

Miti e metafore del cambiamento

di Franco Nanetti

Loro, e loro soli, possono acquisire l'immaginazione (...), il sacro potere dell'intuizione di se stessi, quelli che dentro di sé possono interpretare e capire il simbolo che le ali della silfide alata formano dentro la pelle del bruco; questi soli sentono nei loro spiriti lo stesso istinto che stimola la crisalide della farfalla cornuta a lasciare spazio nel suo involucro per le antenne che devono ancora venire. Essi sanno e sentono che il potenziale lavora in loro, così come l'attuale lavora su di loro.

S. T. Coleridge da *Biographia literaria*.

Il cambiamento è nella vita e comunque, e nonostante tutto, si cambia.

Sarebbe fuorviante chiederci se di fronte alle molteplici traversie del quotidiano, intrise di piccoli e grandi passaggi e successioni, vogliamo o no cambiare.

La realtà è sempre mutevole e per adattarci ad essa siamo più o meno consapevolmente chiamati a porci interrogativi e a darci sempre nuove soluzioni, e quindi a cambiare.

In qualsiasi momento possiamo scoprire all'improvviso che il nostro corpo si è modificato, che i nostri rapporti affettivi sono diversi da quello che credevamo, che un lavoro non ci aggrada più e che quanto pensiamo o desideriamo non ci corrisponde più come in passato, e allora siamo costretti ad impegnarci nella ricerca di un nuovo quadro di possibilità e di orientamenti nel quale collocarci.

«Nascere non basta», poiché, dal momento che si nasce sia per vivere che per esistere, si nasce ogni giorno.

Sovente la tendenza, o la necessità, di evitare ogni mutamento può non far altro che determinare l'insorgere di condizioni di sofferenza, anche del tutto impreviste. Certe forme di disagio psicologico ed esistenziale sono infatti in taluni casi il riflesso del vano tentativo di evitare o di occultare il cambiamento, soprattutto quando questo in particolari momenti del-

* Presentato dall'Istituto di Scienze filosofiche e pedagogiche.

l'esistenza – come l'adolescenza, la maternità, il climaterio, il pensionamento, ecc. – si rende più radicale e profondo.

In tali momenti non è più permesso illudersi che il tempo della identità possa fermarsi e fissarsi su una immagine ipostatizzata nel ricordo di ciò che si crede di essere, ma si è costretti ad abbandonare ogni certezza per avventurarsi, talora anche se in presenza di un intenso stato di mal-essere, alla volta di un futuro variegato, possibilista, incerto e sconosciuto, e di un diverso modo di riconoscersi ed individuarsi. Non è possibile sfuggire al cambiamento, e quindi non dobbiamo far altro che apprendere ad affrontarlo, ad agirlo anziché subirlo.

Ma quali sono le ragioni che spingono l'individuo ad evitare ogni incursione nel nuovo e le imprevedibili conseguenze del suo progettare e del suo agire?

Cambiamento e morte simbolica

Ogni fine allude ad un inizio, ogni morte allude ad una nascita.

Nell'antico Egitto il simbolismo della nascita accompagna la liturgia dei morti. Il morto ha lo stesso destino del sole: come il sole, con il tramonto scompare e poi, dopo aver abbandonato il 'vecchio corpo', resuscita 'con il ritrovamento di una verità interiore'.

Nei miti d'origine l'uomo ogni qualvolta nasce alla condizione umana va incontro alla morte.

La mitologia ellenica ha sempre messo in scena le possibili configurazioni della dolorosa iniziazione alla 'libertà dell'essere uomo' con momenti di rinascita da una morte annunciata e vista.

Nei riti di passaggio dall'adolescenza alla vita adulta presso i popoli primitivi il novizio deve morire all'infanzia attraverso una drammaturgia della morte iniziatica.

La prova del fuoco tra gli aborigeni è probabilmente la cerimonia d'iniziazione più arcaica. In essa l'adolescente prima di uscire dal 'crepuscolo' e di passare al 'chiarore' dell'età adulta viene simbolicamente ucciso, perché possa dimenticare definitivamente il suo essere bambino, ossia fare il lutto di quella parte di sé che impedirebbe al neofito 'uomo' di diventare tale.

Se non c'è elaborazione della perdita non c'è metamorfosi, se non c'è accettazione della morte e della castrazione simbolica, e quindi rinuncia all'onnipotenza dei propri desideri infantili, non c'è rinascita.

Quando ci opponiamo e rifiutiamo il 'lutto' connesso al cambiamento, la morte rischia di perdere i propri connotati metaforici per diventare estremamente reale, ossia tramutarsi in morte senza rinnovamento.

Il 'bell'Adone', simbolo di una giovinezza effimera ed eterna, viene strappato ad un'aurora di vita splendida, vittima di una morte prematura a seguito di un incidente di caccia.

Narciso respinge l'amore della ninfa Eco, non vuole una compagna che possa completarlo, non vuole incontrarsi con i propri limiti, non vuole crescere, e così muore costretto a 'raggiungere' solo la propria immagine specchiata nell'acqua.

Narciso muore poiché, abbacinato dal culto della propria immagine riflessa nell'acqua, non potendo mettersi in ascolto dei richiami dell'alterità (Eco), rimane ancorato ad una realtà statica per nulla permeabile ad accogliere i necessari mutamenti verso la conquista di una identità di sé riconosciuta nella differenziazione sessuale e nella complementarietà dei sessi.

Nell'adolescenza – secondo Moses e Eglé Laufer (1986) – alcune manifestazioni di breakdown evolutivo, espresse frequentemente in repentine fobie verso la scuola o in comportamenti anormali di aggressione verso il proprio corpo o il corpo dei genitori, sarebbero la conseguenza di un arresto del processo di integrazione dell'immagine del corpo, di un rifiuto inconscio del corpo sessuale e di una difficoltà a rappresentarsi qualunque cosa si colloca di necessità nel corso del cambiamento dell'Io corporeo¹. Alcuni individui, anche molto tempo dopo la fine di un rapporto affettivo, non riescono a superare il dolore della perdita e continuano a lagnarsi della loro sventura, non in realtà perché desiderano ricongiungersi con il partner da cui sono separati, ma semplicemente perché, percependo l'abbandono come un'amputazione di quella parte ideale di sé che in precedenza

¹ Cfr. Moses, M. Eglé Langer, *Adolescence and development breakdown* (1984), tr. it., *Adolescenza e breakdown evolutivo*, Torino, Boringhieri 1986.

era stata depositata nell'altro, non accettano di trovarsi 'meno unici e straordinari'.

Così afferma Kierkegaard in *Aut-Aut*: «Una giovane perde il fidanzato e si disperava. Non per il fidanzato, ma per sé non fidanzata (...). Rimasti denudati vediamo intollerabile l'abisso di noi stessi»².

Il cambiamento prevede sempre un doppio lutto: un lutto per l'oggetto, ossia per la perdita di precedenti rapporti e situazioni, ed un lutto per il sé, ossia per la perdita di alcuni aspetti del proprio sé³.

La comparsa di angosce persecutorie e depressive in situazioni di cambiamento risulterebbe più frequentemente in rapporto all'incapacità di superare problematiche di tipo narcisistico, e quindi di elaborare il lutto per il sé modificato.

Ciò lo possiamo con una certa frequenza riscontrare nelle cosiddette 'depressioni post-partum', le quali, di fatto, abitualmente non rappresenterebbero altro che l'effetto dell'incapacità da parte della neofita madre, dal momento che tutte le attenzioni e le premure sono rivolte al nascituro, di 'fare il lutto' di quella parte di sé-bambina che vorrebbe essere ancora protetta ed ammirata, ma che non può più essere tale.

Cambiare significa accettare le trasformazioni del sé fattuale nel tempo che scorre e scandisce le tappe dell'esistere, significa accogliere dentro di sé la perdita di qualcosa che non sarà più, significa (anche se talora dolorosamente) abbandonare tutte le infinite possibilità d'Essere che l'infanzia offre all'Esserci, per approdare ad una assunzione del limite, ossia ad una riduzione di tali possibilità in favore, nel procedere verso mete di maturità, di una loro canalizzazione in precise direzioni esistenziali ('Se decido di fare un certo lavoro non potrò più aspirare a realizzarmi in un'altra professione che avevo desiderato nell'infanzia').

Anoressia mentale, tossicodipendenza e suicidio nell'adolescenza possono indicare, seppur in diverso modo, un desiderio

² S. Kierkegaard, *Aut-Aut*, Milano, Mondadori 1956, p. 18.

³ Cfr. L. e R. Grinberg, *Identitat y cambio* (1975), tr. it., *Identità e cambiamento*, Roma, Armando 1986.

d'immortalità, un rifiuto del cambiamento, di ogni passo verso la morte simbolica, verso il divenire adulti.

L'anoressica (declino questo termine al femminile, giacché in una percentuale del 83% sono ragazze adolescenti), attraverso la ricerca di un corpo assessuato e spirituale, refrattario ad ogni investimento pulsionale e ad ogni mutamento, si lascia morire d'inedia, non in quanto vuole la morte, ma perché è alla ricerca dell'essenza e della perfezione⁴.

Il tossicodipendente con il rituale tossicomano compie un tentativo di far-si adulto evitando di elaborare quanto dovrà perdere della propria infanzia, ossia negando la morte iniziatica.

Il suicida, non accettando il 'distacco dalla madre' nelle sue molteplici accezioni simboliche, il conflitto e la propria solitudine esistenziale, cerca nella morte un nirvana originario, dove nulla è distinto e separato, e dove tutto è fermo ed immutabile.

Ne *I dolori del giovane Werther* di Goethe, Werther si suicida non perché vuole morire, ma in quanto, volendo vivere eternamente in simbiosi con Lotte, non accetta di sperimentare la separazione, la morte psicologica come condizione del vivere. In altre parole muore 'fisicamente' poiché non accetta di morire per Lotte.

La metafora della morte non viene mai meno nei momenti di passaggio più significativi della nostra vita e in tal senso essa è sovente destinata ad annunciarli e a percorrerli.

Nei sogni l'idea della morte non s'identifica con la catastrofe annientatrice o con la scomparsa fisica, la quale – come precisa Marie Louise Von Franz nel suo interessante saggio *La morte e i sogni* – viene invece presagita e rivelata da immagini oniriche luminose ed estatiche di grande calma e beatitudine, ma accenna e segnala sovente le traversie di un momento doloroso e misterioso di trasformazione⁵.

Riportiamo, ad esempio, tre sogni nei quali la simbolizzazione della morte e del morire sta in maniera evidente a palesare il travagliato e radicale cambiamento dei sognatori verso

⁴ Cfr. F. Nanetti, *Il corpo implicito*, Bologna, Esculapio 1988.

⁵ Cfr. M. L. Von Franz, *Traum und tod* (1984), tr. it., *La morte e i sogni*, Torino, Boringhieri 1986.

possibilità di vita assolutamente del tutto inattese prima del 'lavoro psicoterapeutico' intrapreso.

1) *Sogno*: «Mi trovo invitato ad una festa che si svolge su un ampio terrazzo insieme a mio fratello e ad alcuni amici. Mio fratello, che nella realtà risulta timido ed impacciato, nel sogno appare disinvolto ed esuberante, io invece, che tendo ad essere più socievole ed estroverso, in quel particolare momento del sogno, quasi in contrasto con la spavalderia del fratello, mi ritrovo imbarazzato, titubante, più piccolo di statura e curvo su me stesso come per non voler farmi 'notare'.

Ad un certo punto mi alzo da dove mi trovo e, separandomi da lui (in quel momento il mio corpo viene nuovamente percepito nelle sue normali sembianze), mi dirigo verso il centro del terrazzo per giocare a pallacanestro con alcuni amici. Ma, in una fase del gioco, nel tentativo di protendermi verso il canestro, perdo l'equilibrio e come catapultato oltre il terrazzo precipito nel vuoto. Dopo un volo di 300 metri, mi ritrovo ad impattarmi rovinosamente su un selciato in fondo alla vallata.

Sopraffatto dall'angoscia mi copro gli occhi onde evitare di vedere il mio corpo straziato e privo di vita in fondo allo strapiombo; poi, trovo il coraggio di 'guardare in faccia la realtà', apro gli occhi e mi vedo inspiegabilmente vicino al corpo agonizzante. Con meraviglia, scopro di muovermi e, anche se dolente, di essere ancora vivo».

Il sognatore ed il protagonista del sogno sono io medesimo, ed il sogno - da me è stato riportato all'interno del mio lavoro 'analitico' - indica le diverse sfumature ed i passaggi da una situazione di cambiamento graduale e 'depressivo' ad una di cambiamento improvviso e 'catastrofico'.

Mentre nella prima parte del sogno si evidenzia il timore, in una situazione di dipendenza dal fratello, di suscitare la sua rivalità fraticida, tant'è che mi «faccio piccolo» affinché lui non possa invidiarmi e di conseguenza aggredirmi; nella seconda parte, è interessante osservare i due passaggi trasformativi sopra accennati. In un primo momento, infatti, mi separo dal fratello, e riacquistando le mie normali sembianze, mi porto a giocare in una situazione di conquistata libertà con alcuni amici (ma mio fratello rimane presente, anche se ora è più distante), poi, successivamente, cerco l'ulteriore e definitivo distacco 'buttandomi' in uno spazio vuoto.

Ma la ricerca della propria autonomia esige la rinascita da una precedente identità che deve morire.

All'inizio ne sono angosciato e poi con coraggio «oso guardare in faccia la realtà e scopro con meraviglia che sto nascendo ad una nuova vita e che, seppur in modo doloroso, sto psicologicamente crescendo» (nelle tavole del test proiettivo di Rorschach quando con una certa frequenza vengono individuate figure umane in movimento, il fatto sta ad indicare una spiccata capacità introspettiva del soggetto testato ed una sua disposizione ad affrontare situazioni di cambiamento).

2) *Sogno*. Il secondo sogno mi è stato riportato da una mia paziente che ha svolto con me un'analisi durata tre anni circa. Quando la paziente S. mi ha riferito il seguente sogno si trovava in una fase di problematica elaborazione di un rapporto fortemente conflittuale vissuto con la madre, rapporto che per lungo tempo le aveva impedito sia di coinvolgersi in altre relazioni affettive (da lei iniziate ma subito interrotte) sia di potersi abbandonare, se non con sensi di colpa, in esperienze che fossero per lei fonte di soddisfazione e piacere.

Così racconta: «Sono in un cimitero ad assistere il corteo funebre per la morte di un'anziana e depressa signora che da tempo era stata abbandonata dai familiari. Nel momento del commiato mi avvicino alla bara e con stupore vedo che al posto della anziana signora c'è una bambina con uno sguardo vivace ed intelligente che mi sorride».

Il sogno, come il precedente, ripropone da un lato la conquistata capacità di distaccarsi, anche sopportando un certo travaglio interiore, affettivamente dalla madre (ormai vissuta come donna anziana e sofferente) e dall'altro il tema epifanico della rinascita di sé stessa annunciata dalla bambina sorridente che vuole crescere ed autonomizzarsi.

3) *Sogno*. Il terzo sogno mi è stato riportato da un altro mio paziente in un momento della nostra analisi in cui gli scontri che lui cercava di provocare con me erano diventati molto accesi, e frequenti erano le sue dichiarazioni di voler interrompere il lavoro analitico che durava da un quinquennio circa.

Il paziente M., cui mi riferisco, si era rivolto a me per avere una consulenza su «che cosa fare per la propria salute», dopo che, in seguito alla comparsa di alcuni episodi psicotici, il suo

precedente analista lo aveva ammonito dal proseguire o intraprendere qualsiasi tipo di psicoterapia.

Attualmente M. non presenta più alcuni sintomi di carattere agorafobico ed ossessivo, ha trovato un lavoro che svolge con un certo impegno ed ha, per le predette ragioni, stanti ad indicare un parziale ma significativo miglioramento, concordato con me la riduzione della frequenza delle sedute.

Così descrive il suo sogno: «Vorrei andarmene da casa, cerco di farlo uscendo dalla finestra, ma appena mi trovo a cadere nel vuoto mi sento sopraffatto da un'angoscia terribile; voglio rientrare in casa ma ormai la finestra è stata chiusa... mi aggrappo disperatamente al cornicione del davanzale... poi mi sveglio in preda al panico».

Il paziente vuole uscire dalla condizione di dipendenza che lo vede esistere solo in una sorta di rispecchiamento materno; per ottenere ciò abbandona la casa, quale ventre dove proteggersi dalle proprie angosce di frammentazione, ma all'esterno di essa si sente sopraffatto da un'intensa afflizione, dal momento che non è ancora consapevole di avere un'identità indipendente dagli altri; cerca di rientrare in casa, ma ormai sa di non volerlo più (tant'è che la finestra è chiusa) o, indipendentemente dalle sue intenzioni, di non potervi più rientrare, giacché il passaggio all'autonomia viene vissuto come un salto senza ritorno. Rimane, quindi, aggrappato al cornicione nell'impossibilità di affrontare l'auspicato cambiamento, percepito nel momento cruciale in cui potrebbe realizzarsi come qualcosa di drammatico e catastrofico.

L'improvviso risveglio sta appunto ad indicare l'incapacità da parte del paziente, di simbolizzare il passaggio verso l'autonomia, percepita soltanto, dopo il tentativo di attuare una rinuncia all'identità precedente (il cercare di uscire dalla finestra), con la comparsa di un vuoto angosciante che non è possibile 'percorrere'.

Il paziente vuole nascere, ma teme la morte dell'Io precedente, e quindi cerca di rimanere aggrappato al passato (il cornicione), impedendosi di entrare in una nuova vita dove incontrare una propria autentica individualità.

Il processo di individuazione si rende possibile se parallelamente viene anche affrontata la paura di entrare in uno spazio

di autonomia nel quale si cerca via via, con sempre maggiore determinazione, di affrancarsi dal bisogno di rimanere fissati alle rassicuranti richieste ed aspettative altrui.

Siamo in grado di ritrovare noi stessi e di vivere con senso di pienezza soltanto quando decidiamo, liberandoci dalle attese e pretese altrui, di rivalutare la nostra individualità, la nostra diretta e personale volontà di desiderare, e per far ciò usciamo definitivamente da una situazione di protezione, di pseudocertezze e distruggiamo la totalità in cui siamo contenuti, ed accettiamo, muovendoci in un nuovo spazio di autonomia, il rischio della morte simbolica.

Cambiamento e desiderio

Josef K., il misterioso personaggio del *Processo* di Kafka, viene processato in quanto non sa, o, forse, non vuole affrancarsi dalla propria passività, dalle proprie abitudini, da un proprio modo di 'subire' ogni fatto esistenziale, da una viltà che gli impedisce di prendere una qualsiasi decisione e di essere protagonista di un seppur minimo cambiamento.

La sua vita è monotona, sterile, senza amore né scopo. Lavora in banca dove è totalmente deresponsabilizzato. Ogni attimo del suo quotidiano è scandito dagli altri; non si espone mai con un proprio pensiero o giudizio al fine di non entrare in conflitto con alcuno e perdere l'altrui protezione; i suoi rapporti affettivi sono privi di sentimenti e di passioni.

A questa vita svuotata di ogni senso e valore sembra presentarsi la condizione di un possibile riscatto.

Così una mattina un uomo sconosciuto entra nella sua stanza e lo arresta senza alcun apparente motivo. Come senza altro apparente motivo procede l'inchiesta giudiziaria fino a che non viene sancita la sua condanna di morte.

Neppure il trauma (ossia l'arresto), purtroppo, induce Josef K. ad uscire dalla propria passività, cosicché egli per tutto l'arco del processo, anziché finalmente rivolgere l'attenzione a sé per chiedersi quali sono le sue colpe riguardo a quanto sta accadendo, preferisce, additando ogni colpa all'esterno, continuare a domandare ai propri carcerieri chi può averlo calunniato; in

altre parole, preferisce continuare a «vivere dentro un mondo dal volto maligno che lo spaventa», sempre alla ricerca di un presunto colpevole che non viene mai trovato, piuttosto che dirigersi con coraggio verso una consapevole assunzione delle proprie responsabilità⁶.

Si potrebbe obiettare che Josef K. si sente già tremendamente in colpa! Ciò è vero, ma, come ogni nevrotico, egli pur sentendosi in colpa non se ne fa mai consapevolmente carico.

A questo proposito, anche per affrancarsi dalle pastoie dello psicanalese, espressione di alcune radicate degenerazioni del pensiero freudiano, occorre opportunamente distinguere tra senso di colpa e colpa.

Mentre infatti siamo d'accordo con un certo orientamento psicoanalitico nel ritenere che il senso di colpa prodotto dal Super-Io (in quanto alimenta l'autopunizione) sia dannoso per la salute psichica del soggetto, reputiamo, in altro modo, che vi sia anche un sentimento di colpa (che non è senso di colpa), il quale si colloca a livello del Sé e si collega con la colpa in quanto tale, colpa che l'individuo deve assumersi, pena altrimenti il permanere in una situazione di disagio psicologico ed esistenziale.

Il senso di colpa non elimina la colpa, ma la consapevole accettazione delle proprie colpe (che non è il continuo autoaccusarsi del melanconico) è la premessa essenziale perché avvenga la messa in atto di comportamenti 'riparatori' in funzione di un miglioramento della qualità della propria vita.

La psicoanalisi kleiniana ci ha influenzato a pensare che difficilmente possiamo amare se non siamo stati amati e se (anche attraverso un certo tipo di elaborazione analitica) non abbiamo in qualche modo restaurato gli arcaici oggetti d'amore introiettati. Ma, io ritengo che non sempre le ferite dell'infanzia possano essere sanate e quando ciò fosse realizzabile dipende dal fatto che, smettendo di andare a cercare nel passato chissà quali colpe, ci arrischiamo, interrompendo quella nemesi storica che ci vuole condannati alla coazione a ripetere, ad amare andando oltre l'amore che abbiamo ricevuto.

Il vero amore d'altronde non si colloca nella diretta equiva-

⁶ Cfr. A. Carotenuto, *La chiamata del daimon*, Milano, Bompiani 1988.

lenza di dare e ricevere, ma solo nella libertà di decidere, al di fuori da ogni calcolo ragionieristico, di 'dare' indipendentemente da ciò che mi è stato dato.

È nel momento in cui assumo le mie colpe e decido di proiettermi consapevolmente nel mio futuro che riscatto il mio passato e mi ritrovo, indipendentemente da esso, cambiato. Così affermava Habbel (1951): «Chi si dirige per modificare il proprio destino ed assumere la vita come compito e non come dato, potrà trovare che se nulla si è modificato del proprio destino, tutto sommato qualcosa si è modificato in se stesso».

Il senso di colpa schiacciante di Josef K., da lui vissuto come impotenza e disperazione, dipende dall'incapacità di assumersi la colpa reale.

La condanna a morte è l'annullamento di se stesso, la sterilità emozionale, il deterioramento psichico, la morte psicologica, conseguenza diretta del rifiuto di agire secondo proprie intenzioni e propri legittimi desideri. Talora, per garantirci la nostra sicurezza, ci consegnamo a tutti quei limiti che sono altrettante anticipazioni della morte, e preferiamo, anziché vivere la vita nella pienezza dei nostri desideri, guardare la vita trascorrere fino alla scomparsa di ogni desiderio.

Quando nell'individuo vi è un'eccessiva domanda di protezione e di sicurezza, si verifica inevitabilmente un restringimento dello spazio di ascolto e di espressione del desiderio.

Il «tipo melanconico» – come fa notare H. Tellenbach nel suo avvincente saggio dal titolo *Melancholia* – si sente privato di ogni desiderio, in quanto tutto il suo «sentire» è centrato esclusivamente sui suoi bisogni di sicurezza, bisogni che egli pensa – erroneamente – di poter soddisfare stabilendo con oggetti e persone una comunicazione simpatetico-simbiotica, che egli ritiene, a livello fantasmatico, assolutamente impermeabile a qualsiasi evento che provochi alcuna rottura o mutamento⁷.

Il desiderio, infatti, a differenza del bisogno, gioca, «girovaga al di fuori di ogni struttura, non predispone una risposta né contiene una soluzione, si muove nel campo dell'interrogazione ed è estraneo ad ogni logica».

⁷ Cfr. H. Tellenbach, *Melancholie* (1974), tr. it., *Melancholia*, Roma, Il Pensiero Scientifico 1975.

Le mosse del desiderio non rispondono ad un calcolo e non hanno un esito determinato⁸.

Nell'incontro d'amore – con un partner, con un figlio, con un amico – non sapremo mai se l'altro ci amerà secondo le nostre aspettative. Eppure è necessario coinvolgersi, rischiare anche un eventuale rifiuto od abbandono, pena altrimenti la rinuncia a desiderare e, quindi, a vivere.

Conosco persone che, pur di non mettersi mai in contatto con i propri desideri, o si 'impegnano' in una miriade di rapporti al fine di essere 'disimpegnati' dal coinvolgersi in un rapporto più 'profondo', o accettano situazioni relazionali ed affettive poco soddisfacenti sempre al di sotto delle loro possibilità ed aspettative, oppure si sacrificano ed annullano per l'altro senza apparentemente tener conto mai delle proprie necessità.

Si pensi a quei genitori che fanno di tutto perché il figlio 'si realizzi e sia felice' a dispetto anche di ciò che lui vorrebbe realmente 'avere ed essere'. Tali genitori si rifiutano di amare il figlio 'come lui stesso' ed accettano soltanto di amarlo egoisticamente 'come se stessi'⁹; essi, in altre parole, anziché realizzare le proprie aspirazioni di grandiosità con un proprio personale impegno e scontrarsi con le relative difficoltà che un tale impegno comporta, preferiscono depositare le proprie aspirazioni nel figlio trasformato così in una sorta di 'doppio' dei genitori, e chiedere che sia lui che si cimenti nel conquistare tutto ciò che in termini di successo e piacere loro non si sentono più capaci di realizzare, o dovrebbero realizzare ma con il peso di sentirsi in qualche modo inadeguati o in colpa.

La ribellione, che molti adolescenti esprimono anche attraverso comportamenti etero-ed autodistruttivi, dipende sovente dal loro bisogno di uscire da una 'gabbia di aspettative genitoriali' che li fa sentire costantemente incapaci di assumere ogni autonoma iniziativa.

Per amare in autenticità occorre impegnarsi per mettersi in ascolto, anche se ciò non è certamente facile e rassicurante, dei

⁸ Cfr. U. Galimberti, *L'immaginario sessuale*, Milano, Raffaello Cortina 1988.

⁹ Cfr. F. Campione, *Il deserto e la speranza*, Roma, Armando 1990.

propri desideri per cercarne la realizzazione al di fuori di ogni delega.

Cambiamento, identità e potere

Ogni cambiamento implica inesorabilmente un'incursione nell'ignoto, un impegnarsi in vicende future dove le conseguenze non sono mai prevedibili.

Tale movimento di ricerca nell'inesplorato si può verificare, con adeguati margini di successo, soltanto se disponiamo di un porto sicuro nel quale rientrare e sentirci protetti. In altre parole, siamo in grado di avventurarci nel cambiamento, quando dentro di noi percepiamo, nonostante il flusso dei mutamenti, il senso dell'identità come qualcosa di stabile e costante.

Qualsiasi processo mutativo, anche quando questo si associa a progresso, mette in crisi il senso dell'identità personale; per tale ragione, se il soggetto che cambia non avvertirà dentro di sé un patrimonio di risorse adeguate per sostenere e guidare il cambiamento, o tenderà ansiosamente ad aggrapparsi a quanto è noto e familiare, soccombendo alla coazione a ripetere, oppure, contro la minaccia della frammentazione, cercherà di reagire anche con la messa in atto di comportamenti di tipo depressivo e/o persecutorio. Cambiare, comporta un processo, seppur parziale e temporaneo, di disidentificazione.

Spesso certi individui debbono, senza mai mostrare pause e cedimenti, impegnarsi incessantemente in una qualche attività (un lavoro, un hobby, una pratica sociale o religiosa), poiché il riconoscimento della propria identità, a livello profondo sentito come incerto e precario, trova una propria solidità e stabilità soltanto nell'identificazione con il proprio fare e con il ruolo che viene a costruirsi intorno a questo fare.

Tali individui si sentono in espansione e potenti solo se, in modo serrato e compulsivo, 'fanno' qualcosa, altrimenti, appena si abbandonano a situazioni improduttive e rilassanti, avvertono immediatamente uno stato di impotenza e di vuoto. Non si può assimilare il nuovo se si è troppo identificati nel ruolo che si ha e non si è in grado di avere altra percezione di sé al di fuori di 'ciò che si fa'.

Questa considerazione spiegherebbe la tendenza di certi ragazzi dissociali a mantenere, se non a peggiorare, i propri comportamenti trasgressivi e devianti: dal momento che l'identità dei 'normali' risulta a loro inaccessibile, sembra che preferiscano avere un'identità negativa, piuttosto che non averne alcuna.

Alcuni di questi giovani arrivano perfino, paradossalmente, ad accusarsi di atti criminosi che non hanno commesso, pur di soddisfare un proprio bisogno di determinarsi e di sentirsi potenti.

Per abbandonare un'identità negativa occorre che ci troviamo nelle condizioni di avvertire in noi un elevato potere intrinseco idoneo a sostenere e guidare la ricerca del nuovo 'che vorremmo essere'.

Nessuno di noi è disposto a cambiare per soddisfare un'altrui richiesta; ma si è ben intenzionati a cambiare quando, consapevoli di un potere soggettivo adeguato per incidere sulla realtà che si trasforma, si decide personalmente di scegliere tra le diverse opportunità entro le quali 'definirsi'.

Sul tema del potere e dei relativi rapporti che intercorrono tra potere soggettivo (o intrinseco) e potere oggettivo (o formale) desidero intervenire con un personale chiarimento al fine di sgombrare il campo dalle troppe ambiguità e facili ipocrisie che intorno a tale tema 'si dicono e si sentono'.

Assistiamo oggi con sempre maggiore frequenza da parte di molti individui ad una corsa sfrenata alla conquista del potere formale, del successo; ma ogni qual volta agli stessi si chiede se desiderano 'avere potere', compare una sorta di pseudovergogna che fa dire a loro che 'la cosa non gli interessa'.

Nessuno in modo esplicito e dichiarato vuole il potere; tutti a parole sono innocenti, salvo poi, anche in forme camuffate, cercarlo disperatamente¹⁰.

Spesso si è voluto far derivare la tensione ad anelare avidamente la conquista del potere formale dall'incapacità d'amare, ma non si deve dimenticare che talora molte facce di un amore eccessivo, invadente e sacrificale sono l'espressione di una reazione mascherata all'affermazione di un potere avvertito dentro di sé come mancante.

¹⁰ Cfr. E. Spaltro, *Il sentimento del potere*, Torino, Boringhieri 1984.

«Non esiste – come scrive A. Lowen – probabilmente nessun altro termine usato in modi tanto diversi come amore. In taluni casi descrive un abbandono totale della persona; in altri prende un significato egoistico, per esprimere l'esigenza di essere accettati e amati o di possedere e dominare un'altra persona»¹¹.

Sulle ambiguità tra amore e potere cito testualmente Nietzsche da *Così parlò Zarathustra*: «Voi vi affollate attorno al prossimo ed avete belle parole per questo vostro affollarvi. Ma io vi dico: il vostro amore del prossimo è cattivo amore per voi stessi (...). Voi fuggite verso il prossimo fuggendo voi stessi (...). Il Tu è più antico dell'Io, il Tu è stato santificato, ma non ancora l'Io, così l'uomo accorre ad affollarsi attorno al prossimo. Non riuscite a sopportare voi stessi e non vi amate abbastanza: ora volete sedurre il prossimo all'amore e trasfigurarvi nel suo errore (...). Quando volete parlar bene di voi, vi procurate un testimone, e quando l'avete sedotto a pensar bene di voi, allora anche voi pensate bene di voi stessi»¹².

È pur vero – come sostiene M. Balint (1973) – che «quando è venuto a mancare l'amore primario lo sviluppo psicosessuale può deviare lungo la corsia del potere»¹³, ma è altrettanto vero che il bisogno di potere è primario quanto il bisogno d'amore e non va, come spesso accade, connotato negativamente.

Come vi è un potere che, nella sua forma negativa, è espressione di predominio e brutale sopraffazione dell'altro, vi è anche un potere che, nella sua forma positiva, è fonte di creatività, protezione e sicurezza. È il modo sbagliato in cui il potere si esprime e si esercita che lo rende immorale, nefasto ed inaccettabile. Anche se – come sostiene Stensrud (1979) – «il potere personale non è qualcosa che abbiamo, ma qualcosa che viviamo (...), è una parte naturale della nostra natura», il cercare di 'obiettivarlo' anche in situazioni di competizione con gli altri, può risultare un modo per migliorare la padronanza e la competenza di sé, e per aumentare la capacità di agire con soddisfazione ed efficacia nel raggiungimento di obiettivi di carattere sia cognitivo sia relazionale.

¹¹ A. Lowen, *Amore, sesso e cuore*, Roma, Astrolabio 1988, p. 9.

¹² F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Milano, Adelphi 1968, p. 72.

¹³ Cfr. M. Balint, *L'amore primario*, Rimini, Guaraldi 1973.

L'amore stesso, purché esso venga inteso come atto, ossia come 'movimento verso' l'altro, e non come stato, ossia come ripiegamento narcisistico su di sé, non può rinunciare all'esercizio del potere.

Come si può, infatti, amare se anche non si seduce?

Non si ama affatto se, immersi nei propri bisogni fusionali, si attende che l'altro ci ami senza che compiamo mai un minimo sforzo per stimolare la sua fantasia erotica e la sua attenzione verso di noi.

È infantile pensare che l'altro ci ami semplicemente per 'come siamo'; dimenticando che è nostro compito, invece 'influenzarlo' affinché ci ami soprattutto per 'ciò che noi facciamo'.

Il pericolo d'incorrere nell'esercizio del potere negativo si determina soprattutto quando nel soggetto vi è una discrepanza eccessiva tra un potere formale che vuole raggiungere ed un potere intrinseco che, messo in gioco per la conquista del potere formale, viene avvertito come insufficiente.

La violenza nasce quasi sempre dal sentimento di impotenza, dell'incapacità di esercitare il proprio potere soggettivo secondo modalità costruttive.

Possiamo – secondo W. G. Bennis (1972) – descrivere due forme di esperienza del potere: a somma zero ed a somma variabile.

Mentre nella forma di esperienza del potere a somma zero, il soggetto ritiene che il potere, avvertito come qualcosa di limitato, lo si debba conquistare 'rubandolo' agli altri (se aumenta il mio potere deve diminuire quello dell'altro e viceversa), nella concezione dell'esperienza del potere a somma variabile il soggetto, dal momento che coglie il proprio potere indipendentemente dal potere altrui (i nostri poteri sommati non si elidono ma aumentano la 'torta' del potere), è in grado di esercitarlo con maggiore senso di libertà¹⁴.

Chi avverte dentro di sé in modo prevalente questa seconda forma di esperienza del potere, non prova eccessiva vergogna né ansia nell'esercitare il potere formale. Consapevole che il proprio potere non è un'espropriazione del potere altrui, e quindi non è di necessità sopraffattorio, il soggetto può affermare se

¹⁴ E. Spaltro, *op. cit.*, p. 61.

stesso senza che la rivalità con l'altro sia percepita come qualcosa di particolarmente pericoloso.

A tal riguardo cito testualmente E. Spaltro da *Il sentimento del potere*:

«Se io mi sento potente e non potuto, influenzante e non influenzato, posso rischiare il rischio di un rapporto di potere, ma se io mi sento influenzato e non influenzante, potuto o non potente, allora ho il sospetto e paura dei rapporti di potere e dichiaro di non volerli e di volermi mantenere innocente. Se ho paura del potere e so di non averne abbastanza, non rischio un rapporto di desiderio, invece se non ho paura lo rischio. Così per l'innocenza. Se io non ho paura del potere, rischio la mia innocenza, cioè l'equilibrio in cui io non influenzo e non sono influenzato.

Invece se ho paura, io non rischio la mia innocenza, ma dichiaro di non volere potere, cioè mi metto in una pseudoinnocenza, in una non volontà di crescere, nella condizione della volpe e l'uva.

Non voglio potere perché non lo posso avere. Per cui, se poi mi succede di averne, divento debole con i forti e forte con i deboli, opaco con i potuti e trasparente con i potenti»¹⁵.

La consapevolezza di disporre in una certa misura di potere intrinseco ci consente di accogliere, di prospettare e di guidare il cambiamento, mentre il senso di mancanza di tale potere determina l'insorgere di ansie e paure, e la comparsa talora di sentimenti invidiosi, i quali tendono a produrre un 'potere contro', un potere d'opposizione, destinato a bloccare il cambiamento.

Il sentimento dell'invidia è caratterizzato essenzialmente da uno scarso riconoscimento da parte del soggetto delle proprie potenzialità e capacità in corrispondenza ad una idealizzazione del potere altrui ('vorrei essere l'altro ma non sarò mai in grado di essere lui') e, di conseguenza – giacché l'altro è ritenuto colpevole della nostra mancanza e della nostra sofferenza –, dal desiderio di usurpare e distruggere il potere detenuto dalla persona invidiata (la persona invidiata per l'invidioso è cattiva in quanto provoca invidia).

Si comprende come la persona invidiosa, dal momento che, a

¹⁵ E. Spaltro, *op. cit.*, p. 26.

causa del sentimento invidioso, permane nella convinzione di poter idealizzare, non già ciò che conquista, ma esclusivamente ciò 'che ha perso', 'ciò che non ha', o 'ciò che non è più' ed appartiene all'altro, tenderà ad evitare ogni tipo di esperienza mutativa che possa causare la perdita di qualcosa riguardante la realtà esterna e il proprio sé.

A questo proposito, ritengo che alcune forme depressive delle donne in menopausa si possono interpretare come la conseguenza dell'emergere dell'invidia nei confronti delle altre donne ancora fertili, alle quali viene attribuito un potere di seduzione che, a torto, le donne in menopausa temono di aver perso.

La bellissima matrigna di Biancaneve diventa arcigna, brutta e cattiva allorché comincia ad invidiare le capacità seduttive della bambina Biancaneve trasformata in attraente ragazza dopo il fatidico incontro con il principe.

La donna in menopausa che entra in depressione è, quindi, colei che, essendo già in precedenza stata incerta circa la propria realizzazione sessuale ed affettiva, avverte la perdita del ciclo mestruale come un furto irreparabile, una condanna che la sottrae da ogni possibile spazio di competizione con le donne più giovani da lei invidiate.

Talora può accadere che si sforzi di compensare la creduta mancanza di 'fallicità' al femminile con una ricerca di una 'fallicità' al maschile, come – ad esempio – con un certo iperattivismo nel lavoro, che non porta altro che ad ulteriore frustrazione e sconforto.

Non serve assolutamente a nulla, nella vana speranza di annullare ogni differenza, 'rincorrere' il potere idealizzato dell'altro.

Non serve alla donna per sentirsi sicura diventare una brutta copia del maschio.

Ciascuno, purché lo voglia, può, lasciando anche inalterati i rapporti di potere formale e le condizioni che determinano le differenze, individuare con dignità e senza alcuna sudditanza alle riconosciute capacità dell'altro, un proprio potere soggettivo.

È il rispetto di sé che affranca il servo dal servilismo, «tant'è che basta – come scrive il filosofo U. Galimberti – che egli guardi il signore e ne sostenga lo sguardo che subito dopo la

signoria del signore si riduce, e la sua soggettività si trasfigura per degradarsi ad oggetto della soggettività servile risorta.»¹⁶.

Quando un soggetto con una certa frequenza prova vergogna, non è perché egli crede che la sua azione sia sconveniente o criticabile – tant'è che se il suo gesto si compisse in segreto per nulla si vergognerebbe –, ma è in quanto, delegando l'altro del potere di giudizio, diventa suo 'oggetto di spettacolo'.

A questo proposito, scrive ancora U. Galimberti: «Se compio un gesto sconveniente o volgare, se sono solo non lo giudico e non lo biasimo, mi compio semplicemente in esso vivendomi come in qualsiasi altro, ma se improvvisamente, mi accorgo che qualcuno mi ha visto, subito realizzo la sconvenienza e la volgarità del mio gesto, e ne provo vergogna.»¹⁷.

La vergogna non dipende dalla volgarità del mio atto in sé, ma dall'impudicizia del mio Io che si lascia esclusivamente riconoscere nello sguardo dell'altro.

Subire od agire il cambiamento?

Si diceva inizialmente che vivere è cambiare e che non si tratta, quindi, di decidere se cambiare o non cambiare. Il cambiamento è nel succedersi degli eventi, il quotidiano è intriso di piccoli e grandi lutti, e in qualche modo siamo sempre costretti a cambiare. Si tratta, invece, di decidere se cambiare secondo intenzione o lasciarsi cambiare, se subire il cambiamento o agirlo, se adattarsi ai mutamenti della realtà esterna senza mai su di essi intervenire oppure diventare protagonista del cambiamento.¹⁸

Ogni individuo, se risulta partecipe degli eventi mutativi, è normalmente favorevole al cambiamento e a cogliere in esso una opportunità di maturazione delle proprie potenzialità; mentre, se il cambiamento è prodotto da agenti mutativi sui quali gli è impedito intervenire, il soggetto tenderà a rifiutarlo e sentirlo, qua-

¹⁶ U. Galimberti, *op. cit.*, p. 198.

¹⁷ U. Galimberti, *op. cit.*, p. 199.

¹⁸ Cfr. E. Spaltro, *Gruppi e cambiamento*, Milano, Etas 1973.

lora questo sia inevitabile, come un ostacolo al proprio benessere.

Alcune persone, nonostante la loro giovane età, confessano di sentirsi vecchi, in quanto, incapaci d'incidere sulla realtà che si trasforma, vivono il tempo come un prodotto estraneo alla loro soggettività e, quindi, svuotato di ogni valore.

Non possiamo 'guarire' dalla vita (come alcuni desidererebbero!), ma possiamo vivere meglio se cerchiamo di guarire da una povertà di senso del vivere; per realizzare ciò, dobbiamo in primo luogo imparare ad assumerci la responsabilità di quanto ci accade.

Quando in 'analisi' si favorisce nell'analizzando la tendenza a starsene alla finestra, a guardare la vita, a diventare spettatore di eventi, anziché cercare, attraverso un'osmosi tra vita ed analisi, di rendere il paziente attore consapevole del proprio cambiamento, l'analisi ha fallito.

Non si può agire il cambiamento, come alcuni analisti credono, soltanto quando si è guariti; poiché si guarisce allorché ci si lascia alle spalle l'illusione di guarire e ci si assume la responsabilità del proprio cambiamento nonostante si sia ancora immersi nell'inquietudine e nella paura.

Quando l'attesa non è tesa-a-un-progetto, ma all'aspettativa illusoria di trovare qualcuno o qualcosa che ci liberi dalla sofferenza e ci sottragga ai conflitti e alle contraddizioni, l'attesa diventa inutile e nevrotizzante.

Mentre diversa è la situazione nella quale, nonostante la presenza di un certo disagio, cerchiamo, senza più giocare a scariabarile, di assumerci responsabilmente il nostro destino.

Se il diventare protagonisti del cambiamento esige la vittoria della progettualità sulla fatalità¹⁹, in quanto solo rivolgendoci al futuro realizziamo la nostra soggettività (sul passato non abbiamo alcun potere), occorre prima di tutto che impariamo a scegliere.

Ogni scelta meditata e compiuta ci mette in contatto con la nostra autenticità, ci mostra che al mutamento si accompagna inevitabilmente la perdita ed il lutto, che il campo delle possibilità dell'Esserci è limitato, e che dobbiamo rinunciare al 'poter

¹⁹ E. Spaltro, *op. cit.*, p. 162.

essere' e al 'poter fare tutto' e alle nostre aspirazioni infantili di onnipotenza. Al di fuori della scelta si permane nella vana ricerca dei desideri impossibili, nell'illusione e nell'in-differenza, nell'assenza di uno specifico posto esistenziale.

Scegliere è scegliersi.

Estragone e Vladimiro, i due inconcludenti straccioni dell'opera di Samuel Beckett *Aspettando Godot*, attendono in una strada di campagna un personaggio misterioso che si chiama Godot. Sono insieme «da cinquant'anni, forse sessanta». Chiacchierano, sonnecchiano, mangiano, temono di venire picchiati da chissà chi, litigano e si separano, ma si ritrovano sempre (non cambia mai nulla, come in certe 'coppie dell'abitudine'); ad un certo punto progettano anche d'impiccarsi, ma poiché la corda si rompe, decidono di rinviare la cosa a domani, «a meno che Godot non venga».

In attesa di una felicità che giunga improvvisa, la vita – così dirà ad un certo punto Estragone – si trascina come in un deserto. I due straccioni, incapaci di compiere qualsiasi scelta, compresa anche quella di morire, che potrebbe finalmente riscattarli dalla loro inqualificabile amoralità, rimangono confinati tragicamente nella loro insignificante mediocrità o, chissà, mediocre presunzione.

La mediocrità, ritengo sia quella condizione che si stabilisce tutte le volte che l'individuo per timore di esporsi attraverso le proprie scelte preferisce continuare a conformarsi ad una realtà che mal accetta, anziché impegnarsi, seppur di poco, a modificarla.

Il 'mediocre' non è la persona di limitate capacità, ma è colui che per paura del giudizio degli altri e dell'altrui ritorsione, si inibisce fino alla rinuncia ad esprimere le proprie idee, benché – come sostiene A. Carotenuto (1991) – «dovrebbe invece sapere che l'espressione delle proprie idee comporta sempre l'opposizione di altri, e se ciò non accade significa che le nostre idee non esprimono nulla».²⁰

Certamente tutte le volte che ci esprimiamo e ci affermiamo, ci esponiamo all'acredine e all'invidia altrui. Chi si afferma, per

²⁰ Cfr. A. Carotenuto, *Trattato di psicologia della personalità e delle differenze individuali*, Milano, Raffaello Cortina 1991.

rimanere fedele a se stesso, deve sapere che molto spesso incorrerà nel disprezzo delle persone a lui più vicine e che sarà sempre più isolato o più solo in mezzo agli altri; ma la conquista della propria maturità ed autonomia esige che rinunciamo al primitivo bisogno (e non desiderio) di rispecchiamento materno, di continua richiesta, di approvazione e di riconoscimento.²¹

Non possiamo andare alla ricerca di noi stessi, della nostra autenticità, se non arrischiamo in qualche modo di esporci alla gelosia, all'invidia e alla calunnia.

Come afferma il filosofo Emmanuel Lévinas: «l'essenza della soggettività risiede nella vulnerabilità (...), nel mio espormi (coraggiosamente) alla ferita e all'oltraggio»²².

Chiunque è nella ricerca della verità, chiunque mette in gioco la propria anima e non la propria immagine, dev'essere consapevole che in qualche modo gli accadrà di trovarsi a fronteggiare l'ostilità altrui.

Prometeo ruba il fuoco agli dei e dagli dei viene severamente punito. È lo stesso Zeus, infatti, che, di fronte al suo troppo osare, decide di incatenarlo sulla cima del Caucaso dove un orribile rapace si nutre del suo 'fegato immortale'. Ma nell'intento di evitare ogni sofferenza sarebbe opportuno consigliare agli uomini di non trasgredire, di rimanere 'senza fuoco' condannati all'oscurità dell'inconsapevolezza?

È mia opinione che, anche quando gli altri ci accusano e ci sono ostili, sia sempre meglio che rischiamo di essere in conflitto con gli altri piuttosto che essere permanentemente in conflitto con noi stessi, che accettiamo di perdere gli altri piuttosto che arrivare a perdere troppo frequentemente noi stessi.

«Di fronte ad un attacco sembra più facile rivolgere indietro i propri passi e questa modalità comportamentale viene per lo più rinforzata da chi ci sta attorno. Chi ci sta più vicino è sempre pronto a tradirci.

Di fronte alla nostra regressione, il mondo si compiacerà e diranno di noi che 'siamo brave persone'; questa espressione de-

²¹ Cfr. A. Carotenuto, *op. cit.*, 1991.

²² E. Lévinas, *Humanisme de l'Autre Homme* (1972), tr. it., *Umanesimo dell'altro uomo*, Genova, Il Melangolo 1985, p. 91.

nota che ormai non facciamo più paura a nessuno, siamo diventati innocui; c'è davvero di che preoccuparsi»²³.

L'essere acquiescenti, se in un primo tempo ci lascia apparentemente tranquilli, a lungo termine, eccezion fatta che ad un certo punto riusciamo a cambiar rotta e a scrollarci di dosso la nostra passività, non può altro che far lievitare il nostro disagio e la nostra intima insoddisfazione.

La vera sofferenza è sempre rifiuto di scegliere e di agire secondo intenzione.

In un tempo dei troppi possibili se rinunciamo a scegliere rischiamo di ritrovarci inspiegabilmente, come i personaggi kafkiani, 'vuoti e sconfitti'.

Il nevrotico teme di morire, avverte il senso della morte dentro di sé, in quanto teme di vivere; egli, pur non accettando il proprio destino, per un eccesso di prudenza, non fa nulla per modificarlo e, così, rimane impaurito di fronte ad ogni palpito di vita.

«Chi rischia muore una volta, chi non rischia muore mille volte».

Più cerchiamo di evitare il cambiamento, perché lo temiamo, più la nostra paura aumenta. La paura di cambiare la si supera solo affrontando il cambiamento, nonostante la paura. «È nei pressi del pericolo che s'offre all'uomo il regno dei cieli».

Come possiamo leggere nella *Mitologia* di Campbell²⁴ «quando l'eroe si accinge ad affrontare il pericolo non può sapere che qualcuno o qualcosa arriverà opportunamente in suo soccorso. Solo quando entra coraggiosamente nell'antro delle streghe compaiono i suoi protettori magici e gli porgono la spada miracolosa, ma mai prima di allora, prima cioè del momento in cui egli decide di agire da solo»²⁵.

Nella sua dinamica il cambiamento presuppone l'implicita accettazione del tragico, del ludico e del rischio; quando si cambia ci si avventura in un percorso non previsto dove l'unica certezza che abbiamo è che qualcosa sarà definitivamente perso.

²³ A. Carotenuto, *op. cit.*, p. 744.

²⁴ Cfr. *The hero with a thousand faces* (1953), tr. it., *L'eroe dai mille volti*, Milano, Feltrinelli 1958.

²⁵ Cfr. A. Carotenuto, *op. cit.*, 1991.

A questo proposito, così scrive E. Spaltro in *Gruppi e cambiamento*: «Cambiare significa contrattare con gli oggetti il nostro bisogno di morire, significa dichiarare con loro il rischio che ogni nostra decisione porta con sé, il desiderio personale e sociale che ogni alternativa scelta ci costringe a sopportare.

Cambiare significa rischiare il desiderio e fare dell'animale pensante l'animale scontento; tra cambiamento, rischio e scontentezza esistono legami stretti che andrebbero a poco a poco analizzati. Perché forse tra cambiamento e dono, tra cambiamento e rischio, tra cambiamento e gioco l'individuo vive legami che consentirebbero di scoprire quelle nuove forme di pensiero che sono alla base di ogni motivazione a cambiare. Chiedersi perché cambiare significa forse quindi chiedersi perché rischiare e perché giocare»²⁶.

Le grandi cadenze del nostro ciclo biologico e sociale sono a ricordarci che la ricchezza dei possibili non ci sottrae al destino della crescita e della morte.

La saggezza della Sfinge, antica statua metà uomo e metà leone, posta tra il silenzio delle piramidi del deserto, sta 'simbolicamente' ad indicarci che nessuna vita è identica alla precedente, che il cambiamento è nella vita e che va affrontato con l' 'intelligenza' dell'uomo ed il 'coraggio' del leone.

Non è necessario che l'agire in funzione del cambiamento porti al conseguimento di un sicuro successo. Non possiamo, anche se l'edonismo roboante sembra volercelo far dimenticare, liberarci del tragico. Non ha importanza che sempre si vinca. Vittoria e sconfitta sono egualmente due impostori. Ciò che conta è sfidare la realtà con coraggio, affrontare il cambiamento con determinazione, rischiando anche di mettere in gioco quel po' di spregiudicatezza e follia senza le quali sarebbe assolutamente impossibile cambiare.

La saggezza non esclude la follia. Talora riusciamo ad affrontare certe difficoltà, che alla luce della semplice ragione appaiono insuperabili, soltanto se siamo un po' eccitati dalla nostra grandiosità, ossia se accettiamo di vivere una temporanea e consapevole condizione psicologica di potenziamento dell'Io.

Ciò non deve, tuttavia, farci dimenticare che dobbiamo co-

²⁶ E. Spaltro, *op. cit.*, p. 263.

stantemente continuare a dialogare con la nostra impotenza, ma questo deve accadere nell'intimità del rapporto con noi stessi.

Quando ci cimentiamo invece nella dimensione collettiva sarebbe erroneo in modo plateale autobiasimarsi ed esibire troppo le proprie debolezze, poiché, essendo le reazioni del collettivo sempre un po' sadiche e violente, il fatto risponderebbe più ad esigenze di carattere masochistico che al desiderio di un fattivo e costruttivo confronto.

Al punto d'intersezione tra molteplici circuiti d'informazione, nel vortice caotico di numerosi messaggi, l'individuo teme sempre più di trovarsi sommerso dal rumore e frammentato da troppi bisogni.

Per far fronte a tale pericolo, occorre attrezzarsi per essere protagonisti, con coraggio, con senso di responsabilità e con disposizione alla meraviglia, del cambiamento.

«Ciò che spinge a cominciare – afferma Kierkegaard – è la meraviglia, ciò da cui si comincia è la decisione»²⁷.

«Così racconta un'antica storiella: «Un bruco disse, sono terrorizzato, il mondo sta per finire. Il maestro, rispose: non temere, quello che tu chiami fine del mondo io chiamo farfalla.»

Il piccolo *bozzolo* è schiuso e la crisalide annuncia un divenire senza ritorno. È tempo, anche se fra timori e tremori, d'imparare a volare e a volteggiare, forse un po' incauti ed insicuri, ma sempre pronti a cedere al piacere di quell'ingenua meraviglia che sta all'origine di ogni speranza.

Puoi volare, farfalla!

²⁷ S. Kierkegaard, *op. cit.*, p. 64.