

L'identità di genere come ricerca di senso

Anna Moncelli dialoga con Magda Di Renzo

*Occorre risvegliarci dalla quiete che le nostre idee mitizzate ci assicurano.
Molti disturbi, sofferenze, malesseri, nascono non dalle emozioni
di cui si fa carico la psicoterapia, ma dalle idee che comodamente accovacciate
nella pigrizia del nostro pensiero non ci consentono di comprendere il mondo
in cui viviamo e i suoi rapidi cambiamenti. Per recuperare la nostra presenza
al mondo dobbiamo rivisitare i nostri miti sia individuali che collettivi [...]
La nostra vita vuole che si curino le idee con cui le interpretiamo
e non solo le ferite infantili ereditate dal passato.*

(Galimberti, *I miti del nostro tempo*)

A. Moncelli

Trattare un tema come quello dell'identità di genere nella cornice della ricerca di senso circoscrive, già in premessa, una delle tante possibili visuali da cui osservare una problematica che nell'attualità sta prendendo forme così estensive da obbligarci come addetti ai lavori ad occuparcene. La citazione di Galimberti come *incipit* del dialogo con Magda Di Renzo vuole sottolineare lo spirito che accompagnerà questa riflessione, tanto più complessa se si tenta di riconnettersi ad una visione aperta e il più possibile articolata e globale di questo argomento. Ci siamo così orientate partendo da due dimensioni concettuali: la prima si riferisce a cosa intendere per identità in generale e identità di genere in particolare, evidenziandone punti di convergenza e punti di differenza. La seconda volge lo sguardo alla possibilità, soprattutto nella attualità della clinica, di rappresentare la ricerca dell'identità di genere come uno dei possibili modi per dare senso alla propria collocazione nel mondo e nella vita.

M. Di Renzo

Direi che tutto ciò ci appare doveroso per tentare una riflessione che sia libera da pregiudizi di qualsiasi natura e che tenti, come è necessario in un'ottica clinica, di aprire nuove domande piuttosto che dare risposte unilaterali che, se da una parte possono dare ragione alla singola ideologia, dall'altra nuocciono sicuramente al cammino individuale in cui dobbiamo accompagnare le nuove generazioni. Soprattutto se si affronta un tema complesso e delicato come quello attuale delle identità fluide, dove all'abbattimento del così detto binarismo di genere si sostituisce un graduale e crescente numero di categorie che definiscono qualità e preferenze specifiche, aprendo il ventaglio ad una miriade di pos-

sibilità talvolta confusive. È spontaneo chiedersi quale possa essere la via per conquistare in una riflessione sul tema un certo margine di libero arbitrio rispetto ai condizionamenti interni ed esterni. Nel lavoro clinico, infatti, non interessa aderire a determinati costrutti o all'idea che ci viene presentata ma è necessaria un'apertura di senso, che ci porti a comprendere da dove arriva il disagio e quindi come sostenere il percorso necessario per quel singolo individuo. Ci sembra che nell'attuale scenario non sia possibile ancora un dibattito scevro da tutto ciò, perché la necessaria protezione verso atteggiamenti restrittivi determina a volte uno sbilanciamento e la richiesta di senso rischia di essere interpretata come una condanna anziché come una possibilità di conferire maggiore spessore alla specifica scelta identitaria.

A. Moncelli

Forse potrebbe essere utile partire da una riflessione su come potremmo intendere e anche precisare il concetto di identità? Occorre, infatti, non confondere l'identità con l'ipseità, l'Io col Sé, l'orientamento sessuale ed il ruolo di genere con l'identità di genere. Per sottile che sia, la traccia linguistica, che ancora conserva la memoria della grande differenza, va approfondita. Come suggerisce Galimberti «Nasce l'Io nella sua identità come differenza interna all'ipseità da cui si distingue, e ciò vuol dire che prima di un esodo dal mondo, l'esistenza è un esodo da sé [...]. Ma questa autonomia apre subito un conflitto tra ciò che l'Io è e ciò che non è, tra l'Io e l'altro dall'Io» (1989, p. 171). A proposito di miti, il mito dell'identità sessuale «non nasce da una fenomenologia del corpo vissuto, né tanto meno da un'analisi del profondo, ma da quell'operazione logica che risolvendo la sessualità nella genitalità, fa di quest'ultima il principio universale che la cultura ha sempre mantenuto intorno al sesso e al corpo (Galimberti 2022, p. 27).

Secondo una visione psicodinamica, il processo di costruzione dell'identità sembra avvenire attraverso due principali tappe: la prima si basa sull'identificazione con l'altro, la seconda sulla differenziazione dall'altro. Queste considerazioni mettono in rilievo la contraddizione che il termine 'identità' contiene in quanto, se da un lato esprime il concetto di uguaglianza, dall'altro richiama quello di diversità.

L'inquietante contraddizione tra l'enorme possibilità di espansione della psiche, svincolata dai limiti di tempo e spazio, e la dimensione straordinariamente piccola, limitata nel tempo, caduca, del corpo, continua a generare proposte integrative che a loro volta si aprono ad interpretazioni problematiche, soprattutto se natura e cultura si contrappongono come nella contemporaneità. Il tema costituisce il punto cardine della teoria di Jung: nel suo concetto di inconscio è insita l'idea di una pulsione, per cui l'uomo è naturalmente proteso a conquistare una sua soggettività e anche un suo senso. «Lo spazio dell'anima è incommensurabilmente grande e colmo di realtà vivente. Al margine di questo spazio sta il segreto della materia e quello dello spirito, ossia del senso. [...] senza la coscienza riflessiva dell'uomo il mondo è una gigantesca absurdità» (Jung 1961, pp. 436-437). Questa visione mi sembra che possa essere una premessa per aprire al tema della ricerca dell'identità di genere come un aspetto del più ampio tema della ricerca dell'Identità. Che ne pensi?

M. Di Renzo

Sì, infatti, per Jung la realizzazione della personalità non è solo un processo di sviluppo, ma anche un processo di decondizionamento da tutto ciò che rende ben adattati e integrati in una collettività, è un tendere all'unicità dell'essere. Il significato individuale dell'esistenza cade proprio nell'ambito del potere decisionale e della facoltà discriminante dell'Io cosciente, ciò che costituisce la responsabilità individuale di fronte a se stessi e al mondo. È il particolare modo in cui ci rapportiamo alla totalità psichica che crea la nostra individualità.

A. Moncelli

Quindi che cosa potrebbe significare identità di genere? Elaborazione soggettiva di dati biologico-costituzionali o di influenze culturali connesse alla anatomia, oppure è 'racconto della psiche dell'uomo'? Non è una questione insulsa. È un'evenienza tutt'altro che rara che identità, orientamento sessuale e identità di genere, anziché essere in un continuum, siano l'una all'altra di ostacolo, mentre, nel riscontro clinico, se non è facile leggere la mappa del come si diventa uomo oppure donna, ancora più difficile è capire perché non lo si diventi a dispetto del sesso biologico. Mitchell (1996) sostiene che a questa domanda non c'è risposta univoca. Infatti «qualsiasi pur piccolo tentativo di biologizzare sarà sempre decostruibile e alla fine si troverà che esprime la cultura in cui è stato generato; d'altronde qualsiasi pur piccolo tentativo di costruttivismo dovrà sempre essere riancorato al corpo e alla biologia umana perché esso abbia una base e sia emotivamente significativo». Più in generale conclude, citando Lowald, che il simbolo e la cosa simboleggiata si arricchiscono reciprocamente e reciprocamente si trasformano. Allo stesso modo bisogna pensare al genere e alla sessualità: costruzione e cosa costruita, l'una con l'altra si definiscono, si limitano e si trasformano. Infine, al di là del vincolo posto dal destino e a prescindere dallo 'stampo' culturale, ogni essere umano dà alla costruzione della propria identità il suo attivo, singolare e personalissimo apporto.

M. Di Renzo

Comunque identità di genere non significa ancora acquisizione definitiva di femminilità o di mascolinità. Nei dibattiti scientifici su questo tema si registra una tendenza insolita a esprimersi con un linguaggio improprio. Alcuni autori parlano di una 'doppia identità' maschile e femminile, dimenticando la differenza che corre tra identità e identificazione. Altri si riferiscono a 'parti' oppure a 'elementi' maschili e femminili, come se fossero a lezione di embriologia o di endocrinologia, riposizionando dentro ipotesi biologizzanti ciò che conviene concepire come risultato di vicissitudini relazionali. Forse al termine 'identità' andrebbe sempre rigorosamente aggiunto l'aggettivo 'psichica', in modo che il concetto possa essere affrancato sia dalla devozione alla sola biologia che alla sola cultura; in tal modo si potrebbe dare al tema dell'identità di genere una cornice di senso più ampia da inserire nella cornice esistenziale della ricerca del senso di identità.

A. Moncelli

A proposito della ricerca del senso dell'identità mi ha ispirata una possibile declinazione del Senso proposta da Vito Mancuso (2023) in un breve scritto sull'argomento e cioè: senso

come spiegazione logica, razionale di un concetto; come percezione corporea o sentimento legato ad una emozione; come direzione, orientamento, percorso, finalità. Proviamo a ripercorrere le tre possibili accezioni del senso sia a livello individuale che come fenomeno di un più ampio scenario collettivo in relazione alla identità di genere? Partiamo dalla ricerca di senso come spiegazione, facendo riferimento a quello che dicevamo prima sul tentativo di definire la propria inclinazione identitaria spesso attraverso la classificazione di preferenze sessuali?

M. Di Renzo

In realtà più che di una spiegazione dovremmo parlare di nuove definizioni che hanno arricchito le nostre nomenclature cliniche come etichette categoriali ma non dimensionali. Gli acronimi utilizzati per definire le varie identità, infatti, non trovano un'adeguata collocazione nei nostri quadri di riferimento ed è necessario un grande impegno per conferire connotazione e spessore ai vari percorsi individuali.

A. Moncelli

Ci riferiamo alle varie classificazioni, che sono state gradualmente incluse e aggiunte all'acronimo LGBT che ormai viene indicato con il segno + (plus). In effetti in un articolo di qualche anno fa (Di Renzo 2020) avevi sottolineato che i termini utilizzati non appartengono alla nostra lingua madre e quindi non riconoscono quelle radici sensoriali-corporee che conferiscono connotazione alle parole, tanto più se queste parole devono definire elementi fondamentali della corporeità. Questo fa pensare alla difficoltà, di cui si parla ormai da qualche anno, che i ragazzi incontrano nei processi di mentalizzazione del corpo quasi fossimo al cospetto di due aree tra loro dissociate. Come se l'indifferenziazione semantica non facilitasse una possibile differenziazione psichica e riconoscersi in una sigla tenti di compensare la mancanza di un ancoraggio?

M. Di Renzo

Sì, possiamo dire che collettivamente siamo di fronte a un processo di coagulazione del pensiero per cui gli intellegibili si incarnano nel corpo. Come se, cioè, il corpo, e soprattutto quello dei ragazzi, diventasse, in senso alchemico, il teatro delle coagulazioni del collettivo. Più di 10 anni fa l'IdO ha condotto 2 importanti ricerche sul senso del limite e sulla sessualità in adolescenza, intervistando migliaia di ragazzi delle scuole superiori e i dati più rilevanti, anche alla luce degli ulteriori sviluppi, sono la ricerca del limite come esperienza ontologica (in assenza di un principio ordinatore esterno) e la sempre maggiore scissione tra affettività e sessualità. (I risultati sono riportati in 2 volumi, Di Renzo *et al.* 2010; Bianchi di Castelbianco *et al.* 2011). Seguendo questo trend, possiamo leggere le manifestazioni del disagio attuale degli adolescenti come un ulteriore affondo all'interno del corpo alla ricerca del senso del limite. Al corpo svanito delle ragazze anoressiche, al corpo tagliato dei cutters e a quello dei ragazzi con non precise identità di genere manca, quasi sempre, la funzione simbolica. Tra l'altro continua ad essere necessario, in un'ottica clinica, sapere distinguere attentamente ciò che appartiene semplicemente ad una fase adolescenziale, ciò che riguarda un percorso spe-

cifico di identità e ciò che pertiene, invece, alla manifestazione di un disagio. In un recente lavoro la Nicolò sintetizza bene questo concetto. È fondamentale, dice l'Autrice

fare un'attenta valutazione che distingua le differenti forme del fenomeno transgender e soprattutto metta in luce le situazioni dove il problema dell'identità di genere è il modo attraverso cui si manifesta un potenziale crollo. Per le altre persone che rivendicano una 'identità transgender', occorre evitare di prendere posizioni normative che sarebbero solo una nuova ripetuta traumatizzazione che Avgi Saketopoulou ha definito un 'trauma massivo di genere' per persone che non sono state riconosciute nella propria identità fin dall'infanzia, e soprattutto dai genitori (Nicolò 2021, p. 256).

Sempre la Nicolò sottolinea la finzione relazionale che viene a crearsi quando l'analista è costretto a vedere quel che non vede per aderire all'identità presentata che potrebbe, però, essere una fuga dai conflitti legati al processo di maturazione. O ancora, come sottolineano alcuni autori, è utile «nella presa in carico, distinguere una possibile disforia di genere vera e propria da una più generale varianza di genere (che da un punto di vista prospettico ha meno possibilità di esitare in una condizione transgender adulta)» (Lingiardi *et al.* 2023, p. 109).

A. Moncelli

Come terapeute abbiamo seguito direttamente e in supervisione tanti colleghi che avevano bisogno di un contenimento e di una guida di fronte a queste nuove figure della clinica. Tra i primi interrogativi che ci siamo poste e ci hanno posto c'è stato se aderire o meno, e come, alla richiesta del ragazzo\a di essere chiamato\a con un nome del sesso opposto. Al di là della quasi ovvia scelta (negarlo significherebbe mettersi in opposizione e in un non ascolto) ciò che è stato determinante nei nostri incontri è stato l'interrogarsi sulla dimensione controtransferale e sul vissuto ambivalente che si è costretti a provare quando l'altro non ha un'immagine chiaramente connotata ma pretende di essere riconosciuto\a come tale. L'accettazione razionale, il senso come spiegazione, non è sufficiente ad orientare il nostro comportamento e la comune inconscietà può produrre effetti indesiderati se non si è in grado di entrare in rapporto con le proprie ombre e quelle dell'altro. E se, nonostante l'accettazione cosciente, continuiamo a sentire delle resistenze, possiamo ancora interrogarci sulla inconsistenza, ambivalenza o ambiguità della richiesta dell'altro? Come clinici, rispettosi della assoluta unicità dell'altro e del diritto al suo percorso individuativo, dobbiamo continuare a confrontarci, con i costrutti che hanno fondato il nostro fare terapeutico, sul senso che quella manifestazione ha per il ragazzo che ce la porta e abbiamo il dovere di comprendere se siamo di fronte ad un deragliamento del percorso evolutivo mascherato da una scelta di genere che non corrisponde alla sua identità. Ma sempre rimanendo nel senso come spiegazione razionale è recentemente uscita l'edizione de *Il libro rosso di Jung per i nostri tempi* e tu hai scritto un articolo su *L'unilateralità delle evidenze scientifiche come barriera alla ricerca di senso* con cui mi trovo in totale accordo. Qual è l'aspetto principale?

M. Di Renzo

Se sei d'accordo riprenderei una parte dello scritto (Di Renzo 2022). Mi sembra che lo spirito del tempo negli ultimi decenni abbia spostato il tema dell'identità su una lettura

ideologica che si dibatte tra una visione scienziata e una visione sociologica, riducendo unilateralmente ai soli dati quantitativi fenomeni complessi. 'Ideologia' che è con le parole di Jung «un credo a carattere completamente irrazionale, ma con l'ingrata proprietà di volersi affermare quale criterio assoluto di verità che pretende di avere per sé tutta la razionalità» (Jung 1931b, p. 367). 'Lo spirito del profondo' che in questo particolare momento collettivo ci sta presentando le sue Ombre può aiutarci a mettere da parte l'orgoglio del pensiero per comprendere che il disordine e la mancanza di senso costituiscono l'altra metà del mondo. Per accogliere la vita, con tutte le sue poliedriche manifestazioni, è necessario abbattere gli idoli, quelle convinzioni fatte di parole assolute di cui si rischia di diventare schiavi, quegli atteggiamenti sprezzanti di ogni diversità, quei pensieri sagittali che sorvolano il mondo ignorandone i contenuti più profondi, quelle gestualità imperative che allontanano ciò che non conoscono per la paura di esserne contaminati. «Un pensiero è un fenomeno in sé e per sé, non prova proprio nulla» (Jung 1988, p. 149). Eppure nel nostro collettivo si è preteso di far assurgere il pensiero all'unica categoria della scienza considerando ciò che non si comprende come disfunzione e/o patologia dell'altro. All'«empatia inoffensiva» necessaria per entrare nell'universo dell'altro è stato, cioè, sostituito il 'grossolano intervento della chiarezza' (Jung 1947/1954) che elude il panico epistemologico. La fuoriuscita dai criteri diagnostici della dimensione affettiva, come elemento imprescindibile dello sviluppo, ha fatto sì che la parcelizzazione del comportamento annientasse la visione d'insieme mettendo in primo piano il disturbo. Nessuna cultura della mente può trasformare, secondo Jung, «il deserto dell'anima in un giardino ed è necessario accettare che il significato è solo un momento di transizione da un'assurdità all'altra, così come l'assurdità è un momento di transizione da un significato all'altro, per arrivare a comprendere che il non-senso è il fratello inseparabile del significato supremo» (Di Renzo 2020, p. 269). Ciò significa, a mio avviso, che si deve accettare il panico epistemologico quando ci si confronta con temi che non fanno parte dei paradigmi teorici che fondano le nostre professioni e che, sempre seguendo ciò che Jung ha enfatizzato nel *Libro Rosso*, bisogna continuare ad usare le parole note finché non se ne trovino altre adeguate.

A. Moncelli

L'accento che la tua riflessione ha posto sulla attuale contrapposizione tra empatia e spiegazioni razionali ci conduce alla ricerca di senso come percezione corporea o sentimento legato alle emozioni: quello che con Jung definiremmo Affetto. Se si inserisce il concetto di identità di genere all'interno di un processo di ricerca di senso di Sé, inteso come rapporto tra sensorialità del corpo e affettività, l'accento cade su una dimensione assai più profonda dove il corpo recita i drammi della mente. L'esperienza della nostra corporeità non è quella di un oggetto, ma del nostro modo di stare in relazione: di toccare, essere toccati, esplorare, guardare in un continuo rimando che permette una prima distinzione di sé dall'altro. Potremmo ipotizzare che quando non si include nel naturale scenario della ricerca di identità l'affettività di cui il corpo è portatore, si crea, come nel momento attuale, un paradosso: è il corpo pur ricollocato rispetto ai suoi parametri biologici l'unico esponente e testimone dell'identità che sembra esaurire nell'appartenenza ad un genere le complesse e varieguate componenti che ne connotano il vissuto. Come afferma Gaddini (1953-1985, p. 401) «il

sé corporeo può essere considerato come la struttura innata, il cui correlato biologico è lo schema corporeo, che inizialmente si organizza attraverso dati prevalentemente sensoriali, per arrivare poi ad essere pensabile e rappresentabile simbolicamente». Quello corporeo appare come il più arcaico e più libero da schemi tra i codici che la psiche individuale adotta per esprimere gli affetti; dalle forme più arcaiche della vita intrauterina, fino agli scambi con la madre per proseguire in tutte le forme di relazioni significative. La costituzione dell'immagine corporea da una parte rispecchia le tappe della crescita, dall'altra circoscrive uno spazio interno entro cui l'individuo colloca il sé. Coesività, integrità, limite dunque, sono connessi con il concetto di immagine corporea e schema corporeo come consapevolezza della propria identità, dell'essere entità distinguibili pur nella condivisione di caratteristiche anatomiche maschili o femminili.

M. Di Renzo

Sì, ho espresso più volte questo concetto sottolineando quanto il corpo, e quello degli adolescenti in particolare, sia diventato il palcoscenico su cui prendono forma le ombre del collettivo ma non il teatro dove possano essere rappresentate le emozioni. La bisessualità psichica è profondamente radicata nella psiche umana perché riposa sugli antichi patti d'amore che i bambini di entrambi i sessi hanno istituito con entrambi i genitori, sia con la madre che con il padre. Se, come dice la Benjamin, il segreto sta nell'accettare la differenza senza rifiutare l'uguaglianza, si comprende come una scelta 'per decapitazione' risulterà essere matricida oppure parricida e comunque sempre suicida. Rinunciare a una metà di se stessi porta alla costruzione di una pseudoidentità, cioè di un'identità sessuale difensiva, reattiva e avversativa (l'individuo dell'altro sesso viene trasformato in un oggetto che incarna le parti scisse di sé). In quella che Floridi, un filosofo contemporaneo, ha definito l'infosfera, i ragazzi vivono in un ipertesto in cui la realtà può essere interpretata in termini informativi e viceversa. «Nell'infosfera – dice Floridi – popolata da entità e agenti parimenti informativi e in cui non vi è differenza fisica tra processori e processati, anche le interazioni diventano informative» (Floridi 2017, p. 45). Rushkoff parla di continuo presente per sottolineare il collasso narrativo che non consente più la storicizzazione degli avvenimenti e che rischia di portare «a una compressione temporale con conseguente sovraccarico, lo sforzo di schiacciare scale temporali molto ampie in altre molto più piccole e inconsistenti» (Rushkoff 2013 p. 133). Risulta evidente quanto tutte queste considerazioni necessitino di riflessioni perché il senso possa trovare nuovi luoghi.

Di fronte alla complessità esterna delle richieste del mondo moderno (specialmente per i giovani) e alla complessità interna e al dolore relativo a ciò che è psichicamente richiesto per sviluppare un corpo e una mente che siano sentiti come propri – dice, infatti, Lemma – è seducente ritirarsi in progetti di auto-miglioramento più gestibili: il corpo si presta a diventare unicamente tale 'progetto'. Esso può diventare uno strumento di pura gratificazione personale, assicurazione e conforto (un corpo monadico) piuttosto che qualcosa la cui sensualità è in relazione alla comunicazione con gli altri – in altre parole –, un corpo diadico (Lemma 2011, p. 203).

A. Moncelli

E infine veniamo alla ricerca di senso come finalità. Di fronte a un fenomeno così articolato e sfaccettato, nascono ulteriori interrogativi. A di là delle limitate chiavi di lettura di cui disponiamo come attori della nostra epoca, cosa, sia a livello individuale che collettivo, sta prendendo forma? Qual è il senso profondo di questo processo trasformativo? Possiamo immaginarci una possibile direzione e una finalità psichica più ampia di quella che il nostro sguardo riesce a cogliere nel presente? La ricerca dell'identità declinata così come abbiamo visto, in tutte le sue sfaccettature, si pone, soprattutto nell'adolescenza, come quella condizione psichica che da un lato costella nel giovane nuovi archetipi favoriti dai complessi inconsci genitoriali e da esigenze storico culturali di adattamento, dall'altra assume il carattere di una rivoluzione psichica, un *Novum*, impreveduto e imponderabile. L'Ombra, l'inferiore, l'illecito dal punto di vista cosciente, in altri termini, si manifesta anche nei passaggi generazionali, quasi un'istanza naturale di completezza e compensazione che esige il sacrificio del bene o del male assoluto. Da un lato, come suggerisce Jung «un *ethos* naturale abbassa ciò che era troppo elevato ed eleva ciò che era troppo basso [...] Né l'educazione né la psicoterapia pongono rimedio [...] entrambe possono solo contribuire affinché il compito esistenziale posto dall'*ethos* naturale si realizzi pienamente» (Jung 1931a, p. 43). Dall'altro, quel *Novum* sorprende e talvolta sconvolge, e conduce lo sguardo di senso sulla direzione, sulla finalità trasformativa più che sulla provenienza e l'archeologia della psiche. La tendenza alla crescita, come conseguenza dell'incontro tra le spinte individuative del Sé e le richieste di adattamento dell'Io, di creazione e di conservazione, incertezza e sicurezza, costituiscono le polarità che orientano la ricerca di senso dell'identità, che arricchisce la coscienza individuale e collettiva, chiamata a confrontarsi con ulteriori esperienze e valori. La problematicità, e dunque anche la patologia, sono spesso rappresentazioni della interruzione di questa dialettica, con il conseguente blocco del fluire dell'energia psichica, inevitabile in alcune fasi della storia individuale e collettiva, nefasti quando si produce una scissione duratura che esita in unilateralità e letteralizzazioni inconciliabili. Si rende allora necessario aprirsi ad una cultura psicologica della transizione, che soprattutto nella clinica sappia sospendere il giudizio e sopportare la sospensione, il *limen*, dei momenti di passaggio, senza forzare l'uscita in avanti o il ritorno indietro. Si tratta di richiamare quello spirito mercuriale, emblema di tutti i passaggi trasformativi: tra la dimensione verticale apollinea e quella orizzontale dionisiaca, tra eros e logos, tra luce e ombra. In sintesi, accettare l'ambiguità e l'ambivalenza, che non va fermata ma interrogata sulle prospettive nuove che vanno a nutrire e ad irrorare un patrimonio valoriale e quelle istanze collettive ormai asfittiche.

M. Di Renzo

A mio avviso, nella pratica clinica dove dobbiamo comunque riuscire a declinare le manifestazioni che ci presentano in un quadro di riferimento e trovare immagini che ci aiutino a costellare i cambiamenti che si verificano a livello di inconscio collettivo. E allora come conseguenza di tutto ciò, come possiamo porci di fronte alle tante sfaccettature che i ragazzi presentificano nel loro corpo senza una rappresentazione simbolica che dia spessore al loro vissuto? Al di là delle cause che possono determinare situazioni specifiche (c'è ormai un con-

senso sul fatto che l'eziologia delle varie manifestazioni non conformi di genere sia multifattoriale) siamo in grado di leggere il senso del fenomeno secondo le vie che abbiamo indicato? Come possiamo considerare compresenti le polarità dell'archetipo per non cadere unilateralmente nell'aspetto demonico e patologizzante né in quello ossessivamente normalizzante? A quali paradigmi possiamo rivolgerci per non tradire la nostra visione psicodinamica da una parte e per non disattendere le nuove forme che si stanno costellando nel collettivo dall'altra? È sufficiente accettare un elenco di possibili manifestazioni di genere, averne cioè una conoscenza nominale, per modificare la visione che ci ha fondato come terapeuti e che ci ha determinato come essere umani? In quale luogo possiamo trovare una nuova *coniunctio* tra il biologico e lo psichico? L'accettazione acritica di ogni manifestazione che l'Io ci presenta non rischia di diventare essa stessa una forma di fobia, per creare una nuova terminologia, una diverso-fobia, una paura cioè a confrontarsi con la diversità, con l'estraneità senza ricorrere al meccanismo on-off? Sono necessarie riflessioni sempre più approfondite sul tipo di percorso da proporre iniziando a immaginare anche i possibili esiti e non rispondendo solo alle richieste del presente, per non cadere, appunto, nel presente continuo di cui parla Rushkoff. Per esempio la Lemma sottolinea che 'la sospensione ormonale' e la 'rinascita' in seguito alle terapie cross-sex e alla chirurgia, a livello psichico, può causare una rimozione della propria storia e quindi la perdita di un senso di continuità e linearità personale. Il rischio è che al suo posto si insedi una fantasia di onnipotenza che fa perdere alla persona la capacità di elaborazione dei propri cambiamenti, e quindi la possibilità di effettuare un 'lutto' positivo del corpo e del genere che lasciano. Secondo la psicoanalista, e noi siamo d'accordo, «è improbabile che la sospensione della pubertà e la chirurgia affermativa abbiano un esito positivo se i processi di transizione non sono integrati a un livello psichico profondo» (in Lingiardi *et al.* 2023, p. 146). Credo che i futuri follow-up, non ancora sufficienti nella letteratura al riguardo, ci aiuteranno a comprendere meglio le traiettorie di sviluppo.

A. Moncelli

In conclusione, provando a ispirarci con una immagine ad una possibile direzione e finalità di senso riferibile a questo processo che ha come radice la profonda trasformazione del maschile e del femminile, mi piacerebbe riprendere il mito dell'Androgino per come lo approfondisce Mircea Eliade. Io l'ho trovato illuminante. L'androgino (dal greco *andros*, uomo, e *gyne*, donna), è una creatura per metà maschio e per metà femmina. Nella mitologia è generalmente un dio, figlio di Ermes e di Afrodite, che si dice cresciuto insieme con la ninfa Salmace (Ovidio, *Metamorfosi*).

Nel linguaggio religioso l'androginità è un concetto molto più ampio ed astratto di quanto non sia implicito nell'immagine letterale di una creatura che abbia contemporaneamente la forma fisica dei due sessi. [...] Incominciando dall'immagine visiva, gli androgini possono essere orizzontali (con le mammelle sopra e il fallo sotto) o, più spesso, verticali (con un lato, generalmente il sinistro, che reca una mammella e metà della vagina, e 'altro lato metà di un fallo). Si possono anche distinguere androgini 'buoni' o 'cattivi' in due sensi diversi: moralmente accettabili o simbolicamente fortunati. [...] possiamo vedere gli androgini come 'buoni', quando l'immagine presenta una fusione convincente delle due polarità, e come

‘cattivi’ quando l’innesto non riesce ad ‘attecchire’ visivamente o filosoficamente, ossia quando è una mera giustapposizione di contrari. [...] La variante più comune del tema dell’androgino unito è il Due in Uno, o Ierogamia (cioè matrimonio sacro). In termini teologici più ampi, ciò rappresenta la fusione degli opposti complementari, la *conjunctio oppositorum* [...] Solo l’androgino rituale costituiva un modello, poiché comportava non tanto un incremento di organi anatomici, ma, simbolicamente, l’unione dei poteri magico-religiosi appartenenti ai due sessi» (Eliade 2018, pp. 41-46).

Quello che mi sembra di cogliere in questa immagine è proprio la differenza tra una visione letterale degli attributi maschili e femminili e una visione delle qualità maschili e femminili da integrare a livello simbolico.

M. Di Renzo

L’archetipo ha a che fare con il mondo e non con il mondano ed è strettamente in rapporto con l’esperienza diretta e originaria che ha bisogno di essere vissuta per poter essere teorizzata, che necessita di elaborazione per poter essere compresa e per entrare in una visione del mondo che rispetti il cosmo e i suoi abitanti. Il passaggio da un archetipo a un altro, ovvero il risveglio di nuovi archetipi finora trascurati, è sempre molto difficile. «Non possiamo mai sottrarci all’archetipo» dice Guggenbuhl-Craig, «il comportamento archetipico determina sempre e comunque il nostro comportamento. Possiamo coltivare questo comportamento, coglierlo attraverso le immagini, divenirne consapevoli e dargli forma. Ma è molto raro che in circostanze significative, riusciamo, per così dire, ad agire a partire dall’Io; ovvero in altri termini il nostro agire ci appare dotato di senso soltanto quando esso è collegato alle basi archetipiche» (Guggenbuhl-Craig 2000, pp. 75-76). E allora interrogarsi e dichiararsi ancora non pronti a risposte definitive, ricercare il vecchio nel nuovo, coltivare lo stupore e anche il timore reverenziale per ciò che scardina i nostri presupposti psico-fisici, per ciò che scuote alle fondamenta il rapporto tra natura e cultura che ci ha permesso fino ad oggi di ricercare un senso al nostro agire non è l’unica strada per rispettare fino in fondo la differenza? Per cercare di capire attraverso quali mancate sintonizzazioni o rispecchiamenti è passato quel corpo monadico che il ragazzo ci presenta ed attivare la dimensione diadica almeno nella stanza di terapia? Dobbiamo davvero considerare desueto il nostro modo di pensare, come alcuni detrattori della dimensione psicoanalitica prospettano, o dobbiamo impiegare tutte le nostre energie e le nostre conoscenze per non cedere alla pigrizia che ci fa rimanere ‘accovacciati’ nei miti di sempre ma anche per non essere fagocitati dalla acriticità del pensiero dilagante?

Mi sembra che con questo dialogo abbiamo aperto, come del resto era nostro intento, tante domande che necessitano del nostro totale impegno come analisti e come esseri umani, per ricordare con Jung che quando un paziente ci appare confuso dobbiamo interrogarci sulla nostra incapacità di comprendere e che comunque ogni singolo individuo attiva in noi aree non necessariamente elaborate che rimandano a un ulteriore e incessante approfondimento. Dobbiamo interfacciare il nostro transessualismo interno per poter valicare queste nuove frontiere senza correre il rischio di proiettare sull’altro le ombre che non abbiamo potuto ancora elaborare. E comunque, che si realizzi attraverso il tentativo di aggrapparsi a delle eti-

chette, che si rappresenti nel corpo il bisogno di far emergere emozioni indicibili, resta sempre aperta la domanda sulla finalità individuativa che guida la ricerca dell'identità di ciascuno.

Bibliografia

- Bianchi di Castelbianco F., Di Renzo M., Ferrazzoli F., Sartori L. 2011, *L'eros adolescente*, MaGi, Roma.
- Benjamin J. 1995, trad. it. *Soggetti d'amore*, Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Di Renzo M., Bianchi di Castelbianco F. 2010 (a cura di), *Mille e un modo di diventare adulti*, MaGi, Roma.
- Di Renzo M. 2020, *Maschile e\o femminile, L'identità di genere e i nuovi adolescenti*, in *Le radici del cielo e della terra. Saggi sul principio femminile*, Temenos, Persiani, San Marino.
- Di Renzo M. 2022, *L'unilateralità delle evidenze scientifiche come barriera alla ricerca di senso. Il contributo del Libro rosso*, in Artz T., Stein M., Lanti M., Mercurio R., Passaro G. (a cura di), *Il Libro rosso di Jung per i nostri tempi. Cercare l'anima nella postmodernità*, vol. I, MaGi, Roma.
- Eliade M. 2018, *Dizionario del mito*, Jaca Book, Milano.
- Floridi L. 2017, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Raffaello Cortina, Milano.
- Gaddini E. 1953-1985, *Note sul problema mente-corpo*, in *Scritti*, Cortina, Milano 1989.
- Galimberti U. 1989, *Il gioco delle opinioni*, Feltrinelli Editore, Milano.
- Galimberti U. 2022, *I miti del nostro tempo*, GEDI news network Spa, Torino.
- Guggenbuhl-Craig A. 2000, *Matrimonio vivi o morti*, Moretti&Vitali, Bergamo.
- Jung C.G. 1931a, *Prefazione a F.W. Wickes, 'Il mondo psichico dell'infanzia'*, in *OCGJ*, vol. 17, Bollati Boringhieri, Torino 1991.
- Jung C.G. 1931b, *Il problema fondamentale della psicologia contemporanea*, in *OCGJ*, vol. 8, Bollati Boringhieri, Torino 1976.
- Jung C.G. 1947/1954, *Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche*, in *OCGJ*, vol. 8, Bollati Boringhieri, Torino 1976.
- Jung C.G. 1961, trad. it. *Ricordi, sogni, riflessioni*, Rizzoli, Milano 1978.
- Jung C.G. 1988, *Lo Zaratustra di Nietzsche. Seminario tenuto nel 1934-39*, vol. 1, Bollati Boringhieri, Torino 2011.
- Jung C.G. 2009, trad. it. *Il libro rosso. Liber novus*, Bollati Boringhieri, Torino 2010.
- Lemma A. 2011, *Sotto la pelle*, Cortina, Milano.
- Lingiardi V., Nardelli N., Giovanardi G., Speranza A.M. 2023, *Consulenza psicologica e psicoterapia con persone lesbiche, gay, bisessuali, transgender, non binarie*, Cortina, Milano.
- Mancuso V. 2023, *A proposito del senso della vita*, Gedi Bestsellers, Torino.
- Mitchell S. 1996, *Gender and sexual orientation in the age of postmodernism: the plight of the perplexed clinician*, in «*Psychoanalysis (an interdisciplinari journal)*», 1, pp. 45-72.
- Nicolò A.M. 2021, *Rotture evolutive, psicoanalisi del breakdown e delle soluzioni difensive*, Cortina, Milano.
- Rushkoff D. 2013, trad. it. *Presente continuo. Quando tutto accade ora*, Codice, Torino 2014.