

Pensare l'impensabile: il mito di Medea

di Daniela De Filippis

“In quale luogo io? È pensabile un mondo, un tempo, in cui io possa stare bene? Qui non c'è nessuno a cui lo possa chiedere. E questa è la risposta”.

Chiarloni A., in Postfazione di Medea. Voci, Christa Wolf, Edizioni e/o.

L'origine del mito si perde nella nebbiosa oscurità dell'origine dell'uomo; nasce con lui, con la sua esigenza di districare la propria esistenza sulla terra, di decifrare i propri sentimenti, parafrasare i fenomeni naturali che lo affasciano e lo spaventano, nella speranza di un sereno albeggiare. Che abbia origine da una coscia di Zeus, che nasca dalla costola di Adamo, che venga generato dall'unione di una donna con un toro, o che sia frutto di una violenza cruda e carnale dove "la furia erotica e quella assassina non si distinguono bene"¹, l'origine del mito si confonde con l'origine dell'uomo, con quella degli dèi e degli eroi, con l'origine di ciò che esiste ed anche di ciò che non esiste.

Dal greco "mythos" (parola, discorso, racconto), il mito assume, per l'umanità bambina (ancora distante dalla scienza e dalla filosofia quali strumenti per conoscere, dominare, modificare ciò che è in essere) il ruolo che la fiaba riveste per l'uomo bambino di ogni tempo (ancora distante dalla conoscenza e dall'esperienza): un tramite, semplice e diretto, tra sé e le cose, tra la Terra - il conoscibile, lo sperimentabile - e il Cielo - l'insondabile, il trascendente: «Ciò che, tra le righe, ci raccontano i miti è la storia che, dai tempi dei tempi, ogni bambino racconta a se stesso ed ogni uomo, più tardi, ascolta affascinato giacché avverte che qualcosa in apparenza a lui esterna gli restituisce, con voce ancora riconoscibile, un angolo dimenticato del proprio mondo interiore»².

Di fronte all'uomo primitivo la natura, la vita, la storia e tutto ciò che lo circonda, appare come una babilonia di immagini senza senso e il mito diventa quindi un modo per decodificare e comprendere la propria realtà. L'uomo non conosce le leggi che governano la natura, le cause della vita e della morte, del bene e del male, non ha cognizione dei motivi storici che hanno determinato la condizione del suo popolo e davanti a questo universo di immagini incomposte, che la natura e

1

Calasso R., *Le nozze di Cadmo e Armonia*, Adelphi, Milano 1988.

2

Abadi M., *Renacimiento de Edipo*, Ed. Nova, Buenos Aires, 1960.

l'esistenza gli propongono ogni giorno, rischia di perdersi, di cadere preda dell'ansia e della paura, vittima della parte più psicotica di sé e, solo attraverso i miti, egli trova il senso della realtà, costruisce l'ordine di quelle immagini, altrimenti incomprensibili, trova uno spazio capace di contenere le sue angosce più primitive.

Comunque li si voglia connotare, i miti non sono false leggende, ma potenti storie per immagini, vivide, vitali, legate alla religione e ai culti primordiali, che codificano esperienze relative alla nascita, alla sofferenza, alla morte.

Siamo impregnati dei miti che tutte le culture hanno elaborato per ogni settore dell'esistenza perché la mentalità mitica ci ha salvato dall'angoscia di non sapere, di non poter dare una spiegazione a ciò che avveniva intorno a noi. Il mito dunque si offre all'uomo come schema di comportamento, specchio nel quale riflettersi per confrontarsi, misurarsi, criticarsi, correggersi, rassicurarsi, nell'arduo compito di districarsi in una vita di cui il senso mai verrà svelato e con lo scopo di uscire indenni dal labirinto dell'esistenza. Ed è pertanto strumento di riflessione sulla vita e sul mondo, dei quali suggerisce interpretazioni varie e differenti, ora tragiche, ora comiche.

E' così che il mito, senza proporsi con la forza coercitiva del dogma, racconta, discreto e affidabile, il messaggio di vita di cui è portatore.

L'uomo che lo decodifica e lo comprende ha la possibilità di penetrare nel profondo dell'esistenza umana, con la serena consapevolezza di compiere un viaggio già percorso da esseri umani come lui. Poeti, scrittori, tragediografi, oratori, minatori dell'anima: essi i veri precursori della psicoanalisi, e la fiancheggiano fin dagli esordi.

Come dice Freud «probabilmente attingiamo alle stesse fonti, lavoriamo sopra lo stesso oggetto, ciascuno di noi con un metodo diverso; e la coincidenza dei risultati sembra costituire una garanzia che abbiamo entrambi lavorato in modo corretto»³.

La mitologia, come la letteratura, non è solo un oggetto di indagine ma una fonte di straordinaria importanza per il sapere psicoanalitico: la distanza metalinguistica nei confronti della letteratura in generale e del mito in particolare sembra svanire nel momento in cui si ammette, con le parole dello stesso Freud, che «le descrizioni in psicologia possono farsi solo con l'aiuto delle similitudini»⁴.

Una volta estesa al piano della forma, l'intersezione tra psicoanalisi e mito tende ad ampliarsi ulteriormente: essa infatti ha esteso il proprio campo di interesse ai temi e alle costruzioni mitologiche quali possibili modelli cognitivi ed ermeneutici, strumenti di interpretazione dell'ignoto, sistemi di conoscenza, modelli atti all'investigazione cognitiva e a sostanziare le formulazioni teoriche.

3

Freud S., *Delirio e sogni nella gradiva di Jensen*, in Opere, vol. V, Boringhieri, Torino, 1975.

4

Freud S., *Il problema dell'analisi condotta da non medici*, in Opere, vol. X, Boringhieri, Torino, 1978.

Poichè la psicoanalisi nasce come cura orientata alla conoscenza, ravvisando nella consapevolezza l'unico strumento di autentica autodeterminazione, possiamo ben sostenere che essa, per sua originaria vocazione, è strettamente implicata con la dimensione mitica: se i miti infatti ci insegnano qualcosa del funzionamento psichico perché appunto lo rappresentano, la disciplina deputata all'indagine dell'inconscio appare necessariamente a essi connessa, impegnata specificamente nell'operazione di ricondurre allo psichico ciò che si manifesta nell'esteriorizzazione del mito in forme significative e coerenti.

Il mito ha delle potenzialità trasformative, proprio perché riesce a re-significare diversi elementi, ridando loro nuova vitalità.

Freud considerava il mito una costruzione collettiva universale, dotata di un unico e solo significato fondamentale; inoltre, l'uso del mito fatto da Freud, in particolare nella tragedia edipica, ha illuminato esclusivamente gli aspetti sessuali della personalità umana, dandone rilievo tanto in termini di istinto pulsionale erotico, quanto in termini di componenti aggressive (parricidio, incesto, colpa).

L'approccio di Bion al mito è invece del tutto nuovo rispetto a quello freudiano; egli considera i miti dei possibili modelli atti alla «investigazione e costruzione cognitiva», in virtù di un principio di concordanza (e non di una corrispondenza biunivoca); i miti, poichè dotati di un alto grado di comprensibilità comune, possono rilevarsi in tal senso degli importanti ausili interpretativi della realtà. L'analisi del mito, nei termini di un paradigma interpretativo della realtà, induce inoltre a dar peso ad altri aspetti dello stesso: la forma, la narrativa, la catena causale, i singoli elementi del mito, facendo ricorso ad un metodo di studio del mito che lo stesso autore definisce come *metodo di amplificazione di campo*, che consiste nell'analizzarne tutti gli elementi costitutivi, dove nessun elemento può essere compreso indipendentemente dal suo rapporto con altri elementi, in una catena causale che è essa stessa elemento del mito (metodo affine a quello utilizzato dallo stesso Freud per l'interpretazione dei sogni).

Sulla scia metodologica di Bion, Corrao sottolinea l'importanza di un approccio nuovo o originale, rispetto a quello squisitamente freudiano, di accostarsi allo studio del mito. Considerando il mito come catena causale in grado di collegarne tutti gli elementi (mitologhemi) per conferirvi infine una particolare qualità psichica - egli riporta l'esempio delle lettere dell'alfabeto che in maniera analoga si trasformano quando vengono combinate in parole - approfondisce il metodo operativo adottato da Bion; esso partendo da una decostruzione con isolamento delle parti o elementi, passa per una decodificazione degli stessi, giungendo ad una loro re-significazione ed infine ad una nuova ricombinazione. Insomma, una trasformazione, produttiva di senso, di un nuovo senso, aperta a nuovi significati, a nuove forme di pensabilità, in maniera esattamente identica a ciò che accade in una stanza d'analisi, individuale o di gruppo.

Seguendo il suggerimento di Bion, il tentativo è quello dunque di trovare le "coniugazioni costanti" relativamente ad un mito in particolare, il Mito di Medea, per dar voce all'impensabile, per pensare ciò che è inaccettabile: Medea, identità altra, è una metafora usata per riferirsi a tutto ciò che non può essere detto, e che pertanto si trasforma in azione: fuga, esilio, filicidio.

Prima di procedere ad una decostruzione del mito sarà dunque opportuno ripercorrerne dapprima la trama così come ci è stata tramandata.

Il mito nasce nella Grecia antica, ma nel corso del tempo, viene rivisitato in tanti modi e diverse sono le interpretazioni date di questo personaggio.

Medea era una giovane principessa della Colchide, una terra ai piedi del Caucaso. Non era un paese ospitale: si racconta che suo padre, il re Eete, facesse uccidere tutti gli stranieri al loro arrivo dal mar Nero.

In Euripide più volte le viene ricordato che proviene da un paese barbaro, terra che appare, agli occhi dei Greci, dominata da una cultura sanguinaria e incomprensibile.

Medea non viene allevata per essere madre ma per essere sapiente: Medea è collegata etimologicamente a Metis, colei che dà il buon consiglio, e Metis a Medha, da cui medicina. Il futuro che le è destinato non è dunque il focolare domestico.

Ed è proprio mentre si reca al tempio di Ecate, che la sua storia si intreccia con quella di Giasone, principe greco, capo della spedizione degli Argonauti per la conquista del Vello d'Oro.

Apollonio Rodio (III° a.C.) ci descrive un eroe dagli aspetti anche poco nobili: gli dèi gli suggeriscono di sedurre la fanciulla perché con uno dei suoi filtri può proteggerlo dalle scottature mortali dei tori d'Efesto che Eete lo costringerà ad affrontare.

Le vicende poi si susseguono drammatiche: Medea lo aiuta ad ingannare il padre e ad impossessarsi del vello d'oro, che aveva l'attributo magico di conferire la fertilità, la fecondazione maschile ed era il simbolo del dominio.

A questo punto è costretta a fuggire e gli Argonauti, non senza riserve, la accolgono sulla nave.

La fuga è tale da rendere impossibile il ritorno. Medea, appena uscita dal suo stato di maga bambina, fugge con la crudeltà e la determinazione di un'adolescente violenta: per rallentare l'inseguimento da parte del padre uccide e smembra il fratellastro, tanto da costringere il re Eete a fermare le navi per raccogliere i pezzi del corpo straziato.

Tradisce il padre e la sua terra, ma tradisce anche se stessa, il suo voto. La sua è una vita da esule: partorisce i suoi figli a Corinto, lontano dalla propria terra, lontano dai legami familiari, lontano dai riti e dagli affetti che sostengono gli eventi cruciali della vita; il suo destino sarà sempre quello di una barbara, mai completamente integrata.

Dopo dieci anni, Giasone lascia Medea per sposare la figlia del re di Corinto, Glauce, assicurandosi così dei legami più solidi con la patria d'adozione - un matrimonio più onorevole e sicuro dell'unione con una barbara - e l'eredità del trono di Corinto.

A questo punto comincia il racconto di Euripide: Medea furiosa e disperata impreca e minaccia vendetta. Il tema della lontananza dalla terra d'origine è martellante nella sua mente, la sua condizione di straniera ora si fa atroce. L'abiura dei propri legami è la fonte della sua disgrazia attuale: nel momento del dramma non c'è madre, né padre né fratello che l'accolga. È apprezzata da tutti per le sue cure, ma non si sente compresa nel suo dolore di esule.

Umiliata pubblicamente, ha reagito con minacce ed ora è in pericolo: deve andarsene, ma non sa dove trovare rifugio. Di nuovo l'esilio, questa volta sola e impotente.

L'unica cosa che le può restituire dignità e liberarla dalla vergogna intollerabile è la vendetta e questa vendetta non sarà appagata solo dall'uccisione della rivale, ma dovrà privare Giasone dei figli.

Fino a qui il mito con la sua concatenazione di fatti che portano al tragico esito: per assicurarsi che Giasone non abbia discendenza, uccide i figli, Mermo e Fere, avuti con lui; Giasone, arrivato di corsa per salvare i figli dalla ritorsione dei Corinzi, viene informato invece dell'ultimo orrendo delitto.

Il dolore per la perdita dei propri discendenti porta Giasone al suicidio.

L'assenza della madre

Medea appartiene alle stirpe del Sole: è figlia di Eete, re della Colchide, che è a sua volta figlio di *Helios*. Dunque, mentre la figura paterna di Medea è ben definita, tra l'altro importante e rilevante nella definizione del personaggio, nulla di certo sappiamo riguardo alla madre. Essa è identificata con diverse figure mitiche: la mitologia parla addirittura di Circe, che aveva come figlia "Cassifone" ("fratricida"), uno degli appellativi di Medea, oppure di Neaira (è legata al novilunio), che generalmente è considerata la madre di tutte le figlie del Sole senza ulteriori specificazioni, o, ancora, di Asterodeia, colei che vaga come stella, che potrebbe essere un riferimento al mito di Medea stessa, che vaga per tutto il mediterraneo seguendo Giasone. Tuttavia, la tradizione dominante fa coincidere la madre di Medea con *Idyia*, "l'esperta", legandola alla sfera magica del *pharmakon*. Spesso *Idyia* è associata al mondo lunare ed è quindi riconducibile a Ecate, divinità primigenia, sovrana di tutte le maghe, tremenda e crudele, madre della "scienza segreta" dei filtri, lontana dalla scienza apollinea e dal panorama mitico attico.

In Medea sembrano quindi coesistere queste due eredità mitiche: quella solare e quella lunare.

Indipendentemente da ogni attribuzione, appare evidente l'impossibilità di radicamento della donna nella madre, testimonianza di una vulnerabilità narcisistica di fondo, che porta negli investimenti successivi a spingersi su un versante poco adatto a formare un terreno sicuro dove radicare la maternità⁵.

Medea, probabilmente figlia di Ecate, non ha un rapporto con la madre, bensì si sottomette a lei, che richiede una devozione sacerdotale, non permettendo alla figlia di identificarsi né come madre né come donna.

Madri poco definite e troppo dense al tempo stesso, madri protagoniste nella loro assenza: è questo, per Bion, il fondamento dell'impossibilità di una transizione da aree di non pensabilità, di affetti, sensazioni inutilizzabili per il pensiero, ad aree di pensabilità.

Ritroviamo nell'assenza di radici materne, una Medea in cui è predominante il passaggio all'atto, l'impossibilità di qualsivoglia simbolismo, l'incapacità di pensare l'impensabile: si potrebbe rilevare in tal senso un fissazione al proto-mentale, in assenza della capacità ricettiva e trasformativa di una mente sviluppata, quale quella materna.

Lo sguardo di Giasone è il primo sguardo in cui Medea ha la possibilità di vedere riflessa la sua femminilità: «l'innamoramento è inevitabile e la dedizione al nuovo dio seguirà l'unica modalità che lei ha a disposizione: il voto di tutta sé stessa»⁶.

«Medea in quel momento tutto il cuore gli avrebbe dato: tutto strappandoselo dal petto se glielo chiedeva»⁷. Per questo, quando lo perde, la donna avverte la perdita di tutto ciò che ha.

L'esilio

«Il tutto, nel mito, è funzione della parte. [...] Nel mito, peraltro, le parti sono funzioni del tutto.»⁸

Per Medea, l'impossibilità di radicamento nella madre è, al contempo, impossibilità di radicamento alla propria madre-terra. Medea è una "barbara", proviene da un paese barbaro, la Colchide, in cui si avverte netto il contrasto con la Grecia ellenizzata, patria della filosofia e del sapere, madre di ogni scienza.

5

De Luca J., *Associazioni sul mito di Medea*, Rivista di psicoanalisi, N. 4/2007 ed Borla, 2007.

6

Ibidem.

7

Apollonio Rodio, III° a.C., 499.

8

Corrao F., *Modelli psicoanalitici. Mito, passione, memoria*, Laterza, 1992

Medea è l'alterità, estranea, indicibile, impensabile, indigesta: è la donna-maga, manipolatrice di *pharmaka*, guaritrice e avvelenatrice, che proviene da un paese collocato agli estremi confini del mondo conosciuto.

Ella emigra dalla Colchide, regno della stregoneria, della violenza, patrimonio orientale dei valori "barbari", testimone di un'infanzia mitica - dell'individuo e dell'umanità - caratterizzata dal prevalere di una modalità magica di pensiero, di una fusione con la natura e con il divino, in cui prevale una modalità impulsivo/istintuale.

Giunge a Corinto, urta con la razionalità del mondo greco, patria della legge e della giustizia, segnando il passaggio ad una dimensione razionale che distrugge il mito, mistifica la realtà, annulla la divinità. Una migrazione dunque che è, al tempo, esterna ed interna.

E la paga a caro prezzo: l'esilio per lei non è solo geografico, ma interiore; ella perde i propri legami e la propria storia, rinuncia al padre e tradisce la sua patria, vive la sua stessa maternità in terra straniera e in solitudine.

Dunque è misera, enigmatica e inquietante: agiscono presumibilmente su di lei forze di punizione e di vendetta che incalzano sulla colpevole del reato.

Eppure rimane sempre una barbara, cacciata, in un secondo momento da Corinto, nella prospettiva di un nuovo esilio. E nuovamente perde tutto. Questa volta sola e impotente.

Medea è la metafora della Differenza: la dialettica della diversità deve essere ristabilita tra i popoli e all'interno del maschile e del femminile in un intreccio creativo, trasformativo, pensabile, per tutti, se si vuol tendere al superamento delle lacerazioni.

Sopprimere la differenza significa annientare l'alterità, quale parte fondante del Sè: Medea e Giasone sono in tal senso la metafora di tale dilaniante e sfiancante contrapposizione.

Il figlicidio

Nella tragedia di Euripide, Medea medita la sua vendetta affinché nessuno possa ridere di lei, nessuno dovrà permettersi di dire che lei ha subito impunemente, l'umiliazione per l'amore ferito può essere lavata solo con il sangue e lui dovrà rimanere senza figli per sempre.

La delusione della protagonista si trova al punto di non ritorno, dell'irrecuperabile. Euripide non a caso esaspera il contrasto tra Medea e Giasone: un conflitto che Medea interiorizza e fa sì che il figlicidio diventi una fatale necessità.

L'atto tragico risulta quindi il risultato dell'oltraggio alla sua dignità di persona: una dignità che probabilmente si riferisce, nel profondo, al rapporto con la propria madre. Ed il ciclo si chiude.

Si assiste dunque al compimento di un atto sanguinario da parte di una madre, in una cornice che non ha, apparentemente, nulla di rituale, secondo un modello che vuole evidenziare "barbarie" e scelleratezza di un tale atto violento.

Un atto barbaro nella misura in cui contrasta significativamente con la tendenza del mondo post-omerico della *polis*, in cui il femminile era assolutamente incompatibile con la dimensione sacrificale e con tutto ciò che avesse a che fare con le armi, con lo spargimento di sangue, o con il possibile compimento di gesti violenti.

La madre dunque, quantomeno nell'ideologia del cittadino greco, non "può" uccidere come non "può" sacrificare il proprio figlio, senza che a questa immagine venga associata una fortissima e totale valenza di trasgressività. Perciò, anche nel mito, la madre assassina o è impazzita o è una straniera, una feroce "primitiva", dunque comunque "altra", come Medea, che è straniera, barbara, orientale, oltre che essere donna.

Ella è diversa anche da molte altre madri figlicidie del mito: non è una baccante impazzita nè inconsapevole, non agisce in uno stato di invasamento: ella è estremamente lucida ed è connotata come una donna dotata di un sapere particolare e pericoloso, quello della *pharmakeia*, la scienza dei farmaci che guariscono e uccidono, un sapere magico.

Uccidendo i figli, da una parte Medea cancella la maternità e restaura lo stato di sacerdotessa vergine che aveva contraddistinto la sua crescita; una mala sorte l'aveva portata ad essere madre, lei che vergine e maga non avrebbe dovuto mai essere donna; d'altra parte, ella toglie a Giasone i suoi discendenti, gli impedisce la possibilità di una continuità, mina le fondamenta della sua stessa esistenza, toglie spazio e tempo.

Medea è una donna capace di cambiare la propria e altrui storia, a costo del sacrificio estremo e radicale. E soffre ed è sola.

Riferimenti bibliografici

Abadi M., *Renacimiento de Edipo*, Ed. Nova, Buenos Aires, 1960.

Americo A., *I miti centrali nel pensiero di Bion*, in Neri C., Correale A., Fadda P., (a cura di), *Lecture Bioniane*, Borla, Roma.

Apollonio Rodio, III° a.C., 499.

Bion W., *Elementi di psicoanalisi*, Armando Editore, Roma, 1973.

Bleger, *Il gruppo come istituzione e il gruppo nelle istituzioni*, in "L'istituzione e le istituzioni", Borla, 1991.

Calasso R., *Le nozze di [Cadmo](#) e [Armonia](#)*, Adelphi, Milano [1988](#).

Chiarloni A., in Postfazione di *Medea. Voci*, Christa Wolf, Edizioni e/o.

Comolli G., *La risonanza mitica*, 1991.

Corrao F., *Modelli psicoanalitici. Mito, passione, memoria*, Laterza, 1992.

De Luca J., *Associazioni sul mito di Medea.*, Rivista di psicoanalisi., N. 4/2007 ed Borla, 2007.

Euripide (431 a. C.), *Medea* (traduzione di Romagnoli E).

Freud S., *Cinque conferenze sulla psicoanalisi*, in Opere vol. VI, Boringhieri, Torino, 1989.

Freud S., *Delirio e sogni nella gradiva di Jensen*, in Opere, vol. V, Boringhieri, Torino, 1975.

Freud S., *Il problema dell'analisi condotta da non medici*, in Opere, vol. X, Boringhieri, Torino, 1978.

Freud S., *L'interpretazione dei sogni*, in Opere, vol. III, Boringhieri, Torino, 1989.

Gaburri E., *Costellazioni oniriche e campo gruppale*, relazione presentata al Convegno "Sogno e gruppo", Università "La Sapienza", Roma, 1999.

Granjon E., *Mitopoiesi e sofferenza familiare*, in Interazioni, Franco Angeli, Milano, 2000.

Wolfe C., *Cassandra*, E/O, 1990

