

## SUL TRANSGENDER O DELL'ARCHETIPO ANDROGINO POST-MODERNO

Riflessioni e paradigmi simbolici per un'ermeneutica dell'esperienza corporea contemporanea

di **Alessio Berto**

Università degli Studi dell'Insubria – Varese, Como

**On transgender or the post-modern androgynous' archetype.**

**Reflections and symbolic paradigms for a contemporary body experience interpretation**

*Abstract*

This paper present, under a symbolic interpretation of the transgender's figure, a short analysis of archetypal elements that contribute the development of this bioethic phenomenon in the contemporary society. Social transformations, as well as cultural disease and a lonely living way of life provided by technology, spread out of the collective unconscious the power of archetypal elements, such as androgynous one, that find their hypostatization on the individual body. The research of the other and a strong need to contact with the outside in order to prove and impose himself will in the community – considering the lonely situation and the impossibility to proceed – leave the subject in a state of confusion that find his signification through the creation of a new human body concept.

**Keywords:** Transgender, Androgynous, Body, Collective imaginary, Power, technology.

*«Dunque i sessi erano tre, e di tal forma: la ragione era che il maschio discendeva in origine dal Sole, la femmina dalla Terra, e quello intriso d'entrambi dalla Luna, poiché partecipe dell'uno e dell'altra<sup>1</sup>»*

---

<sup>1</sup> Platone, *Simposio* in *Platone, tutti gli scritti*, [cur.] Giovanni Reale, Bompiani, 2010, p.500, 190b.

La società in cui spendiamo la nostra quotidianità è oggi indubbiamente chiamata a riflettere sul proprio stato di salute. Se assistiamo inermi da un lato al continuo sviluppo di un sistema onnipervasivo sempre più logicizzato e scientificamente governato al punto da trasformare in ultimo le politiche governative in tecnocrazie autoproclamatesi, di contro ad ataviche ideologie, dall'altro si assiste sempre più frequentemente – e lo stesso sviluppo tecno-scientifico si rivela spesso foriero di nuove esperienze a tal riguardo – ad una crescita esponenziale di comportamenti alogici, irrazionali, mistici, che sembrano partecipare ad una realtà *altra*.

Se dovessimo gettare uno sguardo sul presente per comprendere la direzione in cui a partire dalla seconda metà del XX secolo le differenti identità che popolano questo universo plurale si stanno muovendo ci troveremmo irrimediabilmente spersi all'interno di un sistema reticolare le cui maglie si intrecciano fino a fondersi in quella che potremmo definire con Zygmunt Bauman una realtà «liquida<sup>2</sup>». All'interno del quadro delineato l'articolazione dell'organizzazione sociale ha incrementato la propria complessità, ampliando il divario tra individuo e ambiente, provocando con ciò un estraniamento del soggetto, nel quale è andato via via insediandosi un senso di abbandono e solitudine. Una realtà in cui, nonostante l'utilizzo di strumenti sempre più avanzati per il controllo e l'illimitata fruizione della natura circostante – o quel che ne è rimasto – l'uomo è costretto a fare i conti con una nuova giungla sviluppatasi all'interno di spazi artificiali, del cemento e dei cavi – da quello televisivo all'Adsl – in grado di trasportarlo istantaneamente «ovunque e in nessun luogo<sup>3</sup>». Un ritorno ad un'istintualità e ad un confronto primitivo all'interno di una realtà incontrollabile, in cui la necessaria – o ritenuta tale – universalità delle logiche interpretative del razionalismo scientifico si scontrano con l'incapacità sempre più diffusa di governare la quotidianità: dinamismo collettivo ed immobilismo individuale, società aperte e chiusure culturali, integralismi e

---

<sup>2</sup> Sulla metafora liquida introdotta da Z. Bauman all'inizio del XXI secolo cfr. *Modernità liquida*, trad. it., Laterza, Roma-Bari, 2002, *Amore liquido, sulla fragilità dei legami affettivi*, trad. it., Laterza, Roma-Bari, 2005; *Modus Vivendi, inferno e utopia del mondo liquido*, trad. it., Laterza, Roma-Bari, 2007; *Paura liquida*, trad. it., Laterza, Roma-Bari, 2008. Riprendiamo qui tale metafora per scopo semplificativo, consci – e per questo attenti affinché ciò non accada – della possibilità di riduzione a mero slogan di un problema, quello della disgregazione della soggettività all'interno di una dinamica sociale caoticamente preordinata, che questa espressione tende a semplificare e al contempo “catturare” quasi depotenziandone l'aspetto di complessità e criticità.

<sup>3</sup> Con tale espressione, M. Heidegger delinea l'esperienza dell'Esserci nella forma del presente inautentico, caratterizzata dalla «incapacità dispersiva a soffermarsi sul presente», svolgendo lo sguardo in un continuo altrove, soffermandosi presso il più prossimo, dimenticando il poc'anzi: «la scialba indeterminatezza emotiva della completa indifferenza che non tende a nulla, non desidera nulla e si abbandona a ciò che ogni giorno porta con sé, ma che tuttavia in certo modo partecipa a tutto», Cfr. *Essere e Tempo*, trad. it., Longanesi, Milano, 1976, pp. 414-417, § 68.

rivendicazioni di nuove identità – tra cui l’androgina – costituiscono solo alcune delle innumerevoli antilogie che travolgono l’individuo lungo il proprio cammino verso l’integrazione sociale.

Avvalendoci degli studi durandiani<sup>4</sup> possiamo evincere come al culmine della diairesi<sup>5</sup> concettuale prodotta dalla struttura tipicamente diurna dell’immaginario occidentale, governata da processi di antitesi, dal principio di non contraddizione e del terzo escluso – e contrassegnata dall’iperbole dualistica cartesiana e successive evoluzioni – l’ombra di un inconscio represso stia recuperando spazio definendosi all’interno di dinamiche sociali spontanee e incontrollate. Il riemergere di aspetti primigeni, se da un lato può dar luogo a rifiuto o ad esclusione di questi da parte della *Weltanschauung* tecnoscientifica – atteggiamento tipico del regime diurno dell’immaginario, tendente a sminuire le antinomie tramite negazione e opposizione polemica – dall’altro analizzare tali comportamenti da una prospettiva ermeneutica differente potrebbe aiutarci ad avvicinare maggiormente, se non comprendere, le trasformazioni in atto.

La presente analisi si prefigge dunque, stante i limiti della stessa<sup>6</sup> ed evitando di naufragare nel *mare magnum* archetipico dell’immaginario contemporaneo, di riflettere su di una figura che stimola sempre più il dibattito tra scienziati e psicologi, categorie in difficoltà nel delinearne una *causa efficiens* determinante<sup>7</sup>: il *transgender*.

---

<sup>4</sup> Cfr. G. Durand, *Le strutture antropologiche dell’immaginario, introduzione all’archetipologia generale*, trad. it, Ed. Dedalo, Bari, 2009.

<sup>5</sup> Con il termine diairesi all’interno della struttura sintattica durandiana viene indicata la divisione, scissione (dal greco *diáiresis*), caratterizzante il regime di interpretazione diurno della realtà, strutturantesi nella polarizzazione di figure antitetiche determinate dalla presenza di un’immagine e dalla sua negazione A/Non A: maschile/femminile, destra/sinistra, luce/tenebre, etc. secondo una logica di opposizione polemica. Al contrario, una retorica immaginativa sintetica caratterizza il regime notturno (insieme ad una struttura mistica o antifrastica), in cui si assiste ad un’inversione del regime diurno di antitesi sfociante in un superamento delle contraddizioni a favore di una conciliazione degli opposti. Per un ulteriore approfondimento Cfr. G. Durand, op. cit. 179sgg.

<sup>6</sup> Tali limiti riguardano l’aspetto medico-scientifico, per la quale un’attenta raccolta statistica sui risultati di analisi psicologiche su pazienti sottoposti ad operazioni per assumere l’aspetto di transgender, avrebbe potuto dare un ulteriore contributo alla tesi qui sostenuta.

<sup>7</sup> «In perusing the literature on the subject, one find’s a dearth of real research, it’s almost as if a huge amorphous cloud encompasses and obscures this fringe area of human sexuality. Trans-gendered people generate as much, arguably more, controversy, visceral reactions, and social bias within the greater society than Lesbians and Gays. Many psychology professionals even seem perplexed and troubled by trans-sexuality [...] For a DSM call of Gender Identity Disorder, along with several other attending factors, at least two components have to be present: there must be evidence of a strong and persistent cross-gender identification, which is the desire to be, or the insistence that one is, of the other sex, and 2 there must also be evidence of persistent discomfort about one’s assigned sex or a sense of inappropriateness in the gender role of that sex. This diagnosis is not applied if the individual also has a physical intersex condition, such as androgen insensitivity syndrome or ambiguous genitalia, a condition known as hermaphroditism. », *Perspectives on*

L'attenzione che si vuole dedicare all'immagine androgina del transgender ci viene inoltre suggerita dal clamore e dall'attenzione che i media hanno incentrato negli ultimi tempi sulla figura di Andrej Pejic, modello/a sempre più ricercato sulle passerelle delle case stilistiche mondiali<sup>8</sup>. Prima di procedere nella nostra analisi è però doveroso e necessario chiarire linguisticamente la figura del transgender nella sua peculiarità di individuo *né maschile né femminile*, non riconducibile, perciò, alle più note definizioni di omosessuale e transessuale. Se la prima identifica un «individuo eroticamente attratto da soggetti del proprio sesso» la seconda denota un «carattere tipico di colui che rifiuta il proprio sesso, identificandosi in quello opposto, fino ad assumerne le caratteristiche fisiologiche, in seguito ad uno specifico intervento chirurgico».

Il transgender, al contrario, si distingue per l'ambiguità che ne costituisce la caratteristica peculiare: «atteggiamento sociale e sessuale che combina caratteristiche del genere maschile e di quello femminile senza identificarsi interamente e definitivamente in nessuno dei due<sup>9</sup>». Il voler espressamente configurarsi come né maschile né femminile, contemporaneamente mantenendo o escludendo entrambe le caratteristiche, pone sicuramente delle problematiche di definizione sociale anche in ambito burocratico; sicché dall'Australia nel settembre dello scorso anno sono giunte le prime aperture verso un terzo sesso, con evidente disorientamento per le pratiche anagrafiche e giuridiche<sup>10</sup>.

Date queste premesse, l'ambito di ricerca deve inoltre necessariamente restringersi alla società occidentale, anche se brevi riferimenti a differenti realtà culturali possono aiutarci a comprendere l'origine arcaica della pro-pulsione immaginativa alla base di tale espressione fenomenica. Lo scopo resta quello di ricondurre tale comportamento all'ambito primigenio insito nell'inconscio collettivo fin dal tempo in cui l'uomo nel suo rapporto analogico con la natura compiva i primi passi verso una strutturazione della propria coscienza. Diverrà chiaro così come l'attuale ripresentarsi dell'archetipo androgino prima di trovare – sempre ve ne sia la possibilità – una propria definizione psicologica o scientifica debba venire accettato e compreso all'interno del dibattito biopolitico contemporaneo

---

*Transsexuality and Counseling for Cross-Gendered Clients*, Denver Center of Psychotherapy, consultabile al sito [www.denvercenterofpsychotherapy.com](http://www.denvercenterofpsychotherapy.com).

<sup>8</sup> Cfr. V. Schiavazzi, *Potere transgender. La rivincita del terzo sesso*, «La Repubblica», 17 gennaio 2012, p.45.

<sup>9</sup> Questa e le precedenti definizioni sono tratte da *Dizionario della lingua italiana*, Devoto, Oli, Le Monnier, Firenze 2007.

<sup>10</sup> E. Franceschini, *Maschio, Femmina o X?*, «La Repubblica», 16 settembre 2011, p.49.

come esito esistentivo<sup>11</sup> e necessario dello sviluppo e del conseguente declino culturale umanistico-borghese.

Come sottolinea Giulio Maria Chiodi è caratteristica delle fasi di declino dell'arco storico<sup>12</sup>, il riemergere di fattori germinali tipici del momento iniziale – in questo caso di modalità arcaiche di rappresentazione del mondo. Lungo tale tragitto – identificabile con la parabola dell'arco storico dell'essere umano nel suo rapporto con la natura – la figura dell'androgino giunge a riproporsi come frutto dell'infinita ricerca di totalità da parte dell'individuo, presente fin dagli albori della coscienza e nell'immediato relegata nell'immaginario del sacro, del numinoso. È a causa della posizione incerta, del vagare ramingo in cui si è ritrovato in seguito alla cacciata dal Paradiso Terrestre, che nel corso della propria storia l'uomo ha cercato di riprodurre tramite espressioni mitiche quella totalità primordiale, rintracciabile – tra numero altre – nelle interpretazioni che fanno dell'Adamo biblico un prototipo androgino, dalla cui scissione ha preso vita Eva, incarnazione dell'aspetto femminile<sup>13</sup>. Nel vasto affresco presentatoci da Mircea Eliade all'interno del suo volume dedicato alla storia delle religioni, è possibile rinvenire in numerose e differenti tradizioni la medesima figura dell'uomo primordiale – antenato androgino – confermando l'enorme influenza costitutiva di tale archetipo. Androgina umana, dunque, come espressione della perfezione primordiale

---

<sup>11</sup>Intendiamo qui il termine esistentivo (*Existentiell*), nella sua valenza heideggeriana di comprensione e sviluppo che ogni singolo uomo ha della sua propria esistenza in quanto decide sulle *possibilità* che la costituiscono o *sceglie* fra esse: «L'Esserci comprende se stesso in base alla sua esistenza, cioè alla possibilità che gli è propria di essere o non essere se stesso. Queste possibilità l'Esserci le ha scelte esso stesso [...] La comprensione di se stesso che fa da guida in questo caso noi la chiamiamo *esistentiva*». M. Heidegger, *op. cit.*, p.29, § 4.

<sup>12</sup>«L'arco storico è uno strumento di indagine; è un mezzo per svolgere l'analisi delle figure prescelte, come soggetto-oggetto. Non, dunque, una storia di tali figure, bensì una loro delimitazione sincronica, tale per cui se ne renda possibile un impiego come parametro interpretativo di una situazione o di una condizione in atto. La costruzione dell'arco storico è la costruzione di un osservatorio epigonale[...] Due sono i principi che presidono alla costruzione dell'arco storico[...] 1) Principio della conservazione della matrice storica[...] 2) Principio della riemersione dei fattori germinali». Per un approfondimento sull'argomento cfr. G. M. Chiodi, *Orientamenti di filosofia politica*, Vangelista editore, Milano, 1974, p. 20 sgg.

<sup>13</sup> Cfr. M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1981, p. 438; C. G. Jung, *Mysterium Coniunctionis*, in *Opere*, v. XIV tomo II, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1990 di cui riportiamo: «Da un lato egli è una creatura radiosa e perfetta, dall'altro, invece, è di natura oscura, terrena. [...] Anche Origene conferma questa doppia natura di Adamo[...] in Filone di Alessandria si trovano idee analoghe [...] La duplice natura di Adamo si riflette nell'idea del suo ermafroditismo.[...] Adamo appare come maschile-femminile anche nella tradizione ebraica. Nel Midrash Rabbà del terzo secolo Adamo è un androgino, oppure è un uomo e una donna cresciuti in un solo corpo che aveva però due facce. Dio divide in seguito il corpo in due, dando una schiena a ciascuna metà», p.412 sgg.

caratteristica delle divinità, incarnata nell'icastica sfericità della divinità androgina descrittaci da Platone attraverso le parole di Aristofane.<sup>14</sup>

Al fine di delineare la valenza archetipica di tale figura e la successiva trasmutazione all'interno del contesto delineato che ci permetterà di recuperarne le tracce nell'immagine del transgender può risultare funzionale alla nostra ricerca individuarne le peculiarità introducendo i concetti di *Ombra* ed *Anima*, elementi imprescindibili su cui riflettere e riflettersi per mantenere in equilibrio il rapporto tra conscio e inconscio, ragione e spirito. Solo attraverso un confronto con gli elementi costitutivi della psiche è possibile raggiungere una consapevolezza di sé sfociante – nella personalità del transgender, in cui tale percorso incontra degli ostacoli insormontabili – in quella che potremmo identificare una figurazione mimetica con il Demiurgo androgino, simbolo di totalità e potenza.

Prima di analizzare questi due elementi è necessario ricondurre l'immagine offertaci dal corpo del transgender all'interno di un preciso schema semantico, per evitare qualsiasi equivoco dovuto alla pluralità di significati che la parola *immagine* può suscitare nell'animo del lettore.

Nel caso analizzato l'immagine si situa all'interno di una duplice forma espressa dall'intenzione di incarnare qualcosa di totalmente assente, la divinità in quanto *potenza* creativa da un lato, e dall'altro il manifestare attraverso un'analogia con la figura androgina una (parvenza) di *totalità*, di *unione dei contrari* tipica del simbolo sacro. Attraverso una commutazione delle traiettorie motorie e dei connotati fisici i tratti dell'individuo si trasformano in un'*immagine iconica*, ed è in questo senso che possiamo intendere la figura del transgender. Icona che rappresenta, riproduce, attraverso la somiglianza, una realtà altra, a cui può somigliare oppure solo concordare, ed essere quindi conforme o meno, con l'originale. Se può corrispondervi quindi per somiglianza, ripercorrendo le immagini mitiche descritte, può però, ed è questo il caso, non concordarvi a livello di espressione del contenuto. Un'icona secolarizzata dunque che rinvia all'utilizzo della stessa espressione linguistica per altre figure tipiche del nostro tempo: basti pensare alle 'icone' del cinema, 'icone'

---

<sup>14</sup> «Dunque i sessi erano tre, e di tal forma: la ragione era che il maschio discendeva in origine dal sole, la femmina dalla terra, e quello intriso d'entrambi dalla luna, poiché partecipa dell'uno e dell'altra. Erano sferici, sferica pure la loro andatura per l'affinità con i loro genitori. Erano terribili per forza e per vigore e avevano grande superbia, tanto che cercarono di attaccare gli dèi», Platone, *Simposio* in *op. cit.*, p. 500, 190b; Oltre alla sfericità come espressione della perfezione originaria è interessante, per la nostra analisi, sottolineare l'aggressività e la resistenza che caratterizzavano l'individuo androgino, per comprendere come le stesse si risolvano in quella volontà di potenza costitutiva dell'azione del soggetto volto a sostituirsi alla divinità, attraverso un superamento della propria sessualità.

calcistiche, che incarnano a loro volta tratti mito-eroici all'interno di una raffigurazione filtrata dal palcoscenico mediatico, in cui l'immaginazione gioca un ruolo di primordine. In nostro aiuto possiamo richiamare la stessa etimologia del sostantivo greco *eikon* per notare come questa si ricollegli tanto a «rappresentazioni *mentali* [...] quanto a rappresentazioni *materiali* di realtà psichiche<sup>15</sup>», – pensiero immaginifico, da una parte, e trasposizione mediata attraverso un qualsiasi supporto, dall'altra. Da questo ad *eidolon*, a sua volta derivato di *eidos*, il passo è breve, con ciò intendendo la presenza di una irrealtà, associata all'idea di menzogna, come sottolinea Wunenburger<sup>16</sup>, legata semanticamente a *phantasma*, visione, sogno, fantasia che si coniuga con il metaforico aspetto del transgender. Stante le seguenti chiarificazioni, se ci dovessimo servire del paradigma tecnicistico quest'icona si presenterebbe come un'allegoria della totalità divina frutto della moda, di cui non resta altro che un residuo formale, ma tale interpretazione ridurrebbe la portata archetipica dell'immagine, lasciandoci in presenza di un simulacro, di una mera copia di un'immagine desueta, peraltro troppo poco conosciuta dalla maggioranza degli individui e quindi non sufficientemente adatta a giustificare l'autoriproduzione da parte del transgender. Certo il fattore-moda sembrerebbe intervenire come elemento di propagazione del fenomeno su più ampia scala e con maggiore velocità, ma la capacità autorappresentativa propria del transgender può invece trovare una singolare via d'accesso alla realtà in quanto attinge direttamente all'interno di quelle forme archetipiche latenti che strutturano, avvalendoci della felice definizione junghiana, l'inconscio collettivo. È all'interno di tale 'contenuto' di immagini che il soggetto ritrova, attraverso il proprio apparato immaginativo, o meglio, attingendo ai contenuti nell'ordine dell'immaginale<sup>17</sup>, la figura dell'androgino, come espressione di equilibrio e di potenza utili a ristabilire l'axis smarrito dal soggetto all'interno della realtà caotica delineata. Il rischio, ripercorrendo la riflessione

---

<sup>15</sup>J. Wunenburger, *Filosofia delle immagini*, Einaudi, Torino, 1999, p. 9, corsivo nostro.

<sup>16</sup>Cfr. J.J. Wunenburger, op. cit., p. 8 sgg.

<sup>17</sup>Intendiamo immaginale (*mundus imaginalis*) nell'accezione corbiniana: «mondo proprio in cui lo spirito si corporalizza e i corpi si spiritualizzano» H. Corbin, *L'immagination créatrice dans le soufisme d'Ibn'Arabi*, Flammarion, Paris, 1958, pp. 169-70, cit. in J.J. Wunenburger, op. cit., che specifica: «La coscienza è allora il luogo di un'esperienza interiore di corpi spirituali e spiriti che si tipizzano in corpi immateriali. Per converso, queste immagini corrispondenti a un correlato noematico, a un substrato ontologico, servono all'anima da forme mediatrici affinché si sciolga dal suo condizionamento puramente empirico e si trasformi essa stessa. [...] Percorso anagogico lungo il quale il soggetto si pone in cerca della figura divina. [...] Gli esseri immaginali, Angeli o profeti spirituali, non sono più, propriamente parlando, analogie di Idee del mondo intelligibile, ma personificazioni reali, e appaiono alla coscienza come in una sorta di faccia a faccia ove si congiungono specularmente due volti più che i due aspetti del simbolizzato e del simbolizzante».



etimologica, è quello di trasformare l'icona, in quanto rappresentazione dell'Assoluto, ovvero di una *potenza illimitata*, da riproduzione della *Ur-bild* – immagine originale, demiurgica – a mero idolo, ad una menzogna, con ciò intendendo un mero feticcio, ultimo fantoccio di una cultura volta al termine. Un atteggiamento che conferma la necessità dell'individuo di ritrovare una propria significazione che esuli dal semplice apparire, volta a colmare lo iato tra la *forma* dell'immagine rappresentata, e quindi recepita dal pubblico, e il *contenuto* espresso da un comportamento che sfugge ai canoni interpretativi consuetudinari.

Come può dunque prendere vita l'incontro-scontro con una realtà irricognoscibile e inaccettabile da parte dell'individuo, all'interno di un mondo dominato da continui contatti con l'Altro e da una comunicazione sempre più onnipervasiva?

Per gettar luce sul rapporto dell'individuo con il proprio Sé, liberatosi da ogni inibizione, è ora giunto il momento di chiarire i due concetti introdotti in precedenza: l'Ombra e l'Anima, figure imprescindibili per «riconoscere gli aspetti oscuri della personalità – atto che costituisce la base indispensabile di qualsiasi forma di conoscenza di sé, e incontra perciò di solito una notevole resistenza<sup>18</sup>». Proprio questi «aspetti oscuri» della personalità trovano all'interno di un individuo caratterizzato da una strutturazione debole del proprio Io – a causa della liquidità di rapporti e delle continue sollecitazioni a cui viene sottoposto durante la propria crescita – un fertile terreno in cui attecchire e crescere nelle profondità dell'inconscio. È possibile definire dunque l'Ombra come un insieme di affezioni, sentimenti e desideri repressi, sviluppatosi attraverso una negazione a livello del conscio a causa di circostanze esterne ma perennemente vitali nel sostrato psichico dell'individuo, soprattutto nei soggetti più deboli. Debolezza che non ha nulla a che vedere con la prestanza fisica, bensì fa riferimento ad un'incapacità sempre più diffusa, soprattutto tra i giovani, di superare gli ostacoli della vita, mantenendosi perennemente in uno stato infantile che richiama la necessaria presenza femminile della madre in quella ricerca di sicurezza tipica dell'esperienza uterina. All'interno di tale condizione solitaria, le proiezioni del soggetto su una realtà incompatibile con i propri desideri di affrancamento e realizzazione nel contesto sociale tendono sempre più a relegarlo in un mondo illusorio, dal quale uscire può portare a soluzioni drastiche, quando non drammatiche. A conferma di tale teoria subentrano in nostro aiuto le considerazioni dello stesso

---

<sup>18</sup> C.G. Jung, *Aion: Ricerche sul simbolismo del sé*, v. IX, tomo II, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1982, p.8.



Jung che tende a sottolineare, in un passo del volume dedicato al rapporto con il Sé: «gli affetti si producono là dove l'adattamento è più debole, e contemporaneamente svelano la ragione del diminuito adattamento: ossia una certa inferiorità e l'esistenza di un più basso livello di personalità [...] A questo livello più basso, con le sue emozioni appena o niente affatto controllate, l'individuo si comporta più o meno come un primitivo<sup>19</sup>». Tale incapacità di adattamento, unita all'impossibilità di riconoscersi nell'Altro che gli è dinanzi, spingono il soggetto fino allo sviluppo di comportamenti autoerotici o autistici, nel quale sogna una realtà irraggiungibile, perlomeno fino a quando non intervengono fattori esterni a realizzarne i sogni come, vedremo in seguito, sembrerebbe accadere nel caso del transgender.

Se fare i conti con la propria Ombra – deposito dei contenuti inconsci, dei complessi e dei desideri repressi che devono essere portati alla luce della coscienza per essere risolti – può risultare un cammino arduo ma realizzabile, con il subentrare del rapporto con l'Anima ci si scontra con un elemento che può compromettere interamente la vita del soggetto interessato ad un dialogo con il proprio Sé. Mentre lo scopo del rapporto con l'Ombra è quello di diminuirne l'ampiezza fino all'annullamento nel mezzogiorno del proprio essere, il rapporto con l'Anima si protrae indefinitamente lungo tutto l'arco dell'esistenza dell'individuo in un continuo confronto in cui può prevalere un sano equilibrio oppure nascere un'instabilità psichica inconscia, dovuta al rifiuto di un dialogo con essa. A partire da un certo punto, quest'ipotesi di annullamento dell'Ombra, per cui si mantiene un rapporto con il proprio sesso, diventa insostenibile nel confronto con l'Anima o Animus<sup>20</sup>, in quanto i simboli che allora appaiono «non si riferiscono allo stesso sesso, ma all'altro. Nel caso dell'uomo alla donna e viceversa. È qui che si incontrano l'Animus della donna e l'Anima dell'uomo, due archetipi che si corrispondono e la cui autonomia e inconsapevolezza spiegano la pervicacia delle loro proiezioni<sup>21</sup>».

Anima e Animus si celano più in profondità rispetto all'Ombra, lontani dalla coscienza e perciò più difficilmente recepiti, se non del tutto sconosciuti. In una società che nega un rapporto autentico con l'altro e sempre più con l'altro sesso, nell'Anima si sedimenta il frutto di una regressione psicologica, in cui l'individuo ricerca la propria infanzia e la propria femminilità, più preparata a

---

<sup>19</sup> C.G. Jung, op. cit, p.9.

<sup>20</sup> Animus è l'aspetto maschile all'interno della donna. Anima, lo ripetiamo, il femminile contenuto nell'uomo.

<sup>21</sup> C.G. Jung, op. cit, p.10.

combattere il gelo asettico di un ambiente freddo, distaccato e privo di relazioni sentimentali<sup>22</sup>. Se l'Obra può venire accettata – e vinta – attraverso un rapporto di antagonismo, Animus e Anima possono essere ammessi coscientemente solo in rapporto all'alterità sessuale, poiché soltanto attraverso questa relazione le proiezioni diventano operanti. All'interno di tale *solve et coagula* nel rapporto uomo-Anima, donna-Animus, è necessaria un'integrazione dei contenuti dell'inconscio affinché insieme al conscio stiano insieme equilibrandosi vicendevolmente<sup>23</sup>.

Un rapporto però che deve essere in grado di mantenersi non solo in equilibrio, quanto soprattutto scongiurare l'identificazione del proprio conscio con il Sé, affinché non si assista ad uno sconfinamento della propria Anima sulla soglia dell'Io: «Il fatto che l'io sia assimilato al Sé va considerato una catastrofe psichica<sup>24</sup>». Quanto detto è proprio ciò che si presenta oggi sempre più frequentemente, attraverso la possibilità di realizzare all'esterno ogni desiderio inconscio, mostrando la parte più recondita di sé senza che vi intervengano forze oppostive adeguate ad una corretta integrazione conscio-inconscio. Attraverso differenti supporti che spaziano dal proprio corpo ad una virtualizzazione dell'intera persona – come accade negli spazi offerti da forum online, Second life<sup>25</sup> e MMPORG<sup>26</sup> – si assiste ad una deflagrazione di atteggiamenti inconsci all'interno della dinamica diurna del soggetto. Attraverso l'identificazione dell'Io con il proprio inconscio il suo adattamento all'ambiente circostante viene turbato liberando uno spazio di espressione dei propri

---

<sup>22</sup>Questa la domanda che Jung si pone e così ogni individuo che si distacca da una visione comune della società: «*Che cosa ha, in definitiva da offrire la banale realtà con i suoi impiegati, le buste paga, gli affitti, e così via, che sia tale da controbilanciare il mistico fremito dello hieròs gámos?*» C. G. Jung, op. cit., p. 11.

<sup>23</sup>«È della massima importanza che l'Io si ancori nel mondo della coscienza e che questa si fortifichi per mezzo di un adattamento il più preciso possibile», C.G. Jung, op. cit., p. 24.

<sup>24</sup> Ibidem.

<sup>25</sup>*Second Life* è un *MUVE*, *Multi-user virtual environment*, ovvero un ambiente virtuale multiutente in cui è possibile interagire con altri individui all'interno di quella che potremmo definire un'autentica realtà virtuale, e vivere una Seconda Vita, come ci suggerisce il nome del programma. Dal 2003, al suo interno, si possono acquistare vestiti, case, terreni, seguire lezioni, gestire pubblicità, musei, attività commerciali e costruire ogni spazio virtuale utilizzando una moneta specifica, convertibile in dollari o euro, dando vita ad una vera e propria economia interna.

All'interno di questo mondo l'utente, o meglio, il 'resident' può assumere qualsiasi sembianza, dando libero sfogo alla propria immaginazione, per vivere, senza restrizioni, una vita negata nel reale.

<sup>26</sup>(*Massive(ly) Multiplayer Online Role-Playing Game*). Si tratta di giochi di ruolo online, con un numero di partecipanti infinito, per computer o console con accesso a internet contemporaneamente su un unico portale accessibile da ogni luogo del pianeta. All'interno dell'ambiente virtuale i giocatori interagiscono nelle varie missioni interpretando personaggi che si evolvono insieme al mondo persistente che li circonda ed in cui vivono. In questo senso si delinea una creazione virtuale del proprio personaggio su cui è possibile trasmettere i caratteri più fantasiosi della proprio aspetto negato al di qua dello schermo.

desideri repressi affinché, all'impossibilità di emergere all'interno della sfera sociale, subentri un'affermazione forte, che rompa le regole inaccettabili, attraverso atteggiamenti alternativi, inconsueti, tra cui la trasformazione del proprio corpo, allo scopo di raggiungere quella totalità recondita, simbolo di un potere in grado di elevare il soggetto sopra la massa, incarnata nella figura dell'androgino come superamento psicofisico e performativo della condizione quotidiana biologicamente concepibile<sup>27</sup>. Ma l'inadattabilità del soggetto all'ambiente, una continua destabilizzazione dello stesso all'interno di dinamiche incontrollate e sempre più incerte e la diluizione delle differenti identità nel vasto scenario multiculturale, sono tratti caratteristici del nostro millennio e la macchina sociale sembra non poter fare a meno di tali aspetti per funzionare, alimentandone anzi lo sviluppo e la crescita, ritardando invece quelli dell'individuo, mantenuto in uno stato di atteggiamento infantile<sup>28</sup>.

Nel rapporto sentimentale con l'altro dunque il soggetto non trova il riflesso della propria persona, sottratto da un vuoto relazionale che contraddistingue la nostra epoca. Un'incapacità di ritrovare nell'altro, e nell'altro sesso, la propria alterità complementare si insinua così, nei meandri della psiche, uno stato caotico, malleabile, su cui modellare la proiezione dell'immagine individuale attraverso l'espressione di una forza, di una volontà di potenza inesplicabile aldilà della propria solitudine, esplicantesi attraverso una nuova corporeità. Si tenga presente che intendiamo in questo contesto – come approfondiremo in seguito – ogni intervento sul corpo da parte del soggetto come pratica di ri-modellazione artificiale del proprio medium comunicativo – il corpo appunto -, all'interno di una dinamica sociale che vede quest'ultimo ridotto a mero oggetto di consumo e

---

<sup>27</sup>«Per quanto la totalità non sembri a prima vista che un concetto astratto (analogo ad a Animus e Anima), esso è invece empirico, in quanto anticipato nella psiche da simboli spontanei, o autonomi. Sono questi, i simboli della quaternità e del mandala, che compaiono non soltanto nei sogni di moderni che non ne hanno sentito mai parlare, ma sono anche diffusi nelle testimonianze storiche di molti popoli e di molte epoche. La totalità, di conseguenza, è un fattore oggettivo che fronteggia il soggetto in modo autonomo, come l'Anima o l'Animus; e come questi ultimi occupano una posizione gerarchica superiore a quella dell'Ombra, la totalità pretende una posizione e un valore superiori», C. G. Jung, op. cit., p.31.

<sup>28</sup>«L'anima si manifesta più di frequente nelle fantasie erotiche. Gli uomini possono essere spinti a nutrire le loro fantasie assistendo a film e a spettacoli di spogliarello, oppure perdendosi immaginativamente su fotografie e materiali pornografici. [a questi si aggiungono, oggi, siti che forniscono libero accesso a video e chat eroiche sempre più cliccate da un numero esponenziali di utenti] Si tratta di un aspetto duro, primitivo dell'anima, che assume un carattere compulsivo solo quando *l'uomo non coltiva sufficientemente le sue relazioni sentimentali* – quando *il suo atteggiamento sentimentale nei confronti della vita è rimasto al livello infantile*», M. L. Von Franz, *Aspetti sociali del sé*, in C. G Jung, *L'uomo e i suoi simboli*, trad. it. Tea, Milano. 1991, p.103, corsivo nostro.

quindi sottoponibile a qualsiasi trasformazione necessaria affinché l'individuo ritrovi – non senza inganno – una propria spendibilità all'interno dell'economia relazionale con l'altro e nella società.

La figura dell'androgino si pone dunque come risoltrice di una dinamica degli opposti – *complexio oppositorum* – ristabilitrice del caos, e trova nella figura del transgender la sua mimesi deturpata, unione conflittuale degli opposti, esito irrisolto di un tentativo di ricomposizione identitaria all'interno del magma di immagini e impulsi recepiti dall'ambiente esterno, in cui il soggetto, nell'atto di volgersi al compimento di sé attraverso l'unione con la propria *Anima* e con l'Altro, rompe lo specchio, in cui si riflette, per un eccesso di potenza, ritrovandosi di fronte o meglio, dentro sé, un'immagine caleidoscopica che unisce la frattura, in una meiosi irrisolta:

<sup>11</sup> problema dell'esistenza umana resta dunque, recuperando le parole di Erich Fromm, «unico in tutta la sua natura: l'uomo [...] caduto fuori della natura, vi è ancora dentro: egli è in parte divino e in parte animale, in parte infinito ed in parte finito<sup>29</sup>» ed all'interno di tale diaclasi<sup>30</sup> l'instancabile ricerca della perfezione resta un obiettivo irraggiunto e pur sempre raggiungibile grazie agli ulteriori contributi offerti dalla scienza biotecnologica.

Ripercorrendo la via che da Eraclito, per cui «tutti gli opposti sono in lui [Dio]<sup>31</sup> », ammirando la sublime presenza tanto orrenda quanto dolce della dea Kali, e l'immagine di Krishna che di fronte ad Arjuna moltiplica la propria identità infinita, «terribile e meravigliosa<sup>32</sup>», è possibile rilevare come «la ricerca di perfezione non sia comprensibile senza un'effettiva totalizzazione dei contrari<sup>33</sup>». Con ciò dunque la ripresentazione del mito androgino e dell'antenato bisessuale risulta paradigmatica rispetto a «tutto un insieme di cerimonie collettive tendenti a riattualizzare periodicamente quella condizione iniziale, considerata mondo perfetto dell'umanità<sup>34</sup>». Tale riattualizzazione attraverso il *medium* espressivo corporeo la ritroviamo – per addurre un esempio esplicativo – in un contesto ricco di mutamenti sociali e politici peculiare alla condizione attuale: la

---

<sup>29</sup> Cfr. Eric Fromm, *Psicanalisi della società contemporanea*, trad. it., Ed. Comunità, Milano, 1968, p. 32

<sup>30</sup> L'utilizzo della metafora geologica a nostro avviso descrive chiaramente l'idea della scissione dell'uomo tra ciò che è e ciò che non è ancora o non è più, pur mantenendo unite in sé le contraddizioni che lo rendono unico, come la pietra che, pur mantenendo la sua interezza, è percorsa al suo interno da un'insanabile incrinatura che la scinde in due parti.

<sup>31</sup> M. Eliade, *op cit.*, p. 438.

<sup>32</sup> Cfr. A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, *La Bhagavat-gita così com'è*, Ed. Bhaktivedanta, 1977, p.232-233.

<sup>33</sup> M. Eliade, *op cit.*, p. 435.

<sup>34</sup> *Op. cit.*, p. 439.

società elisabettiana del sedicesimo secolo, espressa nel teatro rinascimentale inglese. Periodo in cui alla mobilità sociale in atto, si susseguirono sconvolgimenti economici e rivolgimenti culturali apportatori di una «considerevole instabilità sul fronte dei valori culturali e morali. Nelle città confluivano persone di *background* sociali diversi, che mettevano in crisi anche la rigida bipartizione in generi della società<sup>35</sup>». Tale rivolgimento sfociò in un magma sociale pervaso dal desiderio di trasgressione espresso attraverso «il travestimento, la confusione, l'occultamento o, viceversa, l'esaltazione dei tratti sessuali<sup>36</sup>», offrendo all'androgino secolarizzato occasioni in cui mostrarsi, tra cui il momento teatrale, catalizzatore dei valori rivoluzionari nonché dei dissidi culturali in atto. Riportando lo sguardo sul presente in cui è possibile rinvenire tale catalizzazione in ambiti e su supporti differenti, ci si presenta così agli albori della futura società moderna – nella stessa Inghilterra in cui si assisterà in breve tempo alla nascita delle rivoluzioni scientifica ed economica – quell'aspetto archetipico dell'androgino che ritroviamo, secondo lo schema dell'arco storico, nella fase discendente odierna, raggiunta in seguito al declino dei valori tipicamente umanistico-borghesi; momento in cui una nuova crisi identitaria – dovuta all'abbattimento dei confini internazionali, al numero crescente della popolazione mondiale<sup>37</sup>, alla ridefinizione dei ruoli socio-economici dei differenti paesi (livello macroeconomico) e ad una mancanza di una stabilità lavorativa che mette in crisi un'identità sociale definita secondo i vecchi canoni capitalistici (livello microeconomico) – travolge l'intera comunità occidentale.

La dinamica caotica della società contemporanea dunque – nonostante le (o a causa di) trasformazioni politico-sociali che ne hanno mutato l'aspetto in così breve tempo – abbandona oggi il soggetto in balia di una casualità incontrollabile che ne delinea il carattere di smarrimento tipico della post-modernità. L'instabilità insita nel sistema sociale si ripercuote inevitabilmente sulla costituzione del soggetto, il quale – accanto ad altri comportamenti, qui non delineati – alla relazione io-altro può sostituirvi l'autoreferenzialità tipica della solitudine, riversando sulla propria individualità gli aspetti di alterità non consumata nelle relazioni quotidiane. Una reazione che

---

<sup>35</sup>Cfr. Juliana De Angelis, *Shakespeare, una mente androgina*, Jubal Editore, Milano, 2005, p.74 sgg.

<sup>36</sup> Ibidem.

<sup>37</sup>«Oggi l'enorme aumento della popolazione ha un effetto deprimente, perché ci sentiamo solo uno che vive come migliaia di altri». M. L. Von Franz, *op. cit.*, p.103.

coagula la relazione heideggeriana essere-con-l'altro ed essere-per-sé<sup>38</sup> in un essere-altro-per-sé, provocando l'*Auffälligkeit*<sup>39</sup> nel proprio essere diverso-da conseguente l'impossibilità di riconoscersi all'interno dell'orizzonte d'esistenza condiviso. Come abbiamo analizzato occupandoci dell'immagine in relazione all'icona transgender tale procedimento riconferma la proprietà di *luogo d'incontro*, in questo caso non consumatosi, della relazione tra *presente-assente, io-altro*, incarnata in una forma specifica, che nel nostro caso *unisce le opposizioni mantenendone le differenze*.

Questo comportamento affermativo che vede l'individuo imporsi oltre il luogo comune di un'immagine sessuale determinata, richiama nuovamente la riflessione frommiana sulla società contemporanea, per cui «se egli [l'uomo] vive in condizioni contrarie alla sua natura e ai requisiti essenziali allo sviluppo e alla salute umana, non può fare a meno di *reagire*; dovrà decadere e perire oppure *creare* condizioni più conformi ai suoi bisogni<sup>40</sup>». Bisogni che oggi – di fronte ad un'infinita profferta di tanto immediate quanto fatue soddisfazioni – si traducono in una impellente esigenza di senso e di un nuovo scopo per la propria esistenza, ricercati dai più tra sapori e profumi di religioni e prassi orientaleggianti, quando non tra le pile infinite di lunghi scaffali, muri insormontabili di moderni labirinti commerciali in cui è possibile *perdere l'orientamento*. In alternativa ad un ritrovato spiritualismo fai-da-te o alle più diffuse pratiche consumistiche su cui è inutile soffermarsi, la moltitudine ritrova, attraverso una *rottura* con l'ordine integrativo della comunità, una propria significazione esistenziale nella modalità dell'esser-possibile-altrimenti rispetto alla propria corporeità. Non è un caso che questa *trasformazione* sia indirizzata verso il recupero della totalità primigenia nel suo aspetto maschile e femminile, contraltare di una identità smarrita quando non del tutto assente. Uno sviluppo spintosi così oltre l'uomo da travalicarne il sesso non per

---

<sup>38</sup> Utilizziamo qui l'espressione essere-con-l'altro nell'accezione heideggeriana per cui l'altro «non è un mero utilizzabile né semplice-presenza ma è così come l'Esserci che lo comprende: anch'esso ci è con» intendendo con “essere-per-sé” il mero utilizzo degli altri enti come utilizzabili secondo la prospettiva inautentica, mantenendo come fine la propria realizzazione intramondana a scapito dell'altro. Stante queste definizioni con «essere-altro-per-sé» vogliamo indicare quell'utilizzo dell'ente «si-stesso» come strumento attraverso cui esprimere quell'alterità necessaria per completarsi; con ciò ipotizzando un soggetto che non riconoscendo nell'unione con l'altro la via per una sintesi attiva della diversità, ricrea su di sé l'alternativa. Per un approfondimento del rapporto con l'Altro in Heidegger Cfr. A. Marini, *L'esserci dell'altro in Essere e Tempo. L'alterità nell'analitica esistenziale di Martin Heidegger*, Università degli Studi di Urbino Carlo Bo, [www.uniurb.it/Filosofia/isonomia/2005marini.pdf](http://www.uniurb.it/Filosofia/isonomia/2005marini.pdf).

<sup>39</sup> Nel caso del transgender la «sorpresa» – «vistosità» è frutto della trasformazione del soggetto, il quale, costituendosi come alterità, rompe con l'omologazione quotidiana svestendo i panni di strumento sociale – «utilizzabile» – attraverso l'evasione da schemi sociali condivisi e, nel nostro caso, dalla natura stessa.

<sup>40</sup> E. Fromm, *op. cit.*, p.27. Corsivo nostro.

identificarsene con l'opposto bensì per comprenderne, come cerca di dimostrare la nostra analisi, entrambe le soluzioni, nella loro riproposizione o nella loro negazione complementare. Se in una gestazione primitiva il riverbero delle ansie e le paure tipiche del soggetto in contrasto con il caos naturale veniva proiettato in una dimensione sacrale, rivelativa, atta a regolare la quotidianità secondo differenti rappresentazioni e ritualità consolidate nei millenni, oggi, in seguito alla nietzscheana morte di Dio e ad ogni conseguente traslazione di rappresentazioni noumeniche nella mera funzionalità tecnoscientifica, con l'imporsi della logica mercantile produzione-consumo e la riduzione dell'individuo a mero strumento-merce, a quest'ultimo non resta altra via di condensazione degli aspetti archetipici che non sia al di qua della propria esistenza, configurandosi precipuamente nella rappresentazione simbolica offerta dal proprio corpo come supporto, *medium* espressivo dell'archetipo androgino. Sicché, oltre ad apparire come scelta fra le altre per differenziarsi dalla massa, tale comportamento in realtà nasconde come sia l'archetipo, nell'inversione del rapporto predicativo – elemento attivo – ad impossessarsi di un uomo ridotto a mero canale attraverso cui riemergere dalle tenebre dell'inconscio collettivo, per presentarsi alla luce del giorno. Per chi ha smarrito la propria identità dunque, non resta che potenziare l'immagine di sé, plasmabile oltre la fantasia grazie alle nuove frontiere della tecnica e, nel caso analizzato, ad interventi chirurgici ormai alla portata di un numero sempre maggiore di utenti. Interventi – seppur rudimentali – già presenti nelle circoscritte cerimonie di iniziazione delle popolazioni australiane primitive<sup>41</sup> in luoghi ed in un tempo in cui l'archetipo androgino rinveniva attraverso orge collettive, oppure nei semplici travestimenti delle cerimonie di iniziazione. Comportamento, quest'ultimo, a cui è possibile far risalire alcune pratiche riscontabili durante le feste carnevalesche tutt'ora in voga. Attraverso i millenni all'immagine del Cristo androgino<sup>42</sup>, alle danzanti figure dionisiache dell'Ellade<sup>43</sup> ed alle citate divinità arcaiche è subentrata dunque la mera carne come ultimo baluardo espressivo. Il corpo come «uno dei luoghi principali in cui si mettono in gioco le vicende alterne e

---

<sup>41</sup> M. Eliade, *op. cit.*, p. 441.

<sup>42</sup> Per un approfondimento iconografico sulla figura del Cristo androgino cfr. T. F. Mathews, *Cristo Camaleonte in Scontro di dei. Una reinterpretazione dell'arte paleocristiana*, trad. it., Jaka Book, Milano, 2005, p. 63 sgg. In particolare di nostro interesse l'aspetto del Cristo raffigurato nel monastero di Hosios David a Salonicco. Sul Cristo come simbolo del Sé invece Cfr. C.G. Jung, *Aion: Ricerche sul simbolismo del sé*, v. IX, tomo II, trad. it., Bollati Boringhieri, Torino, 1982, pp. 36-67.

<sup>43</sup> Sulla rappresentazione androgina delle divinità greche cfr. K. Kerényi, *Gli dèi e gli eroi della Grecia*, trad. it., Il Saggiatore, Milano 1963.



travagliate del sentimento di identità<sup>44</sup>» – evidenzia Franco Nanetti. Nei momenti di crisi e transizione il corpo diviene così il luogo ideale di ipostatizzazione di pratiche comunicative inesprese, costituendosi come *unicum* simbolico attraverso cui poter trasmettere il proprio disagio, liberando il sostrato archetipico represso dalla società. E se «l'esperienza del corpo non si può astrarre dai propri vissuti<sup>45</sup>» è vero che oggi questi sono illimitati nell'attualizzazione quotidiana di un'immaginazione senza confini consentita dalle infinite potenzialità creative della tecnica. All'interno del *world wide web* vengono inoltre a delinarsi numerosi ambienti di scambio per le nuove identità transgender in un numero crescente di blog e forum in cui ri-trovare la propria – rinnovata – identità, oltre ad offrirsi come luoghi di realizzazione dell'impossibile, attraverso una prima ri-definizione virtuale della propria persona nella ri-costituzione di un nuovo io preendente vita nell'*avatar*<sup>46</sup>. Nell'atto di virtualizzazione informatica della propria personalità è rinvenibile una traccia dell'attività demiurgica originaria, attraverso la creazione di un modello conforme alla propria immagine di sé, primo passo verso un'evoluzione biofisica espressa dall'attività poetica dell'individuo sulla 'tela' del proprio corpo. Data la precaria stabilità di un'identità in perenne formazione, lo stesso Nanetti, pur sottolineando come il cambiamento sia frutto necessario della complessità, mette in guardia l'individuo dal pericolo prodotto da un'eccessiva sollecitazione, rea di poter disgregare i processi di autoregolazione con esiti nefasti, tra cui potremmo individuare le sempre più frequenti, soprattutto tra i giovani, pratiche di incisione cutanee, piercing estremo, innesti e bruciature che vanno oltre i tradizionali tatuaggi, per imprimere un vero e proprio marchio sulla trasparente pellicola della propria identità.

Rientrando nell'ambito della sessualità in quanto tratto decisivo ed immediato nella percezione dell'immagine del transgender, assistiamo dunque, di contro all'esperante cultura sessuale ultraperformativa trasmessa dai massmedia ed alla continua riproposizione di schemi sessualmente

---

<sup>44</sup> Cfr. F. Nanetti, *Miti e metafore del cambiamento. Il vissuto corporeo nelle situazioni di crisi*, Giuffrè, Milano, 1995, p.4.

<sup>45</sup> *Op. cit.*, p. 79.

<sup>46</sup> Per approfondire il rapporto transgender-internet-cybersex sviluppatosi in Italia nei primi anni novanta si faccia riferimento al volume dell'icona cyberpunk Elena Velena, *Dal cybersex al transgender. Tecnologie, identità e politiche di liberazione*, Castelvecchi, Roma, 1995. È interessante notare come l'etimologia di origine orientale del termine *Avatar* metta in luce la forza e l'importanza del processo che ha preso piede negli ultimi anni. Come riportato nella *Bhagavad-gita* Sri Avatara è una delle emanazioni plenarie o una delle incarnazioni di Visnu, dio della Trimurti, il quale discende in diversi periodi dal mondo spirituale nell'Universo materiale per ristabilire l'equilibrio nella razza umana e i principi della religione.

eroici tipici della diairesi diurna secondo la struttura durandiana dell'immaginario, al sovrapporsi di un'immaginazione sintetica atta a restituire un senso all'esserci dell'ente attraverso un superamento della propria condizione finita nell'infinità di possibilità offerte dalla scienza, nella fattispecie ricomposta in quella dimensione totalizzante caratteristica delle divinità descritte. Superamento che termina necessariamente nella «coincidenza dei contrari», in cui «tentando di cosmizzare tutta la sua esperienza assimilandola ai ritmi che dominano l'Universo: il Sole e la Luna<sup>47</sup>», l'uomo ripropone su di sé un'unione che, nel nostro caso, invece di procedere verso l'essere indifferenziato – tutt'uno con il Cosmo, – si sposta sul versante opposto, ed all'indifferenziazione unitaria primigenia sostituisce il Caos della pre-creazione. Invertendo così l'obiettivo originario – il raggiungimento di uno stato indifferenziato, in cui «tutte le forme sono riassorbite<sup>48</sup>» – il soggetto cerca di assorbire in sé ogni possibilità di differenziazione.

Per chiarire ulteriormente l'aspetto liminare di tale figura può essere utile approfondire brevemente l'analisi servendoci dello studio condotto da Sigmund Freud sulle popolazioni primitive<sup>49</sup>, richiamando nella fattispecie le peculiarità del tabù e del totem per un raffronto con le dinamiche sociali in cui si trova ad agire – ed essere agito – il transgender.

Tratto distintivo del tabù nei contesti analizzati dallo psicanalista tedesco è quello del rifiuto collettivo di avvicinarsi all'entità proibita, che sia oggetto animato, inanimato, o persona, a causa di una inconscia paura insita nella possibilità di destabilizzazione dell'ordine costituito seguente ad un'infrangimento delle regole stabilite; paura per la verità fragile di fronte alle irrefrenabili tentazioni incestuose, facilmente superabile qualora, al desiderio di entrare in contatto con l'elemento numinoso, sacro, proibito, non venisse posto un freno tramite l'imposizione di divieti comunemente accettati, forieri in principio di morte e sventura attraverso l'intervento divino e successivamente istituzionalizzati in vere e proprie sanzioni sociali. Atteggiamento riscontrabile tra chi, all'interno della logica diurna, rifiuta in toto la possibilità anche solo remota di entrare in contatto con il transgender, sul quale si riverberano le paure e le angosce di un'alterità inaccettata dal soggetto, sempre più sottoposto ad una tensione sessuale prettamente dicotomica e performativa – di contro ad una più rarefatta proposizione di soluzioni erotiche ben definite all'interno del *web* in cui si

---

<sup>47</sup> M. Eliade, *op. cit.*, p. 435.

<sup>48</sup> Ibidem.

<sup>49</sup> Cfr. S. Freud, *Totem e Tabù*, Mondadori, Milano, 1997.

riscontra una sempre più frequente apertura verso esperienze alternative. Posizioni che in alcune circostanze hanno portato a dibattiti sulla necessità di legiferare contro tali apparizioni tabù ed a comportamenti violenti nei confronti di individui transgender, come tristemente riportano sempre più frequentemente le pagine di numerosi quotidiani nazionali.

Se nell'ambito diurno l'individuo tende ad allontanare e ad allontanarsi dal tabù, un rovesciamento<sup>50</sup> del simbolo androginico da mero aspetto negativo a oggetto del desiderio si riscontra in quelle manifestazioni collettive che popolano le tarde ore della notte, ma non solo, della scena ludico-artistica contemporanea, caratterizzate da un vissuto liminare, sulla soglia tra conscio e inconscio. Basti pensare alla già citata presenza nel mondo della moda, dell'arte<sup>51</sup> e dello spettacolo e soprattutto della vita notturna – aspetto peculiare dell'antifasi in cui alla negazione subentra la positivizzazione di elementi tellurici e oscuri – di individui transgender non solo accettati ma persino acclamati e ricercati da un pubblico, sempre più vasto – si noti il contesto tribale di tale reificazione – attratto dall'orizzonte di una nuova possibilità esistenziale che va al di là della quotidiana distinzione antitetica uomo-donna, presentandosi come superamento<sup>52</sup> di una soggettività ormai inadatta al contesto socioculturale in cui è immersa. Alla terribile figura repulsa durante il giorno subentra dunque la mite compagna di notti proibite, sintesi comune dell'aspetto tipico delle Grandi Dee orientali. Da tabù a totem il passaggio è da identificarsi con l'inversione dei valori dominanti all'interno della costellazione simbolica caratterizzata dal prevalere del versante inconscio liberato dalle catene della logica formale su cui erige le proprie regole la comunità quotidianamente vissuta, senza trascurare il desiderio di illimitata performatività invadente l'ambito sessuale. Desiderio inconscio di quel recupero della dimensione totalizzante che tenta di avvicinare

---

<sup>50</sup> Sulla peculiarità enantiodromica del simbolo cfr. G. M. Chiodi, *Propedeutica alla simbolica politica I*, Franco Angeli, Milano, 2006, p. 43 e sgg.

<sup>51</sup> Significativa in merito l'immagine androgina riportata sulla copertina del numero di marzo 2012 della rivista mensile d'arte «Flash Art», Anno XLV, n. 300, Giancarlo Politi editore, Trevi.

<sup>52</sup> Potremmo ricondurre il termine qui inteso all'espressione hegeliana *Aufhebung*, intendendo con ciò un superamento da parte del soggetto che nel togliere l'opposizione tra tesi (la propria realizzazione/sessualità originaria) e antitesi (l'impossibilità di raggiungerla dovuta alle difficoltà di cambiare il mondo circostante/sessualità altra) e conservando, al contempo, la verità di entrambe e della loro precedente antiteticità (traslando l'impossibilità di cambiare il mondo nella possibilità di cambiare sé stesso/unione di entrambi i sessi), non elimina gli opposti bensì li ricostituisce ad un livello superiore, risolvendo nell'unità il carattere oppositivo (maschile-femminile). Oltre alla valenza hegeliana è curioso osservare come *Aufhebung* in lingua italiana sia traducibile in *annullamento*, *compensazione* o *riduzione*; termini questi riferibili alle tappe del soggetto analizzato: *annullamento* del limite naturale maschile/femminile, *compensazione* di una mancanza relazionale e di adattamento attraverso l'incorporazione della differenza e *riduzione* ad uno degli opposti.

l'uomo alla divinità con un'inversione di termini per cui da creato a creatore è oggi il primo ad assumere sembianze divine.

Nella totemizzazione della figura androgina è rinvenibile la captazione della potenza del tabù, in cui il soggetto perviene all'eufemizzazione dell'aspetto terribile del transgender tramutatosi, da figura ripudiata, in oggetto di culto – sacroide<sup>53</sup> – nella misura in cui «incorpora (cioè rivela) una cosa diversa da sé<sup>54</sup>». All'interno di questa rivelazione che «presuppone una scelta<sup>55</sup>» la figura androgina contemporanea acquisisce così una nuova dimensione ierofanica. Sicché alla *complexio oppositorum* tipica della divinità come centro cosmico dell'Universo, si sostituisce l'individuo nella sua trasfigurazione polimorfica di transgender, insieme uomo e donna, umano e sovraumano<sup>56</sup>.

È la stessa radice *trans* a suggerirci un atto frutto della volontà di superamento, *al di là* del genere maschile e femminile ed al contempo *attraverso*. Al di là dell'individuo comune, attraverso un'affermazione sintetica del soggetto che restituisca un senso di potenza e di realizzazione ad una soggettività frammentata, disarticolata e fluidificata, depotenziata e limitata ad un'esistenza inautentica dalla logica consumistica e narcotizzante tipica della società contemporanea. Un *trans* che richiama un *intra*, un *dentro* di un corpo svuotato di ogni valore identitario, colmato con l'immagine risultante dall'irrisolto conflitto del proprio inconscio.

In conclusione è possibile individuare un parallelismo tra le considerazioni qui sviluppate e l'analisi condotta da Paolo Bellini nei confronti di un'altra sintomatica figura della contemporaneità post-

---

<sup>53</sup>Per una definizione di sacroide ed un ulteriore approfondimento del carattere costitutivo del sacro cfr. G. M. Chiodi, *op. cit.*, Vol I.

<sup>54</sup> M. Eliade, *op. cit.*, p. 17.

<sup>55</sup> Ibidem.

<sup>56</sup>Il processo descritto è inoltre inscrivibile nell'intento di «*decronizzazione*» (Cfr. G. Durand, *op. cit.*, p. 179), in cui il totem si configura a seguito della discriminazione pratica del tabù, appropriandosi della sua potenza, separandosi dal suo contesto temporale. Una più approfondita analisi della ridefinizione temporale insita nel processo di superamento postumano potrebbe risultare interessante per constatare come alla base di tale trasformazione sia rinvenibile nel soggetto il desiderio di riscatto dalla propria finitudine temporale, ergendosi *in aeternum* sulla storia del mondo, superando l'ostacolo più terribile: la propria morte.

Per un ulteriore approfondimento sul tema della temporalità, della scelta in rapporto alla morte cfr. A. Berto, *Nietzsche contra Xanax, l'eterno ritorno come cura per i mali dell'anima*, in particolare § 3.3 *Scelta e responsabilità: da Kierkegaard a Zarathustra* e § 4.2, *l'eterno ritorno: cura per i mali dell'anima*, Università degli studi dell'Insubria, Varese, 2010.

moderna: il cyborg<sup>57</sup>. Dalla lettura delle pagine dedicate al costituirsi di una nuova soggettività oltreumana potremmo altresì dedurre come la nostra si differenzi e si caratterizzi negativamente nel suo aspetto – forse con qualche forzatura, ma di sicuro impatto semantico – inautentico di contro ad un'autenticità androgina spirituale che il filosofo identifica, attraverso il recupero di fonti classiche, in un uomo nuovo che sappia prescindere da un mero potenziamento materiale, biotecnologico, per ri-trovare dentro di sé quella totalità tanto sognata quanto instancabilmente ricercata tra le polverose pagine dei papiri gnostici, lungo la via dei grandi uomini spirituali di ogni tempo – dal Cristo al Buddha – e tra gli anfratti di alambicchi alchemici, ancor oggi traguardo irraggiunto per una *renovatio* del genere umano, alle prese con gli insolubili dilemmi dell'esistenza e dell'instancabile quanto drammatica ricerca di un'antica totalità perduta.

Se cambiare è «giocare la propria identità<sup>58</sup>», certo può diventare un espediente pericoloso quando questa può sconfinare oltre un numero finito di possibilità umanamente recepibili. E qualora, parafrasando Eliade, ogni rinascita porti con sé un'esperienza di morte – simbolica – non resta che chiederci se, dopo Dio, tocchi all'«ultimo uomo» lasciare il passo ad un *homo novus*, nella speranza che all'oscurità del presente subentri la luce aurorale di un nuovo inizio, conscio di poter cambiare, non solo fisicamente, il proprio atteggiamento, per salvarsi e salvare il mondo che lo circonda. Il rischio di una sconfitta, forse definitiva, del genere umano, come recita il vecchio monito dell'umanista Pico della Mirandola, non è da escludersi, perciò non trascurarlo potrebbe rivelarsi un primo passo verso la giusta direzione: *poteris in inferiora quae sunt bruta degenerare; poteris in superiora quae sunt divina ex tui animi sententia regenerari*<sup>59</sup>.

---

<sup>57</sup> Cfr. P. Bellini, *Mitopie Tecno-politiche. Stato-nazione, impero e globalizzazione*, Mimesis, Milano, 2011; *Cyberfilosofia del potere. Immaginari, ideologie e conflitti della civiltà tecnologica*, Mimesis, Milano, 2006.

<sup>58</sup> F. Nanetti, *op. cit.*, p. 4.

<sup>59</sup> «Potrai degenerare nelle cose inferiori che sono i bruti; potrai, secondo il tuo volere, rigenerarti nelle cose superiori che sono divine», G. P. Della Mirandola, *op. cit.*, p. 7.



Sesto San Giovanni (MI)  
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.  
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.  
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.