 40, Fasc. 2 (Aprile-Giugno 2002).

<sup>43</sup> Cfr. J. Mitchell, *Woman’s estate*, New York, Pantheon Books, 1971.

di quel “romanticismo familiare” che può ancora alimentare il teatrino edipico.<sup>44</sup> Il passo successivo consisterà, in *Psychoanalysis and Feminism*, nel compiere la decisiva operazione di far emergere sviste e pretestuosità delle femministe nella lettura di Freud. Le ripercorriamo per annodarle a breve col discorso lacaniano, che valorizza la *jouissance* femminile e con le sue implicazioni politiche e rivoluzionarie può essere in questo senso chiave di volta in direzione di un attuale *femminismo psicoanalitico*.

Come abbiamo anticipato, rispetto a Simone De Beauvoir, Betty Friedan, Shulamith Firestone, Germaine Greer, Freud non solo sarebbe - concettualmente - contemporaneo, ma addirittura verrebbe *dopo*. Secondo il futuro anteriore lacaniano che risignifica tutto a posteriori, potremo dire che Freud *sarà stato* più femminista delle femministe, nonché, avendo posto l’androginia a fondamento del reale, un autentico *teorico queer*. Tra gli ostacoli alla formulazione di tale futuro anteriore, annoveriamo celebri misinterpretazioni del freudismo come quella di Simone De Beauvoir, la quale sbaglia a parlare di *filosofia* freudiana laddove non è né di sistemi teoretici né di esercizi ermeneutici che si tratta in Freud, ma di clinica. De Beauvoir non crede al «misterioso inconscio»,<sup>45</sup> che tuttavia Freud indaga *razionalmente* dimostrando che in esso vige una logica; e ancora la filosofa, forcludendo tutte le implicazioni *inconsce* della sessualità, «rifiuta il primato di una sessualità complessa».<sup>46</sup> Ironia della sorte, è lei a radicalizzare le differenze uomo-donna sostenendo, ad esempio, che il complesso di Elettra sia ricalcato su quello di Edipo, laddove luoghi diffusi della produzione freudiana dimostrano il contrario ovvero l’assenza di qualsivoglia specularità o analogia tra i due complessi, documentati da esperienze cliniche. Freud, in rapporto al maschile e al femminile, ritiene piuttosto che siano due concetti privi di qualsivoglia utilità clinico-scientifica e che creino confusione. Essi vengono impiegati in tre modi: come sinonimi, reciprocamente, di

---

<sup>44</sup> Su questo tema, oltre J. Mitchell, *Woman’s estate*, cit., si veda anche Ti-Grace Atkinson, *Radical Feminism and Love* (1974), in S. O. Weisser (a cura di), *Women and Romance: A Reader*, New York, New York University Press, 2001, pp. 138-142, dove Atkinson argomenta la tesi che l’amore romantico sia il cardine psicologico della persecuzione della donna. Per una più ampia prospettiva sul dibattito in età contemporanea si rimanda invece a E. Illouz, *Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung*, Berlin, Suhrkamp Verlag, 2011, pp. 13-35.

<sup>45</sup> Cfr. S. De Beauvoir, *Il secondo sesso*, trad. it. R. Cantini e M. Andreose, Milano, Il Saggiatore, 1961, p. 71.

<sup>46</sup> J. Mitchell, *Psicoanalisi e femminismo*, cit., p. 366.



attività/passività, per cui la donna in quanto passiva sarebbe maggiormente disposta alla compassione, alla vergogna e alla repressione; nonché nei sensi, facilmente intuibili, biologici e sociologici. Ma è da tener presente che «ogni singola persona rivela un miscuglio» di questi tratti.<sup>47</sup>

La conclusione freudiana è che “maschile” e “femminile” siano categorie utili *solo* al discorso biologico, invece alberga in tutti una bisessualità *psicologica*: nel proprio sviluppo dell’Io si lascia sempre spazio all’altro,<sup>48</sup> da cui le diffuse argomentazioni di Mitchell sulla «duplicità originaria»<sup>49</sup> e su invidia del pene e complesso di castrazione come due facce della stessa medaglia. È atavica, pertanto, nel discorso freudiano l’androginia mentale, ben altra cosa che il binarismo. Il presupposto dell’androginia mentale è proprio la *differenza sessuale*, che dunque è la ragione non della formalizzazione del binarismo ma della proliferazione psichica dei tratti, della commistione e dell’amalgama: «Proprio nel nostro continuo tener conto del grande contrasto biologico tra i due sessi, siamo psicologicamente bisessuali».<sup>50</sup>

Il caso clinico dell’*Uomo dei lupi*<sup>51</sup> dimostra come la rimozione della bisessualità originaria abbia forti ricadute cliniche. Difatti il sintomo scatenante, in questo caso, è proprio la rimozione della femminilità. L’analisi diventa per l’Uomo dei lupi un’occasione per liberare la propria omosessualità e per diventare, da quel momento, meno apatico e socialmente attivo/interessato. Egli mantiene dunque l’identificazione femminile con la sessualità della madre pre-edipica, perdendo sul piano del narcisismo maschile (genitale). Freud vuole dimostrare che attività/passività, mascolinità/femminilità non sono legati al sesso biologico (M/F) del soggetto ma alla sua situazione, che come esperiamo in sede clinica è sempre sessuale.

---

<sup>47</sup> S. Freud, *Tre saggi sulla teoria sessuale*, trad. it. E. Luserna, in Id., *Opere. Tre saggi sulla teoria sessuale e altri scritti*, Vol. IV, Torino, Boringhieri, 1970, p. 525.

<sup>48</sup> Cfr. S. Freud, *Sommario di psicoanalisi* (1938), trad. it., E. Servadio, Firenze, Editrice Universitaria, 1957, p. 93.

<sup>49</sup> J. Mitchell, *Psicoanalisi e femminismo*, cit., p. 58.

<sup>50</sup> Ivi, p. 58.

<sup>51</sup> Cfr. S. Freud, *Dalla storia di una nevrosi infantile (Caso clinico dell'uomo dei lupi) (1914)*, trad. it. M. Lucentini e R. Colomi, in Id., *Opere. Totem e tabù e altri scritti (1912-1914)*, Vol. VII, Torino, Boringhieri, 1975, pp. 483-576.

Secondo Shulamith Firestone, autrice di *The dialectic of sex* (1970), tanto Freud quanto le femministe cominciarono a lavorare nello stesso periodo (età vittoriana) pervenendo alla stessa scoperta: la sessualità come problema fondamentale della vita moderna. Rispetto a questa acquisizione, Freud diagnostica e poetizza, per il tramite di favole mitologiche e complessi, ciò che invece il femminismo semplicemente cura. Quale l'*impasse* della visione di Firestone? Come De Beauvoir, anche Firestone, per svincolare il freudismo da tale poetizzazione e vena mitica, forclude l'intera vita psichica e l'inconscio, ritenendo che l'unica realtà esistente sia quella sociale.<sup>52</sup> In Freud la realtà sociale esiste ma si sedimenta nell'inconscio sottoforma di *Super-Ich*: egli non pensa, differentemente da quanto la Firestone a posteriori gli affibbia, che la realtà sociale sia tutto, o che venga prima. L'errore della Firestone è di trasformare la psicoanalisi in una teoria generale e sociale del comportamento, razionalizzando desideri e pulsioni e rendendo così i soggetti politici attanti consapevoli.

Non perveniamo a una prospettiva solida sul femminismo se non passando dall'inconscio, ed è in questa cornice che si inserisce la teoria lacaniana secondo cui la donna - donna della quale, come vedremo, non esiste un universale - ha accesso a un *più-di-godimento* (l'al di là del principio di piacere freudiano).<sup>53</sup> L'emancipazione reale si realizza non solo mediante l'inesauribilità dell'invenzione soggettiva che può prodursi in un'analisi, ma anche - questione non disgiunta ma intimamente correlata - attraverso la scelta di soggettivarsi rispetto al *vincolo* che è l'inconscio.

Da questo punto procede l'analisi di Juliet Mitchell, per vagliare la trasmissione intergenerazionale della cultura e dell'oppressione sedimentata nell'inconscio femminile, le conseguenze del divieto, la distinzione tra pulsione e desiderio, e le possibilità di formulare il dovere di opporsi all'oppressione delle donne, interrogandosi, cioè, sui modi in cui dalla psicanalisi possa procedere una politica. Rispetto allo stato della teoria femminista radicale americana, aggiungiamo dunque che per una critica dell'oppressione della donna non è sufficiente identificare il potere, le sue strutture e le sue stratificazioni

---

<sup>52</sup> Cfr. S. Firestone, *La dialettica dei sessi*, trad. it. L. Personemi, Bologna, Guaraldi 1971, pp. 59-64.

<sup>53</sup> Cfr. J. Lacan, *Scritti*, tr. it. G. Contri, Milano, Fabbri Editori, 2007, p. 732: «la sessualità femminile come lo sforzo di un godimento avvolto nella propria contiguità».

nel sistema patriarcale, perché non è solo di potere che si tratta, ma di *amore*, di formazioni inconsce, di godimento.

### **Neolacianismo e femminismo: la rivoluzione del godimento**

Gli ultimi anni di studio di Jacques Lacan e dell'École freudienne de Paris furono dedicati alla questione del godimento femminile: è da qui che Juliet Mitchell e Jacqueline Rose prendono le mosse per tracciare nuovi intrecci di psicoanalisi e femminismo. La tesi di fondo è che il femminismo non possa fare a meno della psicoanalisi. Rispetto a ogni critica avanzata dalle femministe radicali americane al freudismo, Mitchell ricorda che la psicoanalisi non è una teoria biologica della genitalità ma, trattando sempre di inconscio in rapporto alla sessualità umana, è una forma di *psico-sessualità*, una teoria della sessualità che implica direttamente l'ordine significante, strumento stesso della teoria critica. Vi sono contraddizioni nella teoria di Freud, il primo ad aver realmente iniziato un'analisi sulla sessualità femminile che affondasse nell'inconscio e non nel mero posizionarsi di condizioni materiali (le quali, una volta analizzate e disinnescate, lascerebbero molte questioni insolute): si tratta delle contraddizioni stesse del reale. Se in Ronald Laing l'io diviso (*the divided self*), tramite una buona terapia che instauri un transfert sotto forma di amore creando un "noi", può essere ricondotto a unità in determinate società che praticino atti di liberazione individuale e collettiva, in Freud, e ancor più nel ritorno a Freud di Lacan, l'io è diviso radicalmente. La sua soggettivazione si costituisce proprio nel solco di quella faglia. Non dimentichiamo che all'origine di questa faglia vi sono l'inconscio - l'altro che mi abita, la ragione del *je est un Autre*, il segno della divisione - e la bisessualità, segno di tale incertezza e precarietà costitutiva. In un articolo apparso sul quotidiano parigino *Le Monde* il 1° giugno 1980,<sup>54</sup> ci si interrogava sulle ricadute politiche del discorso psicoanalitico sulla sessualità femminile. Quale il ruolo del fallo? Simbolo di un ordine discorsivo, che è ugualmente politico, è perno del discorso di Lacan, il quale, più che costruire un *fallogocentrismo* - secondo le

---

<sup>54</sup> Cfr. *Le Monde*, 1° giugno 1980, p. xvi.

accuse rivoltegli da Derrida nonché da allieve come Irigaray e Montrelay - <sup>55</sup> mostra come le donne siano implicate nel processo di assoggettamento alla legge del fallo, alla quale tutti indistintamente siamo assoggettati ai fini di *essere soggetti*: bisogna infatti fare i conti con il Simbolico che ci precede in quanto legge dell'Altro, cosa che la psicoanalisi svolge interrogandosi sull'incidenza del fallo nella struttura soggettiva. L'anatomia, appunto, ci ricorda Mitchell, non è questione di destino, ma di *come si figura* nel Simbolico.<sup>56</sup>

Che la donna sia impegnata in un ordine di scambio in cui essa è oggetto, è ciò che conferisce un carattere fondamentale conflittuale, direi senza sbocco, della sua posizione – l'ordine simbolico letteralmente la sottomette, la trascende. [...] Vi è per lei qualcosa di insormontabile, diciamo di inaccettabile, nel fatto di essere messa in posizione di oggetto in un ordine simbolico, cui d'altra parte è interamente sottomessa al pari dell'uomo. È proprio perché essa è in un rapporto di secondo grado con questo ordine simbolico, che il dio si incarna nell'uomo o l'uomo nel dio, salvo conflitto, e, ovviamente, c'è sempre conflitto.<sup>57</sup>

Nel Simbolico la donna è assoggettata *esattamente come l'uomo*, ma c'è qualcosa di inaccettabile per lei nell'essere posta lì come oggetto. Cosa le risulta inaccettabile nell'abitare il significante? Dobbiamo quindi spostarci dalla donna che percepisce se stessa come oggetto nelle condizioni storiche e materiali che vive, alla donna che percepisce se stessa come *categoria* nel linguaggio, assumendo una sostanziale identità fra i due statuti, proprio in virtù della materialità del significante. Esiste una "difficoltà" nella sessualità femminile data dalla divisione provocata dal fallo (tanto negli uomini che nelle donne). La donna è sì implicata nel godimento fallico, ma al contempo «è altrove che lei pone la questione del proprio godimento».<sup>58</sup> Insomma vi è nella donna una natura antifallica che la lascia aperta ("non-tutta") all'indicibile e a ciò che del suo godimento

---

<sup>55</sup> Cfr. L. Irigaray, *Speculum. L'altra donna*, tr. it. L. Muraro, Milano, Feltrinelli, 1974 e M. Montrelay, *L'ombra e il nome. Sulla femminilità* (1977), tr. it. D. Bezzi, Roma, Edizioni delle donne, 1980.

<sup>56</sup> Cfr. J. Mitchell e J. Rose, *Feminine sexuality. Jacques Lacan and the école freudienne*, London, MacMillan Press, p.44.

<sup>57</sup> J. Lacan, *Il seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi*, (1954-1955), tr. it. A. Turolla, C. Pavoni, P. Feliciotti, S. Molinari, Torino, Einaudi, 1991, p. 340.

<sup>58</sup> J. Mitchell e J. Rose, "The Phallic Phase and the Subjective Import of the Castration Complex", in *Feminine sexuality*, cit., p. 121, trad. mia.

non si è ancora scoperto. Lacan lo teorizza più a fondo nel *Seminario XX. Ancora*, asserendo che ciò «darebbe un'altra consistenza al movimento di liberazione della donna. Si tratta di un godimento [*jouissance*] al di là del fallo».<sup>59</sup>

Tuttavia la forte determinazione che la legge del fallo intrattiene sulla strutturazione della soggettività ha arrecato a Lacan l'accusa di essere un fallocrate: in particolare Irigaray, al pari di Guattari - allievo di Lacan che tradisce il maestro estraendone l'essenza hegeliana e sostituendo al *manque-à-être* la positività affermativa del *conatus* spinoziano - lascerà la sua scuola: la ragione risiede nell'aver maturato una lettura ideologica che affibbia a Lacan enunciati prescrittivi.<sup>60</sup> Al contrario, quel che qui si intende dimostrare è che il pensiero di Lacan offre una chiave per comprendere la socializzazione e la simbolizzazione che hanno formato la donna nel corso dei secoli: Lacan vede l'origine dell'identità sessuale nel periodo pre-edipico, che inizia anche prima rispetto a quanto propone Freud, ma le pietre miliari su cui ogni identità va di fatto a costruirsi sono il Desiderio e la Legge: in questo modo, si chiarisce che tali concetti sono *etici - passibili di decostruzione - e non ontologici*. L'accostamento ideologico che Irigaray mette invece in atto è tra Legge del Nome del Padre e Patriarcato: sostanzializza il concetto in maniera biologica, assumendo che il fallo sia uguale al pene, che sia a sua volta uguale al maschio. Ma abbiamo sufficientemente dimostrato che il fallo non è il pene,<sup>61</sup> perché viceversa torneremmo a una forma di determinismo biologico tale per cui maschi e femmine avrebbero "naturali" attributi psichici che co-implicano il genere. Ancora una volta, la sostanzializzazione e il passo verso l'essentialismo non è intrinseco né a Freud né a Lacan - che *rilevano* il tratto significante della legge - ma sta in una loro ricezione forzatamente ideologica, tale per cui un significante è associato a una funzione biologica, e questa a sua volta a un genere che la deterrebbe. Il significato del fallo invece è intrinsecamente *neutrale*, è il segno che legittima a operare col significante, trae il proprio potere esclusivamente dalle associazioni, dalle combinatorie che da esso si fanno scaturire.

---

<sup>59</sup> J. Lacan, *Il seminario. Libro XX. Ancora* (1972-1973), tr. it. A. Di Ciaccia e L. Longato, Torino, Einaudi, 1983, p. 70.

<sup>60</sup> Sempre in *Ancora*, Lacan scrive «Non c'è godimento altro da quello fallico, eccetto quello su cui la donna non apre bocca, forse perché non lo conosce, quello che la fa non-tutta. È falso che ce ne sia un altro», p. 57.

<sup>61</sup> Cfr. J. Mitchell, "L'io diverso, il fallo e il padre", in *Psicoanalisi e femminismo*, cit., pp. 445-463.

In *Ce sexe qui n'en est pas un*, Irigaray porta avanti l'operazione teorica avviata in *Speculum. L'altra donna* (1974): se per un verso la psicoanalisi è apertura sulla sessualità femminile, dall'altro essa è rimasta alla *fase fallica*, persiste nell'associare la sessualità femminile alla maternità e si dota di pregiudizi maschilisti.<sup>62</sup> Irigaray presenta Lacan come un cinico che ottiene piacere, potere e amore dalla propria posizione maschio-patriarcale di Maestro e costruisce la morfogenesi dello stadio dello specchio da una prospettiva implicitamente maschile; pertanto nella sezione *Così fan tutti* di *Ce sexe qui n'en est pas un*, critica punto per punto il seminario che qui invitiamo a considerare come il più "femminista" di Lacan: *Seminario XX. Ancora*. «Proprietà, produzione, ordine, forma, unità, visibilità e... erezione»<sup>63</sup> sono i contenuti del modello fallico veicolato, secondo Irigaray, dal discorso lacaniano, che vuole dire la verità sulla *logica della verità* e che è pronunciato dalla posizione del Maestro inteso come Padrone, rigorosamente al maschile. In più, la donna come colei che occupa il posto dell'Altro assente (Dio) andrebbe a ripristinare una teologia negativa o un negativo della teologia, anch'essa rigorosamente al maschile.

Attestando, invece, nel *Seminario XX. Ancora*, che uomo e donna esistono solo come significanti, essendo la natura delle cose la natura stessa delle parole,<sup>64</sup> Lacan indica *decostruttivamente* alla teoria femminista quanto il posto di uomo e donna sia da inscrivere in una storia (linguistica) di strutturazione, di simbolizzazione. Questa portata emerge nella sezione *Dio e il godimento della donna*, dove Lacan mostra come *le parole* abbiano storicamente presentato l'uomo come tutto e la donna come non-tutta. Il fallo in funzione sovversiva sarà dunque da intendere come operatore che ci legittima a maneggiare i significanti: è proprio ciò che indica la differenza, lo *shifting*, il passaggio ad altro. La parola che intende la donna come "non-tutta" fa sì che la si possa intendere come *aperta alla scrittura singolare* e imprevedibile della propria eccezione, cosicché ogni donna sia un'Una unica, *chac 'Une*. La celebre frase *La donna non esiste* è dunque un attacco al fantasma di completezza dell'uomo, che vede nella donna l'unità per se

---

<sup>62</sup> Cfr. L. Irigaray, "L'ondata di passività" e "Donna per un difetto di qualità", in *Speculum. L'altra donna*, cit., pp. 86-94 e 109-129.

<sup>63</sup> L. Irigaray, "Così Fan Tutti", in *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1977, p. 85.

<sup>64</sup> Cfr. J. Lacan, *Il seminario. Libro XX. Ancora*, cit., p. 68.

stesso.<sup>65</sup> E soprattutto è il modo di sbarrare una maniera universale di essere donna. Decostruire quindi “la donna” come categoria assoluta e garante del fantasma dell’uomo. Nello smantellamento di un secolare sistema di oppressione - che ancora vanta i suoi residui - secondo la peculiare prospettiva di questo articolo, che pone il femminismo in continuità teoretica con la riscrittura lacaniana del discorso dell’Altro e del Desiderio, occorre distinguere la femminilità dal femminismo. Il *Seminario XX. Ancora* potrebbe dare l’idea di una rivendicazione di un godimento *solo* femminile, quindi di una specificità, che, se condotta ai suoi estremi, non è dissimile da quella deriva *New Age* del *Cultural Feminism* o Femminismo della differenza che si configura come culto della Grande Madre. Godimento femminile, abbiamo visto, non significa godimento della donna, perché *la donna non esiste*: esistono processi di soggettivazione che partono dalla posizione femminile del non-tutto, ossia dalla possibilità aperta di singolarizzarsi come eccezione. Da una parte quindi il discorso del *Seminario XX. Ancora* può assumere due derive che non rendono conto della potenzialità della teoria lacaniana del godimento per il femminismo radicale: la prima è di produrre una mitologia arcaicizzante ed esotica della Femminilità, dove l’*a-Chose* persa è fondamento che si può recuperare, in ottica bachofeniana, per la costruzione di un matriarcato basato su migliori valori; la seconda è la permanenza mitica della Madre dello stadio dello specchio dotata di funzione morfogenetica che resta come principio interiorizzato di sensualità. La terza via da cui si sprigiona invece la potenzialità di Lacan viene slatentizzata e posta realmente in luce da Juliet Mitchell. Si tratta di un femminismo che non rivendica alcuna specificità del femminile, un femminismo radicale e “decostruttivista” che fa direttamente i conti con l’instaurazione della Legge del Padre e con l’Edipo. È questa la torsione decisiva che Mitchell estrae dal discorso lacaniano e che lo rende, a nostro avviso, funzionale alla sua iscrizione in una teoria femminista critica e radicale. Su queste premesse, si giustificano facilmente le recriminazioni di Mitchell contro la psicoanalisi da “buone madri” di Ronald Laing, dove il padre non compare. Eliminare il padre dall’analisi costruendo un’utopia al femminile non è la strada da battere per un miglior femminismo: esso deve, sempre più, aprire spazi di gioco nella struttura del fallo, inteso come operatore che

---

<sup>65</sup> Cfr. J. Mitchell, J. Rose, *Feminine sexuality*, cit., p. 47.

consente il rimando differenziale e che può suggerire manovre impennate sulla differenza, sulla separazione, sull'alterità. Il femminismo e il fallo laciano assolverebbero così alla stessa funzione. Non c'è un al di là del fallo se si intende un al di là della società, del linguaggio, della legge: «Come tornare [...] a una realtà pre-discorsiva? Non c'è nessuna realtà prediscorsiva. Ogni realtà si fonda e si definisce in base a un discorso».<sup>66</sup> Allo stesso modo, non c'è femminilità innata, naturale, arcaica; non c'è femminilità fuori dal linguaggio.<sup>67</sup> Pertanto la questione del Simbolico e della simbolizzazione deve essere al centro del dibattito sul femminismo come legame del corpo della donna con la materialità del linguaggio. La psicoanalisi non produce alcuna definizione di femminilità, ed è dalla *differenza della femminilità dalla sua definizione* che il femminismo può avere inizio: nella produzione di questa differenza la psicoanalisi diventa immediatamente politica. Da una pratica e da una teoria analitica non si sancisce né il ritorno a una femminilità pre-linguistica né a un androcentrismo che equivale al fallogocentrismo, proprio in virtù della funzione del fallo che abbiamo illustrato: tutt'altro che autoreferenziale e centrata su se stessa, ma anzi operatrice degli spostamenti nell'archivio. La prima relegherebbe infatti le donne fuori dal linguaggio e dalla storia, il secondo le soggiogherebbe, piuttosto che consentirne la soggettivazione. Lacan ci invita invece a non vedere il fallo come riproduzione psichica del patriarcato e giustificazione e supporto dei ruoli di genere:

La promozione della relazione dell'uomo col significante non ha nulla a che fare con una posizione culturalista nel senso ordinario del termine, quella con cui Karen Horney ad esempio si trovava in anticipo nella *querelle* del fallo per la sua posizione qualificata da Freud come *femminista*. Non si tratta del rapporto dell'uomo col linguaggio in quanto fenomeno sociale e nemmeno di qualcosa che assomigli a quella psicogenesi ideologica che sappiamo, e che non è superata dal perentorio ricorso a quella nozione del tutto metafisica [...]. Si tratta di ritrovare nelle leggi che reggono quell'altra scena che Freud a proposito dei sogni designa come quella dell'inconscio gli effetti che si scoprono a livello di quella catena di elementi materialmente instabili che costituisce il linguaggio.<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> J. Lacan, *Il seminario. Libro XX. Ancora*, cit., p. 30.

<sup>67</sup> Cfr. J. Mitchell, J. Rose, *Feminine sexuality*, cit., p. 55: «there is no femininity outside language».

<sup>68</sup> J. Lacan, *Appunti direttivi per un Congresso sulla sessualità femminile*, in *Scritti*, cit., p. 725.



Inoltre, «il fallo non è né il fantasma in senso immaginario né l'organo, pene o clitoride, che simbolizza», e la sua funzione è «equivoca nei due sessi». <sup>69</sup>

Data la costitutiva ambiguità della funzione del fallo, ciascuno può soggettivarlo, e chi meglio della donna, non della donna universale ma di ogni donna, di ogni *una Unica*? Vi è nella psicoanalisi una promozione concettuale della sessualità della donna, ma per coglierla dobbiamo situarci dal lato dell'inconscio e del desiderio, dal lato di «ciò che guida le donne nelle vie e nell'atto del coito» e delle «implicazioni mai revocate di una bisessualità psichica», <sup>70</sup> il freudiano ermafroditismo psicologico o androgenismo originario: tale bisessualità deve sempre esser tenuta presente nel criterio delle identificazioni. Lacan nel *Seminario XX. Ancora* conferma l'ipotesi, che qui abbiamo sostenuto, di un'alleanza epistemologica della psicoanalisi freudiana e lacaniana con la teoria femminista *in primis* e, aggiungiamo, con la *Queer Theory*, ma con delle specifiche: una teoria femminista che includa l'inconscio nelle proprie analisi senza limitarsi alle condizioni empiriche del sistema patriarcale e una *Queer Theory* che ammetta un inconscio in cui per definizione *non vige differenza sessuale*, per riposizionarsi fecondamente nei propri statuti. Si tratta di una torsione forse scomoda ma salutare per il femminismo e la *Queer Theory*, che delinea nuovi intrecci nell'archivio, servendosi di un'epistemologia critica delle scienze umane.

---

<sup>69</sup> *Ibidem.*

<sup>70</sup> *Ibidem.*

## Bibliografia

- Agamben Giorgio, *Che cos'è un dispositivo*, Roma, Nottetempo, 2006.
- Atkinson Ti-Grace, *Radical Feminism and Love* (1974), in S. O. Weisser (a cura di), *Women and Romance: A Reader*, New York, New York University Press, 2001, pp. 138-142.
- Bachofen Johann Jakob, *Il matriarcato. Ricerca sulla ginecocrazia nel mondo antico nei suoi aspetti religiosi e giuridici*, trad. it. F. Jesi e G. Schiavoni, Torino, Einaudi, 1988.
- Braidotti Rosi, *Materialismo radicale. Itinerari etici per cyborg e cattive ragazze*, Milano, Meltemi, 2019.
- De Beauvoir Simone, *Il secondo sesso*, trad. it. R. Cantini e M. Andreose, Milano, Il Saggiatore, 1961.
- Deleuze Gilles, “Pensiero nomade”, in Id., *Divenire molteplice. Nietzsche Foucault e altri intercessori*, a cura di U. Fadini, trad. it. S. Talluri, Verona, Ombre Corte, 1996, pp. 29-41.
- Deleuze Gilles, Guattari Félix, *Mille piani, Capitalismo e schizofrenia*, trad. it. G. Passerone, Roma, Castelvecchi, 2006.
- Derrida Jacques, “F(u)ori. Le parole angolate di Nicholas Abraham e Maria Torok”, in Abraham Nicholas, Torok Maria, *Il Verbario dell’Uomo dei Lupi* (1976), trad. it. M. Ajazzi Mancini, Napoli, Liguori Editore, 1992, pp. 50-81.
- Firestone Shulamith, *La dialettica dei sessi*, trad. it. L. Personemi, Bologna, Guaraldi 1971.
- Foucault Michel, *Dits et Ecrits 1954-1988*, tome III (1976-1979), Paris, Gallimard, 2004.
- Freud Sigmund, *Il tramonto del complesso edipico*, trad. it. E. Sagittario, in Id. *Opere. Inibizione sintomo angoscia e altri scritti (1924-1929)*, Vol. X, Torino, Boringhieri, 1978, pp. 25-37.

Freud Sigmund, *Alcune conseguenze psichiche della differenza anatomica tra i sessi*, trad. it. E. Sagittario, in Id. *Opere. Inibizione sintomo angoscia e altri scritti (1924-1929)*, cit., pp. 205-221.

Freud Sigmund, *Dalla storia di una nevrosi infantile (Caso clinico dell'uomo dei lupi) (1914)*, trad. it. M. Lucentini e R. Colorni, in Id. *Opere. Totem e tabù e altri scritti (1912-1914)*, Vol. VII, Torino, Boringhieri, 1975, pp. 483-576.

Freud Sigmund, *Psicologia della vita amorosa*, trad. it., J. Sanders e L. Breccia, Roma, Newton Compton, 1974.

Freud Sigmund, *Nuovi saggi di psicoanalisi*, trad. it. U. Barbaro, Roma, OET Edizioni del Secolo, 1946.

Freud Sigmund, *Tre saggi sulla teoria sessuale*, trad. it. E. Luserna, in Id. *Opere. Tre saggi sulla teoria sessuale e altri scritti (1900-1905)*, Vol. IV, Torino, Boringhieri, 1970, pp. 443-547.

Freud Sigmund, *Sommario di psicoanalisi (1938)*, trad. it. E. Servadio, Firenze, Editrice Universitaria, 1957.

Friedan Betty, *La mistica della femminilità*, trad. it. L. Valz Mannucci, Milano, Edizioni di Comunità, 1970.

Greer Germaine, *L'eunuco femmina*, trad. it. A. Govi e S. Stefani, Milano, Bompiani, 1972.

Illouz Eva, *Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung*, Berlin, Suhrkamp Verlag, 2011

Irigaray Luce, *Ce sexe qui n'en est pas un*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1977.

Irigaray Luce, *Speculum. L'altra donna*, tr. it. L. Muraro, Milano, Feltrinelli, 1974.

Lacan Jacques, *Il seminario. Libro XX. Ancora (1972-1973)*, tr. it. A. Di Ciaccia e L. Longato, Torino, Einaudi, 1983.

Lacan Jacques, *Appunti direttivi per un Congresso sulla sessualità femminile*, in Id., *Scritti*, tr. it. G. Contri, Milano, Fabbri Editori, 2007.

Lacan Jacques, *Il seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi*, (1954-1955), tr. it. A. Turolla, C. Pavoni, P. Feliciotti, S. Molinari, Torino, Einaudi, 1991.

Laing Ronald e Esterson Aaron, *Normalità e follia nella famiglia*, trad. it. D. Mezzacapa, Torino, Einaudi, 1964.

Laing Ronald e Cooper David, *Ragione e violenza*, trad. it. G. Lisciani, Roma, Armando, 1973.

Lunghi Carla, *La soggettività delle donne tra femminismo e sociologia*, in *Studi di Sociologia*, anno 40, Fasc. 2 (Aprile-Giugno 2002).

Mitchell Juliet, *La donna, la rivoluzione più lunga* (1966), in Mitchell Juliet, McFee Kathy, Wood Myrna, Benston Margaret, Limpus Laurel, Rands Jean, *La rivoluzione più lunga. Saggi sulla condizione della donna nella società a capitalismo avanzato*, Roma, Savelli Editore, 1975.

Mitchell Juliet, *Woman's estate*, New York, Pantheon Books, 1971.

Mitchell Juliet, *Psicoanalisi e femminismo* (1974), trad. it. A. Kukiewicz e C. C. Maggiori, Torino, Einaudi 1976.

Mitchell Juliet e Rose Jacqueline, *Feminine sexuality. Jacques Lacan and the école freudienne*, London, MacMillian Press, 1983.

Montrelay Michèle, *L'ombra e il nome. Sulla femminilità* (1977), tr. it. D. Bezzi, Roma, Edizioni delle donne, 1980.

Preciado Paul, *Je suis un monstre qui vous parle: rapport pour une académie de psychanalystes*, Paris, Grasset, 2020.

Preciado Paul, *Testo Junkie. Sex, Drugs and Biopolitics in the Pharmacopornographic Era*, New York, The Feminist Press 2013.

Preciado Paul, *Un appartamento su Urano. Cronache del transito*, trad. it. L. Borghi, M. Maddama, A. Arena, Roma, Fandango, 2020.