

Transfemminismo e psicoanalisi: dialogo intorno a *Je suis un monstre qui vous parle* di Paul B. Preciado

di Maria Laura Bergamaschi e Giulia Rignano

mlaura.bergamaschi@gmail.com, giuliarignano@gmail.com

Abstract

La psicoanalisi e il femminismo sono due ambiti del sapere occidentale da sempre legati e spesso in conflitto. Il seguente dialogo attraversa le loro congiunzioni e disgiunzioni a partire dal commento all'opera di Paul B. Preciado *Je suis un monstre qui vous parle*, tratta da un recente intervento del filosofo transfemminista alla giornata internazionale di studi «Donne in psicoanalisi» all'École de la Cause Freudienne di Parigi. La psicoanalisi può porsi come pratica di *disadattamento* per gli individui da una serie di imposizioni poste dal discorso sociale, e ritrovarsi così in linea con l'invito di Preciado a *disidentificarsi* da un sistema di norme eteropatriarcal-coloniali. Quanto però questo invito sia accolto e praticato su di sé dagli stessi psicoanalisti contemporanei resta in questione ed è l'oggetto centrale di questo contributo.

Transfeminism and Psychoanalysis: a dialogue around “Je suis un monstre qui vous parle” of Paul. B. Preciado

Psychoanalysis and Feminism are two fields of Western knowledge that have always been intertwined as well as frequently in conflict. The following dialogue deals with their conjunctions and disjunctions starting from a comment of Paul B.

Preciado's latest work, *Je suis un monstre qui vous parle*, based on a recent talk of trans-feminist philosopher at the International Conference «Women in Psychoanalysis» at the École de la Cause Freudienne in Paris. Psychoanalysis can act as a practice of *dis-adaptation* from a series of impositions of the social discourse, and thus be in line with Preciado's invitation to *dis-identify* from a system of hetero-patriarchal and colonial norms. However, to what extent this invitation is accepted and practicable by contemporary psychoanalysts on themselves remains in question and is the central issue of this contribution.

Key-words

Transfeminism, Psychoanalysis, Preciado, Lacan, queer

L'origine della loro forza non risiedeva in qualche potere mistico collegato alla maternità, ma piuttosto nella loro concreta esperienza di schiave. Alcune, come Margaret Garner, arrivarono al punto di uccidere i propri figli piuttosto che vederli diventare adulti nella brutalità della schiavitù.
(*Donna, razza e classe*, Angela Davis)

Essere psicoanalista è una posizione responsabile, la più responsabile di tutte, cioè responsabile di sostenere una conversione etica radicale, quella che introduce il soggetto nell'ordine del desiderio.
(*Seminario XII – Problemi cruciali per la psicoanalisi*, Jaques Lacan)

Introduzione

Il 17 novembre 2019 Paul B. Preciado ha parlato di fronte a 3500 psicoanalisti all'École de la Cause Freudienne di Parigi.¹ Sorridente, trattiene qualche minuto il respiro prima di cominciare quello che sarà un discorso applaudito, fischiato, sostanzialmente, scomodo:

¹ Il discorso di Preciado è apparso successivamente in una versione ampliata e trascritta, da cui sono tratte tutte le citazioni presenti in questo contributo. Cfr. P. B. Preciado, *Je suis un monstre*

Care signore e signori della Scuola degli Psicoanalisti di Francia, signore e signori della Scuola della Cause Freudienne, e non so se vale la pena che io saluti anche tutti coloro che non sono né signore né signori, perché dubito che ci sia qualcuno tra voi che abbia rinunciato legalmente e pubblicamente alla differenza sessuale e sia stato accettato come psicoanalista a pieno titolo, dopo aver completato con successo il processo che chiamate "la passe"², che permette di diventare analista.³

Nessuno dei presenti eccetto lui, naturalmente. Filosofo contemporaneo e attivista transfemminista, Preciado è stato invitato dall'associazione internazionale di psicoanalisi in occasione del convegno dedicato al tema: «Donne in psicoanalisi».

Il discorso di Preciado ripercorre la psicoanalisi (e gli psicoanalisti) in quanto *dispositivo politico*, attraversandola con le armi della filosofia, o almeno, ripiegando la filosofia su quegli ambiti che la dispongono come altro da sé: la filosofia che si fa transfemminista, antirazzista, decoloniale, *queer*. Etichette per alcuni e asserzioni vitali e politiche per altri, in ogni caso posizioni di pensiero che insieme al loro impegno verso la contemporaneità rimettono in campo istanze classiche della filosofia: lo statuto dei concetti di libertà, credenza, verità, percezione – cominciando, nel caso specifico di questo discorso di Preciado, dalla messa in crisi dello statuto della *normalità* dell'essere, e del sentirsi, uomini o donne.

Preciado ha parlato di tutto questo dalla «posizione di malato mentale»⁴ quale sa, in quanto «corpo transessuale», essergli attribuita dall'istituzione psicoanalitica che oggi lo invita, «in mezzo a un bouquet di fiori», a contribuire alla giornata dedicata alle donne in

qui vous parle. Rapport pour une académie de psychanalystes, Editions Grasset & Fasquelle, Paris 2020.

² La *passe* è l'equivalente francese dell'inglese *passing*, un termine che ha preso piede nel gergo lesbico statunitense degli anni Cinquanta e Sessanta del Novecento, apparendo nel ventennio successivo nei testi di «Gay & Lesbian Studies». «Dall'inglese americano, il verbo "to pass" ("passare per" qualcun altro o qualcos'altro) era utilizzato per indicare un nero (in realtà, un mulatto) nel quale prevalessero i caratteri fisici ritenuti caucasici, e che quindi riusciva con successo a "spacciarsi per" un bianco allo scopo di evitare la discriminazione razziale o addirittura la schiavitù». Cfr. <https://urly.it/3bkjf>

³ Cfr. P. B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*, cit. p. 13. Tutte le traduzioni presenti nel testo sono mie.

⁴ Cfr. P. B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*, p. 17-18.

psicanalisi. Il «corpo transessuale», il corpo di Preciado, è definito in psicoanalisi «soggetto di una metamorfosi impossibile».⁵

Due sono i punti su cui ho cercato di articolare il dialogo che segue. Il primo lo lascio dire a Preciado: «si sarebbe piuttosto dovuto organizzare un incontro su “gli uomini bianchi, eterosessuali e borghesi in psicoanalisi”».⁶ Il secondo, anche: «la maggior parte dei vostri testi e delle vostre pratiche psicoanalitiche ruotano intorno al potere discorsivo e politico di questo tipo di animale. Un animale necropolitico⁷ che avete la tendenza a confondere con “l’umano universale”».⁸ Traggo spunto da queste premesse per intraprendere un dialogo tra me, in continua formazione attraverso la filosofia transfemminista e *queer*, e Maria Laura Bergamaschi, le cui conoscenze psicoanalitiche, pratiche e teoriche, hanno reso questo confronto fruttuoso e che per questo ringrazio molto.

[GR]

Attualizzare e situare

GR: Dicevi, Freud è un uomo del suo tempo.

MB: In parte sì, ma se pensiamo al tempo in cui si colloca troviamo il suo pensiero straordinariamente rivoluzionario; esso pone una sovversione nell’ordine medico al cui interno ammette l’esistenza di qualcosa che a quell’ordine stesso sfugge, che in quell’ordine categoriale non si lascia inquadrare.

⁵ Nel discorso orale Preciado riporta l’espressione allo psicoanalista contemporaneo Pierre-Henri Castel.

⁶ P. B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*, p. 18-19.

⁷ Il concetto di «necropolitica» è stato formulato dal teorico di studi post-coloniali Achille Mbembe, a partire dalla formulazione di «thanatopolitica» di Michel Foucault, per descrivere quel tipo di sovranità che ha il potere di decidere chi deve morire. Cfr. A. Mbembe, *Necropolitics*, Duke University Press, Durham 2019.

⁸ Cfr. P. B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*, p. 18-19.

Dando voce al corpo isterico, scommettendo sulla supposizione che quei corpi parlino – parlino una lingua differente da quella della medicina ufficiale, ma non per questo meno articolata e intelligibile – Freud compie qualcosa di incredibilmente sovversivo per il suo tempo. Inizia cioè a prendere in considerazione il fatto che il sintomo sia qualcosa che dice una verità che non passa necessariamente dalla parola. Anzi, di tutto ciò che non può passare dalla parola, molto prende la via del corpo, e il corpo isterico è già un corpo parlante ed è un corpo che pone un problema, nel senso che è un corpo che si ribella al discorso sociale. È un corpo metaforico che si fa teatro doloroso di una discordanza. Per cui l'aspetto molto interessante di cui tenere conto è che Freud dà principio a un sapere che sovverte il «discorso forte» della medicina ufficiale. La psicoanalisi, da lui stesso paragonata alla peste, nasce da questo sovvertimento... è un discorso scomodo. Perché? Potremmo dire per più ragioni, ma intanto perché si mette ad ascoltare, con un ascolto obliquo, un corpo che parla e che dice qualcosa di una divisione soggettiva, cioè, di una verità inconscia che si contrappone a quella dell'Io e del discorso sociale dominante.

Il concetto di inconscio, nei termini in cui lo riprenderà anche Lacan, già in Freud, soprattutto nella seconda parte della sua ricerca a partire da *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*,⁹ si situa in stretto rapporto con il discorso sociale. Già lì abbiamo una intersezione fondamentale: il mentale è sociale. Quindi credo che se vogliamo rapportare il discorso di Preciado alla psicoanalisi abbiamo un punto di alleanza nel fatto che noi ascoltiamo qualcosa che ha a che fare con una verità che viene da un'altra parte e che in qualche modo è una *formazione di compromesso*,¹⁰ direbbe Freud, una «compiacenza somatica»,¹¹ è qualcosa che dice di una frattura tra una verità inconscia che viene rimossa, che non può essere affermata, e il discorso sociale dominante che invita a rimuoverla. Il soggetto isterico è un soggetto che soffre attraverso un corpo che parla, che dice di una frattura tra qualcosa che ha a che fare con un discorso singolare e il discorso sociale,

⁹ S. Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* [1921] OSF, vol. 9, pp. 261-330.

¹⁰ S. Freud, "La rimozione", in *Metapsicologia*, [1915] OSF, vol.8, p. 49-88.

¹¹ S. Freud, *Frammento di una analisi d'isteria* (Caso clinico di Dora) [1901] in OSF, vol. 4, p. 334.

quello che Lacan direbbe il *discorso dell'Altro*.¹² È se vuoi il discorso che Freud articola ne *Il disagio della civiltà*.¹³

GR: Freud è tipicamente associato al *bambino*, che è immediatamente maschio, che è immediatamente Edipo, il «maschile» per eccellenza. Il corpo dell'isterica è come una parentesi che solitamente non è né l'inizio a cui tornare né il centro focale della sua proposta teorica. Mi sembra interessante che per cominciare un dialogo su un testo che si occupa di transfemminismo e psicoanalisi tu abbia cominciato dal Freud del «corpo isterico della donna», che già dà a Freud una postura differente.

MB: È importante ricordare che Freud, per quanto voglia un po' compensare la donna, riportandola a un registro della «vera donna» attraverso la maternità, come se quello fosse il modo riuscito di esserlo, in realtà è onestissimo con il proprio limite. Ci torna continuamente, è una sua ossessione quella del femminile, e io apprezzo tantissimo quello che lui fa con gli strumenti che ha, e il fatto che rilanci la questione alle psicoanaliste e ai poeti, affinché possano andare oltre. All'inizio degli anni Trenta, Freud ci sorprende e ammette che in fondo delle donne e del loro desiderio non ha capito niente, e la sua constatazione mette radicalmente in crisi la concezione stessa dell'edipo.

Insomma, che ci siano dei concetti che vadano continuamente attualizzati è il punto; cioè che vada storicizzato il pensiero di Freud è fuor di dubbio, tanto quanto è fuor di dubbio il fatto che a lui vada riconosciuto il merito di aver iniziato ad ascoltare qualcosa che potremmo definire un fuori-discorso.

È questo il gesto sovversivo da attualizzare.

Freud per primo si mette in ascolto del grido di quei corpi esclusi, dei corpi isterici, principalmente corpi di donne, che di fatto soffrono, non si capisce di cosa, e che il discorso medico vorrebbe ricondurre a una causa organica. La cosa interessante è che lui pone la questione in una clinica dell'ascolto e non dello sguardo, e dà la possibilità di far

¹² J. Lacan, *Seminario XI, I quattro concetti della psicoanalisi* [1964] trad. it. di Antonio di Ciaccia. Einaudi, Torino 2003

¹³ S. Freud, *Il disagio della civiltà*, 1929, OSF, vol. 10, pp. 557-630.

parlare i corpi, di tradurli, di far emergere qualcosa che veniva scotomizzato dal discorso dominante, che non trovava posto nel discorso forte, che in fondo è quello che anche Preciado invita a fare oggi. L'inconscio nasce proprio in relazione con quei corpi ribelli, appartenenti al registro della particolarità. Particolarità soggettiva che, in psicoanalisi, ha a che fare con la verità singolare del sintomo.

Freud ritiene che il competente primo della cura sia la sofferenza, il sintomo che ha questa funzione di interrogazione: questo rovescia il paradigma medico perché la malattia non è più qualcosa da aggiustare a partire da un sapere consolidato; si tratta piuttosto di ascoltare una sofferenza enigmatica che grida restando muta, che ha bisogno di essere tradotta in parola, perché ospita una verità singolare.

Ciò che colpisce di Freud è a mio avviso proprio il suo anticonformismo che coincide con l'etica stessa della psicoanalisi, un'etica che invita a non dare mai nulla per scontato, a lasciarsi interrogare dal sintomo, un'etica che scomoda lo psicoanalista e sorge precisamente da questa posizione costantemente dubitativa che agita anzitutto lo stesso Freud.

GR: Sicuramente come Freud, anche Preciado ascolta qualcosa che non corrisponde al discorso dominante e da lì imposta il suo impegno a renderlo udibile e intellegibile. Allo stesso tempo però penso che Preciado inviti a fare qualcosa di un po' diverso per quanto riguarda l'attualizzazione dei concetti. Dando per assodato che Freud venga storicizzato e contestualizzato, è agli psicoanalisti viventi che Preciado rivolge l'invito a situarsi. Nel suo discorso alla Cause Freudienne dice subito di non voler denunciare il maschilismo o il binarismo in Freud o in Lacan. Da un lato perché si può dire sia scontato, ma non è questo che gli interessa. Vuole rivolgersi agli psicoanalisti viventi, tra cui i 3500 che lo stanno guardando, e denunciare un tipo di regime epistemologico all'interno del quale loro oggi si muovono, vivono ed esercitano la loro professione. Denuncia la loro complicità al «regime della differenza sessuale» e allo stesso tempo insiste sull'enorme responsabilità che gli psicoanalisti hanno in questa mutazione di paradigma, perché il sistema della differenza sessuale è finalmente in mutamento.

Per lui è importante discutere dei presupposti della logica psicoanalitica, ma non per denunciare qualcosa in quei presupposti: quello che va a inficiare ciò che gli psicoanalisti

fanno tutti i giorni è la *fedeltà* che hanno nei confronti di quei presupposti – e questo mi sembra un modo importante di intendere l’attualizzazione dei concetti. Il discorso fatto da Preciado resta ancora enunciativo, perché resta un discorso orale, ma le sue argomentazioni sono chiare e si vedranno approfondite nel suo prossimo libro che dovrebbe intitolarsi *Le Parlament des metèques*¹⁴ e che si occuperà più nello specifico della rilettura del complesso di edipo attraverso i testi femministi e transfemministi. Forse *Je suis un monstre qui vous parle* può essere inteso come un altro manifesto di Preciado, rivolto a un campo del sapere specifico, come era stato il femminismo per *Manifesto contrasexual*.¹⁵ E le questioni che solleva – il regime politico della differenza sessuale, l’epistemologia binaria, lo statuto etero-patriarcal coloniale dell’inconscio occidentale – mi sembra siano riuscite a creare una certa agitazione interna alla psicoanalisi.

MB: Come già accennavo prima, parlando della postura di Freud, credo che una risposta parziale, provvisoria, alla tua domanda si possa trovare nell’etica stessa della psicoanalisi, per come l’hanno pensata sia Freud che Lacan.

La psicoanalisi è innanzitutto una pratica di ascolto che ospita il sintomo come luogo di verità, come luogo di produzione di una frattura tra due istanze, che freudianamente possiamo nominare come l’Io e l’Es. Nella lezione 31 di *Introduzione alla psicoanalisi* Freud sintetizza la finalità etica dell’esperienza psicoanalitica nella formula «wo es war soll ich werden». In diverse occasioni Fachinelli sottolinea l’importanza della rilettura che Lacan fa di questo famoso detto di Freud –tradotto da Cesare Musatti in italiano: «Dove era l’Es, deve subentrare l’Io». L’analisi secondo Lacan non è un movimento di subordinazione, di imbrigliamento dell’Es da parte dell’Io, non si tratta di far subentrare l’Io all’Es, come qualcuno avrebbe erroneamente interpretato, ma si tratta di riconoscere che il luogo dove si costituisce il soggetto è proprio il luogo dell’inconscio come soggetto di desiderio. Quello che Fachinelli trova decisivo di questa lettura è l’accento nuovo che Lacan pone non tanto sull’Io come istanza deputata a bonificare l’Es, ma sull’Es come luogo di un’apertura inedita, di una possibilità nuova e, al tempo stesso, antica, scritta da

¹⁴ Cfr. *Je suis un monstre qui vous parle*, nota 1, p. 83.

¹⁵ Cfr. P. B. Preciado, *Manifesto Contrasessuale* [2002], tr.it. L. Borghi, Fandango Libri, Roma 2019.

sempre, che chiama il soggetto alla sua ripresa, alla sua soggettivazione in avanti. L'inconscio non è il luogo di una minaccia che deve essere scongiurata, ma di un'apertura che può diventare un'occasione di trasformazione del soggetto. Il sogno in quanto formazione dell'inconscio non è solo la ripetizione di tracce mnestiche già scritte, ma il testimone di «ciò che vuoi essere» e di «ciò che puoi essere». Si tratta di cogliere «l'inaudita penetranza dell'inconscio», la sua capacità di «creare il futuro».

In questo senso la psicoanalisi è ben lontana da una concezione ortopedica dell'Io, che è la grande degenerazione del discorso freudiano. Se analizziamo la storia della psicoanalisi non ne usciamo più, però ci sono tante fratture rispetto agli eredi di Freud, e quello che mi interessa tenere in considerazione è tutto quel filone, per certi aspetti anche kleiniano e bioniano (di cui oggi mi occupo meno, ma che è stato l'orizzonte della mia prima analisi) dell'orientamento lacaniano, quello che, proseguendo il mio percorso nell'analisi, ho trovato più vicino, e che è diventato in parte il mio modo, il mio discorso. Non sto dicendo che sia giusto o sbagliato, l'unica cosa è che diffiderei un po' di tutto quel filone che ha preso il nome di «Psicologia dell'Io» e che non si differenzia più di tanto da una logica di cura cognitivo-comportamentale, per come l'ho intesa io, perché anche qui troveremmo degli psicoanalisti in completo disaccordo su questa interpretazione. Se vogliamo problematizzare qualcosa all'interno del discorso psicoanalitico, quello che mi sta a cuore dire è che la psicoanalisi non è un'ortopedia dell'Io, non è una logica di cura che porta a una guarigione come obiettivo principale, ma è un processo che produce effetti di soggettivazione. Non è un adattamento ma è un disadattamento, se vuoi, perché ospita una dimensione scabrosa, pulsionale, che ha anche a che vedere con la pulsione di morte, con l'idea che l'essere umano non va verso il proprio bene, verso l'equilibrio e la ragione. Il desiderio stesso porta con sé un al di là del principio di piacere, un'eccedenza. La psicoanalisi non è un'ortopedia morale che punta ad adattare il soggetto alla società, ma è una pratica che punta piuttosto a rafforzare la dimensione del desiderio in quanto dimensione singolare, soggettiva e ingovernabile.

Freud inventa la psicoanalisi cercando di accogliere i residui del dire. La psicoanalisi si occupa degli scarti, degli inciampi del discorso, non della dimensione funzionale dell'Io. Non ci interessa che il soggetto funzioni bene o che si adatti ma ci interessa che il soggetto inventi qualcosa di assolutamente singolare, qualcosa che lo faccia approssimare al

proprio desiderio e che forse, a partire da qui, possa trasformare la propria sofferenza, il proprio sintomo. Ciò detto, sappiamo che questo soggetto patirà sempre, in quanto umano, in quanto mortale, in quanto sessuale. È a partire da questo impossibile strutturale che il soggetto può ritagliare un'invenzione creativa nella propria storia, riallacciarsi a qualcosa dell'inconscio che, per le più svariate ragioni, è finito da un'altra parte nell'incontro con il mondo.

Ci sono tanti punti interessanti, nel senso che l'altra grande rivoluzione freudiana è quella di considerare che «l'Io non è padrone in casa propria», che l'Io è «povera cosa», e che la normalità è una menzogna, non esiste, è un miraggio: l'essere umano in quanto tale, venendo al mondo, non sa, è strutturalmente prematuro rispetto alla propria possibilità di esistere e dunque zoppica, arranca, balbetta...

Il bambino viene al mondo in un universo che è strutturato dal Linguaggio, in uno stato di inermità e sprovvisto del linguaggio e di quelli che sono gli strumenti per entrare nel mondo che lo precede. La prematurazione connaturata all'infante lo costringe a uno stato di dipendenza radicale. È da qui che nasce il sintomo: non esiste un mondo che vada bene per tutti, uguale per tutti, non esiste un programma giusto e già scritto da poter seguire in senso evolutivo. L'essere umano ha origine da un taglio, una ferita. Ed è in questo andirivieni tra il grido del bambino e la risposta che l'Altro, a sua volta mancante, gli offre, che il soggetto si struttura per alienazioni, strappi, anacronismi... Questo per dire che la normalità non esiste, esiste una sintomaticità con cui ciascun essere umano viene al mondo senza garanzie e il sintomo per Lacan coincide con il nome proprio del soggetto. E nel tempo si forma e si trasforma. L'etica della psicoanalisi è per questo un'etica dell'uno per uno. Un'etica della singolarità.

Però, poi non so, mi piacerebbe parlare con Preciado per dire delle cose in più, è difficile, non so cosa ne pensi tu...

La cura

GR: Penso che Preciado si muova all'interno di una cornice teorica che fa fatica ad incontrare il discorso lacaniano, che vede il linguaggio al centro della strutturazione dell'inconscio, seppur con la L maiuscola, seppur in un annodamento inestricabile con il reale. Preciado si rifà ai lavori di autrici come Donna Haraway e Karen Barad, che al centro hanno la volontà di smantellare ogni binarismo e intendono ogni atto come «material-discorsivo».¹⁶ Questo non permetterebbe a un corpo, come per esempio quello transessuale, di essere considerato un «malato semiotico»,¹⁷ come invece succede seguendo Lacan. L'atto di situarsi di cui parlavo prima, che tra l'altro deriva proprio dal pensiero di Donna Haraway, parte da questo, da un'operazione che non è soltanto di contestualizzazione, ma di assunzione delle proprie specifiche collocazioni nell'ambiente spazio-temporale in cui ci si trova, che è sempre geografico, storico e politico. Le posizioni material-discorsive sono al tempo stesso private e collettive, etiche e politiche. Nel caso dell'attualizzazione dei concetti, questo significa riscontrare una propria contemporaneità ai testi, di Freud o Lacan, che nel momento stesso in cui ancora esistono, esistono lì e in quel momento, secondo le azioni che stanno producendo nel momento in cui si riutilizzano, teoreticamente o clinicamente. È un modo per radicalizzare l'idea di relazionalità e interdipendenza fra corpi/discorsi. Preciado si inserisce in questo contesto e propone una definizione di corpo come «archivio somato-politico vivente»,¹⁸ e lo fa per implementare l'allargamento della coscienza introdotto da Freud con la nozione di inconscio con l'urgenza, questa volta, di un allargamento dell'«apparato somatico».¹⁹ Ciò di fronte alla realtà dei corpi transessuali, intersessuali, non binari, e in generale per assumere una nuova disposizione verso una performatività che non passa più solo dal genere, ma dal sesso stesso dei corpi, più frequentemente corretti e ricondotti a una logica (e a una corporeità) binaria, con la motivazione della cura.

¹⁶ Cfr. D. Haraway, "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspectives", in *Feminist Studies*, 14, pp. 575–599, 1988; K. Barad, "Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of how Matter comes to Matter", in *Signs*, 28, 3, pp. 801–831, 2003.

¹⁷ Cfr. P. B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*, p. 102.

¹⁸ Cfr. P. B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*, p. 48-49.

¹⁹ «L'apparato somatico è molto più largo del corpo». Cfr. P. B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*, p. 48.

MB: Mi colpisce molto questa espressione che usi «malato semiotico», che ritorna più volte. Ecco questa espressione mi inquieta, perché ha una connotazione giudicante e il giudizio non può avere a che fare con un lavoro di cura, nel mio modo di vedere le cose. La cura ha piuttosto a che fare con la sospensione del giudizio. E la psicoanalisi nasce proprio per dire che questa linea di demarcazione rassicurante tra salute e malattia è tragicamente illusoria.

La psicoanalisi si occupa di ascolto e di sofferenza ma non è una ortopedia, non punta a una normalizzazione. Il sintomo, dal punto di vista della psicoanalisi, anche se genera sofferenza, non è un segno della malattia; non deve essere estirpato o corretto, come prevede l'approccio medico. Allora, certamente in Freud e Lacan c'è un'attenzione al corpo, al corpo isterico in quanto corpo sessuale, parlante, un'attenzione al sintomo come luogo di verità. Ma è importante dire da subito che, a differenza del discorso medico, la psicoanalisi non è una cura che punta alla guarigione, se mai la guarigione è qualcosa che ha a che vedere con un effetto secondario, e punta piuttosto ad ospitare il sintomo come luogo di verità.

È dunque già questo aspetto, se vuoi anche sostenuto da tutto il lavoro che Lacan fa nel seminario VII²⁰ dedicato all'Etica, dove, per farla breve, lo psicoanalista non è colui che ha una verità sul paziente e che lo conduce da qualche parte che già sa, ma è qualcuno che ascolta e non opera a partire da un principio di Bene uguale per tutti ma che ospita qualcosa che ha a che vedere con il desiderio singolare dell'analizzante. Non esistono quindi un fine e una fine ideali dell'analisi, che avrebbero a che fare con un ideale di guarigione, ma ciascuno, a partire dalla propria parola in rapporto all'altro, articolerà qualcosa di un discorso particolarissimo, che ha a che fare con un'invenzione con cui mette in campo il proprio rapporto con il proprio stile desiderante e i propri modi di trarre soddisfazione. Si tratta di posizionamenti. Che cosa ce ne facciamo di ciò che l'Altro ha fatto di noi?²¹

L'altra questione che mi sta a cuore introdurre è proprio il concetto di *sessuazione* in quanto *possibilità* per il soggetto di assumersi il proprio corpo in quanto sessuale, come

²⁰ Lacan J., *Seminario libro VII, L'etica della psicoanalisi* [1959-1960], trad. it. di G.B. Contri, Einaudi, Torino 1994.

²¹ Cfr. Sartre, *L'idiota della famiglia*, Il Saggiatore, Milano, 2019

un punto di intersezione che rimane aperto, che rimane per un verso insondabile, ma che, per altro verso, intercetterebbe delle variabili che costituiscono poi per ciascuno il proprio rapporto con la sessualità. È un concetto cruciale per tutta la riflessione lacaniana sulla sessualità.²² Se il sesso è un fenomeno anatomico, la sessuazione è un processo complesso che consiste nella soggettivazione della propria anatomia. Abbiamo uno sfasamento tra il sesso come dato anatomico e la sessuazione come processo soggettivo di significantizzazione dell'anatomia.

La prospettiva di Lacan prova a «superare» in senso hegeliano la verità unilaterale sia di una posizione essenzialista²³ sia di una culturalista²⁴ attraverso il concetto di *sessuazione*. La teoria della sessuazione è un tentativo di superamento dell'antitesi tra essenzialismo e culturalismo: per Lacan esiste una differenza tra il «fare l'uomo» e il «fare la donna» ma questa differenza non è iscritta nell'anatomia perché si produce nel processo della sessuazione cioè nella scelta soggettiva del sesso. La sessuazione implica sempre una scelta del soggetto, una mediazione che il soggetto compie tra il dato anatomico e quello discorsivo. Non possiamo far corrispondere la sessuazione femminile con il corpo di una donna né quella maschile con il corpo di un uomo. Possiamo distinguere tre tempi in cui si scandisce la scelta del sesso per Lacan.

²² Lacan J., *Seminario Libro XX* [1972-1973], trad. it. di A. Di Ciaccia, Astrolabio, Roma 2006.

²³ L'esponente forse più nota della corrente essenzialista è Luce Irigaray, un'allieva di Lacan che negli anni Settanta con il suo libro più importante "L'Altro sesso" entra in una grande polemica con la Scuola di Lacan e viene espulsa dall'Ecole Freudienne. La tesi dell'essenzialismo consiste nell'idea che vi siano due sessi distinti, differenziati, con prerogative non solo anatomiche ma anche psichiche con sensibilità, attitudini e vocazioni differenti. C'è un sesso fallico maschile centrato sulla monarchia ottusa del fallo e c'è un Altro sesso, che è quello femminile, centrato sulla pluralità democratica nomadica del corpo femminile che è un corpo senza centro. L'essenzialismo teorizza una differenza sessuale che ha un contenuto ontologico cioè che riguarda l'essere. Ci sono due esseri: l'essere maschile e l'essere femminile. Il termine essenzialismo deriva dal fatto che il sesso diventa un'essenza che definisce un essere maschile o femminile.

²⁴ La prospettiva culturalista, la cui esponente più autorevole oggi è Judith Butler, rovescia la prospettiva essenzialista sostenendo che l'anatomia non è un destino, i sessi non sono essenze, i generi sono il prodotto dell'azione della cultura (dei modelli culturali, delle strutture discorsive) sul corpo. Non esiste una natura femminile o una natura maschile. Si tratta di effetti delle pratiche di assoggettamento che condizionano il corpo sessuato imprimendo a questo corpo orientamenti diversi. Da questo punto di vista le possibilità sono più di due perché il sesso non è un'essenza e il corpo può organizzarsi culturalmente. Dobbiamo immaginare in quest'ottica una pluralità di destini possibili per la sessualità.

Il primo tempo è il tempo del sesso biologico, dell'anatomia, delle macchine della scienza che diagnosticano qual è il sesso del bambino. E i genitori si impegnano a dare un nome a questa evidenza che la scienza diagnostica sempre più anticipatamente. Il primo tempo è il tempo di un'evidenza anatomico-biologica che non esaurisce la scelta del sesso.

Il secondo tempo implica il legame di questo corpo biologico con il discorso dell'Altro. Si tratta cioè del tempo in cui questo corpo entra da subito in relazione con le aspettative familiari, con il desiderio dell'Altro, con il narcisismo dei genitori, con la depressione materna, o con l'euforia materna... È il rapporto tra il corpo destinato alla nascita e le attese che lo investono. Tra queste attese nell'ascolto in analisi rileviamo quanto conti l'attesa di un genitore sul fatto che il figlio sia nato maschio o femmina. Il corpo da questo punto vista entra in rapporto con il «voto» dell'Altro, con il *Wunsch* dell'Altro. Il fatto che il corpo nasca in una serie di già nati e di futuri nati (fratelli e sorelle) introduce una variante di desiderio nella definizione della sessualità di quel corpo. Se il desiderio materno si aspettava che fosse una femmina, e se questo desiderio era così forte da attribuire quasi un destino al bambino, la soggettivazione della sessualità anatomica ne sarà probabilmente condizionata. Questo è un primo punto in cui il discorso dell'Altro interviene sul sesso anatomico attraverso il voto inconscio. Il discorso dell'Altro secondo Lacan fabbrica il corpo del bambino. Il corpo erogeno, il corpo libidico è un corpo marchiato, fabbricato dai significanti dell'Altro. Perché il corpo si strutturi come sessuato è necessario che il corpo del bambino si differenzi da quello dell'Altro, se non c'è separazione il corpo rimane prigioniero del fantasma dell'Altro. Il secondo tempo è il tempo in cui l'evento biologico del corpo si confronta con l'incidenza del discorso dell'Altro ed è difficile misurare questa incidenza e il punto fin dove può arrivare questa incidenza.

Il terzo tempo è il tempo della scelta del sesso. Il tempo della scelta del sesso sarebbe strutturato come un *après-coup*, è retroattivo. Il tempo della scelta del sesso è il tempo in cui un soggetto riprende il tempo 1 (l'evidenza anatomica del corpo) e il tempo 2 (i condizionamenti che il discorso dell'Altro ha esercitato sul proprio corpo) della sua costituzione sessuale, soggettivandoli. Questa soggettivazione retroattiva è la scelta del sesso.

Ci sono l'anatomia, i cromosomi, un corredo genetico, e un corpo che ha caratteri sessuali maschili, femminili o non chiaramente inscrivibili a uno dei due sessi, poi c'è l'Altro, e c'è la scelta del soggetto. Giustamente Preciado ci invita a fare attenzione, a considerare la questione nella sua complessità.

Detto questo c'è certamente un problema, intrinseco alla psicoanalisi, cioè il fatto che il principio su cui ancora si basa il linguaggio psicoanalitico stesso è il primato della logica fallica, anche nella psicoanalisi lacaniana, da cui io personalmente sto cercando un allontanamento, ma che resta in ogni caso il mio discorso. La psicoanalisi ha questo linguaggio, che nasce da Freud, che ha prodotto delle straordinarie rivoluzioni, ma che ha anche questo grande limite. Si tratterebbe di rinnovare qualcosa di questo linguaggio... ma ho bisogno anche del tuo aiuto per fare questo.

GR: Mi sembra che oggi ci siano le premesse per fare proprio questo. Non credo però che per Preciado i corpi «intersessuali» siano da intendere come a metà fra l'uomo e la donna, così come non penso, per come assumo una posizione transfemminista e *queer*, che i corpi transessuali e non binari siano da concepire come una loro derivazione, replicazione o ibridazione. Il punto non è come allargare il binarismo di genere o sessuale, ma spezzarne la logica, che è una logica che ha già prodotto troppa violenza e su livelli molto diversi da quelli della semplice identità. Un lavoro di cura in questa direzione più che sospendere il giudizio mi sembra abbia bisogno di affinarlo, proprio per capire che l'urgenza è di cambiare l'epistemologia, non di normalizzare i corpi.

MB: Nella mia esperienza, ascoltando le persone, emerge molto questo tema. Sullo sfondo della questione relazionale reperiamo sempre un punto in cui il soggetto parlando di sé, di ciò che desidera, parla dell'Altro, di ciò che l'Altro ha desiderato per lui «mia mamma voleva un bambino ed invece sono nata io...».

Rimaniamo sempre in un discorso un po' binario, me ne rendo conto, se per binario intendiamo maschile/femminile. Però per me il binarismo per un verso non si pone come problema che riguarda l'etica: a me non interessa che un soggetto che domanda un'analisi si definisca maschio o femmina, a meno che non sia lui a volerlo. Il punto è che la psicoanalisi parte dalla questione di *quel* soggetto, e sarà ben lontano dalle mie intenzioni

volo iscriverlo nel maschile o nel femminile, così come non mi interessa il suo orientamento sessuale. Per me la psicoanalisi è una transizione, è una migrazione continua, che può produrre un soggetto che sta un po' più in rapporto con il proprio desiderio, al di là di quello che l'altro gli ha chiesto di essere. Per cui c'è il dato anatomico, c'è il desiderio dell'altro, e c'è tutto il tema dell'identificazione, per cui ciascuno, per le proprie ottime ragioni, decide di assomigliare un po' all'uno un po' all'altro, e lì ci sono degli elementi che si mescolano, per cui non esiste un essere umano che è veramente solo. La dimensione relazionale è costitutiva e l'analisi dovrebbe poter essere un processo di liberazione dalle maglie troppo strette dell'Altro. L'analisi dovrebbe favorire un punto di de-saturazione rispetto al nostro posizionamento in rapporto all'Altro.

L'identificazione è qualcosa che ha che fare, Freud lo dice bene, con una forma di affetto, è una dimensione corporale relazionale, è un modo di amare per incorporazione.

In più c'è il rapporto con l'oggetto, perché non è detto che se io sono identificata a mio padre allora amo le donne o viceversa.

Dunque ci sono il dato anatomico, il desiderio dell'altro e una «insondabile decisione dell'essere»²⁵, direbbe Lacan, per cui un soggetto, articolando tutti gli elementi detti, deciderebbe di amare in una determinata maniera, di trarre la propria soddisfazione pulsionale in una determinata maniera, e anche di dire, se vuoi, sono maschio o sono femmina.

Il «Fallo» d'altra parte per Lacan non è il pene, ma è il significante della mancanza, cioè ciò che ci permette di desiderare, è il motore stesso del desiderio. Mentre per Freud si tratta di una mancanza reale, anatomica e il fallo è il pene, Lacan conferisce al fallo uno statuto immaginario, ossia di oggetto immaginario che la madre non ha e che diventa oggetto immaginario del suo desiderio. La scoperta che alla donna esso manca porta il bambino a voler essere il fallo della madre, cioè ciò che a lei manca, a colmare la sua mancanza. Dalla parte della madre il desiderio di bambino è il desiderio di essere completata del fallo, di cui manca. Ma il fallo ha valore anche quando non c'è, ossia quando si rinuncia ad esserlo sul piano immaginario, grazie al suo statuto simbolico e al rapporto che il soggetto intrattiene con esso, ossia al fatto di funzionare operativamente

²⁵ J. Lacan, "Discorso sulla causalità psichica", in *Scritti*, Einaudi, Torino, 1974.

come significante. Il senso del primato del fallo di cui parla Lacan consiste nell'idea per cui tutti noi, uomini, donne, noi esseri umani in generale, siamo sottoposti all'ordine simbolico, non certo nell'idea per cui qualcuno avrebbe qualcosa in più e qualcun altro qualcosa in meno – benché sia questo l'equivoco classico che Freud, suo malgrado, ha alimentato.

La questione centrale resta per Lacan che il genere non investe l'essere ma resta circoscritto al campo del sembante. Questo significa che non esiste un'identità sessuale solida, come fosse un attributo ontologico, ma che i sessi sono dei *sembianti*, come dice nell'altro seminario importantissimo che è il XVIII,²⁶ per cui la verità è che il «Fallo» non ce l'ho né io, né lui, né tu, per cui giochiamo a *fare l'uomo* e a *fare la donna*, tant'è che una donna può operare a partire da una logica fallica anche in modo più deciso di un uomo, pur non avendo bisogno di una transizione. Quindi, per un verso Preciado ha ragione.

Quello su cui io mi interrogo però è che per lui/lei a un certo punto è stato necessario porre una trasmutazione corporea, la finzione diciamo non è più «bastata». L'importanza di questa invenzione va colta per ciascuno di noi.

Lui dice giustamente di non voler essere definito disforico e io, come analista, non sono lì per produrre un maschio o una femmina. Sono lì per capire come quel soggetto, con la propria storia unica e irripetibile, può fare un'operazione che Silvia Lippi ha chiamato di «bricolage»²⁷: come si può reinventare qualcosa a partire dal fatto che un soggetto è venuto da me, e mi ha domandato aiuto? Se mi domandi aiuto, cerco di capire che *cosa vuoi da me*, che cosa ti aspetti che la cura, nella relazione transferale arrivi a produrre in quanto esperienza trasformativa, e a quel punto si tratta di capire, di articolare un discorso e di produrre qualcosa che non si sa dove andrà, ma che spero – se le cose vanno sufficientemente bene – che sia un modo di identificarsi con il proprio sintomo, o

²⁶ J. Lacan, *Seminario Libro XVIII, Di un discorso che non sarebbe del sembante* [1971], trad. it. A. Di Ciaccia. Einaudi, Torino 2010

²⁷ S. Lippi, "LGBTQIAP+Ψ. Una psicoanalista risponde all'appello di Paul B. Preciado", in *Dinamopress*, 29 novembre 2020. <https://www.dinamopress.it/news/lgbtqiapψ-psicanalista-risponde-allappello-paul-b-preciado/>

*sinthomo*²⁸, che nell'ultimo Lacan sarebbe una «clinica del troumatisme».²⁹ Una clinica cioè che parte dall'osservazione per cui tutti abbiamo a che fare con un buco, che è il buco del simbolico, per cui ci inventiamo delle cose per avere a che fare con quel buco. Sono cose che nella pratica sono molto evidenti. Non si può misconoscere questa differenza singolare con cui ciascuno si rapporta a questo impossibile. Ma è una differenza che non implica un giudizio: significa che devo stare attenta io nella cura a non spingere un soggetto verso un'implicazione che aggraverebbe la sofferenza anziché produrre una invenzione. Insomma, in analisi si tratta di riannodare qualcosa, di trovare l'inclinazione del soggetto e farla sorgere, articularla, e costruire un discorso perché il soggetto trovi un modo meno sofferente – perché se viene da me suppongo che soffra, o che voglia capire qualcosa di sé che lo perturba e che annodi la dimensione pulsionale con quella creativa, e quindi anche con quella sessuale. Sarà il soggetto che soffre a domandarmi qualcosa, non io a volere qualcosa da lui e per lui. Davvero non esiste una *cura tipo* in psicoanalisi.³⁰ Lacan insiste molto su questo. Esiste un *saperci fare* con ciò che siamo. A partire da una domanda che è tutta dal lato di chi parla e si istituisce in un campo relazione fatto di posizionamenti.

La produzione

GR: Mi rendo conto che ci siano delle differenze continue nell'approccio scelto da ogni analista. È però anche vero che una critica è efficace quando riesce a tagliare trasversalmente queste differenze. Hai detto: «non sono lì per produrre un maschio o una femmina», e questo può essere vero, almeno per te, e nelle intenzioni. D'altra parte, come dice Preciado, e qui con lui direi anche Butler, qualsiasi discorso, e così anche quello psicoanalitico, non è dell'ordine della riproduzione di una verità ma della sua

²⁸ Cfr. Lacan, «Il Sinthomo», *Seminario Libro XXIII* [1975-1976], trad. it. di A. Di Ciaccia. Astrolabio, Roma, 2006.

²⁹ Dal francese *trou*, in italiano «buco».

³⁰ J. Lacan, *Varianti della cura tipo*, Scritti, Einaudi, Torino

produzione.³¹ Hai detto che la logica fallica resta il cuore del linguaggio psicoanalitico, quindi mi pare che resti per ora inevitabile per voi connettersi a una grammatica che, riproducendo certe griglie, produce il modo con cui il paziente può muoversi e evolvere. Insieme al punto che sollevavo prima sulla necessità di essere situati, l'invito è a considerare che o l'analista stesso fa in modo di riconoscersi all'interno di una serie di dinamiche e vedere che implicazioni hanno, oppure continuerà a mandare in onda atti ed effetti, e a riprodurre delle condizioni, che non controlla. Si tratta di mettersi a disposizione di una continua pratica di «spoliazione»³² della propria posizione. L'importanza del situarsi conta per riconoscersi nella propria capacità produttiva non solo all'interno dell'analisi, ma anche al di fuori. So che per diventare analisti si deve intraprendere un percorso parallelo di analisi personale e di supervisione, ma lo trovo un lavoro diverso dall'assumere che mentre, come dici, «si dà verità al sintomo» del paziente, si riconosca di farlo entro una serie di condizioni stabilite ma non esplicitate. Preciado contesta il fatto che ci sia una specifica posizione che continua ad assumersi un'invisibilità che lascia queste condizioni implicite, e che non può più (ma che mai ha potuto) permettersi di avere. È il privilegio di concepirsi neutri, cioè neutrali e «normali», due categorie che si costruiscono smarcandosi rispetto a qualcos'altro che invece viene

³¹ Preciado e Butler si rifanno all'impostazione teorica di Foucault secondo cui il potere si esercita innanzitutto nella produzione di ciò che è vero. Il pensiero di Butler ha fatto emergere come questa costruzione si eserciti attraverso la ripetizione, attraverso la reiterazione di atti che effettuano (o contro-effettuano) quella produzione. Preciado affonda questa capacità produttiva e coercitiva del potere nella materialità, aggiornando la linea biopolitica in quella che chiama «era farmacopornografica»: la gestione e la produzione contemporanea delle soggettività attraverso pratiche infra-corporee, come mostra la sperimentazione di Preciado con il testosterone. Il punto è che l'assunzione di questa sostanza e gli effetti che produce non dimostrano la verità di un genere, ma l'artificialità di quello che era considerato naturale. Ogni corpo per Preciado è una «finzione politica» molto reale. Cfr. J. Butler, *L'alleanza dei corpi* [2015], trad. it. F. Zappino, Edizioni Nottetempo, Milano 2017; P. B. Preciado, *Testo tossico*, 2015.

³² Provo qui a ragionare con il concetto di *spoliazione* proposto da Judith Butler, nella sua duplice accezione: «ciò che segna i limiti dell'autosufficienza e che ci individua come esseri relazionali e interdipendenti»; «ciò che accade alle persone che perdono la loro terra, la loro cittadinanza e il loro sostentamento e che subiscono forme di violenze militari o legali». Accettando la prima accezione, provo a prendere a prestito la seconda per rivolgerla a chi subalterno non è, sulla scia del discorso di Preciado rivolto agli psicoanalisti della Cause Freudienne. A chi, cioè, può difficilmente negare la propria complicità a un sistema, sia pure epistemologico, che produce violenza, e che può intraprendere una pratica di esposizione ed espropriazione delle proprie posizioni di privilegio, cambiando così il segno del concetto di spoliazione. Cfr. J. Butler, A. Athanasiou, *Spoliazione*, Mimesis, Milano 2019, cit. p. 12-13.

marcato. Preciado chiede agli psicoanalisti della Cause Freudienne di rendersi conto di avere una serie di implicazioni proprio in quanto tutta una serie di posizioni che, seppur non sono necessariamente vissute allo stesso modo da ciascun*, hanno tendenzialmente i medesimi effetti nell'esercitare la loro professione. In questo caso in questione è l'aderire inconsapevolmente o meno a un'epistemologia precisa, che è quella della differenza sessuale. Per evitare equivoci però, situarsi non significa definire una volta per tutte un'identità forte. Anzi, forse sarebbe meglio parlare di identificazioni più che di identità – nel senso di riconoscere di avere un'identità solo a partire da una serie di continue e reiterate operazioni che non sono nient'affatto neutre o naturali e che, al contrario delle identità prestabilite, sono immediatamente relazionali e quindi epistemologiche e quindi politiche.

Ci identifichiamo a delle convenzioni storiche, a degli schemi geografici, a delle istituzioni culturali, dice Preciado. Un modo per considerarsi molto *reali*, non in quanto bucati o mancanti, ma in quanto soggetti assoggettati e assoggettanti – e da qui tutto il discorso di Preciado relativo alla «disidentificazione». Preciado parla molto con questi suffissi: dis-identificarsi, de-colonializzare, de-patriarcalizzare, unisce la decostruzione di Derrida alla critica immanentista di Deleuze e Guattari. Quindi al contrario di Lacan, Preciado non parte dal presupposto ontologico di un vuoto o di un indeterminato a garanzia di una continua apertura, ma da quello di un caotico e distintissimo composto di determinazioni che ci assoggettano e ci sfuggono molto meno di quanto pensiamo perché nel frattempo le esercitiamo, anche nostro malgrado. E qui ritorna Foucault, perché queste determinazioni non solo non sono possibili di essere evitate, perché vanno in onda continuamente, che lo sappiamo o meno, ma anche perché sono tutt'altro che solamente psichiche o soggettivamente inconsce. E mi sembra che definirle tali rischi di perderne la portata effettiva, e sempre collettiva, che hanno. Quindi anziché fare un'analisi per rendersi conto di essere mancanti, e da lì reinventarsi, fare un'analisi per ritrovarsi già agentivi di qualcosa che facciamo prima ancora di poterlo vedere. Mi sembra che quando parli della relazione con il «soggetto» del paziente sia chiara la predisposizione dell'analista all'ascolto per l'emergenza di qualcosa che si deve ancora creare. Questo può essere molto affine al discorso filosofico e politico che Preciado porta avanti, ma ancora una volta solo a partire da quell'idea che dice al «paziente» come all'analista:

renditi conto che sei situato, non vuoto; renditi conto che produci e subisci degli effetti che sono collettivi.

Per questo Preciado chiede di «uscire allo scoperto» non agli psicoanalisti omosessuali, ma «agli psicoanalisti eterosessuali normativi».³³ Tenendo conto però che per Preciado, appunto, l'omosessualità e l'eterosessualità non sono «orientamenti sessuali» – un'idea che riconduce il desiderio a un'identità naturale – ma componenti di un regime politico preciso in cui si è letteralmente immersi e che si contribuisce a perpetuare. Si tratta insomma di destabilizzare le identificazioni collettivamente.

MB: Tutto quello che tu stai dicendo è estremamente importante ed è esattamente lo scopo di una analisi. È il poter lasciare andare le identificazioni, e il potersene fare qualcosa di quello che l'Altro ha fatto di noi. Dal punto di vista della responsabilità dell'analista io sono d'accordissimo: è una responsabilità enorme che dobbiamo rinnovare quotidianamente rispetto a una posizione di potere, nella misura in cui accogliamo la domanda di qualcuno che soffre e che «ci suppone», direbbe Lacan, ci attribuisce cioè un sapere, che noi sappiamo in realtà di non avere. Nel senso che l'analista è un *Soggetto supposto sapere*; non detiene alcuna verità, se non la possibilità di far sorgere qualcosa del soggetto dell'inconscio del paziente. Dunque, la verità, questo secondo Lacan, starebbe sul lato del paziente, starebbe tra le pieghe del linguaggio, negli inciampi del dire, ed è qualcosa che l'analista può aiutare a far sorgere attraverso la relazionale transferale, nella ripetizione degli accadimenti, attraverso i sogni, le insorgenze di qualcosa che in realtà ha a che fare con qualcosa che è ingovernabile anche per l'analista stesso. È una supposta verità che però è tale poiché la si suppone, ha a che fare con il transfert ed è per questo che in qualche modo funziona. È un po' un'esca se vuoi.

GR: Ma è anche un po' vero! Nel senso, da una parte è innegabile che l'analista abbia il potere di far emergere qualcosa dal paziente, e affermare il contrario mi pare faccia tornare alla negazione della propria posizione.

³³ P. B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*, p. 82.

MB: Sì, certo, sarebbe una truffa...

GR: Assumere questo però significa operare un reale lavoro di esposizione delle proprie implicazioni, una sorta di auto-marcatura critica, potremmo dire. Preciado infatti in questo caso non rivolge l'invito a dis-identificarsi alle soggettività minoritarie, come hanno fatto altr* teoric* intendendola come pratica sovversiva di riappropriazione di sé dal proprio assoggettamento.³⁴ Preciado chiede di dis-identificarsi a un «branco» di psicoanalisti per far fronte al fatto che si riconoscano come un'omogeneità neutra che non può supporre tale (emblematico che nessuno abbia alzato la mano alla domanda su chi potesse definirsi omosessuale fra i presenti in sala, ed erano 3500).

Preciado si chiede perché solo le «identità subalterne» abbiano un'identità. Che è come dire che solo a loro gliene viene attribuita una. Riuscire a identificarsi, nel senso del situarsi di prima, serve per evitare di percepirsi con il lusso di identità invisibili o normali. Ma situarsi non basta ovviamente, da qui l'invito a dis-identificarsi e questa volta rivolto proprio a chi pensa di non averne bisogno.

MB: Certo, sarebbe ingenuo pensare che non esistano rapporti di potere tra gli esseri umani. È questa la grande responsabilità. Intanto due questioni banalissime. Lacan usa il termine «analizzante» al posto di paziente, perché il participio presente aiuta a indicare un processo attivo in cui è l'analista in realtà che si fa oggetto. Quale è quindi la sua grande funzione? Non quella di operare a partire da una verità, di dispensare consigli o interpretazioni. Si tratta piuttosto, per l'analista, di farsi l'oggetto del fantasma. È tutto un oscillare tra l'istituirsi e il destituirsi. Il punto è come non esercitare un potere in senso violento. È il farsi oggetto di un fantasma e far sì che l'altro colga qualcosa. È far sì che l'altro si metta al lavoro sulle proprie questioni. Per cui è chiaro che il mio sapere è destinato a un destituirmi come supposto sapere, perché possa sorgere qualcosa della

³⁴ Cfr. J. E. Muñoz, *Disidentifications. Queers of Colors and the Performance of Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis - London, 1999. Come per Muñoz, però, il termine *dis-identificazione* va inteso come la resistenza di un corpo/soggetto di fronte alle sue naturalizzazioni. La dis-identificazione passa dal riconoscere quali sono le tassonomie che ci modellano e poi dal destabilizzarle: nel caso dell'invito di Preciado agli psicoanalisti, dal riconoscere la propria posizione di privilegio epistemologico senza che venga assunta come un'evidenza naturale, e constatare a quali conseguenze si stanno legando le proprie produzioni.

verità che è sul lato dell'altro. Poi è chiaro che l'analista è un essere umano e deve saper cogliere qual è a sua volta il proprio fantasma, qual è il filtro con cui guarda il mondo, e proprio nel momento in cui ascolta. Questo è il motivo per cui un analista deve essere stato a sua volta analizzato e ci si augura, ben analizzato, nel senso di analizzato a fondo. Diversamente non potrà che mettere in atto un potere violento: non potendo togliere gli occhiali del proprio fantasma potrebbe invadere chi ascolta con le sue emozioni. Per esempio, io non sopporto molto tutta quella psicoanalisi che lavora con il contro-transfert. Quello lo trovo un esercizio violento, perché mescola, anche magari empaticamente, ingolfa lo spazio della parola del soggetto con i vissuti dell'analista.

Prima di praticare ho fatto dieci anni di analisi, e mi sottopongo regolarmente a supervisioni, che servono un po' a questa cosa qui, cioè al fatto che è una professione altamente a rischio in quanto esercizio di potere, e dunque si tratta sempre di cogliere dove sono io in rapporto a quello che ascolto, e cosa me ne faccio di quello che ascolto e come rispondo. In fondo si ripropone la posizione di un inerme e di un altro che lo precede, perché gli si attribuisce un potere. Però l'analisi è esattamente il rovescio, è il poter produrre delle dis-identificazioni e implicare il soggetto nel suo dire. Una certa psicoanalisi post-freudiana vede la fine dell'analisi come l'identificazione all'analista: ecco per me quello è un grosso problema, è una cosa aberrante.

GR: Mi sembra però che questo lavoro di supervisione per diventare analisti resti su un piano personale/privato, il che ovviamente ha un suo senso, ma porta in una direzione diversa rispetto alla problematica sollevata da Preciado – che infatti dice di potervi offrire una «critica epistemologica delle vostre teorie psicoanalitiche» e una «terapia politica delle vostre pratiche istituzionali»,³⁵ due operazioni filosofiche che intervengono su un piano trans-individuale.

Mi viene da chiederti in definitiva che spazio abbia quest'idea di incorporare delle epistemologie, delle posture collettive per chi pratica il vostro mestiere, soprattutto se penso che tendenzialmente lo si eserciti sempre in contesti discorsivi molto individuali (se non privatissimi) e per l'evoluzione di un soggetto concepito come singolare. Credo

³⁵ P. B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*, p.79-80.

che la tradizione femminista, trasversalmente a tutte le sue articolazioni, abbia avuto la capacità di concepire le soggettività all'interno di qualcosa che non ci disperde come identici ma che ci accomuna in termini di relazionalità, come per esempio l'epistemologia della differenza sessuale. Ho la sensazione che in analisi si tenda invece a parlare del soggetto singolare in relazione a qualcosa d'«Altro», appunto con la A maiuscola, che deve restare, in qualche modo, inarticolabile. Non credo sia frequente cominciare un'analisi mettendo in luce come quel soggetto venga assunto, per esempio, in quanto donna in un certo contesto sociale, in cui un certo orientamento sessuale ha determinate ripercussioni, il cui aspetto può essere ritenuto conforme o meno all'idea canonica di bellezza, e riuscire a comprendere tutto questo in termini immediatamente personali, sociali e politici. Personalmente penso che sia proprio a partire dal rivedermi in queste determinazioni collettive che posso soggettivamente sentirmi agentiva rispetto a qualcosa che altrimenti mi modella e che io proseguo a mia volta senza comprenderne la portata. Le aspettative che si hanno da me per, esempio, o capire che cosa me ne faccio di queste «predisposizioni» che dovrei avere e imparare a difendermene.

L'idea che si arrivi da un terreno che ci precede lo vedo come un punto di partenza comune, ma di fatto quanto spazio c'è durante un'analisi per evidenziare l'articolazione di questo terreno, esplicitando il posizionamento politico di tutti gli attanti in quanto soggetti non unicamente privati o singolari?

Il fuori

MB: Questo è fondamentale. Se ascolti una persona quando viene a parlare in analisi, non puoi non cogliere come ogni soggetto parlando di sé parli anche dell'Altro. È molto frequente che arrivi un soggetto che dice quanto soffre del suo rapporto e della posizione in cui si accorge di essere stato messo dall'altro, familiare ma anche sociale, e se vuoi l'analisi è tutto un lavoro sulla propria posizione, sul potere e anche sulla de-istituzione continua di questo potere, di queste identificazioni che si possono anche lasciar andare a un certo punto. E allora l'analisi è anche una presa di consapevolezza di come noi lì ci siamo sentiti riparati, di come a volte andiamo a ripetere quella stessa posizione in cui ci

siamo sentiti messi dall'altro, ed è nella possibilità di rinnovare il rapporto con quella posizione che noi procediamo in analisi, anche nel transfert, anche rivivendola lì attualizzandola. Quello che dici è fondamentale, è la portata politica della psicoanalisi, che è la portata attraverso cui dev'essere vista la psicoanalisi, altrimenti non serve a niente.

Per come l'ho intesa e praticata, la psicoanalisi passa anche dalle associazioni, dalle scuole, dall'andare nella città a portare un certo tipo di discorso che ha molto a che vedere con il tentativo di rinnovare qualcosa del legame sociale, del riprodurre delle dimensioni di incontro e di comunità che possano ripensare quel legame. Molto del mio lavoro è anche questo: lo psicoanalista non è solo quello che sta comodo nel suo studio e aspetta che il paziente arrivi, un po' perché è inattuale, un po' perché credo profondamente a questa dimensione più politica, che ha due versanti: il cogliere la portata sociale che viene ricondotta nel discorso individuale, cioè come illuminare questo nastro di Moebius che è l'inconscio, che ha sì a che fare con quel soggetto unico e irripetibile ma che è tale in quanto è nel discorso dell'altro che si costituisce; sia nella città, cioè provando a risvegliare qualcosa di una riconnessione con i corpi, con i discorsi, per permettere di riprodurre dei momenti di incontro collettivo e comunitario. Nel primo caso la dimensione politica passa dall'ascolto della singolarità, nel suo rapporto con il mondo, e da come rinnovare nell'uno per uno questo rapporto nel mondo, che è fatto di posizionamenti, come hai detto bene tu. Nel secondo, rispondendo al retro-pensiero collettivo che può essere, per esempio, lo strapotere dell'oggetto del consumo che produce delle solitudini slegate da quello che è il rapporto sociale. È quindi la possibilità di fare entrare il discorso sociale nell'analisi – ma questo accade sempre, il punto è cosa ce ne facciamo; e anche l'uscire e il portare qualcosa di un discorso che riannodi qualcosa del legame sociale che oggi si è spezzato nel suo versante relazionale e di comunità.

GR: Deleuze diceva che la filosofia non comincia dalla filosofia ma dal «fuori della filosofia», da ciò che non è filosofia.³⁶ Preciando a differenza di un filosofo del Novecento rende questo fuori molto materiale, e soprattutto insiste per vedersi continuamente

³⁶ G. Deleuze, F. Guattari, *Che cos'è la filosofia?* [1991], Einaudi, Torino 2002.

immerso. Mi sembra che se si voglia mettere in discussione la psicoanalisi sia impossibile farlo restando all'interno della stanza dello psicoanalista, con i suoi testi, le sue tradizioni, e le ovvie imposizioni pratiche. Se si vogliono capire i rapporti con l'altro, da cui dipendiamo e che ci costituiscono, una psicoanalisi situata deve anche andare ad ascoltare le voci dei corpi che, volontariamente o meno, sono esclusi; a leggere i testi di Angela Davis, per esempio, e a dis-identificarsi rispetto alle voci che invece si continuano ad agire (per esempio il fatto di essere bianchi). Sono tutti aspetti che personalmente mi problematizzano in quanto individuo e che a differenza di come farei da un medico sento di poter realmente mettere in questione durante un'analisi, che li consideri presenti.

MB: L'insegnamento di Freud di ripensare l'umano in un dialogo tra saperi differenti va attualizzato. Per capire qualcosa in più è necessario mettere in tensione la psicoanalisi con la filosofia, l'antropologia, la giurisprudenza, la letteratura, la poesia, l'arte, la musica. L'idea delle società psicoanalitiche è proprio quella di ripensare la psicoanalisi secondo l'insegnamento freudiano in tensione con altri saperi e produrre momenti di ricerca che rapportino la psicoanalisi ad altre discipline, ma anche al sapere psichiatrico, proprio come dicevi tu giustamente, per partire dall'idea che ogni sapere avverte un punto di limite, e che per interrogarlo è importante metterlo in una dialettica con altri saperi, non per arrivare a una sintesi finale, ultima, giusta, ma perché in questo sforzo di apertura e dialettica si possa ripensare il discorso, il linguaggio (perché continuare a dire «fallo», «fallo», «fallo», è un problema, e io me ne rendo conto) senza che gli strumenti siano unicamente il doversi continuamente giustificare, storicizzare. Ma alla fine ancora una nuova lingua non l'ho inventata. Anche se questo stato continuo di allerta spero mi permetta una certa apertura quando ascolto le persone, forse quando parlo ho ancora molti problemi. Preciado ha ragione quando dice che dobbiamo collocarci e che se lui ci convoca con veemenza è perché capita che questa operazione fallisca.

GR: Allo stesso tempo sono già in atto diversi tentativi per smantellare certe potenze linguistiche e dare spazio a qualcosa di differente da una logica binaria, invenzioni che non possono essere considerate meramente linguistiche perché sempre parte di effetti e contesti materiali (l'asterisco o il pronome neutro, per esempio, ma anche tutte le

produzioni letterarie, artistiche *queer* e ogni lavoro in questo senso). In un quadro teorico come quello che assume Preciado queste sono strategie di risignificazione di un regime più che di un linguaggio, che precedendoci continua a modellarci nelle sue imposizioni spontanee. Poi certo, questo avviene proprio perché queste logiche, come lo vedi bene tu nella pratica, esistono e funzionano.

Dicevi che un tentativo potrebbe essere di passare dall'interdisciplinarietà per misurarsi con qualcosa che psicoanalisi non è; rilancio e ti chiedo se all'interno di questo ci sia anche lo spazio per una via «intersezionale», anche se questa parola è piena di problemi.³⁷ Non penso quindi al dialogo della psicoanalisi con altri saperi ma con delle dinamiche che la toccano proprio come toccano altre discipline. Vedere come trasversalmente a tutti questi campi del sapere si ritrovino le stesse problematiche articolate diversamente. Quindi non tanto andare a dialogare con l'antropologia ma con qualcosa dell'antropologia che problematizza sia l'antropologia sia la psicoanalisi. È lì che vedo una possibilità di questionamento generativo. Queste dinamiche vengono normalmente identificate dalle prospettive intersezionali con quattro parole: sesso, «razza», classe e genere, e sembra tutto molto chiaro. Ma queste quattro parole sono quattro concetti e vanno articolati, e credo che in psicoanalisi vadano assunti con ancor più attenzione che in altri contesti. Se per un'analista questi quattro concetti non sono articolati fra loro come fa ad esercitare una pratica che rinnovi il legame con l'«Altro» assumendolo in maniera inventiva e non opprimente?

Un'ultima questione. Dici che l'analista assume la verità del sintomo, mentre a me sembra che spesso il sintomo sia un pretesto per arrivare a qualcosa di ritenuto più vero che quel sintomo manifesta, e a cui in qualche modo bisogna tornare (il complesso, la diagnosi in generale, la nevrosi, il feticismo ecc.). Quindi che il sintomo esista di fatto, ma vada ricondotto a qualcosa che lo spiega. Questo mi sembra andare insieme all'idea che l'inconscio sia dotato di una verità, o comunque di una potenza maggiore rispetto a ciò

³⁷ Il termine «intersezionalità» nasce in ambito giuridico, formulato nel 1989 dall'attivista e giurista statunitense Kimberlé Crenshaw per evidenziare la sovrapposizione di diverse identità sociali a sistemiche discriminazioni ad esse relative. Come metodologia epistemica più generale il rischio è che porti avanti a discutere di *identità*, naturalizzandole. Il punto non è cercare un nuovo soggetto politico, ma creare alleanze trasversali fra chi non ha mai avuto lo statuto di soggetto.

che è conscio, che mi sembra ancora un modo molto dialettico di intendere il rapporto tra il conscio e l'inconscio. Personalmente mi ha sempre disturbato, per quello che ho frequentato l'analisi fin qui, perché mi sembrava si perdesse o si spostasse il senso di quello che si stava facendo.

MB: Questo è molto interessante, è una questione enorme, per cui non la possiamo lavorare adesso per ragioni di tempo, però è un punto fondamentale. Intanto, non c'è qualcosa di vero o di falso, di vero o di più vero, cioè, io in questo senso non andrei nella direzione di intendere la psicoanalisi come un'archeologia, per cui scavi e scavi, vai dietro e trovi qualcosa di più vero. Sicuramente c'è qualcosa di una verità che si dà in modo pulsatile, che emerge e se ne va, che è inafferrabile, è qualcosa che viene e va, è qualcosa che stiamo sempre cercando. Allo stesso tempo il mio invito è quello di cogliere la verità che si dà in superficie, che l'inconscio non è il profondo, o quantomeno inviterei a pensare l'inconscio non solo come il serbatoio rimosso, ma come qualcosa che si dà in superficie: qualcosa che passa anche dal corpo e che si manifesta in superficie.

Quando Lacan ritorna sul concetto di inconscio nel *Seminario XI* propone con forza la tesi dell'inconscio in quanto discorso dell'Altro. Questa tesi non si limita a riconoscere che l'inconscio funziona secondo le leggi del linguaggio ma opera una rottura epistemologica rispetto all'idea dialettica dell'inconscio come un *non-ancora* della coscienza, come una interiorità «più interna». Il riferimento al discorso dell'Altro serve a Lacan per definire il soggetto dell'inconscio come una molteplicità di tracce sociali, culturali, familiari. L'inconscio non è una realtà ontologica ma si costituisce come una interiorizzazione progressiva dell'esteriorità. Il soggetto non è già dato, il soggetto è il nome di questo stesso movimento di interiorizzazione continuo. E tuttavia il soggetto è anche una eccedenza a questo processo inesauribile di etero-determinazione. Poiché ha la possibilità di soggettivare in modo singolare ciò che lo determina.

L'analisi inizia nel momento in cui il paziente sintomatizza qualcosa nel transfert. È una questione molto complicata, e soprattutto non esiste un modo di dirla bene se non facendone esperienza. Quando l'analisi inizia veramente? Quando si dà nel transfert qualcosa del sintomo relazionale che accade fuori, cioè nella vita del paziente. È quando si ha l'opportunità di nominarlo e di attraversarlo nella relazione transferale, a partire da

qualcosa, anche da una manifestazione di rabbia (che a volte parte da una dimensione banalissima: un'attesa, un ritardo, una dimenticanza, che può anche venire dal mio lato) o da un sogno che riguarda l'analista, solo allora emerge qualcosa nella relazione. È importante che si dia qualcosa del sintomo nella relazione, perché significa che si sta attraversando nel reale qualcosa del sintomo in quanto manifestazione di un'insistenza pulsionale. Nella relazione con l'analista si sta manifestando qualcosa con cui il soggetto vive la relazione in generale. Lacan dice che l'analisi è quella pratica che attraverso il simbolico può rettificare qualcosa del *Reale*, ma proprio poiché si dà qualcosa di reale, anche nella relazione transferale – e può darsi perché c'è un'incandescenza pulsionale – un inciampo della relazione, che a un certo punto il soggetto si sorprende e si arrabbia con me, che può dire qualcosa di come si è sentito e di come si sente nella sua vita quando si trova in quella situazione. Lì emerge anche qualcosa dell'infantile e quella forza, quel ribollire che ha a che fare con una dimensione primordiale, è sempre aperta... per un verso sempre la stessa, per un altro sempre nuova. La possibilità è che quella cosa che non si è data stia lì e possa essere riscattata, possa trovare nuove forme e nuove espressioni. Più il soggetto entra in un rapporto vivo con quella dimensione, che è qualcosa che costituisce il sintomo, più la può amare, ospitare, trasformare. L'analisi non ha solo a che fare con la simbolizzazione, è proprio qualcosa che ha a che fare con un processo di soggettivazione che implica l'assumere la pulsione, l'assumere l'impossibile. – c'è un resto che rimane testardamente inassimilabile alla simbolizzazione, che le resiste, che è costituito, potremmo dire, di una materia difforme, radicalmente refrattaria alla simbolizzazione ma è lì che pulsa la vita.

Il desiderio e la pulsione sono in un rapporto stringente e non antinomico. L'analisi è un processo di soggettivazione in corso, è movimento, è il non ancora stato, è una migrazione continua...

GR: Ma la pulsione non rischia di restare senza nome, come a dire, mai sufficientemente «sporca» di ciò che dovrebbe rappresentare? È un concetto che vale la pena continuare ad esplorare e allo stesso tempo forse il più pericoloso se inquadrato come puro dato antropologico. Però certo, è una questione enorme, e forse resisto a qualcosa che mi sembra troppo dialettico.

Alla fine del discorso Preciado rilancia la responsabilità sociale, storica e politica della psicoanalisi, attribuendole un ruolo preminente nei discorsi contemporanei, perché a differenza delle forze neuroscientifiche e farmacologiche, entra in contatto con la radicalità politica delle persone. Pensare la psicoanalisi all'altezza della mutazione di paradigma che è in corso significa anche rendersi partecipi dei movimenti di resistenza dei pensieri delle retrovie, delle filosofie transfemministe, decoloniali, *queer* per evitare di essere una «tecnologia di normalizzazione eteropatriarcale»³⁸ e inventare insieme nuove strategie verso sistema che ci costituisce e che vale la pena di essere detto, articolato e combattuto.

³⁸ P. B. Preciado, *Je suis un monstre qui vous parle*, p.125

Bibliografia

Barad Karen, "Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of how Matter comes to Matter", in *Signs*. 28, 3, pp. 801–831, 2003.

Brown Norman O., *La vita contro la morte* [1959], Adelphi, Milano 2002.

Butler Judith, *L'alleanza dei corpi* [2015], trad. it. F. Zappino, Edizioni Nottetempo, Milano 2017.

Butler Judith e Athanasiou Athena, *Spoliazione*, trad. it. A. Carbone, Mimesis, Milano 2019.

Davis Angela, *Donna, razza e classe* [1981], trad. it. M. Moïse e A. Prunetti, Edizioni Alegre, 2018.

Deleuze Gilles, Guattari Felix, *Che cos'è la filosofia?* [1991], Einaudi, Torino 2002.

Freud Sigmund, *Frammento di una analisi d'isteria* (Caso clinico di Dora) [1901] in OSF vol. 4, p. 334.

– "La rimozione", in *Metapsicologia* [1915] OSF, vol.8, p.49-88.

– *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* [1921] OSF, vol. 9, pp.261-330.

– *Il disagio della civiltà*, 1929, OSF, vol. 10, pp. 557-630.

Haraway Donna J., "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspectives", in *Feminist Studies*, 14, pp. 575–599, 1988.

Lacan Jaques, *Seminario XI, I quattro concetti della psicoanalisi* [1964] trad. it. di Antonio di Ciaccia. Einaudi, Torino 2003.

– *Seminario Libro XVIII, Di un discorso che non sarebbe del sembiante* 1971. trad. it. di A. Di Ciaccia. Einaudi, Torino 2010.

– *Seminario Libro VII, L'etica della psicoanalisi* [1959-1960], trad. it. di G.B. Contri. Einaudi, Torino 1994.

- *Seminario Libro XX* [1972-1973], trad. it. di A. Di Ciaccia. Astrolabio, Roma 2006.
 - "Discorso sulla causalità psichica", in *Scritti*, Einaudi, Torino, 1974.
 - "Varianti della cura tipo", in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974.
 - *Seminario Libro XXIII* [1975-1976], trad. it. di A. Di Ciaccia. Astrolabio, Roma, 2006.
- Lippi Silvia, "LGBTQIAP+Ψ. Una psicoanalista risponde all'appello di Paul B. Preciado", in *Dinamopress*, 29 novembre 2020.
<https://www.dinamopress.it/news/lgbtqiapψ-psicanalista-risponde-allappello-paul-b-preciado/>
- Mbembe Achille, *Necropolitics*, Duke University Press, Durham 2019.
- Muñoz José Esteban, *Disidentifications. Queers of Colors and the Performance of Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis - London, 1999.
- Preciado Paul B., *Manifesto Contrasessuale* [2002], tr.it. L. Borghi, Fandango Libri, Roma 2019.
- *Testo Tossico. Sesso, Droghe e Biopolitiche nell'Era farmacopornografica* [2008], trad. it. E. Rafanelli, Fandango Libri, Roma 2015.
 - *Je suis un monstre qui vous parle. Rapport pour une académie de psychanalystes*, Editions Grasset & Fasquelle, Paris 2020.
- Sartre, Jean-Paul, *L'idiota della famiglia*, Il Saggiatore, Milano, 2019.