

Marina Manciocchi

Penelope
e il senso dell'attesa

 Edizioni
Magi

Indice

Prefazione	11
<i>Enzo Vittorio Trapanese</i>	
Introduzione	19
I LA COMPLESSITÀ DELLA MENTE UMANA	27
La ricerca di senso – Penelope, simbolo dell’attesa	
II L’ATTESA, ASPETTI PSICOLOGICI	45
La percezione del tempo – Intuizione e razionalità	
III LA COMPLESSITÀ DELLA CURA	59
L’attesa tra blocco e impulsività – L’attesa tra depressione e speranza – L’energia della creatività	
IV PENELOPE, SIMBOLO DELL’AMORE	95
L’attesa premiata – Telemaco e il ritorno di Ulisse	
Conclusioni	107
Bibliografia	117

Ai miei genitori Nando e Nella,
che mi hanno fatto amare la cultura,
lo studio e la ricerca
senza temere la fatica e senza
dimenticare la passione

Prefazione

Nello studio dello psicoterapeuta ogni persona porta la propria intera vita nascosta dietro al sintomo, al problema o al conflitto che in quel momento la tormenta, insieme alla speranza di liberarsi dalla sofferenza e all'attesa che accada ciò che si desidera.

Nel brano in epigrafe, che conclude l'introduzione di questo libro, è annunciato il rinvio non solo alla speranza e all'attesa, temi centrali del volume, ma anche al *tempo vissuto*, a un insieme di ipotesi, concetti formulati da diversi saperi, storie di vita, metafore, universi simbolici, intuizioni, casi clinici narrati con grande sensibilità analitica e descrizioni storico-culturali. Ciò che tiene insieme, in modo coerente, l'articolazione dei temi trattati è costituito dall'idea, tanto junghiana quanto condivisa da diversi indirizzi delle discipline umane contemporanee, che ciò che sentiamo come più specificamente umano sfugge, in buona parte, a ogni interpretazione basata *solo* sulla visione scientifico-naturalistica del mondo umano.

In questa prospettiva sono rivisitati i due campi, convergenti e insieme divergenti, dell'*Io* e del *non-Io*, le loro modalità di espressione e le loro interazioni legate alla solo possibile e auspicabile trasformazione della personalità, ossia alla formazione di nuovi equilibri endo-psichici in grado di oltrepassare le eventuali fissità funzionali testimoniate dal sintomo e favorire un adattamento più creativo sia alle condizioni ambientali sia a quelle «interne». A tal fine l'Autrice opera non già una radicale separazione, ma una distinzione euristicamente produttiva tra la conoscenza basata sulla causalità probabile, sui procedimenti, sui valori condivisi dalla cosiddetta comunità scientifica e il *senso* di fenomeni molto complessi come quelli psichici, intuibile mediante percezioni, emozioni, affetti e risonanze interiori.

La strada che può condurre a questa diversa, ma non in-

conciliabile, forma di conoscenza definisce le linee guida di una prassi psicoterapeutica consona a una lettura del dato clinico fondata sulla ritenzione di ciò che si vede, sull'ascolto incondizionato e sull'attenzione alle vicissitudini psicologiche favorite dall'incontro, anziché su schemi interpretativi prefissati e indebitamente generalizzanti. Inoltre, con encomiabile prudenza, l'immagine dell'uomo *naturale* (biopsichico, astorico e pre-relazionale), prevalente in almeno buona parte della contemporanea letteratura di psicologia analitica, è collegata a quella dell'uomo *sociale* (relazionale, culturale e storico) che, di norma, contraddistingue gli studi antropologici e storiografici ai quali fanno riferimento diverse parti del volume.

In un passo tanto noto quanto spesso abusato, Jung ha osservato che «se vogliamo avvicinarci alla comprensione di ciò che è psicologico, dobbiamo ricordare sempre il dato di fatto della relatività soggettiva di ogni conoscenza. Il mondo è anche come noi lo vediamo e non solo oggettivo»¹. Il che, però, significa anche che il mondo non è solo come noi lo vediamo, ma anche oggettivo e non si lascia ridurre al punto di vista dell'interprete della vita psichica. In altre parole, se – come dice Jung – «soltanto le persone infantili si figurano che il mondo sia proprio come noi pensiamo che sia»², è illusorio pensare che la nostra prospettiva interpretativa esaurisca la complessità indeterminabile della realtà o che metta davvero in discussione la sua «persistenza»; lo psichico è concepito da Jung come qualcosa che resiste all'interpretazione, non appartiene interamente al pensiero indirizzato, razionale e argomentativo dell'io, è piuttosto la manifestazione di ciò che trascende inevitabilmente e inaspettatamente il tentativo di ridurlo a un insieme coerente di enunciati interpretativi.

È questa, credo, anche la posizione che a vario titolo sottende le considerazioni di questo volume. Non a caso, il co-

¹ C.G. Jung (1908/1918), «Il contenuto della psicosi», in *Opere*, vol. III, ed. it. p. 188.

² C.G. Jung (1935), «Fondamenti della psicologia analitica», in *Opere*, vol. XV, ed. it. p. 73.

stante riferimento alle ipotesi junghiane è correlato con riflessioni appartenenti ad altri tipi di pensiero, sia scientifici sia comprensivi, allo scopo di coniugare nei limiti del possibile linguaggi e saperi di differente orientamento, nella convinzione che nulla può essere affermato in modo definitivo intorno alla complessità indeterminabile del mondo umano, se si tiene conto solo di uno specifico e unilaterale punto di vista. Tutto ciò fa sì che, lungi dallo svilire il linguaggio dell'Io come strumento di conoscenza che può favorire la consapevolezza che allarga la capacità di comprendere anche se stessi, Marina Manciocchi analizza in controtela le molteplici dimensioni della personalità individuale nelle quali confluiscono molti fattori opachi, difficilmente riducibili a un unico punto di vista. In tale perimetro di senso, le ipotesi junghiane intorno all'interpretazione dello psichico sono assunte come punti privilegiati di riferimento per la comprensione delle dinamiche che possono portare tanto al cambiamento quanto allo stallo dell'evoluzione psichica personale. Scrive Manciocchi:

Il tempo è necessario quando non vogliamo vedere i nostri errori, quando vorremmo cancellarli e negare ciò che stiamo vivendo, fuggire dalle esperienze che abbiamo di fronte, volgerci a guardare un'altra realtà, aprirci a un cambiamento. Per fare ciò ognuno ha bisogno del suo personale tempo, la cui durata varia da una persona all'altra, poiché l'Io non lascia facilmente il suo ruolo centrale nella psiche.

Il tempo vissuto, soggettivo, è dunque la dimensione temporale che si allarga quando è necessario integrare, in una sintesi superiore, l'opposizione tra il processo psichico cosciente e quello inconscio in cui risiedono le possibilità evolutive più adeguate alla trasformazione psichica.

Con l'avvento della modernità si è creato, per la prima volta nella storia umana, un gigantesco meccanismo di regolazione della vita collettiva, la cui affermazione esprime una tendenza, rintracciabile nelle propensioni della civiltà occidentale, che sancisce anche una svalutazione delle dimensioni cognitive ed espressive nelle quali il giudizio è stato ritenuto meno scientifico, meno attendibile, com'è ac-

caduto per quanto attiene la sfera della ricerca del *sensu*.

In sintesi, tutto ciò che nell'Ottocento era stato concepito come processo di formazione delle soggettività mediante la trasformazione della natura, è stato inteso da diversi autori del secolo successivo come una «disumanizzazione», che discende dalla rinuncia a ciò che la modernità ha escluso dalle sue linee di sviluppo o ha posto in posizioni di marginalità, ivi comprese le forme di apprensione della realtà non riducibili alla ragione fisico-matematica. Immaginazione, religione, arte, mito, ritratti e paesaggi del pensiero extra-scientifico sono stati privati della loro pregnanza cognitiva, narrativa ed espressiva, subordinati all'agire di tipo strumentale e posti ai margini delle linee evolutive dell'ordine moderno e, in modo particolare, della tarda modernità.

La cultura medica, psichiatrica e psicologica affermata negli ultimi secoli nei paesi occidentali è stata dominata soprattutto dalla forma di pensiero oggettivante propria dell'orizzonte epistemico del positivismo, favorendo così l'incapacità di comprendere «quel che esistenzialmente significa un'esperienza metaforica, una volontà, una decisione, una scelta, una speranza, lo spessore di un atto di coraggio, la solitudine, il silenzio»³. Manciocchi aderisce, in accordo con le concezioni junghiane e post-junghiane come quelle di Hillman e di Trevi, a questa impostazione che opportunamente rivaluta la dimensione del senso e della concreta esistenza di ogni essere umano.

Per quanto riguarda le innumerevoli testimonianze storiche del pensiero mitologico, escluso inizialmente da quello argomentativo della visione scientifica del mondo, diverse ricerche nel XX secolo hanno considerato mito e *logos* come due strumenti diversi, ma non antitetici. Per questi studi il mito costituirebbe una *risposta narrativa* ai problemi basilari dell'esistenza e quella forma espressiva che consente la comunicazione tra differenti livelli di esperienza, essendo governato dalla logica dell'ambiguità, e non, come nel discorso logico-argomentativo, da quella della non-contraddizione.

³ B. Callieri, *Nihil est praeter individuum*, in Ales Bello e Manganaro, 2012, p. 635.

Anche in Jung il mito rappresenta una forma espressiva o cognitiva non inferiore alla conoscenza razionale. Il materiale mitologico è infatti concepito come espressione diretta dell'intera attività psichica e quindi come dimostrazione indiretta delle ipotesi sull'inconscio collettivo e sui suoi archetipi. Più in particolare, l'archetipo è considerato come il portatore di

una modalità sincretica che mantiene fuse insieme funzioni psichiche, affetti e tendenze opposte, rappresentazioni del soggetto e dell'oggetto, confondendo ogni limite tra la sfera della soggettività e quella dell'oggettualità. Sua caratteristica è il linguaggio narrativo, affabulatorio o mitologico⁴.

L'Autrice, seguendo coerentemente quanto aveva esposto nel 2012⁵, recupera le narrazioni mitologiche per descrivere ciò che manca nelle molte interpretazioni razionali, ossia nelle interpretazioni del linguaggio dell'Io; considera i due campi dell'Io e del non-Io come sfere dello psichico che, sebbene opposte, devono giungere a una integrazione foriera di una più creativa evoluzione della personalità individuale, consona alla possibilità di recuperare quanto non è interamente iscritto nella struttura culturale, nelle fattualità oggettive del mondo sociale, nelle innumerevoli manifestazioni del senso collettivamente condiviso e nella razionalità strumentale dell'orientamento scientifico.

Le immagini dell'uomo naturale e di quello sociale sono correttamente considerate come astrazioni o come ritratti, strumenti storicamente situati, la cui funzione è quella di ridurre la complessità indeterminabile del mondo a un numero non elevato di fattori. La loro indispensabilità è chiara, ma è anche indubitabile che i fenomeni umani non si prestano a essere ridotti a un numero discreto di cause ultime, essendo il portato della reciproca influenza di molti

⁴ M.I. Marozza, *Gli Archetipi come ingranaggi della psiche*, «Studi Jungiani», 22, 2005, p. 102.

⁵ M. Manciocchi, *Antigone e le trame della psiche*, Roma, Edizioni Magi, 2012.

fattori; per Freud l'analisi è non solo demistificazione degli autoinganni della coscienza corrispondenti alle manovre autoplastiche di adattamento all'ambiente sociale e culturale, è soprattutto l'unica terapia causale che consente la dissoluzione della superfetazione culturale per mettere in luce la base naturale dell'uomo; si configura essenzialmente come «una sorta di *opus contra culturam*»⁶.

Pur aderendo almeno in parte al «paradigma individualistico» di Jung, che conferma questa impostazione, Mancicchi si attesta su una visione dello psichico e della prassi psicoterapeutica che nega la validità di ogni interpretazione del disagio psichico che lo riduca alla visione naturalistica o a quella socio-culturale; l'ipotesi che riconosce al processo psichico inconscio una peculiare capacità creativa degli esseri umani è connessa alla possibilità di uscire dalle fissità che pongono le risorse dell'Io in uno stato di paralisi o, quanto meno, di difficoltà quasi insormontabile. Partendo dall'analisi del contesto culturale della Grecia antica, l'Autrice affronta le sfaccettature della figura di Penelope descritta nell'*Odissea*, assumendola sia come «simbolo dell'attesa» sia come «simbolo dell'amore», senza tralasciare le descrizioni divergenti dal tradizionale ritratto omerico; il fulcro di questi due aspetti è legato al tempo personale che può dilatarsi o restringersi, in funzione sia del desiderio sia degli inganni e autoinganni mediante i quali il tempo «dovrebbe» fermarsi o, meglio, dilatarsi nel carattere ossessivo-compulsivo che impronta le attività della veglia e della notte.

Penelope rappresenta, in modo emblematico, il carattere polisemico del termine *attesa* che può assumere differenti significati in funzione, innanzitutto, delle finalità che ne determinano l'importanza psicologica; infatti l'attesa può veicolare la speranza di vedere realizzati i propri desideri ma, al contempo, la resistenza al cambiamento, l'assoluta indifferenza nei confronti degli innumerevoli segnali intra-psichici che ci avvertono dell'inadeguatezza del tentativo di bloccare nel presente il *naturale* divenire degli equilibri endo-psichi-

⁶ M. Trevi, *Indagine ingenua sulla natura della psicoterapia*, «Atque. Materiali tra filosofia e psicoterapia», vol. VI, 1992, p. 21.

ci. Nell'attesa che «mantiene una corretta percezione del tempo», può svilupparsi l'immaginazione e l'ascolto delle proprie emozioni e dei propri sentimenti, ma se lo stato di attesa si prolunga troppo, se testimonia esclusivamente l'impossibilità di andare oltre tutto ciò che impedisce lo svolgersi della vita psichica, possono sorgere elementi, genericamente definibili come critici, che evolvono verso la depressione, verso un'acuta sofferenza per il vuoto di senso che contraddistingue l'assenza di una progettualità capace di porre fine allo stato di immobilità.

Il comportamento di Penelope, la quale fa e disfa continuamente il sudario per Laerte, serve indubbiamente a mantenere sotto controllo l'ansia generata dall'attesa stessa, ma le sue emozioni, come dice Manciocchi, restano, in questa passività, collegate solo alle immagini interne; tuttavia anche se la ripetitività ferma il tempo in un eterno presente e non vi è, in senso stretto, progettualità, sussiste però la speranza che nell'interminabile attesa si realizzi il desiderio dell'Io e Penelope crea in questo modo i presupposti per avere più tempo e rendere l'attesa ricolma di speranza. Forse, è proprio questa oscillazione che, come osserva l'Autrice, definisce Penelope come una donna che coltiva costantemente il suo amore per il marito e che, nella dimensione non semplicemente passiva o culturalmente definita dell'attesa intrisa di speranza, rifiuta emozioni che, sebbene sconosciute, avrebbero potuto portare a un profondo cambiamento esistenziale.

Correttamente, nel libro è presa in esame la condizione delle donne dell'antico mondo greco, costrette, se così si può dire, a far propri quei comportamenti passivi adeguati alle differenze di genere culturalmente prescritte. A tali prescrizioni sembra conformarsi anche Penelope. Il ritorno di Ulisse realizza però, anche se per breve tempo, il desiderio che sosteneva la speranza e la rinuncia in un'attesa, non definibile e non programmabile, di veder realizzati i propri desideri non tanto nel ricordo del bel tempo che fu, quanto piuttosto nel presente. L'Autrice scrive nella conclusione:

L'attesa è collegata al desiderio [...], ma quando riusciamo consapevolmente a lasciare che il tempo scorra senza predeterminare cosa dovrebbe accadere, allora lo stato di attesa è per noi positivo e [pur se tra molte difficoltà] la vita potrà trovare liberamente le sue soluzioni creative.

Ogni persona è condizionata da quanto ha acquisito, per scopi adattativi, dopo l'infanzia. Tuttavia questo processo, che ha posto l'Io e il pensiero indirizzato al centro dei tentativi di adattamento, non utilizza tutte le componenti psichiche che erano a nostra disposizione per un cambiamento davvero creativo. A tale risorsa fa appello Manciocchi per disegnare le direttrici del trattamento psicoterapeutico anche utilizzando, in modo illuminante, il riferimento all'andamento di alcuni casi clinici e, in maniera privilegiata, a immagini oniriche capaci di porre in luce il senso psicologico dell'attesa e della speranza.

Enzo Vittorio Trapanese

psicologo analista e didatta CIPA
(Centro Italiano di Psicologia Analitica),
docente di Sociologia all'Università di Urbino
e alla Sapienza Università di Roma