JPS, 2026, Vol. 10 (2), pp.34-43 Section: **CONFERENCE PROCEEDINGS**

Doi: 10.23823/ejf3gz08

Received: 7 May 2026 Revised: 16 July 2026 Accepted: 8 September 2026

I Lestrigoni, Polifemo, Circe, Calipso: l'incontro perturbante con l'alterità

Lestrigoni, Polifemo, Circe, Calipso: the disturbing encounter with otherness

Ester Livia Di Caprio*

* Psichiatra, Psicoterapeuta, Direttore scientifico ECOPSYS

Riassunto

In questo contributo si descrive la presenza nel poema omerico di figure primitive e cannibaliche come i Lestrigoni e i Ciclopi. L'episodio dell'accecamento di Polifemo da parte di Ulisse e i compagni viene confrontato con taluni rischi connessi alla funzione del terapeuta. Circe e Calipso sono delineate come figure moderne, anticipatrici di un femminile autonomo e trasformativo che interroga la prassi clinica contemporanea.

Abstract

This text describes the presence in the Homeric poem of primitive and cannibalistic figures such as the Laestrygonians and the Cyclopes. The episode of the blinding of Polyphemus by Ulysses and his companions is compared with certain risks connected to the function of the therapist. Circe and Calypso are depicted as modern figures, anticipating an autonomous and transformative feminine that questions contemporary clinical practice.

Parole chiave: Famiglia originaria, estraneo, ospitalità, alterità, setting terapeutico

Keywords: Original Family, stranger, hospitality, otherness, therapeutic setting

La "Famiglia originaria"

Nel raccogliere le idee per questo articolo ho provato a ripercorrere il mio iter come terapeuta e come formatore ed a porre dei nessi tra le numerose e molteplici opportunità di cui ho potuto usufruire nel corso di questi anni. Tra queste, l'incontro con i colleghi didatti di Ecopsys, ha rappresentato una delle tappe più consistenti del mio pensare ed operare clinico. Nell'ambito dell'esperienza del Gruppo Nexus (Di Caprio, 1995), ancor prima della fondazione della scuola Ecopsys, ci siamo ritrovati a discutere dei nostri casi clinici utilizzando una modalità che si può sintetizzare nei termini: *nesso* e *connessione*. Tale assetto mentale orientato al connettere, più che all'associare, ha prodotto una peculiare descrizione identificata come "Significante Originario" della famiglia,

JPS, 2026, Vol. 10 (2), pp.34-43 Section: **CONFERENCE PROCEEDINGS**

Doi: 10.23823/ejf3gz08

Received: 7 May 2026 Revised: 16 July 2026 Accepted: 8 September 2026

«*matrice primigenia, codice filogenetico del simbolico universale familiare, "spazio simbolico originario", "topos conoscitivo", un luogo mentale denominato Famiglia Originaria*» (Di Caprio, 1995). Con tale espressione abbiamo inteso un'organizzazione arcaica e atemporale della famiglia che mantiene caratteri di indifferenziazione ed universalità tali da farla considerare progenitrice delle multiformi organizzazioni familiari, quelle funzionali e quelle problematiche, che appartengono alla nostra esperienza clinica. In tale accezione la *famiglia originaria* non coincide con la nozione di *famiglia interna* perché non ne possiede le qualità individuali, idiosincratiche; descrive piuttosto la memoria collettiva di un'esperienza, prestorica. E' nostra convinzione che le sue tracce possano essere rinvenute nelle fasi critiche del ciclo vitale della famiglia, allorché un equilibrio precedente viene perduto sotto la pressione di istanze morfogenetiche; oppure nelle fasi di transizione dei valori e della cultura familiare. Processi trasformativi questi, osservabili all'interno di una prospettiva plurigenerazionale che attiene alla dimensione antropo-fenomenologica piuttosto che strettamente psicologica dell'osservazione della famiglia. La metafora archetipica dell'Odissea ci ha consentito di intravedere questo "spazio simbolico originario", da noi denominato "Famiglia Originaria" e di esplorare assetti evolutivi di tipo familiare in cui sono significativamente pregnanti la dimensione della coniugalità, della genitorialità e le diverse configurazioni del rapporto di coppia. Ulisse, Telemaco, Laerte, Antinoo sembrerebbe che ben descrivano le fasi dell'identificazione maschile, del conflitto, tra padre e figlio, fra protagonista e antagonista. Laddove figure come Penelope, Euriclea, Nausicaa, Circe, Calipso configurano le età e le identità femminili. L'incontro fra i personaggi maschili e quelli femminili ben rappresenta i diversi aspetti della relazione di coppia mentre le tensioni del ciclo vitale della famiglia sono riprodotte negli avvenimenti di Itaca. Abbiamo, al contempo, anche intravisto talune strutture di legami a configurazione tribale di cui sono espressione evidente popolazioni come i Lestrigoni e i Ciclopi. Sui piani antropologici, il viaggio di Odisseo così tormentato e ostacolato dagli dèi avversi è da sempre, considerato come la rappresentazione della nascita della soggettività all'interno di multiformi e poliedriche matrici originarie del pensiero. A mio avviso la clinica delle relazioni familiari può essere rivisitata e acquisire ulteriori significazioni alla luce della qualità di registro narrativo offerto dal poema. Il poema ci ha fornito, una sceneggiatura molto più ampia e una qualità dell'intervento molto più efficace. Va sottolineato quanto il linguaggio metaforico e la plasticità del mito si configurano come organizzatori psichici che catalizzano gli eventi mentali del narratore come del lettore. L'ambigua costruzione della metafora traduce la qualità polisemica del racconto laddove il rimando al mito, operatore simbolico per eccellenza, consente la restituzione di universalità e totipotenza alle immagini del romanzo familiare. Nei 24 libri dell'Odissea, Omero narra le peripezie di Odisseo, il grande assente, l'errante per eccellenza, che si misura con lo spazio oceanico e con il *tempo doloroso*, quel doloroso vincolo temporale che lo separa dal suo anelato approdo alla patria originaria: Itaca. Così, il tempo dell'*algìa* e il *bisogno di fare ritorno* (*nostos*) si congiungono come sentimento di *nostalgia* che impone i suoi limiti all'esperienza oceanica (Resnik, 1986).

JPS, 2026, Vol. 10 (2), pp.34-43 Section: **CONFERENCE PROCEEDINGS**

Doi: 10.23823/ejf3gz08

Received: 7 May 2026 Revised: 16 July 2026 Accepted: 8 September 2026

L'Odissea, si configura, dunque, come la storia di un'identità, di un viaggio che celebra la tortuosa ma anche articolata conquista verso l'individuazione. Consente, altresì, in qualità di griglia, di legenda simbolo poietica, di rielaborare tappe significative della nostra esperienza clinica con le famiglie, in particolare dei processi terapeutici familiari.

L'Odissea come Griglia-Legenda della Clinica Familiare

Ritengo opportuna una breve digressione sull'importanza della mitologia come funzione di connessione rispetto alla clinica familiare. Le tematiche fondative di ogni cultura sono sintetizzate nella mitologia implicita o esplicita che guida e compendia in maniera misteriosa la rappresentazione di relazionalità simboliche di vario genere. I miti fondativi, i miti d'origine, hanno una forza di sintesi e di rappresentazione-guida, di significante ultimo. Ad essi appartiene un "Logos" significativo che connette la nostra contemporaneità con la pre-storia delle civiltà. L'essere umano non può che appartenere a trame simboliche condivise il cui codice va a fondare l'identità individuale con il tramite della significatività del legame familiare. Ci si chiede, a volte, in quale gruppalità simbolica di appartenenza i pazienti ed i loro familiari si riconoscano. Tale gruppalità diviene matrice costituente l'identità del Sé all'interno di un'articolata correlazione tra la matrice identitaria familiare e quella sociologicamente codificata come cultura di riferimento. È evidente che con l'imperante diffusione del virtuale tecnologico la dimensione narrativa dell'esperienza di vita sembra essersi ulteriormente e radicalmente trasformata. Non ne possiamo ignorare gli effetti sui concetti di costruzione dell'*interiorità* e di *appartenenza* (Marraffa, 2022), che rischiano una dissolvenza ma anche un'evidente ricomposizione alla luce dei nuovi codici digitali. Il *mito* è uno dei dispositivi universali che, in qualità di ordinatore di senso, organizza *lessemi* di squisita fattura psicologica, con effetti di fluide connessioni simboliche, peraltro sempre molto innovative anche all'interno di questa trasmutazione antropologica cui è sottoposto il soggetto del terzo millennio (Di Caprio, 2020).

Da tali considerazioni scaturisce la mia/nostra attenzione alla dimensione antropo-fenomenica della clinica familiare. Ci si interroga, infatti, sui percorsi evolutivi ma anche discontinui attraverso cui talune aggregazioni familiari hanno acquisito nel tempo funzionamenti utili all'individuazione ed alla crescita mentre altre risultano, invece, segnate dalla presenza di manifestazioni psicopatologiche. La loro storia va ricostruita, forse, a partire da quell'accumulo di eventi non elaborati che, nel lessico della terapia familiare, viene definito *sedimento generazionale* (Boszormenyi-Nagy & Spark, 1973). Di tale concetto va sicuramente menzionata l'accezione di memoria traumatica legata agli studi di neurobiologia interpersonale e ai modelli epigenetici condotti da Siegel (Siegel Dan. J., 2001) secondo i quali il sedimento generazionale sarebbe il risultato di esperienze traumatiche non integrate che si depositano nella storia familiare. La neuroplasticità cerebrale permetterebbe alle generazioni successive di elaborare

JPS, 2026, Vol. 10 (2), pp.34-43 Section: **CONFERENCE PROCEEDINGS**

Doi: 10.23823/ejf3gz08

Received: 7 May 2026 Revised: 16 July 2026 Accepted: 8 September 2026

tali esperienze e interrompere i circuiti della sofferenza. Ragionare, dunque, sulle stratificazioni di senso e sui significati non può prescindere da alcune riflessioni che hanno accompagnato la mia ricerca e il mio iter evolutivo come clinico nell'ambito della terapia della famiglia a partire dal presupposto basico che la clinica familiare possiede lo strumentario efficace per entrare e sostare nell'ambito della dialettica dei legami, all'interno della relazione sé/altro, continuando a porsi interrogativi, coerentemente con la premessa di un metodo che valorizzi non solo la ricerca delle risposte ma anche la possibilità di porsi e porre delle domande. Di questi quesiti si è alimentata e si alimenta la riflessione condivisa sulla mia/nostra esperienza clinica all'interno di processi costanti di supervisione al punto da rivisitare la clinica dell'intervento, smantellando, a volte, la cosiddetta *buona forma* come esito di un processo terapeutico per confrontarsi, invece, con le molteplici versioni in cui si declina il codice familiare a partire dalle origini, dai cosiddetti miti quali operatori simbolici delle origini. L'Odissea ne rappresenta l'esempio più consistente, diventando una sorta di griglia-legenda il cui risvolto metanarrativo consente di rivedere certi aspetti della storia familiare in una versione clinicamente significativa. Nella riedizione dei processi terapeutici è frequente che la Funzione Terapeutica assuma a volte le sembianze maschili della Figura Mitica di Odisseo tal' altra quella di Penelope, Odisseo intesse relazioni attraverso astuzie e stratagemmi, conferendo spessore e qualità simbolica ad uno stile di pensiero, quello familiare, il cui discorso, nell'ambito del setting, si presenta come un testo intriso di lacerazioni semantiche (Cecchin et al., 1988). Il corrispettivo femminile della Funzione Terapeutica familiare si può identificare nell'archetipo di Penelope (Di Caprio, 1998) La sua qualità di tessitrice instancabile di ipotesi e microinterventi ridefinitori ridisegna le interazioni del quotidiano all'interno di logiche produttive di scambi dialogici, dilatando il tempo in una prospettiva che tollera attese e dubbi. La *Famiglia Originaria* è, per taluni aspetti, il *significante* per eccellenza. È con tale significante che, come terapeuti e ricercatori clinici, continuiamo a confrontarci ogniqualvolta incontriamo famiglie, la cui peculiare configurazione rimanda ad assetti del familiare riconducibili ad una concezione mitica ma anche irriducibile della famiglia, come dimostrano le molteplici declinazioni dell'era contemporanea. La clinica familiare fornisce, attraverso la relazione terapeutica, gli indicatori utili alla possibilità di orientarsi all'interno di aree del familiare caratterizzate da funzionamenti interpersonali atipici e smembrati e geometrie di rapporto prive di vertici esistenziali.

Dicotomia dell'"Estraneità/Ospitalità": i Lestrigoni, Polifemo, Circe, Calipso

La cultura dell'"accoglienza" va connessa, innanzitutto, al concetto di "ospitalità"-a XENIA. La xenìa (in greco antico: ξενία, *xenía*) riassume il concetto dell'ospitalità e dei rapporti tra ospite e ospitante nel mondo greco antico, della cui civiltà costituiva un aspetto di grande rilievo. Era un dovere per i greci ospitare coloro che chiedevano ospitalità. Il dio greco Zeus veniva a volte indicato con l'epiteto di *Xenios* a indicare, fra gli altri suoi attributi, anche quello di protettore dei viandanti e garante della *xenia*. Questo mostra come il concetto di

JPS, 2026, Vol. 10 (2), pp.34-43 Section: **CONFERENCE PROCEEDINGS**

Doi: 10.23823/ejf3gz08

Received: 7 May 2026 Revised: 16 July 2026 Accepted: 8 September 2026

ospitalità che si riassume nella *xenia*, fosse profondamente incardinato nella spiritualità greca che la concretizzava poi nell'obbligo religioso di offrire ospitalità ai viandanti, i quali a loro volta erano investiti di responsabilità che andavano oltre la mera reciprocità. L'Odissea è anche il poema della dicotomia dell'*estraneità* (essere estraneo, straniero) / *ospitalità, accoglienza*. Levinas (1961), nella sua riflessione sull'etica dell'alterità, ha mostrato come l'incontro con l'Altro costituisca il momento fondativo dell'esperienza etica, un'esperienza che precede e fonda ogni possibilità di conoscenza. E qui entrano in gioco altre dinamiche ed altre figure, ben incisive nell'azione aggressiva e sanguinaria, i Lestrigoni e Polifemo; nella funzione di riscrivere il gradiente temporale le figure femminili: Circe e Calipso, talenti della seduzione di segno femminile, antesignane dell'autonomia della donna. Ma chi sono i Lestrigoni? I Lestrigoni sono un popolo di divoratori, di cannibali. Prima di incontrarli Ulisse (versione latina del nome Odisseo) e i suoi arrivano alla terra dei selvaggi Ciclopi, privi di leggi. I Ciclopi appartengono alla schiera di creature che non temono gli dèi dell'Olimpo e non rispettano l'ordine imposto sulle forze del caos. Sono esseri selvatici privi di raziocinio. Non piantano, non arano. Non si curano gli uni degli altri: i Ciclopi per vivere divorano gli altri. Il cannibalismo è il polo opposto dell'ospitalità, rappresenta il fallimento radicale della dimensione relazionale che, come nota Benvenuto (1969) nel suo studio sul vocabolario delle istituzioni indoeuropee, fonda il patto sociale arcaico.

Indicazioni Terapeutiche: Oltre il Riflesso della Prestazione

Le riflessioni fin qui sviluppate aprono a un orizzonte clinico specifico, in cui il lavoro terapeutico non si limita a esplorare la storia familiare del soggetto, ma si confronta con la configurazione identitaria complessiva che lo tiene prigioniero. In questa prospettiva, il cambiamento terapeutico non consiste nel correggere un difetto strutturale della personalità, ma nel restituire al soggetto la possibilità di abitare una molteplicità di sé che il macrosistema — e le narrazioni relazionali che esso genera — ha progressivamente compresso. Tre dispositivi clinici si rivelano particolarmente utili in questo percorso.

Polifemo: il Ciclope (dall'occhio (ops) rotondo (kyklos)

Nell'esplorare l'isola in cui è capitato Ulisse si imbatte in un'immensa grotta che sembra l'abitazione di un gigante. Porta in dono a colui che vi abita un otre di vino molto inebriante. Il Ciclope, Polifemo, chiude l'antro e comincia a divorare i compagni di Ulisse. Il regalo per Ulisse sarà quello di essere ucciso per ultimo. Anche l'eroe ha un dono per lui: il vino. Poi rivela il proprio nome, *Nessuno*, ingannando il violento cannibale con la tecnologia del Sapiens: il linguaggio. D'altra parte, Ulisse è "polytropos", dai molti volti. L'accecamento del mostro avviene con un palo crepitante. Il "*Nessuno mi uccide*" di Polifemo diventa oggetto di dileggio dei Ciclopi. Ulisse e i suoi fuggono aggrappati al ventre delle pecore. Ma, da autentico guerriero, l'eroe ha bisogno di urlare a Polifemo il suo vero nome e il luogo da cui proviene: la sua carta d'identità completa. Ulisse grida verso

JPS, 2026, Vol. 10 (2), pp.34-43 Section: **CONFERENCE PROCEEDINGS**

Doi: 10.23823/ejf3gz08

Received: 7 May 2026 Revised: 16 July 2026 Accepted: 8 September 2026

Polifemo definendosi “distruttore di città”. Non è pronto a rinunciare alla sua identità bellica a cui continuamente ritorna. Polifemo, figlio del dio del mare, invoca Poseidone e scaglia contro di lui la maledizione che lo costringerà a *vagare* per mare altri dieci anni. Sei giorni e sei notti dopo aver lasciato per la seconda volta l’isola di Eolo, Ulisse e i suoi compagni approdano a forza di remi e stremati su un’isola sconosciuta dallo splendido porto. L'eroe manda i suoi uomini in perlustrazione. I compagni incontrano una ragazza gentile che li invita a raggiungere la reggia del padre, re del popolo che abita quella terra, i Lestrigoni, un nome che significa "divoratori formidabili": si mostrano ospitali ma hanno un'indole ben diversa. Sono Cannibali travestiti da civili. Quando arrivano sul posto, i compagni di Ulisse diventano il loro *banchetto*. Chi riesce a fuggire viene inseguito fino alle navi e, se catturato, viene divorato. Ulisse è un "Sapiens" narrativo ma l'uomo è anche un predatore. L'attitudine *predatoria* trasforma l'essere umano: l'uomo che raccoglieva, era in rapporto grato con il mondo, *tendeva le mani* e *riceveva* (D'Avenia, 2023). “Logos” che significa “parola” e “pensiero”, viene da una radice che indica il raccolto, e ancora oggi noi diciamo “colto” sia per indicare il frutto colto, sia l’uomo sapiente. Il contrario è afferrare, divorare. L’incombere di queste figure *sanguinarie* insegna che il mito può essere una "legenda" ottimale nella rielaborazione dei processi terapeutici familiari. Pur utilizzando metodi rigorosi e opzioni squisitamente sistemiche, come clinici non ci priviamo di intuizioni e creatività quali sentieri conoscitivi nella dialettica dell'incontro con l'alterità, nella fattispecie le famiglie né si può disconoscere l'importanza, per un terapeuta, della presenza di una curiosità, che, lungi dall’essere morbosa o proiettiva, è premessa di esplorazione conoscitiva di territori che, a volte, sembrano terre lontane, inquietanti, al cui interno bisogna migrare, per riconoscerne l’idioma. Un’esemplificazione clinica è offerta dalle aree del familiare pertinenti all’ “anoressia” i cui spazi d’incontro risultano privi di coloritura emotiva. Il clima dialogico di tali contesti non possiede parole in quanto strumenti evocatori di affetti e di significati, sostituite da rituali meccanici e vicariate dalla potenza simbolica e relazionale del corpo evanescente e scheletrico dell’anoressica, cifra stilistica della *desertificazione del legame* (Di Caprio,2013). La grammatica, il lessico affettivo di tali ambienti non sembra prevedere una dialettica dei rapporti significativi orientata al vivere per incontrarsi, dialogare, condividere. L’intervento sulla famiglia contestualizza il grigiore, la vacuità, l’impoverimento del pensiero di tali assetti familiari. Queste famiglie sembrano essere attraversate in pieno dai cambiamenti più evidenti concernenti un sociale spesso martoriato dalla presenza di una sorta di cocktail delle più svariate ideologie di stampo edonistico e consumistico. Una modernità confusamente abitata da individui isolati benchè interrelati all’interno di giganteschi e globali network. La condivisione di gusti estetici, culturali, di comportamenti, a volte di rituali (adesione ai più svariati BLOG), risulta artefice di pseudo-identità collettive, il cui meccanismo pervasivo di mimesi realizza identità omologhe ma isolate. Sembrerebbe, nella nostra esperienza, che lo sfondo costante di tipologie familiari contrassegnate dalla visibilità, carica di drammaticità, della silhouette anoressica, si possa identificare in una compagine mortifera della struttura familiare marcata del vuoto d’identità.

JPS, 2026, Vol. 10 (2), pp.34-43 Section: **CONFERENCE PROCEEDINGS**

Doi: 10.23823/ejf3gz08

Received: 7 May 2026 Revised: 16 July 2026 Accepted: 8 September 2026

Il Setting come dispositivo trasformativo: la transizione dall'"estraneo" al "familiare"

La storia della terapia di una famiglia è, innanzitutto la storia di un incontro. Segna l'inizio di un rapporto che si snoda nel tempo e a cui diamo il nome di relazione terapeutica. Il setting iniziale può essere contraddistinto da una marca di contesto all'insegna dell'estraneità di entrambi i protagonisti: da un lato la famiglia/coppia, dall'altra il team terapeutico. La prospettiva antropo-fenomenologica del funzionamento familiare diventa, all'interno dei setting familiari e di coppia e/o nei setting diadici, una griglia che incrocia la metodologia della terapia familiare con le cosiddette mitologie delle origini. Essa ci consente di approfondire il concetto dell'accoglienza/ospitalità e quello di seduzione. L'incontro con le famiglie e con le coppie è, spesso, accompagnato da una connotazione di timore, un'atmosfera di disagio, legata probabilmente all'espressività sintomatica di cui tali relazioni sono impregnate. Penso ai contesti stigmatizzati dalla psicosi, o dalla presenza di gravi psicopatologie, come i disturbi di personalità e quant'altro. L'incontro con l'estraneo, con l'"altro" nella persona del terapeuta è contraddistinto da un vissuto di estrema diffidenza: l'altro è *straniero*, è intrusivo, un "invasore". Ma è anche vero quanto in altre situazioni è proprio l'incontro in sé a destare apprensione. Il primo appuntamento nei contesti familiari rischia in taluni casi di essere codificato da un'area transferale, bi-direzionale, fortemente collusiva, in cui lo stesso terapeuta può restare imbrigliato in logiche simmetriche. È l'effetto perturbante dell'alterità/estraneità, insito in un ambito, quello della seduta, che ci riconsegna all'inquietante ritorno del "familiare", a volte celato nella nostra storia personale, come Freud (1919) ha illustrato nel suo saggio sul *perturbante* (*Unheimliche*). Bisogna visualizzare, dunque, il rischio della presenza interna, per ciò che concerne il terapeuta, di un occhio "rotondo" (da ciclope), che sottende una visione priva di prospettive laterali e che, in taluni casi, non sono solo caratteristiche problematiche dei pazienti, ma può, in area co-transferale inquinare una relazione terapeutica pericolosamente collusiva da parte del terapeuta. Occorre riconoscere il "proprio ciclope interno", per non rischiare di accecare la visione seppure *monoculare* dei nostri interlocutori. Ulisse rivendica la propria "identità" bellica (il nostro strumentario tecnico) dopo l'accecamento: non può essere questa la funzione di un dispositivo di setting familiare la cui articolazione dialogica, la conversazione terapeutica (Anderson & Goolishian, 1988), è finalizzata a trasformare logiche oppositive in dinamiche collaborative e sinergiche, atmosfere emotive coattive in climi emotivi familiari nutrienti e trasformativi.

Circe e Calipso

La tappa successiva è quella di Circe nell'isola di Eea. Chi è Circe? Circe (Miller, 2019) è una maga ed è uno dei personaggi più fascinosi e complessi della tradizione classica. È figlia di Elios, dio del sole, e della ninfa Perseide. È diversa

JPS, 2026, Vol. 10 (2), pp.34-43 Section: **CONFERENCE PROCEEDINGS**

Doi: 10.23823/ejf3gz08

Received: 7 May 2026 Revised: 16 July 2026 Accepted: 8 September 2026

dai genitori e dai fratelli divini: ha un carattere difficile, un temperamento indipendente. È sensibile al dolore del mondo e preferisce la compagnia dei mortali a quella degli dèi. Quando finisce esiliata sull'isola di Eea, non si perde d'animo, studia le virtù delle piante, impara ad addomesticare le bestie selvatiche, affina le arti magiche. Circe è anche una donna di passioni: amore, amicizia, rivalità, paura, rabbia, accompagnano gli incontri che le riserva il destino. Quali sono le caratteristiche seduttive di Circe? È una donna dalla voce divina, figlia del Sole e nipote di Oceano. Ma una donna che "canta", isolata, è pericolosa. La donna nella cultura omerica è sempre integrata in un contesto familiare o collettivo, come evidenzia Zeitlin (1996) nella sua analisi del femminile nella cultura greca antica. Circe fa, quindi, qualcosa che la riconduce a una dimensione famigliare: tesse una tela. Quando si avvicinano i compagni vedono una bellissima donna, che modula un canto suadente mentre tesse una tela. Questa *mistificazione* li rende vittime: sono trasformati in maiali. In che modo? Offre ai compagni dell'eroe una crema detta Ciceone, e un vino molto buono, il Pramno. Ulisse si dirige alla casa di Circe per salvare i compagni. Sulla strada incontra Hermes, dio degli inganni e disinganni, che gli dona un'erba magica: sarà protetto dalle pozioni di Circe. Qui emerge la paura della donna, tipica dell'uomo omerico: la femminilità deve essere controllata dall'uomo altrimenti rischia di diventarne succube. Circe è inquietante, è il femminile perturbante per l'eroe. Tra le lacrime convince la maga a liberare e restituire forma umana ai compagni ma è, nel contempo, invitato a fermarsi presso di lei. Saranno i suoi uomini a risvegliarlo dall'oblio, e la nostalgia a liberarlo dal torpore. Circe darà le carte nautiche a Ulisse: gli suggerirà come regolarsi con il canto ammaliatore e mortifero delle sirene: con i mostri Scilla e Cariddi; con le vacche sacre consacrate al sole…

Anche la dea Calipso non va sottovalutata nella sua pregnanza simbolica. Figlia di un Titano, dea del mare, assume molte forme. Calipso è colei che "nasconde", colei che "occulta". Le assonanze sono molteplici se consideriamo i contesti problematici con cui ci confrontiamo a proposito dei cosiddetti "segreti" familiari o addirittura transgenerazionali (Boszormenyi-Nagy & Krasner, 1986). Ulisse rimarrà a Ogigia sette anni, in una sorta di ottundimento sensoriale, finché non è risvegliato da un sentimento forte, la *nostalgia*, il dolore del ritorno. Penso all'oblìo di certi processi terapeutici che diventano terapie in stallo, situazioni in cui il tempo si dilata senza che si realizzi alcuna trasformazione significativa. Su spinta di Atena, Zeus invia Hermes, messaggero degli dèi, a Ogigia dove Ulisse è trattenuto dalla ninfa, innamorata di lui. E Calipso va. Deve lasciarlo partire. Lo trova in lacrime sulle rocce in riva al mare. Guardando il mare infinito, piange calde lacrime sul destino che gli è stato sottratto. In quell'isola è stato sette anni. Sette dei suoi dieci anni impiegati per il ritorno sono stanziali. È prigioniero dell'isola dell'immortalità: non errabondo ma *privo d'anima*. Calipso l'ha accolto naufrago ma l'eroe non ambisce all'immortalità. Desidera ritrovare la sua dimora: Itaca. Come nota Said (1983) nella sua riflessione sulla dimensione del ritorno nell'Odissea, è proprio questo rifiuto dell'immortalità in favore della condizione

Doi: 10.23823/ejf3gz08

Received: 7 May 2026 Revised: 16 July 2026 Accepted: 8 September 2026

mortale che segna la piena assunzione della dimensione umana da parte di Odisseo.

Bibliografia

[1] Anderson, H., & Goolishian, H. A. (1988). Human systems as linguistic systems: Preliminary and evolving ideas about the implications for clinical theory. Family Process, 27(4), 371-393.

[2] Benvenuto, É. (1969). Le vocabulaire des institutions indo-européennes (2 vols.). Paris: Éditions de Minuit.

[3] Boszormenyi-Nagy, I., & Spark, G. M. (1973). Invisible Loyalties: Reciprocity in Intergenerational Family Therapy. New York: Harper & Row.

[4] Boszormenyi-Nagy, I., & Krasner, B. R. (1986). Between Give and Take: A Clinical Guide to Contextual Therapy. New York: Brunner/Mazel.

[5] Cecchin, G., Lane, G., & Ray, W. A. (1988). Irriverenza: una strategia di sopravvivenza per i terapeuti. Terapia Familiare, 28, 15-25.

[6] D'Avenia, A. (2023). Resisti, cuore. Milano: Mondadori.

[7] Di Caprio, E. L., Bottiglieri, D., & Gritti, P. (1995). La "famiglia originaria" come significante di processi meta-narrativi. In C. Loriedo, M. Malagoli Togliatti, & M. Micheli (Eds.), Famiglia: continuità, affetti, trasformazioni. Milano: Franco Angeli.

[8] Di Caprio, E. L., & Gritti, P. (1998). I codici narrativi di Nexus. In C. Loriedo & D. Solfaroli Camillocci (Eds.), Etica, Didattica, e Ricerca in Psicoterapia Relazionale. Milano: Franco Angeli.

[9] Di Caprio E. L. (2013): “L’anoressia mentale: fuga dall’horror vacui familiare” in Psicopatologia e clinica relazionale. Roma: Ed Aracne

[10] Di Caprio E. L. (2020): Sfide del terzo millennio:le terapie on line in Vallario L. (2020), Lo schermo che cura, Guerriero editore, Napoli.

[11] Freud, S. (1919). Das Unheimliche. In Gesammelte Werke (Vol. 12, pp. 229-268). Frankfurt: Fischer. (Trad. it.: Il perturbante. Torino: Bollati Boringhieri, 1993).

[12] Levinas, E. (1961). Totalité et Infini: Essai sur l'extériorité. La Haye: Nijhoff.

Doi: 10.23823/ejf3gz08

Received: 7 May 2026 Revised: 16 July 2026 Accepted: 8 September 2026

[13] Marraffa, M., Meini, C. (2022). La costruzione dell'interiorità. Dall'identità fisica alla memoria autobiografica. Carocci Editore.@ Studi superiori

[14] Miller, M. (2019). Circe. Venezia: Marsilio.

[15] Resnik, S. (1986), L'esperienza psicotica Bollati Boringhieri (1992) Torino

[16] Said, E. W. (1983). The World, the Text, and the Critic. In The World, the Text, and the Critic (pp. 31-53). Cambridge, MA: Harvard University Press.

[17] Siegel, D. J. (2021) La Mente Relazionale. Neurobiologia dell'esperienza interpersonale. Milano: Raffaello Cortina.

[18] Zeitlin, F. I. (1996). Playing the Other: Gender and Society in Classical Greek Literature. Chicago: University of Chicago Press.