

Mito e leggenda: da un'esperienza di gruppo con pazienti anoressiche, *Koinòs Gruppo e Funzione Analitica*, 2, 1999.

## **Mito e leggenda: da un'esperienza di gruppo con pazienti anoressiche e bulimiche**

Parlerò di un aspetto specifico del mito, e della sua differenza dalla leggenda, in relazione alla sua funzione cognitiva e comunicazionale (Bion, 1963) all'interno del microgruppo analitico. Metterò in relazione la mitopoiesi del gruppo (Corrao, 1998) con l'aspetto e la funzione particolare che essa può rivestire quando il gruppo, per una sua conformazione specifica, tenda già a produrre una sua propria mitologia - il caso esaminato è quello della mitologia sociale e personale della posizione anoressica.

### **Mitologia e mito**

Nel racconto del malato di anoressia o bulimia si ritrovano alcuni elementi comuni e quasi stabiliti, che si presentano in modo particolarmente assertivo, concreto e con un carattere di inderogabilità; questi elementi sono relativi a quella che chiamerò una «mitologia» non solo di tipo alimentare ma anche più estesa, relativa cioè ad una concezione complessiva di sé, del mondo e delle relazioni umane, e tendono a ripetersi con insistenza.

Ho potuto notare come tali elementi, vissuti all'interno di un gruppo, possano prendere più facilmente ordine e motivazione e come, attratti dalla similarità e dalla ripetizione, tendano a comporsi in aggregazioni maggiormente riconoscibili, per poi situarsi, quando siano sostenuti dal lavoro del gruppo, in una vera e propria dimensione mitologica o leggendaria. Questa «dimensione» è utilizzata presto per porre una distanza e uno spazio idoneo all'elaborazione e alla riconoscibilità; ma anche per conservare quel carattere soggettivo, «transizionale» nel senso di Winnicott (1971), che non faccia sparire troppo presto, per una obiettivazione precoce e svuotante, la matrice ideativa, mnestica, esperienziale dei materiali del mito; e anche la matrice traumatica, che ha prodotto, prima che si instaurasse il mito, l'assenza e l'appiattimento del pensiero e dell'esperienza e l'impossibilità di comunicarla.

Se nel gruppo, in particolare, sono presenti più partecipanti con lo stesso problema, o anche tutti, la messa in comune iniziale sarà di molto incoraggiata e favorita e presto verranno ritualizzati con un linguaggio reiterante gli elementi relativi al sintomo alimentare; a come la vita familiare si sia ordinata o disordinata attorno ad esso; all'insorgenza e alla storia della malattia; alla funzione che essa ha avuto o ha; ai piaceri e alle sofferenze legate ad essa; alla sua capacità di rivestire e sostituire una mancanza o una ferita identitaria. Questi elementi simili, resi rispecchianti (Kohut, 1971) dalla comunanza e dall'accoglimento e capaci di tornare infinitamente (Soavi, 1990) nel

tempo con diverse configurazioni e in diverse costellazioni, tenderanno all'aggregazione, secondo linee di sviluppo attrattive o differenzianti e dalla loro confluenza potrà germinare il bisogno di mitizzarle, e anche di esplorarle. Questo tessuto di pensieri, sentimenti, ricordi sorgivi, aiutati dalle risorse del mito, potrà acquisire una funzione cernierante e di sostegno alla produzione di nuove idee.

Credo che quando ci sia una carenza identitaria infatti, e quindi anche la dimensione della falsificazione, all'interno del gruppo si possa sviluppare una doppia tendenza: la prima, verso un aggravamento della perdita e un rischio di esperienze irreparabili di sprofondamento; la seconda, verso il tentativo di saturarla, ricorrendo ad «atti» o «incorporati» (Rouchy), che sostituiscano il pensiero e l'esperienza del dolore e dell'assenza. Nel primo caso un paziente che non si sentisse visto e sentito nel gruppo potrebbe velocemente venirne espulso o auto espellersi, magari in qualità di «ostaggio» del lavoro di ricerca identitaria del resto del gruppo. Nel secondo caso, il gruppo, o un suo membro che diventi interprete di questo aspetto, svilupperà una tendenza all'agire; o anche a fare un processo di falsa analisi, o di guarigione precoce.

Il mito e la leggenda del ciclo alimentare e delle sue lussureggianti avventure fornisce un sostegno identitario comune; offre uno spazio germinale che contrasta l'esperienza del vuoto; può contenere l'ancoraggio con l'identità negativa (Green, 1966-'85), così cara ai pazienti anoressici. Lo spazio mitologico, per la sua altezza-profondità e per la sua vastità orizzontale, non è così terrorizzante come l'esperienza del discorso e del pensiero verbale ordinato: e questo è da valorizzare considerando l'organizzazione fobica (Ferrari, 1994) di questa patologia, che tende a produrre confusione spaziale (dentro-fuori; davanti-dietro; alto-basso) e disorganizzazione dei dati spaziali, sentiti come troppo dispersivi o troppo soffocanti.

Questo rimanda il discorso verso la relazione con la madre e lo spazio materno (Marinelli, 1991): e rimanda particolarmente alla possibilità di esperire il gruppo come realizzazione di desideri interdetti e partecipazione all'interno del corpo materno (Anzieu, 1981). Nel tempo, con la complessificazione della vicenda del gruppo e delle sue possibilità espressive, quando il lavoro di riconoscimento dei contenuti e la loro analisi saranno resi possibili, questi miti e queste leggende che il bisogno primitivo ha prodotto, quasi come un oggetto totemico di un clan tribale, che vi ha radicato un'esperienza di fondazione, di contenimento e di germinazione verso la durata e la continuazione, si scioglieranno a favore della presa di coscienza e della discriminazione fra fiaba e realtà, fra elemento primitivo e più evoluto; nasceranno altre configurazioni più sfaccettate, altri linguaggi. Però il tempo mitologico e il valore della tradizione legendaria rimarranno con un valore di scenario, di cornice, di patrimonio storico che forniranno consistenza all'esperienza realistica, aiuteranno a tollerarne il peso e soprattutto avranno formato una sponda stabile per l'oscillazione e il regresso - che continueranno a rimanere necessari e vitali.

### **Mito e leggenda: differenze**

Non è una questione letteraria, né linguistica, semiologica o antropologica, o non soltanto. Il punto di vista che tenterò di valorizzare è relativo alla concezione psicoanalitica di questi elementi, nel senso di enuclearne gli aspetti profondi, attinenti al campo comunicazionale e al campo delle strutture (linguistiche e narratologiche), in quanto capaci di contenere e veicolare senso, per il loro contatto con la genesi e la storia del linguaggio dei popoli e delle loro produzioni originarie, primordiali. Il mito così come noi lo conosciamo contiene evidentemente alcuni caratteri misti, tra realtà e fantasia, che sono di pertinenza del mondo profondo degli individui e dei popoli (De Martino, 1948). Nel mito possono liberamente confluire e oscillare elementi che il linguaggio e la storia della realtà organizzata e convenzionale non potrebbe contenere e ospitare; i suoi elementi, vi fluttuano e possono essere elaborati, diventando creativi e portatori di senso. A seconda del punto di vista che usiamo, il mito possiamo descriverlo in diverso modo: qui, cioè relativamente al tipo di pensiero (mi riferisco alla fila C della griglia di Bion) che è utile al micro gruppo analitico, per aiutare la sua elaborazione e la sua vicenda immaginativa o fantasmatica, soprattutto ci interessa il mito dal punto di vista della sua struttura e della sua funzione di rappresentazione di pensieri. La struttura del mito infatti è ramificata, reversibile, complessa; gli elementi del racconto vi si dispongono in maniera polisemica; ogni sua parte ha un proprio valore, ma intrecciata con le altre ne acquista di nuovi e la sua significatività aumenta o cambia. Variando il punto di vista, il senso che esso esprime varia o si inverte o si intensifica. Dunque i pensieri che vi sono rappresentati e che esso esprime sono polivalenti, contengono diversi piani di senso, hanno un carattere reversibile. Essi si adattano alla complessità del gruppo, alla sua trama relazionale verticale e orizzontale.

L'elemento inconscio vi appare espresso e amplificato fino ad essere reso comunicabile verbalmente, pur mantenendo la sua profondità complessa; se pensiamo al piano letterario, storico e razionale contenuto dal mito, esso si presenta con un aspetto accettabile e tranquillizzante, logico, sequenziale. Un contenuto mitico nel gruppo, quando può essere introdotto perché si adatta a contenere e rappresentare una condizione emozionale e di pensieri di quel momento, crea spazio, dà corpo a fantasmi segreti, fornisce la parola a idee indicibili; e questo aiuta il gruppo a esplorare la propria condizione, a riconoscerla, a esprimerla e, quando sarà possibile, a riutilizzare la funzione appresa.

La leggenda è qualcosa di diverso e fornisce nella narrazione del gruppo un senso diverso. Per leggenda comunemente intendiamo una struttura più semplice che sembra creata per un bisogno più elementare, quello di potenziare qualcuno o qualcosa, poterlo condividere a livello di racconto pubblico, corrispondendo ad aspettative e bisogni più elementari: come occultare una realtà, trasformarla, potenziarla, o semplicemente raccogliere in un contenitore condiviso elementi che possano ripetersi nel tempo, tramandarsi, e restare in questo modo contenuti quasi nell'eternità.

In un certo senso ho creato il riferimento a queste due forme di strutture e di pensiero per illustrare due diverse funzioni del gruppo e forse due piani di sue situazioni. Credo che quando una leggenda può diventare mito o essere iscritta in una trama mitologica, allora i suoi elementi e i suoi bisogni sono maturati, sono stati resi meno elementari e il piano delle conoscenze e del patrimonio affettivo del gruppo è cresciuto.

### **Un gruppo con pazienti anoressiche e bulimiche**

Nel gruppo con pazienti anoressiche e bulimiche esistono molte leggende: il loro costituirsi, sia sul piano della bugia che su quello del contatto, è importante, crea senso di essere insieme, di appartenervi (Neri, 1995), di essere unici riconosciuti, accolti, di poter contare su una piccola comunità esistente, visibile. Come ben descrive A. Correale (1991) a proposito della tradizione affettiva, ideativa e rnestica del gruppo istituzionale, l'importanza del patrimonio di cose messe in comune nel tempo condiziona ed è condizionato dalla vicenda del gruppo.

Anche fra la leggenda e il gruppo si crea un rapporto di reciprocità, ma d'altra parte il suo rischio è la staticità, se non interverrà il passaggio mitologico, più attivo. Gli elementi, nel nostro caso specifico, della leggenda, sono forse per lo più noti: ad esempio il rapporto con la madre, che possiamo descrivere, a seconda quale modello usiamo, come fobico (Ferrari, 1994), simbiotico (Mahler, 1975) iper protettivo (Ripa De Meana) o al contrario freddo e schizofrenogeno. Altrettanto noti sono gli aspetti relativi alla relazione della donna anoressica con il padre: sembra che a seconda della relazione primaria e del suo andamento, lo sviluppo verso la relazione paterna possa svolgersi in diversi modi (Norsa, Seganti, 1993): ma sempre, come appare, con un aspetto di predilezione esclusiva e sessualizzata, o da un lato o reciprocamente.

Altri elementi della leggenda anoressica, relativamente alle relazioni con i fratelli, con la situazione alimentare precoce e poi storica, emergono regolarmente nel gruppo, sia con un senso di scoperta rivelante, sia, al contrario, con la necessità dell'occultamento. Prima della presa in carico dal punto di vista dell'esperienza profonda di sé e dei suoi elementi che farà il gruppo e ogni suo partecipante, la leggenda farà da contenitore *in progress*, in via di trasformazione. Questo è un passaggio delicato, il gruppo può pensare a trasformare il piano della sua esperienza. La leggenda protegge, la sua conoscenza e decifrazione, quando essa diventa mito, è più emozionante, profonda e dolorosa; ma, come un'esperienza più intensa ha maggiori possibilità trasformative, così la condivisione in gruppo sembra rendere più remunerativo ed efficace il transitare in una nuova condizione.

### **Un sogno**

Un sogno che comparve al terzo anno di vita di un gruppo con pazienti anoressico-bulimiche merita qui di essere narrato, per il suo valore di ponte fra diverse «epoche»

interne al gruppo: da quella della leggenda della rinuncia, a quella della sua mitologizzazione per esperirla; fino alla prima richiesta di alimenti (pensieri, esperienza, sensazioni nutrienti). Il sogno dice: “vedevo Paolo, il fratello del mio compagno, insieme ad un giovane sconosciuto. Paolo aveva creato due sculture con la creta: la prima era reclinata sul tavolo, era completa di cottura e colori e rappresentava la testa di un Cristo crocifisso; non era piena, il retro era sagomato sulla faccia, come le maschere. La seconda scultura era ancora da cuocere, color della creta, e rappresentava una zattera”.

Il gruppo, al lavoro, viene a sapere che Paolo è apparentemente un barbone, in sostanza un genio plurilaureato e creativo. Lo sconosciuto corrisponde alla recente previsione dell'analista di introdurre un nuovo partecipante, psicologo. Si elabora il confronto fra la tradizione del gruppo- Cristo-in-croce e il primo affacciarsi della zattera di salvataggio, ancora da preparare. Ma soprattutto la comparsa dello psicologo che conosce, pensa e crea può corrispondere alla necessità per il gruppo di fare propria una funzione pensante, ben insediata nel gruppo (con legami di convivenza e di parentela) e nell'analista (genio segreto nonostante le apparenze barbone), attraverso il suo lavoro di maneggiamento creativo, che potrebbe porre fine alla maschera sacrificale del mito religioso. Accogliere il nuovo partecipante, ricollegandolo alla tradizione del Cristo in croce e alla novità della zattera di salvataggio, vuol dire: abbiamo bisogno di insediare o reinsediare nel gruppo la funzione di pensare la nostra condizione e la speranza di salvarci, o il nostro mito sacrificale diventerà una maschera rifinita e abbandonata. Noi, o l'analista, sembriamo barboni (coloro che trattano i bisogni e il corpo come cose sudice), ma il pensiero e la creatività ci consentono legami inaspettati con la via d'uscita.

Da quel tempo molte cose nuove avvennero nel gruppo, che aveva rivelato una funzione finora negata (anoressizzata o bulicimizzata). La leggenda era sullo sfondo, come quelle che danno origine alla fondazione delle città, e la ricerca del mito (la zattera era quella di Odisseo?) e dei suoi elementi sarebbe stata da ora utilizzata in un modo nuovo e vitale: eventualmente il mito - o la mitologia negativa, demitologizzante e demetaforizzante (Rouchy) della posizione anoressica - sarebbe stato ricercato come il ritorno ad una esperienza conosciuta, necessaria e rinnovabile, diciamo come la possibilità di riesperire elementi micro-destrutturanti all'interno di un contenitore organizzato e organizzante, libero, polisemico quale è per sua natura il mito. La sua capacità di significazione polivalente e di amplificazione tematica (Corrao, 1997) e di collegamento con il mondo profondo del conflitto, soprattutto dei suoi elementi primordiali; il suo valore per fare parte di una temporalità infinita, capace di memoria e di ritorno (1992): questo avrebbe continuato ad attrarre il gruppo e la sua mitopoiesi, che andava diventando meno restrittiva.

Ma intanto il suo pensiero e la sua capacità di rappresentazione, maggiormente legati all'esperienza del confine, della differenza e del riconoscimento (Neri) evolvevano e la possibilità di riapprocciare il mito da una nuova distanza e conoscenza riforniva il gruppo di nuova fiducia nelle possibilità dell'oscillazione - dopo, ogni crisi e ogni

oscillazione lo avrebbe condotto a fare esperienza di elementi nuovi, più precisabili e con minore timore. La zattera ricorda al gruppo di aver partecipato alla sua costruzione e navigare può divenire una prospettiva possibile. Soprattutto, in ogni caso il gruppo ha sentito la possibilità di interiorizzare un modello, plasmato dalla propria esperienza, il cui desiderio l'anoressia non ha negato e la avidità bulimica non ha prosciugato. Potremmo dire, anche, che il mito laico (Odisseo), secondo questo sogno, fronteggia il mito religioso (Cristo). Perché?

## **Bibliografia**

- BION W.R. (1963), *Gli elementi della psicoanalisi*, Armando, Roma, 1983. .
- CORRAO F. (1992), *Modelli psicoanalitici. Mito, passione, memoria*, Laterza, Bari.
- CORREALE A. (1991), *Il campo istituzionale*, Borla, Roma.
- CORRAO F. (1998), *Orme*, Raffaello Cortina, Milano. ...
- DE MARTINO E. (1948), *Il mondo magico*, Boringhieri, Tonno.
- FERRARI A.B. (1994), *Adolescenza la seconda sfida*, Bor!a, ROID:a:
- GREEN A. (1966-85), *Il complesso della madre morta, Narcisismo di vita narcisismo di morte*, Borla, Roma, 1985.
- KOHUT H. (1971), *Narcisismo e analisi del sé*, Boringhieri, Torino,1976.
- MAHLER M. S. (1975), *La nascita psicologica del bambino*, Boringhieri, Torino, 1978.
- MARINELLI S. (1993), *Notazioni su alcuni modi di concepire lo spazio mentale, Koinos-Gruppo e Funzione Analitica*, XII, 2.
- NERI C. (1995), *Gruppo*, Borla, Roma.
- NORSA D., SEGANTI A. (1993), *L'anoressia e la sua organizzazione relazionale*, in *Adolescenza*, vol. 4, n. 2.
- ROUCHY J.C.(1998), *Il gruppo spazio analitico*, Borla, Roma 2000.
- SOAVI G.C. (1990), *Il mito dell'eterno ritorno*, di AA.W., *Fusionalità*, Borla, Roma.
- WINNICOTT D.R. (1971), *Gioco e realtà*, Armando, Roma, 1974.