

Corpi che contano. Idee per un'interpretazione in chiave costruttivista ermeneutica della Teoria Queer

Bodies that matter: Ideas for an interpretation in a constructivist hermeneutic perspective of Queer Theory

Roberta Cuppone

Scuola di Specializzazione in Psicoterapia Costruttivista, CESIPc, Firenze

Sommario. Il titolo del presente lavoro prende spunto da una delle principali opere della filosofa statunitense Judith Butler, una delle più influenti teoriche della Teoria Queer. Il termine “Queer” da un punto di vista teorico sta ad indicare l’atteggiamento critico di un soggetto che fa del genere e del sessuale un motivo di ricerca infinita. La Teoria Queer, a partire dai contributi di Butler e di Michael Foucault, è stata una teoria rivoluzionaria nel considerare l’identità sessuale non come un dato naturale ma come una costruzione sociale. L’intento di questo lavoro è quello di rileggere questa teoria alla luce della Teoria dei costrutti personali di George A. Kelly e della sua successiva elaborazione italiana in chiave narrativo-ermeneutica iniziata da G. Chiari e M. L. Nuzzo.

Parole chiave: teoria queer, identità sessuale, costruttivismo ermeneutico, approccio narrativo-ermeneutico, teoria dei costrutti personali

Abstract. The title of the present paper is inspired by one of the main works of the American philosopher Judith Butler, one of the most influential theorists of Queer Theory. The term “Queer” indicates from a theoretical point of view the critical attitude of a subject who makes the gender and the sexual a reason for an endless quest. Queer theory, starting from the contributions of Butler and Michael Foucault, has been a revolutionary theory in regarding sexual identity not as a natural fact, but as a social construction. The aim of this work is the re-reading of this theory in the light of George A. Kelly’s personal construct theory and its further Italian elaboration in the narrative-hermeneutic perspective started by G. Chiari and M. L. Nuzzo.

Keywords: queer theory, gender identity, hermeneutic constructivism, narrative-hermeneutic approach, personal construct theory

Corpi che contano

Era un mondo materiale, fin troppo materiale a confronto dell'indistinto virtuale contemporaneo, quando il corpo e la sua fisicità mantenevano una particolare centralità, una necessaria essenzialità, nel bene e nel male, perché il corpo, quello trans specialmente, era negato, vietato, perseguitato. Su quel corpo negato, le legittime proprietarie sperimentavano, producevano saperi, conoscenza, liberazione. [...] Era corpo produttivo di senso e significato, era un corpo significante sul quale e col quale si colaudavano sensazionali forme di fisicità, sessualità e sensualità che, uscite dalle gabbie secolari, gioivano favolose. Si cercava, si sperimentava un nuovo modo di essere corpo, attraverso la riappropriazione del proprio, che smetteva di essere riproduttore di logiche altre ed estranianti, avviando la costruzione di benessere. Stare bene con il proprio corpo. Realizzare, rendere possibile il corpo sognato. Quel corpo che si stava liberando, che si era liberato costruendo transiti possibili.

Porpora Marcasciano, L'aurora delle trans cattive (2018)

Vi sono molti tipi di identità. Quella che qui interessa prendere in esame è l'identità sessuale, perché si tratta di quella identità che ciascuno di noi spesso dà per scontata. In fondo, è esperienza quotidiana di ciascuno di noi che la più immediata forma di distinzione nell'incontro con l'altro è il suo inserimento in una delle due caselle maschio/femmina.

Il tema della transessualità, da tempo oggetto di indagine e discussione in ambito scientifico a partire dagli anni Cinquanta del secolo scorso, ha contemplato la stessa principalmente come una sindrome psichiatrica di eziologia tuttora incerta: numerosi sono i contributi di stampo psicologico prodotti nel tentativo di definire ed individuare le cause del Disturbo di Identità di Genere.

Il presente elaborato, che nasce all'interno di tale scenario, vuole farsi portatore di una differente visione della transessualità, propria di un orizzonte teorico che non si interessa alla ricerca di cause, bensì ai significati che questa esperienza può avere.

Le differenze tra donne e uomini possono essere ricondotte a due grandi dimensioni: quella che ha a che fare con il sesso e quella che ha a che fare con il genere (Ruspini, 2009).

Tali dimensioni, separate per la prima volta da Money (1955), al quale viene attribuito il merito di aver introdotto il termine "genere" per indicare il ruolo sociale "maschile o femminile" e l'identità che a tale ruolo è legata, comparvero in contrapposizione per la prima volta nel discorso scientifico quando Rubin (1975), nel suo articolo *The Traffic in Women*, elaborò la coppia sex/gender, appunto sesso/genere, distinguendo la dimensione biologica da quella culturale della sessualità.

L'identità sessuale risulta dicotomica, si nasce maschi o femmine; tale binarismo affonda le proprie radici nelle produzioni scientifiche di stampo medico e biologico che attestano l'esistenza in natura di una reale distinzione fra due sessi. Su tale dato biologico "la società ha costruito un potente sistema di ruoli e di rappresentazione delle differenze: il genere, appunto" (Butler, 2007, p. 37). È infatti sulle caratteristiche fisiche di cui i corpi sono portatori che si va ad innestare la costruzione dei significati sociali dati alle differenze biologiche. Ciò avviene poiché il corpo rappresenta il mezzo attraverso cui la propria identità sessuale, nonché il proprio genere, vengono esposti agli altri: esso ha dunque una dimensione imprescindibilmente pubblica.

Le diversità che caratterizzano il percorso di socializzazione al genere sono dipendenti dal sistema di differenze socialmente assegnate fra donne e uomini le quali, a partire dall'assunzione del binarismo sessuale quale unica possibilità "naturale", risultano connesse con le caratteristiche fisiche maschili e femminili e con il significato che la società a queste attribuisce (Ruspini, 2009).

In altre parole, le aspettative, i compiti, i repertori comportamentali assegnati che caratterizzano i ruoli di genere vengono differenziati a seconda delle caratteristiche biologiche degli individui: “i maschi della specie umana sono, in media, più grandi e più forti delle femmine e queste ultime, inoltre, sono fisicamente più vulnerabili a causa delle gravidanze e dell'accudimento di neonati e bambini” (p. 19). Tali differenze assumono un “significato culturale segnato da una disuguaglianza nella distribuzione delle risorse materiali e simboliche”, nella divisione del lavoro, nell'attribuzione di ruoli prestabiliti” (pp. 19-20), per cui “la maschilità è associata al senso di diritto al potere e alla pratica dell'identità come dominio, mentre la femminilità al privato e alla subordinazione” (pp. 20-21).

Già prima della nascita dell'individuo i genitori sono in grado di anticipare le operazioni di costruzione della sua identità di genere, grazie alla possibilità di conoscere il sesso del feto durante la gestazione: tali operazioni consistono, ad esempio, nella scelta dei colori dei vestiti, del corredo, dell'arredo, nonché nell'acquisto di giocattoli “adeguati”.

Attraverso l'alternarsi di interazioni quotidiane in cui compare la differenziazione per genere e delle reazioni all'adozione di comportamenti più o meno “adeguati”, al bambino vengono trasmessi ruoli, valori e regole necessari all'accettazione sociale. Tali “norme” di condotta trovano conferma anche nel gruppo di pari ma soprattutto nel sistema scolastico, che è portatore di stereotipi legati alla maschilità e alla femminilità.

A fronte di quanto trattato è possibile considerare come i ruoli di genere ed il genere stesso agiscano come delle “norme”.

Dunque, coerentemente a quanto sostenuto da Butler (2004), “il genere è una sorta di recitazione persistente creduta reale” (p. xxxvi) che si dimostra “performativo, ossia capace di costituire l'identità” (p. 33): non vi è alcuna identità di genere al di sotto delle espressioni del genere poiché l'identità stessa è “performativamente costituita dalle stesse espressioni che ne sono il risultato” (p. 33).

A questo punto, risulta utile fare un'ulteriore considerazione al fine di entrare maggiormente e più a fondo nel merito dell'argomento del presente lavoro, nonché di comprendere come l'attribuzione di un genere sessuale a sé stessi, a prescindere dalla coerenza dello stesso rispetto alla propria identità sessuale, costituisca un aspetto fondamentale nella generazione della propria identità personale.

Secondo Foucault (1976), l'essere sessuati implica essere soggetti a una serie di regolamenti sociali i quali vengono generati a fronte di un principio, come ad esempio la bipolarità sessuale, in grado di funzionare come fulcro generativo del proprio genere, dei propri piaceri e desideri, delle proprie condotte, nonché come principio ermeneutico dell'interpretazione di sé. In questo modo gli atti, i gesti, i desideri messi in scena creano l'illusione che esista un nucleo di genere interiore e organizzatore. Nel suo confronto puntuale con Foucault, Butler amplia tale considerazione estendendola anche al corpo e affermando che anche l'esperienza corporea sia strettamente connessa all'idea che esista un sesso naturale univoco di cui il corpo viene discorsivamente investito”. In altre parole, il riconoscere sé stessi come individui sessualmente differenziati e appartenenti ad un genere sessuale definito, ossia il riconoscersi come uomini piuttosto che donne, implica riconoscere ogni sensazione, piacere e desiderio come manifestazioni del sesso a cui si appartiene.

Secondo Butler (2007), in un contesto storico-culturale fondato sia sul binarismo sessuale che sulla riduzione del genere alle caratteristiche sessuate dell'individuo diventa necessario, al fine di essere riconosciuti nella legittimità della propria esistenza, collocarsi su una delle due polarità assumendone le caratteristiche.

La mancata coincidenza fra identità sessuale, identità di genere e ruolo di genere problematizza fortemente la “naturalità” del maschile e del femminile, intesi come insiemi di caratteristiche biologiche, psicologiche e sociali. Proprio in virtù del conferimento di una “naturalità”

al binarismo sessuale e alle categorie di femminile e maschile è stata disconosciuta la natura socioculturale delle configurazioni identitarie relative alle transessualità: ciò si traduce, nella pratica, nella considerazione di tali azioni come devianti rispetto alla norma nei termini di condotte attribuibili alla natura anomala dell'individuo.

In tal modo, laddove una persona non interpreti e viva il genere in modo conforme rispetto alla norma, essa viene definita "malata" e le sue azioni designate come "sintomi", racchiudendo questa esperienza di un'unica categoria diagnostica, il Disturbo di identità di genere (Ruspini e Inghilleri, 2008).

Identità in trasformazione

Al fine di rendere visibile come le configurazioni identitarie "oltre la norma" di genere non siano assimilabili all'interno di un'unica categoria, di seguito descriverò diverse esperienze "queer" – le identità transessuali, *transgender* e *crossdresser* – in modo da metterne in luce le differenze. Infatti, se nel transessualismo sussiste l'identificazione con il genere 'opposto', nelle identità *transgender* e *crossdresser* i generi si mescolano fino all'impossibilità di etichettare la persona come maschile o femminile.

L'*esperienza transessuale*, nel rappresentare una deviazione rispetto alla "norma", mette in discussione la naturalità della stessa problematizzando i ruoli di genere oltre che la relazione fra il sesso e il genere. La transessualità come transito si configura in due sole possibili direzioni: da maschio a femmina (MtF) o da femmina a maschio (FtM). L'*esperienza transessuale* è caratterizzata dal desiderio di assumere il ruolo di genere e di veder riconosciuta l'identità di genere 'opposta' a quella assegnata. Tale desiderio viene avvertito dalla persona in aggiunta all'esigenza di modificare i propri caratteri sessuali primari e secondari. In questo processo di costruzione, grande rilevanza è rivestita dalla questione della corporeità, o meglio dell'essere sessuati; l'importanza che la correzione dei propri caratteri sessuali ha per la persona transessuale va ricercata nei significati che tali caratteri veicolano, nonché in quelli che sono attribuiti al cambiamento degli stessi, piuttosto che nelle modificazioni morfologiche in quanto tali.

Affinché una persona transessuale possa cambiare il proprio sesso, si considera di fondamentale importanza il parere di un "esperto" al quale è chiesto, a fronte di una diagnosi di Disturbo d'Identità di Genere (DIG), di valutare l'idoneità di quella persona per fare questo tipo di percorso.

Proprio a fronte di tale responsabilità, sono stati definiti degli standard di trattamento che disciplinano l'intero iter di transizione, il quale vede coinvolte diverse figure professionali (psichiatri, psicologi, endocrinologi e chirurghi). Tali standard di trattamento, indicati con la dicitura di "protocolli", sono stati elaborati dalla *World Health Professional Association for Transgender Health* (WPATH, prima chiamata *Harry Benjamin International Gender Dysphoria Association*, HBGDA) e dall'Osservatorio Nazionale sull'Identità di Genere (ONIG). I due protocolli sopra citati, nella propria strutturazione, prevedono diversi passaggi comuni: un'accurata diagnosi, l'esperienza di vita reale o *Real Life Test* (periodo di sperimentazione in cui la persona inizia a vivere nel mondo come una persona del sesso a cui sente di appartenere, adottando il ruolo di genere consono in termini di abbigliamento, comportamento, espressione, ecc.), un percorso psicologico o di psicoterapia, la terapia ormonale, la terapia chirurgica ossia la riassegnazione chirurgica di sesso.

Nell'ultima Assemblea Generale a Ginevra, tenutasi il 19 giugno 2018, la *World Health Assembly*, l'organo direttivo dell'OMS, l'Organizzazione Mondiale della Sanità, che rappresenta i 194 stati membri, ha aggiornato l'*International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems* (la cui sigla è ICD-11) decidendo che la transessualità non è più classificabile come malattia mentale. L'incongruenza di genere è stata rimossa dalla categoria dei

‘disordini mentali’ dell’*International Classification of Diseases* per essere inserita in un nuovo capitolo sulle ‘condizioni di salute sessuale’.

Quello di “*transgender*” è un termine polisemico che si è diffuso nel primo movimento gay lesbico trans in seguito alla pubblicazione, nel 1992, del pamphlet di Leslie Feinberg *Transgender Liberation* (Ruspini e Inghilleri, 2008). In ambito scientifico viene utilizzato generalmente per indicare una persona transessuale non ancora operata; entrando invece nello specifico dell’uso all’interno del movimento GLBTQI (*Gay, Lesbian, Bisexual, Transgendered, Que-stioning, Intersex*), tale termine viene utilizzato per indicare quelle persone interessate ad acquisire alcuni o molti caratteri del sesso opposto senza tuttavia volersi sottoporre alla riassegnazione chirurgica del sesso. Queste, in altre parole, vestono i panni del genere opposto al sesso di nascita, eventualmente assumono ormoni e modificano alcuni caratteri sessuali secondari in accordo al genere di elezione, scegliendo un nome consono a quest’ultimo (Ruspini, 2009). Dunque, a differenza di quanto accade nel caso della persona transessuale, la persona transgender non si riconosce in una delle due polarità maschile e femminile bensì in un “terzo sesso”: la trasformazione stessa viene assunta come il significato del proprio genere. In altre parole, citando Luxuria (2006), “il transgender si oppone alla staticità di classi originarie e imm modificabili, è il transitare tra maschile e femminile senza rigettare nessuno dei due e senza approdi finali obbligatori; non è dissidio ma riappacificazione: il transgender è l’Unione” (s.p.).

Il termine “*transgender*” nasce storicamente, dunque, come categoria identitaria nonché come alternativa al termine transessuale. Il costrutto, composto da *trans-* (al di là, oltre) e *gender* (genere), fa riferimento ad una visione costruzionista e performativa del genere in quanto si discosta dalla visione dicotomica dell’identità sessuale: tecnicamente dunque la persona transgender è quella che si riconosce in un genere diverso rispetto a quello assegnatole, piuttosto che nel sesso opposto a quello assegnatole alla nascita (Ruspini e Inghilleri, 2008).

In base a questo presupposto cambia anche la modalità in cui il corpo viene utilizzato come veicolo della propria identità: nell’ottica transgender, infatti, “il transito si fa meno lineare e fa perno su descrittori identitari non necessariamente situati nel corpo” (Ruspini e Inghilleri, 2008, p. 89). L’esistenza della persona transgender, pertanto, secondo Butler (2007) induce ad interrogarsi sullo statuto dell’essere uomo e dell’essere donna, in quanto rende evidente come l’identità di genere possa in qualche modo prescindere dal sesso genetico. Laddove il corpo diventi il punto di incontro di polarità opposte (maschile e femminile), esso stesso provoca una crisi ontologica sul piano della sessualità. Tale crisi, secondo Butler (2004), viene generata allorché l’esistenza transgender si configura come una pratica trasformativa in grado di trasportare il corpo stesso al di là della cornice binaria e di riconfigurarla dunque non più come ciò che sostiene il binarismo sessuale quanto come una “superficie variabile” (p. 52) soggetta a modificazioni; tali modificazioni risultano, in questo senso, l’effetto della capacità performativa del genere. Il corpo di genere risulta performativo, ossia non possiede uno status ontologico, in quanto la corporeità stessa è da intendersi come il prodotto della performance di genere e non piuttosto come quel nucleo a partire dal quale il genere prende forma. Tale processo è reso evidente dall’esperienza transgender in cui si assiste alla rappresentazione di una corporeità non canonica, alla generazione di un corpo sessuato che non può più essere inteso come “un fatto statico e compiuto” quanto piuttosto “un processo di crescita, un modo del divenire che, nel divenire altrimenti, eccede la norma, la riformula e ci mostra come la realtà, entro cui pensavamo di essere confinati, non sia scolpita nella pietra” (Butler, 2006, p. 55).

Con il termine “*crossdresser*” (in inglese, *cross* – trasversale, *dress* – abito) si indica generalmente una persona che prova affinità e interesse verso alcune prerogative femminili o maschili, in particolare la gestualità e l’abbigliamento, che vorrebbe fare proprie per mostrare

un'appartenenza di genere alternativa rispetto a quella culturalmente assegnata (Ruspini, 2009).

Ad oggi quello di “crossdressing” viene utilizzato in alternativa al termine inadatto di “travestitismo” (dal latino, *trans* – al di là, *vestitus* – abito), che rimanda ad una concezione clinica dello stesso: l'atto di “travestimento” viene associato ad un'ossessione feticistica a partire dall'anno 1910 in cui il sessuologo tedesco Hirschfeld coniò il termine “transvestitismus” per indicare l'abitudine di soggetti di sesso maschile ad indossare abiti del sesso opposto (Hirschfeld, 1910).

Contrariamente a quanto avviene per la persona transessuale o transgender, l'individuo crossdresser si identifica con il genere assegnato e riconosce come propria, nonché come coerente, la propria morfologia sessuale: non agire in conformità al ruolo prescritto, ossia coerentemente a comportamenti e doveri connessi alla condizione maschile o femminile oggetto di aspettative sociali, non implica per la persona crossdresser la messa in discussione della propria identità di genere (Ruspini, 2009). Ciò risulta possibile in quanto il ruolo del genere “opposto” viene giocato solo in peculiari situazioni e luoghi. Il crossdressing si configura in termini generali come un atto di *gender bending* in quanto costituisce un elemento di rottura fra le aspettative sociali legate all'identità sessuale e di genere all'interno di certi contesti e il ruolo di genere impersonato dall'individuo.

Teoria Queer

Il termine “queer” deriva dal tedesco *quer* (trasversale, diagonale, obliquo) ed è traducibile con “strano”, “bizzarro” o “eccentrico”. Ha una valenza semantica assai complessa che lo rende intraducibile nella lingua italiana, anche se per il suo uso semantico equivale a “checca” e “frocio”. Già nell'inglese del sedicesimo secolo stava ad indicare qualcosa di “strano”, per poi comprendere nella lingua moderna anche i significati di “deviante” ed “incomprensibile”; era utilizzato prevalentemente come epiteto dispregiativo per indicare gli uomini omosessuali. In seguito, l'uso del costrutto ha subito delle modificazioni allorquando lo stesso è stato utilizzato per indicare coloro che praticavano una sessualità non ortodossa rispetto a quella eterosessuale paradigmatica e normativa, così da assumere anche significati positivi all'interno del movimento GLBT. Il termine assume la valenza di una categoria fluida e anti-identitaria utilizzata per introdurre la “fluidità di genere” e per dare voce al dinamismo delle differenze sessuali e/o di generi, questi ultimi declinati al plurale oltre il binarismo maschile/femminile.

La “Teoria Queer” viene introdotta per la prima volta nel 1990 da Teresa de Lauretis durante un convegno presso l'Università della California a Santa Cruz in cui l'autrice provocatoriamente si riappropria del termine come strategia di resistenza all'omofobia. La proposta di De Lauretis stimola la formazione degli studi queer, creazioni artistiche e culturali, produzioni teoriche e ricerche interdisciplinari, che presto oltrepassano l'oceano e si diffondono anche in Europa.

Il termine si rivolge a tutti i soggetti sessuali “presi in mezzo” dalle categorie binarie, alle soggettività ibride e alle marginalità corporee: transessuali, transgender, travestiti e travestite, intersessuali, eccetera. In linee più generali, la figurazione queer indica l'alterità e tratteggia i contorni di una soggettività precaria, fluida, mobile, che riassume le lotte di chi combatte contro ogni opposizione binaria.

Anche se la teoria queer viene elaborata a partire dagli anni Novanta in ambito americano il precedente di Foucault è di grande importanza, perché la svolta foucaultiana aveva preparato il terreno metodologico per studiare la storia delle identità sessuali con uno sguardo attento a non considerarle come il dato scontato da cui partire, ma semmai la questione stessa (Foucault, 1976).

Quello che è stato definito “costruzionismo queer” riprende da Foucault la strategia di decostruire le identità che passano come naturali considerandole invece come complesse formazioni socioculturali in cui intervengono discorsi diversi.

Con questo termine si indica quindi una “focalizzazione sulla sessualità non in quanto realtà oggettiva”, ma “come terreno mutevole continuamente ridefinito dai discorsi, dalle rappresentazioni e autorappresentazioni di specifici soggetti culturali” (citato in Cometa, 2004, p. 441).

Rifacendosi ai contributi di Foucault e Derrida, attraverso la decostruzione delle rappresentazioni sociali, la teoria queer nega la naturalità dell'identità di genere e dell'identità sessuale e afferma conseguentemente la transitività dei generi, mettendo così in discussione la stabilità dell'identità ad essa legate.

Il pensiero foucaultiano nasce come critica alle precedenti teorie freudiano-marxiste con cui crea una spaccatura. Queste teorie, unendo psicoanalisi e marxismo, interpretano il potere come repressione sessuale; scopo della politica è perciò quello di liberare la sessualità e con essa i corpi. Per il filosofo, invece, la relazione tra potere e sessualità, prima che essere repressiva, è un rapporto di produzione, di creazione di prole, di fecondità, di riproduzione.

Judith Butler (1990), altra fondamentale studiosa degli studi queer, ribalta la relazione *sex-gender* e descrive le pratiche sociali del genere come una continua citazione performativa che “costruisce” la differenza sessuale. Il quesito di partenza che muove la ricerca filosofica di Butler è: se il genere è socialmente costruito, ovvero è una elaborazione culturale del sesso e della differenza sessuale, quali meccanismi generano la sua costruzione? Butler rintraccia la risposta a questa domanda nella performatività del genere.

Per capire cosa intenda Butler per performatività di genere è necessario spiegare brevemente il pensiero di John Langshaw Austin, le cui riflessioni hanno fortemente ispirato la filosofa americana. Austin (1962) espone la teoria dell'atto linguistico e parla degli enunciati performativi descrivendoli come enunciazioni verbali che mettono in atto o producono gli effetti di quello che nominano, oltre a descrivere l'azione stessa. Butler riprende questo concetto di performatività e lo applica al genere, affermando che è errata una netta distinzione tra genere e sesso in quanto non ci sono identità fisse in natura che esistono prima ancora del genere, e non solo il genere, ma anche il sesso, sono categorie in divenire prodotte e influenzate da pratiche discorsive e culturali. Questo è il significato racchiuso nella celebre frase di Butler secondo cui “il genere è sempre un fare” (Butler, 1990, p. 25), ovvero appartenente non alla sfera dell'essere, ma a quella del fare e del divenire.

Questa affermazione di Butler riassume la sua posizione anti-essenzialista (in contrasto cioè con quella corrente essenzialista o della differenza sessuale del femminismo che presuppone l'esistenza di un'essenza femminile e una maschile intrinsecamente distinte); quindi, il genere non descrive l'identità di un soggetto, ma lo performa, ossia lo produce nel momento stesso in cui lo descrive.

I “corpi che contano” socialmente (da qui il titolo dell'opera *Bodies that Matter*) sono quelli che rispondono alla sessualità normale, mentre tutte le altre sessualità che la società vede come abietto perché devianti rispetto alla norma (che oggi definiremo queer) finiscono per non contare socialmente e abitare lo spazio dell'inintelligibile, dell'irreale e dell'abiezione (Butler, 1996). La Teoria queer, da Butler in poi, si fonda proprio sulla volontà di contestare la distinzione stessa tra naturalità e innaturalità, tra normalità e abiezione, investendo di un nuovo significato le identità precedentemente considerate abietto e invertite dando loro una visibilità nello spazio pubblico come nuovi soggetti impreveduti.

Butler riprende anche alcune riflessioni sul “corpo sessuato” nella *Fenomenologia della percezione* di Merleau-Ponty (1945), il quale in qualche modo critica il discorso dell'esperienza corporea e sostiene che il corpo sia “un'idea storica” anziché “una specie natu-

rale”. In modo significativo, è ciò a cui si riferisce Simone de Beauvoir quando, ne *Il secondo sesso*, getta le basi per la sua affermazione circa il fatto che donna e, per estensione, qualsiasi altro genere, siano situazioni storiche e non fatti naturali (de Beauvoir, 1949).

Sia per de Beauvoir che per Merleau-Ponty, il corpo è inteso come un processo attivo di incorporazione di determinate possibilità culturali e storiche che devono essere continuamente realizzate. Butler afferma: “Noi non siamo semplicemente dei corpi ma, in un certo modo emblematico, facciamo i nostri corpi” (citato in Arfini e Lo Iacono, 2011, p. 80).

Il queer di Butler risponde a una esigenza di eversione, al bisogno di smascherare l’atto di dominio insito nella “dicotomia” e gerarchia sessuale, razziale, culturale, per auspicare ibridazioni, spostamenti, migrazioni, tra il dentro e il fuori, il deviante e la norma, che rompano la logica binaria destrutturando i codici normativi. L’identità instabile, fluida, dunque non etichettabile (queer) rappresenta in altri termini una risorsa e “la pratica di fare e disfare il proprio genere” (Butler, 2007, p. 41), diventa una modalità di azione creativa e politica, individuale e collettiva: “la struttura deve essere continuamente destrutturata mediante una proliferazione inarrestabile dei posizionamenti simbolici che apra lo spazio per una democrazia radicale dove nessuna identità sia più fissa e, quindi, normale, normativa, egemone” (Cavarero e Restaino, 2002, p. 111).

Con il termine “queer” si intendono, secondo Demaria (2008), due principali pratiche politiche e teoriche: l’opposizione ad “allinearsi e confluire in qualsiasi categoria dell’identità” (p. 18) e la volontà di “resistere e cercare di decostruire ogni posizione che affermi una divisione netta tra sesso come dato biologico, genere e desiderio sessuale” (p. 19).

Al centro della teoria queer si trovano le differenze multiple e gli scarti e le contraddizioni tra sesso, genere e desiderio sessuale. Rinominandosi queer si produce uno scarto rispetto alle categorie binarie, siano queste, per esempio, tra maschio e femmina, o tra omosessuale ed eterosessuale, e si moltiplica il discorso delle differenze, arrivando così ad includere il travestitismo, il transessualismo, il transgenderismo, l’intersessualità e l’ambiguità di genere. Se l’identità non è fissa, questa non può più essere ridotta, etichettata o categorizzata.

Date queste premesse, si rende necessario per Butler identificare le modalità che rendono possibile denaturalizzare il corpo sessuato, al fine di svelare la regolamentazione che lo produce e svelare, quindi, la performatività del genere. Secondo Butler (2013), questo disvelamento è realizzabile attraverso identità sovversive, come le identità queer.

Date queste premesse, appare chiaro come il concetto di genere ponga l’enfasi sull’aspetto costruito, sociale e culturale dell’identità femminile e di quella maschile, sui modi con cui l’uomo e la donna, le loro relazioni e le idee circa i ruoli a loro confacenti sono determinati attraverso pratiche e strutture della società. Si mette così in luce l’insieme dei significati simbolici attribuiti alle differenze sessuali, le quali non sono tuttavia di per sé sufficienti a determinare due destini sessuali opposti. Infatti, secondo Scott, “l’uso di ‘genere’ mette in evidenza un intero sistema di relazioni che può includere il sesso, senza però esserne direttamente determinato” (citato in Fazio, 2013, p. 36).

In secondo luogo, il genere, in quanto elaborato, appreso e attuato, è anche dinamico: esso, infatti, non avendo radice naturale bensì sociale, muta a seconda del periodo storico e in base alla cultura di riferimento. Il sesso biologico è stato interpretato con rappresentazioni dei generi e delle loro relazioni sempre variabili, generando dunque identità, ruoli e rapporti ogni volta diversi. L’essere uomo e l’essere donna, che rappresentano le due possibilità identitarie comunemente legittimate, sono frutto di un divenire storico che attraversa società e culture.

Secondo Scott, “quando parliamo di ‘genere’ non stiamo parlando di semplici differenze o di categorie fissate una volta per tutte: parliamo di relazioni, di linee di confine, di pratiche, di identità e di immagini attivamente create nel corso di processi sociali; si tratta di qualcosa che emerge in specifiche circostanze storiche, modella la vita delle persone in maniera profonda e

spesso contraddittoria, ed è soggetto al conflitto e al cambiamento storico” (citato in Fazio, 2013, p. 65).

Il genere si produce attraverso i discorsi che ne istituiscono una precisa rappresentazione, attraverso gli atti che lo esercitano e attraverso i corpi che lo interpretano. Il genere è quindi performativo: esso viene realizzato mediante la perpetua reiterazione di atti.

Butler suggerisce di concepire l'atto in questione come atto teatrale: non meramente individuale, ma da considerarsi comunitario perché inserito in una dinamica più ampia, prolungata nel tempo e comprendente più persone.

Teorie Queer e Teoria dei Costrutti Personali

Alcuni dei presupposti teorici delle teorie Queer – e in particolare le formulazioni di due dei suoi principali studiosi, Michel Foucault e Judith Butler – possono permettere, a mio avviso, una rilettura degli stessi in chiave costruttivista e in particolare alla luce della Teoria dei costrutti personali di George A. Kelly (1955).

La prospettiva costruttivista sostiene l'impossibilità di parlare di una realtà oggettiva che prescinda dall'atto conoscitivo (Walker & Winter, 2007). La realtà non è quindi “scoperta” dalla persona che la indaga, ma viene “costruita” dal soggetto conoscente che via via ne fa esperienza.

Secondo Ariano (2012), Foucault sembra assumere una posizione epistemologica di tipo contestualista e costruttivista: per indagare il rapporto tra le parole e le cose non basta fare riferimento all'esistenza di un mondo “là fuori”, inteso come correlato neutrale e inerte della nostra coscienza; conoscere non equivale semplicemente a nominare adeguatamente una realtà che è indipendente dal soggetto e dal linguaggio, bensì a sottostare a tutto un insieme di condizioni che sono insieme più restrittive e più onerose. Ponendosi in questa prospettiva, la verità non è quindi concepita come relazione tra enunciati e stati di cose nel mondo, ma come relazione, interna ad un regime di pratiche discorsive. È come se Foucault stesse affermando che tra noi ed il mondo “là fuori” sussiste sempre la mediazione di un “mondo” che è il costrutto sociale storicamente determinato di certe pratiche discorsive, ovvero di un sistema complesso di relazioni tra saperi, istituzioni, processi economici, relazioni sociali, forme di comportamento, sistemi di norme, tecniche, procedure di classificazione, etc.

Foucault non è interessato ad affermare che il “mondo-là-fuori” non esiste, o che esso, in quanto tale, è inconoscibile. Si limita ad affermare, invece, che è possibile e coerente un'indagine – appunto l'indagine archeologica – che si incentri esclusivamente sul “mondo-costrutto”, tralasciando completamente la considerazione del “mondo-là-fuori” (Ghisu e Tagliapietra, 2013).

Il soggetto non preesiste alle norme che lo plasmano. Cosa ne è della capacità di agire contro il potere, se il soggetto non esiste prima del potere ma ne è una conseguenza? Foucault teorizza che l'azione politica prende la forma di quella che chiama “resistenza”: un'azione creativa di opposizione al potere che modifica lo stesso soggetto che la compie. La resistenza del soggetto sessuale si esprimerà nell'elaborazione di nuove modalità di soggettivazione, di nuove identità, di nuovi stili di vita, di nuove comunità.

Da Foucault, Butler apprende che nessun soggetto, neppure se appartenente a una minoranza sessuale, occupa una posizione di exteriorità rispetto alla matrice eterosessuale. Al soggetto sessuale non è accessibile alcun appiglio esterno al dispositivo di sessualità, ed è solo appoggiandosi alle norme dettate da tale dispositivo che gli/le è possibile opporre resistenza, dando vita a nuove modalità di soggettivazione, di comunità.

Rispetto a queste premesse teoriche è possibile provare a rileggere la Teoria Queer alla luce della Psicologia dei Costrutti Personali, e in particolare della sua elaborazione italiana avviata da Gabriele Chiari e Maria Laura Nuzzo: l'approccio narrativo-ermeneutico.

Von Glasersfeld (1994) afferma che "il soggetto non ha altra alternativa che costruire ciò che conosce sulla base della propria esperienza [...]. Non possiamo mai dire se questa conoscenza sia vera, perché per affermare tale verità avremmo bisogno di un confronto che semplicemente non possiamo fare" (p. 7). L'uomo è quindi visto come attivo creatore della propria realtà impegnato in un continuo processo di interpretazione e re-interpretazione di sé stesso e del proprio essere nel mondo. La conoscenza non riguarda più una realtà "oggettiva", ontologica, esterna e quindi fotografabile, riproducibile per ciò che è, nelle sue componenti "essenziali", ma esclusivamente "l'ordine e l'organizzazione di esperienze nel mondo del nostro esperire" (Von Glasersfeld, 1984, p. 23 trad. it.).

Von Foerster (1987) propone un nuovo rapporto tra osservatore e fenomeno osservato, dove la realtà non è data di per sé ma interpretata dall'osservatore stesso: poiché le osservazioni non sono assolute, ma filtrate dall'osservatore, si dovrebbe sempre considerare non solo l'oggetto, ma anche il soggetto che osserva per cui, secondo l'autore, ogni descrizione implica colui che descrive, ogni descrizione è un'interpretazione.

Questa è la forma di costruttivismo che Chiari e Nuzzo (1996) hanno scelto di definire ermeneutico, il quale considera la conoscenza (la verità) come "un'interpretazione storicamente fondata anziché immutabile, contestualmente verificabile anziché universalmente valida, e linguisticamente generata socialmente negoziata anziché cognitivamente e individualmente prodotta" (p. 174).

Allo stesso modo per la teoria Queer la struttura delle relazioni di genere non esiste al di fuori delle pratiche attraverso le quali gli individui e le collettività gestiscono quelle stesse relazioni.

La conoscenza e la realtà emergono dall'intersoggettività: sono in una relazione di complementarità, e un'immediata esperienza del mondo precede qualsiasi spiegazione e distinzione, qualsiasi costruzione di quella stessa esperienza (Chiari, 2016a).

Questa considerazione di una relazione di complementarità tra soggetto e oggetto di conoscenza è il presupposto ontologico della fenomenologia e dell'ermeneutica (Chiari & Nuzzo, 2006). La realtà non ha una consistenza esterna all'osservatore, e questo vuol dire assumere un rapporto di interdipendenza tra conoscente e conosciuto: "possiamo solo costruirla e interpretarla, in modo utile o inutile, creativo o routinario, umoristico o serio" (Bannister e Fransella, 1971/1986, p. 55). Questo presupposto equivale ad un'assunzione di responsabilità, che ci chiama in causa in prima persona in ogni nostro agire (e non reagire!), di fronte agli eventi.

Anche Butler sostiene che non vi è un'essenza che il genere esprime o esterna, né un ideale oggettivo al quale il genere aspira; nella misura in cui il genere non è un fatto ma i vari atti di genere creano l'idea stessa di genere, e senza quegli atti non vi sarebbe neanche il genere, questo presuppone una relazione di interdipendenza tra gli atti di genere e il genere stesso.

Secondo Butler anche il sesso, e non solo il genere, è una costruzione culturale per cui donna è il termine di un processo, di un divenire, di una costruzione, senza origine e fine vera e propria, aperto alla risignificazione.

La visione delle teorie Queer, così come quella dell'approccio costruttivista, critica e supera le spiegazioni di tipo deterministico per accedere ad una visione che pone al centro della propria analisi l'origine costruita della realtà e in questo caso dei generi.

Il genere, quindi, rappresenta una costruzione come altre che non preesiste e non è indipendente rispetto a chi ne fa esperienza, e nel farne esperienza ci si trasforma vicendevolmente.

In particolare Kelly, uno psicologo statunitense, sviluppa la Psicologia dei Costrutti Personali (1955), una complessa teoria della personalità e della psicoterapia elaborata a partire dai

presupposti del paradigma costruttivista che adotta una visione dell'essere umano inteso principalmente come soggetto attivo, costantemente impegnato a dare senso alla propria esperienza, negoziando e co-costruendo le proprie dimensioni di significato in relazione con i vari attori e contesti socio-culturali con cui è in interazione.

Secondo la teoria di Kelly, tutti i comportamenti messi in atto dalla persona rappresentano dei modi per mettere alla prova i propri costrutti (Fransella & Dalton, 2000). Fare esperienza è assimilabile ad un'attività di sperimentazione e di attribuzione di senso, come viene descritto nel dettaglio da quello che Kelly descrive come Ciclo dell'esperienza.

La posizione epistemologica da cui sceglie di partire è quella che definisce Alternativismo Costruttivo: "Ogni nostra attuale interpretazione dell'universo è suscettibile di modificazione o sostituzione" (Kelly, 1955, p. 15). Tutto ciò che possiamo conoscere del mondo, tutto ciò che ci appare in un certo modo, ci appare sulla base di una nostra interpretazione, e in quanto interpretazione è inevitabilmente suscettibile di revisione o sostituzione. "Nessuno è rinchiuso in un angolo; nessuno è completamente vincolato dalle circostanze; nessuno è vittima degli eventi della propria vita" (Kelly, 1955, p. 11).

Come sostengono Chiari e Nuzzo (1996), questa posizione abbandona l'idea che esista un'unica realtà, a favore di un relativismo che ammette l'esistenza di tante realtà quante sono le costruzioni individuali e collettive di ordinamento dell'esperienza.

Questa prospettiva, nonostante apra potenzialmente ad infinite possibili costruzioni della realtà, non nega però i limiti imposti dal contesto relazionale e sociale con cui la persona è in interazione.

Come sottolineano Fransella e Dalton (2000), infatti, ogni persona cresce all'interno di un contesto sociale e culturale specifico, che influisce sull'insieme di costrutti che può sviluppare. Ogni persona sviluppa un proprio sistema di costrutti personali che in un determinato momento è, per forza di cose, finito, e può canalizzare quindi solo un numero finito di modi di guardare ad un evento.

Il Postulato Fondamentale rappresenta l'assunto dal quale Kelly sceglie di partire e dal quale deriva tutta la successiva costruzione teorica: "I processi di una persona sono psicologicamente canalizzati dai modi in cui essa anticipa gli eventi" (Kelly, 1955, p. 41 trad. it.).

In questa prima affermazione viene subito focalizzato l'interesse della teoria per i processi della persona, ovvero i modi in cui essa sceglie di muoversi. La condizione di movimento dell'essere umano viene quindi data per scontata.

Diversamente da altre teorie psicologiche contemporanee, che enfatizzano ad esempio il ruolo di pulsioni e motivazioni, per la PCP la persona è, di per sé, una forma di movimento: "la persona non è un oggetto temporaneamente in movimento, ma è essa stessa una forma di movimento (Kelly, 1955, p. 48 trad. it.). La direzione che questo movimento può prendere è veicolata dalle anticipazioni che la persona mette in atto, dalle previsioni che effettua rispetto agli eventi a cui partecipa. Un'importante implicazione del postulato fondamentale, se combinato al principio dell'alternativismo costruttivo, è l'attribuzione di una forte agentività alla persona, alla quale viene data la responsabilità di scegliere il modo in cui costruire gli eventi e quindi la direzione in cui muoversi. Come sottolinea lo stesso Kelly (1955),

L'universo è reale; si manifesta in ogni momento; è altamente integrato ed è aperto a continua interpretazione. Individui diversi lo costruiscono in modi diversi. Dal momento che non è intrinsecamente legato al sistema costruttivo di uno specifico individuo, esso è costantemente aperto a successive ricostruzioni. Alcune modalità per costruirlo sono, rispetto agli obiettivi del genere umano, migliori di altre. L'uomo procede nella conoscenza del proprio mondo attraverso approssimazioni successive. Poiché l'individuo ha sempre a disposizione modalità alternative di costruzione, che può esplorare (se lo

desidera), egli non è vittima né degli eventi congruenti né del proprio passato (p. 38, trad. it.)

La concezione di Kelly della persona come una forma di movimento può essere affiancata, a mio avviso, al concetto di performatività di genere di Butler, nella misura in cui questa prevede un'apertura alla possibilità di azione della persona.

Come esposto in precedenza, infatti, secondo le Teorie Queer il genere “non è un'identità stabile o un luogo di agentività dal quale discendono i vari atti; al contrario, si configura come un'identità costituitasi debolmente nel corso del tempo e istituitasi attraverso la ripetizione stilizzata degli stessi atti” (Butler, 2013, pp. 77-78).

Come dice Connell (2006), “il genere è qualcosa che si fa concretamente, e che si fa nella vita sociale; non è qualcosa che esiste prima della vita sociale stessa, o al di fuori di essa” (p. 108).

I termini “maschile” e “femminile” non sono mai fissati una volta per tutte, ma fanno parte di un processo in cui vengono continuamente riformulati.

Il genere cambia perché la stessa realtà sociale e gli stessi soggetti da cui viene elaborato sono in continuo mutamento, non sempre disposti a rimanere all'interno di una rigida polarità di identità e mansioni: “né le donne né gli uomini subiscono senza reagire un destino” (Piccone Stella e Saraceno, 1996, p.13). Esso, in quanto performativo, sociale e culturale, viene fatto e non posseduto come se scaturisse da un'essenza naturale. Il genere è un fare, è “una forma di improvvisazione su una sorta di palcoscenico” che “non si fa mai in solitudine”, bensì “si fa sempre con l'altro e per l'altro” (Butler, 2014, p. 31).

Con la metafora teatrale l'autrice invita a pensare il genere come atto collettivo nella misura in cui i singoli atti individuali eseguiti ripetono o richiamano pratiche già esercitate in precedenza, in un continuum performativo. Il genere per Butler è una messa in scena, una performance operata da discorsi, atti e corpi. Ciò significa che gli atti non sono semplicemente dei dati che subiscono la norma assumendo un sesso e un genere, ma piuttosto si formano in questo stesso processo.

Questa concezione della persona attiva piuttosto che reattiva e “performante” della Teoria Queer rimanda ad uno dei corollari che costituiscono la Teoria di Kelly, il Corollario della Scelta: “In un costrutto dicotomico una persona sceglie per sé l'alternativa per mezzo della quale riesce a prevedere maggiori opportunità per l'estensione e la definizione del suo sistema”. (Kelly, 1955, p. 45, trad. it.). Secondo Kelly, infatti, l'essere umano sceglie per sé l'alternativa che immagina possa dare più senso ed essere coerente con il proprio sistema di costrutti. Si parla, in questo caso, di “scelta elaborativa”, ovvero la tendenza della persona a scegliere sempre l'alternativa che prospetta maggiori possibilità di estendere il proprio sistema predittivo, senza rischiare di comprometterlo.

Allo stesso modo, per Butler fare e disfare, scegliere di interpretare il genere in modi diversi quanti sono i soggetti che li interpretano, ha a che fare con la realizzazione della vivibilità dell'esistenza e le sue possibilità materiali e immaginarie, corporee e simboliche.

Nelle teorie Queer, anche se si parte dal presupposto che le relazioni di potere, le norme culturali, i precetti etici condizionano in modo determinante il nostro agire e il nostro immaginario, è prevista la possibilità, da parte della persona, di reagire e non di subire il potere. La dipendenza del soggettivo dal sociale non implica la passività del soggetto rispetto alla normatività della società di cui fa parte, ma al contrario comporta la possibilità, per il soggetto, di intervenire sulle stesse norme che hanno permesso il suo emergere da una rete di relazioni (Bernini, 2012).

A partire da questi presupposti, il costrutto di genere non può essere posto e interpretato all'interno di una dinamica che ragiona separando ciò che è vero da ciò che è falso, non ci sono

generi veri o falsi, autentici o distorti; piuttosto, ci sono interpretazioni di generi che le persone scelgono per dare un senso più ampio alla loro esperienza.

Dimensione relazionale e riconoscimento

Sia per la Teoria Queer che per la Teoria dei costrutti personali assume una grande rilevanza la dimensione relazionale. Gli atti di genere, di cui parla Butler, non sono meramente individuali, bensì il risultato di condizioni sociali e processuali.

Come abbiamo visto, il genere, infatti, è anche una pratica relazionale in quanto è continuamente rinegoziato dai soggetti attraverso i loro rapporti e le loro azioni nella vita quotidiana.

Secondo Butler il genere è connesso all'alterità, e il rapporto con l'alterità è fatto del desiderio dell'altro e dal bisogno di riconoscimento.

L'incontro iniziale con l'altro però non corrisponde ad un principio di somiglianza, ad una reciprocità come identità, bensì ad una tensione (etica) al rispetto dell'altro nella sua diversità e nel riconoscimento del suo valore come pari al mio, non in virtù di una somiglianza (perché, in questo caso, ciò che si apprezzerrebbe e riconoscerebbe sarebbe solo un'estensione del proprio io) ma, piuttosto, sulla base di una diversità.

Per la filosofa statunitense, l'incontro con l'alterità non ha a che fare con un principio di identità e il riconoscimento dell'altro non è riconoscimento dell'assoluta identità che ci lega, ma al contrario il riconoscimento è rispetto dell'altro nella sua diversità.

Allo stesso modo la persona per Kelly non costruisce la propria esperienza isolata dal mondo e dagli altri. La dimensione relazionale nella Teoria dei costrutti personali viene esplicitata attraverso tre corollari.

Il primo è il Corollario dell'Individualità – “Le persone differiscono fra loro nel modo con cui costruiscono gli eventi” (Kelly, 1955, p. 49, trad. it.) – secondo cui le somiglianze e le differenze tra le persone hanno a che fare con le modalità con cui esse attribuiscono senso al proprio mondo.

Il secondo è il Corollario della Comunanza: “I processi psicologici di una persona sono simili a quelli di un'altra persona nella misura in cui la prima costruisce l'esperienza in modo simile alla seconda” (Kelly, 1955, p. 82, trad. it.). Questo corollario fa riferimento a quelle che sono le somiglianze nei modi di costruire degli individui. Kelly sottolinea che la somiglianza tra i processi psicologici di due persone non deriva dall'aver fatto esperienza degli stessi eventi (un assunto, questo, che appartiene alla psicologia stimolo-risposta), ma dalla somiglianza tra le loro attuali costruzioni dell'esperienza (Armezzani e Chiari, 2015).

Il terzo è il Corollario della Socialità, “Una persona può avere un ruolo in un processo sociale che coinvolge un'altra persona nella misura in cui costruisce i processi di costruzione di un'altra” (Kelly, 1955, p. 87, trad. it.). La comunanza, da sola, non garantisce la possibilità di una coesistenza sociale. La possibilità di anticipare ciò che gli altri faranno permette a noi di adattarci al loro comportamento e agli altri di adattarsi al nostro, nella misura in cui il nostro sistema di costruzione include i sistemi di costruzione di altre persone e i loro, in parte, includono i nostri (Armezzani e Chiari, 2015). La persona, quindi, gioca un ruolo in base al grado della sua comprensione delle prospettive altrui, al grado in cui utilizza il proprio sistema di costrutti per sussumere quello dell'altro.

All'interno delle teorizzazioni che Butler ha fatto vi è anche il tema, a lei caro, del riconoscimento. Butler, infatti, partendo dalle questioni dei corpi che (non) contano, ha teorizzato che ciò che sta all'origine, rispettivamente, delle forme di umiliazione e disprezzo, della reificazione, della violenza e infine dei rapporti di dominio e sottomissione, è un precedente oblio del riconoscimento.

Parlare di riconoscimento, per Butler, significa parlare di desiderio. Secondo Butler, la lotta per riconoscimento diventa un problema vitale per tutti quelli che sono ai margini dei discorsi dominanti e non è semplicemente lo spazio per un incontro comunicativo tra individui che si «riconoscono» simmetricamente pari dignità. Il riconoscimento è piuttosto un luogo di potere. È lì che vengono prodotti i significati ed è lì che le nostre vite si vedono assegnate o negate un valore. È un luogo di decisione per il quale siamo purtroppo obbligati a passare in quanto dipendenti per esistere da quel riconoscimento. Il prezzo che si paga per essere riconosciuti consiste, infatti, secondo Butler, nell'esserlo a spese della propria individualità e del proprio desiderio, che è tanto desiderio di esistere quanto desiderio di essere assoggettato (Campo, 2008/2009). Si desidera l'assoggettamento nella misura in cui si desidera esistere, e questo è il nostro grado di complicità col potere e il cuore dello sfruttamento che subiamo ma nello stesso tempo agiamo. Siamo vulnerabili e perciò sfruttabili, in quanto per esistere (soggettarci) dipendiamo dagli altri (assoggettamento).

Nelle elaborazioni di Butler emerge, quindi, una possibilità di riconoscimento solo nella misura in cui vi è un assoggettamento e si rinuncia quindi a degli aspetti di sé. Questa concettualizzazione ricorda uno dei quattro percorsi di riconoscimento, un'elaborazione dei percorsi di dipendenza alla luce della dimensione del riconoscimento di sé, descritti da Chiari (2016a, 2016c, 2017), il percorso di riconoscimento incompleto nella forma del disprezzo. In tale percorso la persona arriva a vedere la possibilità di conservare un adattamento come dipendente dal soddisfacimento delle aspettative degli altri, sacrificando in tal modo la possibilità di un'affermazione di sé intesa come il riconoscimento e la rivendicazione dell'esistenza e del valore del proprio sé individuale nella relazione con l'altro (Chiari, 2016a).

Nell'incontro con l'altro, per Butler, il sé non ritorna mai ad essere quello di prima dell'incontro; nello scambio il "prezzo" che si paga è sempre e per tutti il vecchio sé, ottenendone in cambio uno nuovo, pronto ad essere decostruito e ricostruito in una nuova veste. L'incontro con l'alterità, incontro che smonta le nostre certezze, riflette un sé "nell'atto di riflettersi", per diventare qualcosa che non era mai stato prima. Butler si ricollega alla normatività binaria eterosessuale, dove la norma crea un esterno, popolato ma non riconosciuto: "ho cercato di comprendere l'ansia e il terrore che alcune persone provano nel diventare gay, la paura di perdere il proprio posto nel genere e di non sapere chi si sarà" (Butler, 2004, p. 2).

Queste formulazioni di Butler potrebbero essere assimilate all'elaborazione della psicoterapia dei costrutti personali in chiave narrativa ed ermeneutica (Chiari, 2016b; Chiari & Nuzzo, 2010). La concezione ermeneutica parte dal presupposto che siamo immersi in un mondo che non possiamo osservare e descrivere dall'esterno: noi siamo nel mondo e questo stare nel mondo comporta una trasformazione reciproca, una "fusione di orizzonti", per dirla con Gadamer (1960). Ma non si tratta "soltanto" di comprensione. L'efficacia enattiva del dialogo ermeneutico è nella "messa in atto" di nuove possibilità che diventano vissute, senza distinzioni tra cognizione, emozione e corporeità (Armezzani e Chiari, 2015).

Nel dialogo ermeneutico non ci sono un soggetto ed un oggetto, ma c'è l'incontro di due orizzonti, che si fonde in un orizzonte nuovo, costituito da un cambiamento di entrambi nel momento dell'interpretazione: si verifica un "aumento di essere", come dice Gadamer.

Nella prospettiva costruttivista improntata all'interdipendenza strutturale la relazione di una persona con un'altra persona non è determinata da ciò che l'altro dice o fa, ma dalla sua interpretazione di ciò che l'altro dice o fa; e lo stesso vale per l'altra persona. In questo processo, circolare e ricorsivo, ognuno è allo stesso tempo fonte e bersaglio di perturbazioni, e i sistemi di conoscenza delle due (o più) persone cambiano in modo congruente: in altre parole, la relazione è improntata all'intersoggettività. (Chiari, 2016a)

Butler vede lo stesso processo di circolarità ricorsiva tra la dimensione psichica individuale e quella collettiva, tra soggettivazione e assoggettamento. La psiche a cui l'autrice fa riferimen-

to genera sé stessa nei processi di inculturazione, che a loro volta sono costituiti dalle dinamiche psichiche dei soggetti. Scrive Butler (2006): “l’io è costantemente trasformato dagli incontri a cui è sottoposto” (p. 41).

In questo processo ricorsivo è prevista l’emergenza della discontinuità e dell’innovazione e si creano così zone di incertezza, fratture, punti di non coincidenza, contraddizioni, che in certe occasioni non portano alla ripetizione ma aprono possibilità inedite, i corpi queer.

Esperienze transessuali e Teoria dei Costrutti Personali

In termini epistemologici, la psicologia clinica moderna si muove all’interno di un piano di realismo di tipo monista in quanto parte dall’assunto che esista una “realtà” oggettiva e osservabile in maniera neutrale; in virtù di tale presupposto il comportamento umano viene classificato in maniera dicotomica, come normale o deviante, e l’origine di tale devianza viene fatta risalire alla presenza di disturbi riscontrabili in un funzionamento alterato della psiche dell’individuo.

La persona transessuale, la persona transgender e i soggetti queer in generale mettono difatti in discussione uno dei postulati fondamentali su cui le società umane poggiano, ossia la suddivisione dei ruoli sulla base dell’appartenenza sessuale e di genere.

Adottare un approccio Queer e costruttivista consente di ribaltare completamente la visione tradizionale dell’esperienza transessuale e transgender: laddove il genere venga considerato, anche dalle Teorie Queer, come un processo di costruzione, è possibile interpretare la transessualità come transito da un’identità attribuita a un’identità che consente di dare maggior senso alla propria esperienza.

Nella mia esperienza con pazienti transessuali il confronto con la Teoria dei costrutti personali mi è stato utile ad ampliare di significati la mia costruzione dell’esperienza transessuale e del lavoro che potevo fare con queste persone.

Kelly è interessato al modo in cui il mondo appare alle persone, al loro “mondo vissuto”. Di conseguenza, privilegia la comprensione anziché la spiegazione causale dei fenomeni (Butt, 2004).

Lo scopo primario, nella psicoterapia kellyana, è comprendere il sistema di significati dell’altro per promuovere il naturale movimento dell’esistenza quando questo si sia arrestato, al di qua di ogni classificazione diagnostica (Armezzani e Chiari, 2015).

La psicoterapia secondo la prospettiva costruttivista ermeneutica può essere definita come un processo relazionale volto a favorire la riattivazione dell’esperienza attraverso una ricostruzione dell’identità narrativa del cliente (Chiari, 2016a).

Gli elementi di comunanza che ho potuto individuare nel lavoro psicoterapeutico con pazienti transessuali o transgender sono diversi.

Sicuramente la dimensione corporea rappresenta una delle dimensioni fondamentali dell’esperienza transessuale, dimensione che distingue nettamente questa esperienza rispetto ad altre come quella transgender. Infatti, se nella persona transessuale sussiste l’identificazione con il genere opposto, nella persona transgender o nelle identità queer i generi si mescolano fino all’impossibilità di etichettare la persona come maschile o femminile.

La questione, quindi, delle persone transgender si fa ancora più complessa in quanto, se la corporeità dell’individuo costituisce il criterio con cui si giudica una persona sessualmente differenziata e se tale criterio regola la riconoscibilità dell’umano di fronte agli altri e a sé stessi, laddove questo venga violato, come nel caso dell’esperienza transgender, la stessa riconoscibilità del proprio genere e della propria persona viene messa a repentaglio (Butler, 2007).

La sensazione è, quindi, che per le persone transessuali, nella misura in cui il sentirsi appartenenti ad un genere non viene riconosciuto dagli altri, si palesi l’impossibilità di giocare un

ruolo nella relazione con gli altri, e questa invalidazione molto facilmente può corrispondere alla transizione di colpa definita come “la consapevolezza della dislocazione del sé dalla struttura nucleare di ruolo” (Kelly, 1955, p. 391): una profonda dissonanza tra la propria immagine privata, ovvero quello che la persona crede di essere, e la sua immagine agita, ovvero quella riflessa nel suo modo di vivere.

Dal punto di vista della teoria dei costrutti personali la colpa è la consapevolezza di aver perso la propria struttura nucleare di ruolo. Una struttura nucleare è una qualsiasi struttura che venga considerata come un referente fondamentale per la vita stessa. Senza di essa una persona non ha alcuna linea guida per rimanere in vita. Nella misura in cui la struttura nucleare di una persona racchiude anche il suo ruolo, per come lo abbiamo definito, la persona è vulnerabile all’esperienza della colpa (Kelly, 2017).

Giocare un “ruolo” nella relazione con gli altri è possibile per Kelly nella misura in cui li comprendiamo; abbiamo, cioè, una conoscenza della loro conoscenza di sé e degli altri.

Rispetto alla natura dei costrutti, nella narrazione dell’esperienza transessuale, il costrutto di genere tende ad essere un “costrutto nucleare”, uno di quelli che “governano i processi di mantenimento dell’individuo – ovvero, aiutano l’individuo a conservare la sua identità e la sua esistenza” (Kelly, 1955, p. 331, trad. it.).

Un altro elemento di comunanza rispetto all’esperienza transessuale è rintracciabile, spesso, in una costruzione dei ruoli di genere come “costellatori”. Si tratta di costrutti che vengono utilizzati in un modo che implica necessariamente delle relazioni tra di essi, secondo una logica deduttiva del tipo “se... allora...”: nel linguaggio comune quelli che chiameremmo stereotipi. Frequentemente capita che questi pazienti associno un genere a tutta una serie di caratteristiche: all’uomo costrutti che rimandano a rispetto, sicurezza, forza, e alla donna costrutti che hanno a che fare con gentilezza, originalità, possibilità di essere corteggiate e desiderate.

Ad ogni modo, ciò che è fondamentale considerare sono le implicazioni che queste persone intravedono nell’intraprendere un percorso di transizione. Molto spesso, infatti, questo ha a che fare con la possibilità di scegliere per sé l’alternativa che la persona immagina essere più significativa e coerente con il proprio sistema di costrutti, che possa dar senso alla propria esistenza, e in cui ci si possa sentire riconosciuti. Si parla, in questo caso, di “scelta elaborativa”.

Confrontarmi con queste tematiche mi ha posto davanti alcune domande: “come arrivano queste persone a trovare maggiore senso nell’immaginarsi e identificarsi in un genere altro?”, “è inevitabile vedere le cose in questo modo?”, “è possibile pensare un’alternativa a questa scelta che a volte sembra così incontrovertibile?”.

In generale le ipotesi delle Teorie Queer e della Teoria dei costrutti personali mi hanno permesso di partire da alcuni presupposti che ritengo mi abbiano aiutato ad avere una comprensione più ampia dell’esperienza transessuale e transgender.

Per entrambe le prospettive il genere è costruito, non è qualcosa di dato a priori o rintracciabile in modo oggettivo al di fuori della persona che ne fa esperienza. Questo si traduce, nella pratica, prima di tutto nell’accettazione della visione del paziente, che in Butler si traduce nel rispetto dell’altro nelle sue diversità e per Kelly (1955) “comporta non tanto l’approvazione della visione che il cliente ha di se stesso, quanto la prontezza ad utilizzare le modalità d’approccio del cliente: il suo sistema di assi, i suoi punti di riferimento, il suo modo di affrontare i problemi. Il terapeuta cerca di impiegare il sistema di costrutti del cliente, pur non rimanendone incapsulato” (p. 23).

Un’altra implicazione nella pratica clinica è che come terapeuta devo essere disposto a dubitare del mio punto di vista, devo partire dal presupposto che la mia visione del mondo è una delle tante possibili. “Tutte le percezioni attuali – afferma Kelly (1955) - sono aperte alla discussione e alla riconsiderazione e con tutta evidenza anche i più scontati eventi della vita quo-

tidiana potrebbero apparire totalmente trasformati se avessimo abbastanza creatività da costruirli in maniera diversa” (p. 1).

La concezione di Kelly è che la comprensione personale si sviluppa attraverso il nostro impegnarci attivamente, immaginativamente e praticamente in cicli dell’esperienza che ci richiedono di cambiare per prima cosa noi stessi (Chiari e Nuzzo, 1998).

Kelly invita più volte a “trascendere l’ovvio”, ovvero a non limitarsi a tracciare una mappa dell’esperienza attuale del paziente, ma incoraggiarne una trasformazione presentandola con nuovi significati, per riconquistare la libertà dal dominio delle circostanze e ricostruire così la propria vita.

Questo vuol dire partire dal presupposto che la costruzione di sé e del mondo di molte persone transessuali, ossia identificarsi in un genere opposto al proprio, o nel caso delle persone transgender la possibilità di non costruire in modo stretto o non binario il ruolo di genere, è legittima; si tratta di capire come sia arrivato a vedere le cose in quel modo, cosa rende il suo sistema bloccato rispetto al fare esperienza, e se non ci siano modi alternativi per vedere le cose che possano favorire una ripresa del movimento.

La psicoterapia in ottica costruttivista ermeneutica, infatti, è volta a favorire una reinterpretazione degli aspetti centrali, nucleari, implicati nel disturbo, in particolare quelli che guidano le relazioni della persona con gli altri, così da permettere la riattivazione del movimento.

Di seguito riporto dei casi clinici che hanno fatto e fanno tutt’ora parte della mia esperienza con pazienti transessuali e in generale con esperienze che potremmo definire queer, come esemplificazioni delle ipotesi sino ad ora sviluppate.

Ho scelto di riportare dei casi che potessero considerare tre punti di vista diversi da cui guardare il tema finora trattato: l’esperienza di una persona transessuale, FtM; l’esperienza di una persona che potremmo identificare come *crossdresser*; e l’esperienza di chi sta accanto ad una persona che sceglie di iniziare un percorso di transizione.

Michele

Giulia è una ragazza di 27 anni, esile, capelli cortissimi, viso pulito, veste sportiva, androgina. Si presenta come una che ne ha passate tante: abusi sessuali in famiglia, assistenti sociali, periodi di affidamenti, ma soprattutto mi racconta che da un po’ di anni si sta interrogando sulla sua identità di genere, e ora ha deciso di voler affrontare questa trasformazione. Si è sempre vista come un “maschiaccio”, si definisce lesbica, ha sempre avuto relazioni con donne, e con loro le piace assumere un ruolo maschile.

Qui si apre la prima questione: cosa vuole dire per Giulia assumere un ruolo maschile? A lei piace giocare a calcio, fare la galante, proteggere la propria donna, rappresentare un punto di riferimento, essere rispettata dagli altri.

Mi chiedo come mai Giulia non possa considerare questi aspetti pur continuando a sentirsi a proprio agio in un genere femminile, e invece per lei è come se fossero incompatibili con il suo genere. Questo mi fa ipotizzare una costruzione prelativa e impermeabile dei ruoli di genere. Al contrario del genere maschile, il femminile ha a che fare con tutta una serie di caratteristiche che rimandano ad una persona che cerca protezione, che facilmente può essere sovrastata, debole.

Giulia sembra sapere molto bene come funziona l’iter per cambiare sesso, sente che per “convincere” non deve mostrarsi esitante, deve portare una serie di prove che possano condurre ad una diagnosi, ed inizia, in un tentativo ostile, un lungo elenco di tutte le volte in cui sin da bambina, a suo avviso, ha fatto cose da “maschio”. Ha anche deciso il nome che vorrà, si chiamerà Michele.

In questa fase è stato fondamentale mantenere un atteggiamento curioso e un’accettazione non giudicante, di persona non interessata a scovare sintomi e segnali, ma interessata a conoscere il mondo attraverso i suoi occhi, a capire in che modo era arrivata a vedere le cose in quel modo e se fosse possibile guardarle in modo diverso.

Corpi che contano

Giulia, dopo i cinque colloqui previsti da Ireos (una comunità queer autogestita con sede a Firenze), ha deciso di continuare, privatamente, un percorso di psicoterapia con me, e tuttora continuiamo a veder-ci.

Durante i primi mesi Giulia ha sentito sempre meno l'urgenza di riportarmi dei dati che provassero la sua idoneità ad iniziare il percorso e, intravedendo la possibilità di dilatare su esperienze significative per lei, abbiamo parlato a lungo della sua esperienza con suo padre e con il suo datore di lavoro.

Mi racconta che quando era appena una ragazzina è stata abusata dal padre. Ne parla inizialmente con una freddezza lancinante; è orgogliosa di sé per averlo denunciato insieme alla madre. Mi parla anche del suo datore di lavoro: fa la barista in un bar di una piccola frazione, frequentato per lo più da uomini. In questo posto l'esperienza che Giulia fa da ormai dieci anni è quella di sentirsi continuamente molestata, denigrata per il suo orientamento sessuale (spesso infatti il suo datore di lavoro le propone di avere rapporti sessuali con lui per permetterle di "cambiare idea"), non rispettata.

Mi risulta più chiaro come mai Giulia sia arrivata a prendere in considerazione questa scelta: è come se dagli uomini non potesse aspettarsi nulla di buono se non violenza, e abbia visto nel cambio di genere l'unica possibilità per sottrarsi a questo infame "destino" e sentirsi finalmente rispettata e libera.

Di fronte a questa esperienza è come se per Giulia fosse stato preferibile scegliere di cambiare il proprio corpo, con tutte le implicazioni che questo comportava, piuttosto che rivedere il suo sistema di costrutti.

Dopo circa 4 mesi dall'inizio dei nostri incontri Giulia decide di rivolgersi al Centro di Careggi per iniziare il percorso di transizione, e dopo altri 4 mesi le danno il lasciapassare. Giulia sarebbe diventata Michele.

Di fronte a questa decisione il mio dubbio era se tutto questo facesse parte di una scelta ostile o di una scelta più elaborativa per lei; sentivo che non era disponibile a considerare in maniera diversa il suo sistema di costrutti, era troppo rischioso. Insieme, ma soprattutto io, siamo arrivate alla consapevolezza che quella di proseguire con il percorso di transizione era la scelta che le consentiva di dare più senso alla sua esperienza, una scelta elaborativa dunque.

Ora Giulia è diventata un ragazzo, si chiama Michele, ha iniziato la cura ormonale, ha smesso di vivere e lavorare in quel paesino, vive a Firenze con la sua compagna che lo accompagna assiduamente a tutti i controlli previsti a Careggi, e lavora come corriere.

Ciò su cui stiamo lavorando ora è cercare di rendere maggiormente anticipabile il suo cambiamento, favorendo delle discriminazioni tra i diversi uomini e le diverse donne che la circondano e rendendo più proposizionale la costruzione dei ruoli maschile e femminile.

Stefano

Guanti di pelle rossa, pantaloni attillati di pelle nera, stivali con il tacco, alti fino al ginocchio, cappello a falda larga che permetteva ugualmente di notare il vistoso trucco. Così si è presentato Stefano al nostro primo incontro.

Inizia dicendomi che a lui è sempre piaciuto vestirsi da donna, in modo anche abbastanza eccentrico. Lo fa da quando era ragazzo, anche se all'epoca lo faceva di nascosto; ora ha 58 anni. Stefano è sposato con una donna e hanno un figlio di diciotto anni. Mi racconta che per nessuno dei due il suo travestimento rappresenta un problema: si veste da donna anche quando è con loro, lo fa ovunque tranne che al lavoro.

Decide di rivolgersi ad Ireos perché sua madre si vergogna molto di lui e da qualche tempo gli ha "fatto venire il dubbio che non senta effettivamente di essere una donna". Lo stesso Stefano si mostra molto dubbioso rispetto a questa eventualità, e nel primo nostro incontro mi confessa che forse non dovrebbe mostrare titubanza; allo stesso tempo sembra molto angosciato nella misura in cui sente che avrebbe potuto prendere la decisione di cambiare sesso molto tempo prima.

A questo punto è stato importante accogliere e legittimare ogni suo dubbio, inviando il messaggio che non era necessario che si mostrasse deciso né in una direzione né in un'altra, ma che potevamo parlare di quei dubbi e che, anzi, potevano darci l'opportunità di capire meglio.

Abbiamo cercato di capire come mai Stefano trovasse così senso nel vestirsi da donna, e mi racconta che ha sempre invidiato le donne perché "oggetti di tante attenzioni e sguardi"; da donna sente di poter giocare maggiormente con gli abiti, con gli accessori, di stupire gli altri; vede negli uomini, invece, una minore possibilità in questo senso, "sono banali".

R. Cuppone

Ci soffermiamo quindi sull'importanza che per Stefano ha l'essere notato, stupire, cercando di andare su costrutti più superordinati che a quel punto trascendevano la necessità di collocarsi sotto il polo del femminile o del maschile.

Riflettere su questi aspetti ha permesso a Stefano di comprendere maggiormente il senso delle sue scelte e gli ha permesso di avere una visione più ampia e ricca di significati rispetto a sé che non fosse riconducibile in modo stretto al genere, e abbiamo cercato di capire se non fosse possibile essere "visto" anche in altri modi e per altri aspetti di sé.

Gianna

Gianna arriva ad Ireos trafelata; è molto stanca, ma nonostante ciò ha molta voglia di parlarmi di quello che le sta accadendo.

Ha 52 anni e tante storie alle spalle: ha avuto un matrimonio con un uomo, finito male, una relazione molto lunga con una donna, e una relazione finita da poco con un'altra donna. È proprio di quest'ultima che vuole parlarmi. Sono state insieme per sei anni, hanno convissuto insieme con i rispettivi figli, e qualche giorno prima la sua compagna, Francesca, le ha comunicato di aver preso una decisione: vuole diventare un uomo, le dice che lo fa per loro.

Gianna è disperata, non riesce a comprendere come Francesca sia potuta arrivare a questa scelta, tanto che nel momento in cui glielo ha comunicato ha deciso di interrompere la relazione; quello che mi colpisce infatti di Gianna è la totale confusione e incredulità di fronte a questa esperienza.

Gianna mi dice di conoscere altre persone transessuali, persone in cui è evidente una forte sofferenza rispetto alla propria identità, che sentono un profondo disagio rispetto al proprio corpo; segnali, questi, totalmente assenti nella sua compagna.

Ma cosa voleva dire la sua ex compagna dicendole che lo avrebbe fatto per loro due? Proviamo quindi a ricostruire la loro relazione, cercando anche di comprendere il punto di vista di Francesca favorendo dei costrutti di ruolo.

Abbiamo cercato con fatica, insieme a Gianna, di ricostruire il processo attraverso cui Francesca aveva potuto prendere in considerazione questa possibilità. Mi descrive Francesca come una persona molto impulsiva, alla quale piace dominare, nei termini di percepirsi come una persona che decide e su cui gli altri contano. Quando si sono conosciute, Francesca veniva fuori da un matrimonio con un uomo che non le aveva concesso il divorzio.

Con Gianna abbiamo, quindi, cercato di comprendere la scelta di Francesca alla luce di questi elementi, ipotizzando che Francesca abbia visto il cambio di genere come unico modo per sentirsi riconosciuto quel ruolo di persona su cui poter contare e che domina, come se in qualità di donna non lo vedesse percorribile.

Gianna ora, seppur non condividendo la scelta di Francesca, sembra meno confusa ed è impegnata a comprendere come mai per lei non sia stato possibile continuare una relazione con una persona che ha scelto di intraprendere questo tipo di percorso; è disperata all'idea di non poter più vedere la stessa persona: *"mi ero innamorata di una donna, non di un uomo, ora quel viso non sarà più liscio ma ruvido"*.

Abbiamo cercato di comprendere cosa le rende poco percorribile continuare una relazione e cosa invece le permette di starci più comoda. Trascendendo il tipo di scelta che Francesca ha fatto, comprendiamo che una dimensione più sovraordinata del malessere di Gianna è quella del sentire di non poter scegliere. Francesca ha deciso per entrambe.

A scuola per fare le differenze

Il mio confronto rispetto ai temi che ruotano attorno al genere e all'identità sessuale oltre che nella clinica si traduce anche nell'esperienza nelle scuole, all'interno di progetti proposti a ragazzi e ragazze volti a favorire una costruzione più proposizionale dei ruoli di genere e delle differenti identità sessuali al fine di prevenire le discriminazioni nei confronti di persone LGBT (lesbiche, gay, bisessuali, transessuali/transgender).

Il primo incontro prevede inizialmente il momento delle presentazioni: chiediamo ai ragazzi di dividersi in coppie e ciascuno presenta il proprio compagno. Questa modalità di presenta-

Corpi che contano

zione dà la possibilità a ciascuno di mettersi nei panni dell'altro, provando ad immaginare che cosa possa essere rilevante per l'altro in modo da sentirsi rappresentato, favorendo quindi costrutti di ruolo.

La prima attività che proponiamo è quella in cui, divisi in gruppi, ai ragazzi viene chiesto di formare un nuovo pianeta, scegliendo, tra alcuni personaggi dati di cui hanno pochissime informazioni, chi portare con sé e chi escludere. Tra i personaggi che vengono proposti ci sono un ex detenuto, un ragazzo africano, un atleta, un omosessuale.

L'omosessuale viene immaginato dai ragazzi e dalle ragazze sempre come un uomo, e raramente viene incluso perché non permette la conservazione della specie; il ragazzo africano viene immaginato spesso con abiti tradizionali e che non sa parlare in italiano, e per questo viene eliminato; l'atleta viene immaginato sempre come uomo; l'ex detenuto non viene mai incluso perché si dà per scontato che continuerà a delinquere. Solo una volta che ciascun gruppo avrà formato il proprio pianeta, scegliendo solo alcuni tra questi personaggi, vengono date ulteriori informazioni rispetto alle varie identità, ed è sempre molto divertente osservare le loro reazioni. Le informazioni che arrivano, infatti, vanno spesso a mettere in discussione le loro scelte.

Questa attività dà la possibilità di aumentare la consapevolezza rispetto a quanto sia facile costruire in modo costellatorio soprattutto alcune categorie e al tempo stesso permette di provare a pensarle in maniera più proposizionale.

Successivamente si passa a riflettere in modo più specifico sugli stereotipi di genere attraverso un *brainstorming*: invitiamo i ragazzi a riflettere su quali siano secondo loro le caratteristiche che un maschio e una femmina devono avere per essere riconosciuti come tali. Questa attività suscita spesso degli accesi dibattiti, ed è interessante osservare come sia i ragazzi che le ragazze si indignino rispetto ad alcuni stereotipi che vengono fuori, non sentendosi riconosciuti in essi: *"faccio danza da quando ero piccolo, ma mi sono sempre sentito maschio, si può essere maschi ed essere innamorati della danza"*, dice Federico.

Quello del dibattito risulta un momento prezioso nella misura in cui permette a ciascuno dei ragazzi di prendere in considerazione il punto di vista dell'altro e di conoscersi anche sotto aspetti diversi. Tra le domande che spesso poniamo per favorire un dibattito ci sono: "Quando e come avete individuato quali erano le caratteristiche 'giuste' per essere maschi o femmine?", "Ritenete di rispondere allo stereotipo? In che modo?", "Cosa ritenete di non fare per rispondere allo stereotipo? Avete mai trasgredito? Se sì, come vi siete sentiti?". Domande, queste, che permettono ai ragazzi di dilatare sul loro modo personale di portare avanti il loro genere e di ampliare il significato ad esso attribuito.

Il secondo incontro inizia con un gioco in cui viene chiesto ai ragazzi di disporsi al centro della stanza e di rispondere ad alcune affermazioni che noi enunceremo, spostandosi da una parte (IO SÌ) o dall'altra (IO NO).

Questo gioco, che di solito suscita molto entusiasmo e in cui i ragazzi si sentono più liberi di rispondere dovendo usare solo il loro corpo, permette un momento di maggiore lassità rispetto ad altri momenti più strutturati. Affermazioni-tipo di questa attività sono "Mi sentirei libero a salire su un aereo pilotato da una donna", o "tutte le donne hanno l'istinto materno", o ancora "due maschi che si tengono per mano sono ridicoli". Attraverso questo gioco non solo emergono, ancora una volta, quali sono le loro costruzioni rispetto ai generi e rispetto alle diverse identità sessuali, ma si ha anche la possibilità di osservare precise dinamiche di gruppo. Spesso infatti capita, rispetto ad alcune domande, che qualcuno dei ragazzi rimanga da solo o comunque in un gruppo di minoranza, e questo permette in modo meno minaccioso di riflettere su cosa si prova quando ci si sente esclusi, su cosa si prova invece nel far parte di un gruppo che si percepisce forte e coeso, quanto spesso sia difficile esprimere la propria opinione, e che implicazioni può avere fare qualcosa di diverso rispetto al proprio gruppo.

Il terzo incontro entra un po' più nel merito delle identità sessuali. Inizialmente c'è un momento più strutturato in cui vengono spiegate le diverse componenti dell'identità sessuale e tutte le diverse sfumature che queste possono assumere, ed è evidente quanto vi sia una costruzione costellatoria anche rispetto a queste tematiche. Spesso il ragazzo gay viene identificato con qualcosa di femminile, quindi destinato a fare, ad esempio, lavori "da femmina", e al contrario nella ragazza lesbica è insito qualcosa di maschile; nelle coppie omosessuali viene fatta una rigida distinzione, che si rifà al modello eterosessuale, per cui un membro della coppia assume un ruolo maschile e l'altro un ruolo femminile; la persona transessuale di solito viene associata al mondo della prostituzione, e così via. Cerchiamo quindi, attraverso una discussione guidata, di ampliare i significati attribuiti a certe scelte e a certe identità.

Segue un gioco, "la corsa ad ostacoli", in cui a ciascun ragazzo viene associato un personaggio che dovrà impersonare durante l'attività. Sono tutti personaggi che differiscono per età, genere, orientamento sessuale, identità di genere, nazionalità, professione, ed è importante che uno stesso personaggio sia interpretato da due/tre partecipanti così da poter osservare modi diversi di leggere le stesse caratteristiche. Il gruppo si dispone sulla linea di partenza, e chi conduce il gioco comincia a prospettare delle situazioni di vita quotidiana, professionale, sociale. Si muoveranno in avanti (seguendo degli step precedentemente indicati) solo i ragazzi che, sulla base di come percepiranno il loro personaggio, sentiranno di poter avanzare, mentre chi percepirà alcune situazioni come poco percorribili per il proprio personaggio si fermerà.

Questa attività permette a ciascun ragazzo di immergersi nel mondo di una persona diversa da sé, di provare ad immaginare cosa farebbe quella persona in quella determinata situazione, come si sentirebbe, favorendo quindi dei costrutti di ruolo. Non solo: la presenza degli stessi personaggi ma interpretati da "attori" diversi dà la possibilità di considerare modi diversi di costruire una stessa persona o situazione.

Il quarto incontro inizia con la visione di un video in cui viene proposto un cambio di prospettiva rispetto alla discriminazione nei confronti delle persone omosessuali. Si tratta, infatti, di un video in cui viene raccontata la storia di una ragazzina, figlia di una coppia lesbica, che vive in un mondo e in un'epoca in cui è contemplata solo l'omosessualità. Un giorno si scopre innamorata di un suo compagno di classe e tutti iniziano a prenderla in giro e ad escluderla; anche le mamme si dimostreranno tutt'altro che comprensive rispetto a questa sua scelta. Questo video, seppur in modo estremo, permette ai ragazzi di prendere in considerazione un altro punto di vista, di ribaltare la questione delle discriminazioni, provando a pensare per un attimo di immaginarsi in un mondo in cui l'orientamento eterosessuale non sia più dato per scontato ma anzi discriminato.

Infine, l'incontro si conclude con la testimonianza diretta di volontari e volontarie gay e lesbiche dell'Associazione, a cui i ragazzi possono rivolgere qualsiasi domanda. Questo momento è sicuramente quello emotivamente più intenso. Spesso alcuni ragazzi non sanno come immaginarsi un ragazzo gay o una ragazza lesbica se non facendo ricorso alle immagini da "macchietta" che di frequente propongono i media, e le esperienze personali dei volontari di Ireos rappresentano delle alternative rispetto a quell'unico modello che molti hanno in mente, rendendo, quindi, la costruzione delle identità lesbiche e gay meno strette e più proposizionali.

Conclusioni

Rileggere la Teoria Queer alla luce della Teoria di Kelly mi ha permesso ancora di più di considerare in modo aperto e proposizionale tutte le sfaccettature del genere e delle identità sessuali. Non solo, nella pratica psicoterapeutica mi ha permesso di considerare che anche le cose che potevano sembrarmi più incontrovertibili, come la volontà di cambiare sesso, non sono inesorabili.

Da qui deriva il cambio di prospettiva consistente nel considerare ciò che all'inizio sembrava anche a me un destino prescritto come una scelta, un modo, quindi, da parte della persona, di scegliere l'alternativa che fornisse la base migliore per anticipare gli eventi.

Questo mi ha permesso di pormi domande diverse, di vedere possibilità altre per quella persona, che a volte sono risultate utili per rivedere e ampliare il sistema di costrutti; altre volte, invece, quello di cambiare sesso o di non volersi collocare necessariamente in un polo o l'altro del costrutto di genere si è rivelata la scelta più elaborativa che permetteva di dare maggior senso alla loro esperienza.

Ad ogni modo la Teoria dei costrutti personali è una teoria che incoraggia la preparazione ai cambiamenti personali, al fare esperienza in modo creativo, e nel favorire questo inevitabilmente sono cambiata anche io.

Mi piace finire questo articolo con una frase di Kelly:

Quello che sto dicendo è che non conta tanto ciò che l'uomo è, quanto ciò che rischia di fare per se stesso. Per fare il salto deve fare molto più che aprirsi; deve rischiare un certo grado di confusione. Poi, appena riesce ad intravedere un diverso tipo di vita, deve trovare il modo di superare il momento paralizzante di paura, perché questo è il momento in cui si domanda chi è veramente: se è quello che era appena stato o se è quello che sta per essere" (Kelly, 1969, p. 158).

Riferimenti bibliografici

- Arfini, E. A., e Lo Iacono, C. (2011). *Canone inverso: Antologia di teoria queer*. Pisa: Edizioni ETS.
- Ariano, R. (2012). Foucault e la storia critica del pensiero. *Giornale critico di Storia delle Idee*, 8, 27-49.
- Armezzani, M., e Chiari, G. (2015). Idee per una interpretazione ed una elaborazione fenomenologica della teoria dei costrutti personali. Parte 3°. Clinica, psicoterapia, ricerca. *Costruttivismi*, 2, 38-57. doi: 10.23826/2015.01.038.057
- Austin, J. L. (1962). *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press. (trad. it. *Come fare cose con le parole*. Genova, Marietti, 1987)
- Bannister, D., & Fransella, F. (1971). *Inquiring man: The psychology of personal constructs*. Harmondsworth, England: Penguin Books. (trad. it. *L'uomo ricercatore*. Firenze, Martinielli, 1986)
- Bernini, L. (2012). L'estasi dell'alterità. *Fogli Campostrini*, 3 (3).
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. London, England: Routledge.
- Butler, J. (1996). *Corpi che contano: i limiti discorsivi del "sesso"*. Milano: Feltrinelli.
- Butler, J. (2004). *Scambi di genere. Identità, sesso e desiderio*. Milano: R.C.S. Libri.
- Butler, J. (2006). *Critica della violenza etica*. Milano: Feltrinelli.
- Butler, J. (2007). *La disfatta del genere*. Roma: Meltemi.
- Butler, J. (2013). *Vite precarie. I poteri del lutto e della violenza*. Milano: Postmediabooks.
- Butler, J. (2014). *Fare e disfare il genere*. Milano: Mimesis.
- Butt, T. (2004). Understanding, explanation, and personal constructs. *Personal Construct Theory & Practice*, 1, 21-27. Disponibile in www.pcpnet.org/journal/pctp04/butt04.pdf
- Campo, A. (2008/2009). *Il perché del riconoscimento: letture incrociate di Axel Honneth, Judith Butler e Jessica Benjamin*. Tesi di laurea, Facoltà di Lettere e Filosofia, Università degli Studi "Roma Tre". Disponibile in https://www.academia.edu/13796021/Il_perché

- del_riconoscimento_letture_incrociate_di_Axel_Honneth_Judith_Butler_e_Jessica_Benjamin.
- Cavarero, A., Restaino F. (2002). *Le filosofie femministe*. Milano: Mondadori.
- Chiari, G. (2016a). *Il costruttivismo in psicologia e in psicoterapia. Il caleidoscopio della conoscenza*. Milano: Raffaello Cortina.
- Chiari, G. (2016b). La psicoterapia costruttivista ermeneutica: un'elaborazione in chiave narrativa delle idee di George A. Kelly. *Costruttivismi*, 3, 14-39.
- Chiari, G. (2016c). A narrative hermeneutic approach to personal construct psychotherapy. In D. Winter & N. Reed (Eds.), *The Wiley handbook of personal construct psychology* (pp. 241- 253). London, England: Wiley-Blackwell.
- Chiari, G. (2017). Recent advances in personal construct psychotherapy. *Personal Construct Theory & Practice*, 14, 15-24. Retrieved from <http://www.pcp-net.org/journal/pctp17/chiari17.pdf>
- Chiari, G., & Nuzzo, M. L. (1996). Psychological constructivisms: A metatheoretical differentiation. *Journal of Constructivist Psychology*, 9, 163-184.
- Chiari, G., & Nuzzo, M. L. (a cura di). (1998). *Con gli occhi dell'altro. Il ruolo della comprensione empatica in psicologia e in psicoterapia costruttivista*. Padova: Unipress.
- Chiari, G., & Nuzzo, M. L. (2006). Exploring the sphere of between: The adoption of a framework of complementarity and its implications for a constructivist psychotherapy. *Theory & Psychology*, 16, 257-275.
- Chiari, G., & Nuzzo, M. L. (2010). *Constructivist psychotherapy: A narrative hermeneutic approach*. London, England: Routledge.
- Cometa, M. (2004). *Dizionario degli studi culturali*. Roma: Meltemi.
- Connell, R. W. (2006). *Questioni di genere*. Bologna: Il Mulino.
- de Beauvoir, S. (1949). *Le deuxième sexe*. Paris, France: Gallimard. (trad it. *Il secondo sesso*. Milano, il Saggiatore, 2016).
- Demaria, C. (2008). Genere e soggetti sessuati. Le rappresentazioni del femminile (pp. 147-186). In C. Demaria e S. Nergaard (a cura di), *Studi culturali. Temi e prospettive a confronto*. Milano: McGraw-Hill.
- Fazio, I. (a cura di). (2013). *Genere, politica, storia*. Roma: Viella.
- Foucault, M. (1976). *Storia della sessualità. La volontà di sapere*. Milano, Feltrinelli.
- Fransella, F., & Dalton, P. (2000). *Personal construct counselling in action*. London, England: Sage.
- Gadamer, H. G. (1960). *Wahrheit und Methode*. Tübingen, Germany: J. C. B. Mohr. (trad. it. *Verità e metodo*. Milano: Bompiani, 1983)
- Ghisu, S., e Tagliapietra, A. (a cura di). (2013). Alterità, alienazione e immedesimazione. *Giornale Critico di Storia delle Idee* (No. 9). Ipoc Press.
- Hirschfeld, M. (1910). *Die transvestiten. Eine untersuchung über den erotischen verkleidungstrieb mit umfangreichem casuistischen und historischen material*. Berlin, Germany: Pulvermacher.
- Kelly, G. A. (1955). *The psychology of personal constructs*, Vol. I-II. New York, NY: Norton.
- Kelly, G. A. (1969). The language of hypotheses: Man's psychological instrument. In B. A. Maher (Ed.), *Clinical psychology and personality: The selected papers of George Kelly* (pp. 147-162). New York: Wiley. (Original work written 1964)
- Kelly, G. A. (2017). Una breve introduzione alla teoria dei costrutti personali. *Costruttivismi*, 4, 26-49.
- Luxuria, V. (2006, 24 aprile). Piccolo saggio transgender. *Liberazione*.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris, France: Gallimard. (trad it. *Fenomenologia della percezione*. Milano: Bompiani, 2009)

Corpi che contano

- Money, J. (1955). Hermaphroditism, gender and precocity in hyperadrenocorticism: psychological findings. *Bulletin of the Johns Hopkins Hospital*, 96(6), 253.
- Piccone Stella, S., e Saraceno, C. (a cura di) (1996). *Genere. La costruzione sociale del maschile e del femminile*. Bologna. Il Mulino
- Rubin, G. (1975). The traffic in women: Notes on the 'Political Economy' of sex (pp. 23-65). In R. Reiter (Ed.), *Toward an anthropology of women*. New York, NY: Monthly Review Press.
- Ruspini, E. (2009). *Le identità di genere (2a versione aggiornata)*. Roma: Carocci.
- Ruspini, E., e Inghilleri, M. (a cura di). (2008). *Transessualità e scienze sociali. Identità di genere nella postmodernità*. Napoli: Liguori.
- Scott, J. W. (2013). Il "genere": un'utile categoria di analisi storica. In I. Fazio (a cura di), *Genere, politica, storia*. Roma: Viella.
- von Foerster, H. (1987). *Sistemi che osservano*. Roma: Astrolabio-Ubaldini
- von Glasersfeld, E. (1984). An introduction to radical constructivism. In P. Watzlawick (Ed.), *The invented reality: How do we know what we believe we know? Contributions to constructivism* (pp. 17-40). New York, NY: Norton. (trad. it. Introduzione al costruttivismo radicale. In P. Watzlawick (a cura di), *La realtà inventata*. Milano: Feltrinelli, 1988)
- von Glasersfeld, E. (1994). La costruzione della conoscenza. *Scienze dell'interazione*, 1, 5-13.
- Walker, B. M., & Winter, D. A. (2007). The elaboration of personal construct psychology. *Annual Review of Psychology*, 58, 453-477.

L'Autrice

Roberta Cuppone è Psicologa, Psicoterapeuta, specializzata presso il CESIPc di Firenze con orientamento narrativo-ermeneutico. Svolge attività in ambito clinico come libera professionista a Firenze. Collabora con l'Associazione Lgbt Ireos di Firenze in cui è responsabile dei progetti educativi e del consultorio psicologico. Cofondatrice dell'Associazione Alterhub, in cui svolge attività formative e di consulenze psicologiche sui temi dell'affettività e della sessualità nella disabilità e nell'adolescenza.

Email: roberta.cup@gmail.com



Citazione (APA)

Cuppone, R. (2019). Corpi che contano. Idee per un'interpretazione in chiave costruttivista ermeneutica della Teoria Queer. *Costruttivismi*, 6, 18-41. doi: 10.23826/2019.01.018.041