

Perversione ed innovazione sociale: il Minotauro, il labirinto, Arianna, Teseo e l'Attica

*Pasquale Scarnera**

SOMMARIO. – La psicoanalisi si è interessata ai miti sin dalla sua fondazione, suscitando sia interesse che critiche da parte di studiosi di discipline storiche ed antropologiche: da un lato, infatti, il modello psicoanalitico consente di spiegare i processi creativi che li hanno generati e l'attrattiva che hanno esercitato sulle antiche popolazioni, e dall'altro presenta dei limiti di congruenza con i dati che la ricerca storica e letteraria associano ad essi. Il presente lavoro propone un approccio analitico integrato, che associa le evidenze storiche e letterarie ad un metodo di analisi che integra l'interpretazione dei simboli, specificatamente quelli della perversione, all'interno della struttura narrativa, considerando significanti entrambi gli elementi. Sarà pertanto condotta una decodifica del mito del Labirinto e del Minotauro, così come è stato utilizzato in quello di Teseo, Arianna e la fondazione dell'Attica.

Parole chiave: psicoanalisi, Minotauro, labirinto, Arianna, perversione, Attica.

Mito e Psicoanalisi

I miti sono ubiquitari nella Specie Umana, ed interessano la psicoanalisi perché potrebbero riferirsi ad esperienze e situazioni possibili (Zachrisson, 2013), benché non reali. Tuttavia, l'approccio acritico mutuato dalla Psicoanalisi Classica (Jones, 1948), che attribuisce ai simboli utilizzati nei miti rappresentazioni sistematiche di un numero ristretto di contenuti repressi e rimossi (quali nascita, amore e morte, Sé e parenti di sangue), può condurre ad interpretazioni stereotipiche e caricaturali, quando confrontate con modalità narrative che descrivono esplicitamente incesti, parricidi, matricidi e castrazioni (Sels, 2011), piuttosto che velarli, come accade nei sogni e nei sintomi dei pazienti. Tale approccio, infatti, conduce alle seguenti conclusioni:

*Psicologo Clinico; Psicoterapeuta Cooperativa Sociale "Questa Città", Gravina (BA), Italia. E-mail: linosca@questacitta.it

- a. poiché i simboli rilevati nei miti sono riconducibili a pochi contenuti repressi, applicare il metodo psicoanalitico ai miti si riduce ad un mero ed effimero esercizio intellettuale;
- b. poiché la cura psicoanalitica libera dalla repressione, dovrebbe condurre alla scomparsa della produzione simbolica (ivi inclusa quella dei sogni e delle opere d'arte e d'ingegno); e, come conseguenza di a) e b);
- c. poiché non è possibile psicoanalizzare le comunità in cui i miti albergano, la psicoanalisi non è una scienza utile all'antropologia, e *vice versa*.

Diversamente, Jung (1921) assegna la classificazione proposta da Jones alle azioni sintomatiche, piuttosto che alle produzioni simboliche, che distingue anche da quelle semiotiche per la loro funzione di spinta alla trasformazione psichica, piuttosto che alla comunicazione, come accade per i segni del linguaggio. I simboli vengono pertanto prodotti quando l'Io è assorbito in un forte conflitto originato dalla propria adesione a tesi ed antitesi che si negano a vicenda, fino a giungere ad un blocco della volontà che sospende la coscienza in favore di un'attivazione dell'inconscio che conduce alla formazione del simbolo tramite l'integrazione tra funzioni intellettive ed impulsi più bassi e primitivi. Il simbolo così prodotto integra i contenuti precedentemente inconciliabili, spingendo la coscienza verso il mutamento. Pertanto, in quest'ottica, il simbolo rappresenta lo strumento del superamento dei blocchi psichici che una persona o gruppo sociale esperiva all'epoca in cui sono stati prodotti.

Secondo la proposta di Matte Blanco (1975), tale dinamica emerge dalla *Logica Ordinaria* (LO) e dalla *Logica Emozionale* (LE). La LE emerge da due principi: il *Principio di Simmetria* (PS), che tratta ogni relazione come identica al suo contrario e spiega tutti i fenomeni empatici e le identificazioni che si manifestano nelle relazioni e nei sintomi; e il *Principio di Generalizzazione* (PG) che include, mediante le loro funzioni proposizionali, ogni percepito o prodotto mentale in classi con generalità crescente e tendente all'infinito, e spiega la maniera in cui segni, sintomi e simboli, funzionando come una metafora o un'analogia di qualcos'altro, possano riferirsi a differenti contenuti, a seconda della stringa linguistica a cui appartengono. Stando a tali caratteristiche, la LE non può perseguire alcun fine, mentre la LO non può determinarne. Quindi devono integrarsi. La differenza tra segno, simbolo e sintomo è pertanto data dal contesto linguistico e dall'azione delle difese sui processi mentali, mentre l'*Estrazione di Asimmetria* (EA) consente di comprendere, nei termini della LO, le espressioni della LE in essi presenti, conducendo ad una modalità di interpretazione che comprende sia stadi di sviluppo psichico pre- e post-edipici, che relazioni con i contesti in cui si manifestano ed a cui si riferiscono.

La modalità di distribuzione delle due logiche nei processi e nei prodotti mentali varia in base alla possibilità di manipolare gli oggetti reali e le relazioni che essi intrattengono tra di loro da parte della LO, quindi in base alle

conoscenze, ai contesti e agli stati mentali vissuti dalla persona. Può pertanto dare origine a discorsi, teorie scientifiche, opere d'arte, sogni, deliri o miti, in maniera non predefinita e controllabile. Infatti, benché fin dal VI sec. a.C. i filosofi Presocratici distinguessero il *muthos* dal *logos*, sostenevano le loro argomentazioni filosofiche utilizzando presupposti e assunzioni ereditate dai miti (Nunes & de Souza, 2024; Zeleke, 2019), mentre Platone se ne serviva anche per persuadere, sostenere la comprensione della filosofia, o colmarne i limiti (Partenie, 2022), e continuarono ad essere narrati, studiati, rielaborati e discussi fino alle prime fasi della Cristianizzazione (Dowden, 2005; Graft, 2011). Analogamente, anche gli sviluppi psicoanalitici ad orientamento freudiano più recenti hanno riconosciuto contenuti inconsci diversi da quelli classici inizialmente proposti per la produzione mitica, allargandone il campo d'azione oltre la proiezione dei contenuti rimossi dell'Inconscio, ovvero verso la consapevolezza di Sé e del mondo circostante, pur continuando a trattare i Miti come fossero sogni (Merkur, 2005).

Tuttavia, i miti si distinguono dai sogni e dai sintomi per la prevalenza di un utilizzo accorto ed organizzato di competenze narrative, che possono strutturare le narrazioni coerentemente alle attese generate dal mutare dei contesti socioculturali di riferimento.

Secondo Barthes e Duisit (1975), la struttura narrativa può essere analizzata scomponendola in *Nuclei* (N) e *Catalisi* (C). I N sono sia consecutivi che consequenziali (l'esistenza di un N rende possibile l'avverarsi di un altro), a prescindere dall'ordine logico con cui vengono presentati, e sono sia necessari alla narrazione che sufficienti per sé stessi; le C, invece, sono integrative dei N, e descrivono tratti di personalità, sentimenti, atmosfera, filosofia, che aiutano a decifrare contesti e situazioni narrate, entrando in relazione con i N in maniera parassitica e cronologica, espandendone i contenuti. In sintesi, non è possibile cancellare un N senza alterare la narrazione, e non è possibile cancellare una C senza alterarne il discorso.

Arianna e il dionisiaco

La figura mitologica di Arianna è stata descritta da Kerény (1971) come *Signora del Labirinto*, una struttura presente nel Palazzo Regale o nelle grotte della città di Cnosso, e collocata nel dominio di Dioniso, che include la *Zöé* (Z), la vita vegetale e animale in astratto, matrice della *Bios* (B), la vita individuale e storicizzata di ogni essere vivente. Essendo le donne le uniche in grado di percepire lo sviluppo del feto nell'utero e la sua evoluzione in neonato ed adulto, la trasformazione della Z in B è una funzione prettamente femminile, pertanto Arianna, *oltremodo pura* (Arihagne) ed *oltremodo chiara* (Ari-dela) nella lingua cretese, era la divinità preposta al governo di percorsi iniziatici riguardanti lo sviluppo dell'Anima.

Arianna, il labirinto, ed il matrimonio con Dioniso

Benché le prime testimonianze archeologiche cretesi su Arianna siano anteriori al 1.300 a.C., le prime testimonianze mitologiche scritte a noi note su di lei, il labirinto ed il filo che ne consente la fuoriuscita, risalgono ad Ovidio ed allo Pseudo Igino, un poeta ed un mitografo romani del I sec. a.C. e II sec. d.C. In precedenza, le testimonianze mitologiche in lingua greca riferiscono della morte di Arianna per mano di Artemide e del suo essere sposa di Dioniso, che da vari autori viene riferita anche in parallelo alla relazione sentimentale con Teseo (Atsma, 2000-2011a). La descrizione più importante di tale relazione è contenuta nella *Bibliotheca* dello Pseudo-Apollodoro, un mitografo vissuto presumibilmente tra il I ed il III sec. d.C., in una città molto fornita di libri, di cui ha lasciato traccia di scritti sparsi e disarticolati del V sec. a.C., sintetizzati e riorganizzati in un'unica narrazione, che ricostruisce l'intera concezione mitologica prodotta dalla cultura greca (Acerbo, 2017; Cerato, 2019). La differenza che segna uno scarto notevole, rispetto alle narrazioni più antiche, è data dalla sconfitta del Minotauro da parte di Teseo, resa possibile dalla guida di Arianna, e dal matrimonio tra questa e Dioniso, che si svolge successivamente, a significare una evoluzione simbolica della funzione di Arianna, le cui competenze di *Signora del Labirinto* vengono dal mito riconosciute più appropriate ad integrare, con il matrimonio, le qualità di Dioniso, dio *nato due volte*, tutore della vegetazione, del vino, del piacere, della festa, della follia e della frenesia selvaggia (Atsma, 2000-2011b), piuttosto che quelle di Teseo.

Teseo

Nella mitologia Greca, Teseo fu eroe del *Sinecismo*, il processo di unificazione delle città, dei territori e delle culture dell'Attica in un'unica nazione, svoltosi tra i secoli VI e V a.C., quando ogni tribù, città ed etnia presenti nella regione, definiva la propria identità tramite miti sulla propria origine, eroi fondatori e divinità tutelari, luoghi di culto e riti (Anderson, 2003; Linn, 2015): la capacità di memoria personale e generazionale è infatti limitata a pochi anni, e, non potendo la loro sommatoria costruire quella collettiva, il mito, situando gli eventi su di un lasso temporale antecedente, poteva presentarli come documentazione autorevole e credibile, benché formulata su base emozionale. Infatti, le creazioni poetiche e filosofiche erano ritenute prodotte dall'azione di divinità, che ne trasmettevano i contenuti a poeti e filosofi, che li assimilavano, immergendosi nella *mania*, e li ricomponevano, utilizzando la *memoria* (Ustinova, 2012).

Origini ed arrivo mitologico di Teseo ad Atene

Le prime testimonianze archeologiche su Teseo risalgono al VII sec. a.C., e lo storico Plutarco (Adriani, 1859), dopo molti secoli, pur dichiarando di separare la favolistica dai dati storici, gli attribuisce l'impresa della discesa nell'Oltretomba e colloca la sua esistenza nel tempo mitico che Esiodo attribuisce alla quarta stirpe di uomini creata dagli dèi. Pertanto, benché razionalizzi quello del Minotauro, non si sottrae al mito. Il mitografo Apollodoro è quindi più affidabile: la congruenza e la coerenza delle narrazioni mitologiche vanno infatti ricercate sotto il profilo dei contenuti simbolici sottostanti, e non dei fatti a cui si riferiscono.

N/C

Egeo, re di Atene, non aveva avuto figli dalle sue due mogli, e temeva che i figli di suo fratello Pallante lo uccidessero. Ricevette dall'oracolo un verdetto che non capi: *"Il piede che sporge dall'otre, o migliore fra gli uomini, non sciogliere, prima di giungere al sommo di Atene"*. Egeo riferì il verdetto a Pitteo, re di Trezene, che lo capi, ed ingannò Egeo, inducendolo a giacere con sua figlia Etra. Egeo sospettò una gravidanza, quindi lasciò la sua spada ed i suoi sandali sotto una grande roccia cava, e disse ad Etra che, nel caso dovesse nascergli un figlio maschio, ed in età virile fosse in grado di smuoverla, di mandarlo in segreto ad Atene con gli oggetti nascosti da lui, senza dirgli chi fosse suo padre.

EA

Egeo concepisce un figlio senza averne avuto l'intenzione (*non eiaculare in alcun utero, prima che Atene sia giunta al suo splendore*), e ne subordina il riconoscimento al possesso di qualità che lo stesso dovrà avere da adulto, prefigurando un figlio ideale ed immaginario, piuttosto che co/strutturarne l'identità tramite un processo simmetrico di riconoscimento reciproco. Pitteo, invece, pianifica la costruzione di una relazione politica con Atene strutturando una parentela con Egeo, indipendentemente dalla sua volontà.

N/C

Etra partorì Teseo, nascondendogli l'identità del padre, mentre Pitteo e Connida lo formarono. Giunto in età virile, Etra condusse Teseo alla roccia cava, che sollevò.

EA

Teseo cresce nella certezza della sua origine materna ed incertezza di quella paterna.

Le grandi imprese possono compiersi quando si è pronti a farlo.

N/C

Etra rivelò a Teseo il nome di suo padre e gli raccomandò di andare ad Atene via mare, essendo pericoloso andarci via terra a causa di molti malfattori che presidiavano il territorio, dato che Ercole, avendo ucciso Ifito in un accesso d'ira, non poteva contrastarli, perché stava scontando un periodo di schiavitù presso la regina di Lidia, Omfale. Anche Pitteo cercò di persuaderlo, ma Teseo decise di emulare Ercole, vergognandosi di presentarsi a suo padre senza aver dato prova del suo valore, e partì via terra.

EA

Teseo decise di identificarsi in un eroe, Ercole, rifiutando la struttura caratteriale difensiva evitante incarnata in Etra e Pitteo, ed utilizzando il lascito di Egeo per individuarsi nel ruolo di viaggiatore (sandali) e di guerriero (spada). Avviò quindi una sfida culturale, progettando di rendersi degno dell'amore di un padre immaginario, sconosciuto.

N/C

Apollodoro racconta che Ercole uccise Ifito in un accesso di follia, benché fosse suo amico. L'oracolo prescrisse tre anni di schiavitù presso Omfale, motivando la sentenza analogamente a quanto già accaduto per le sue precedenti dodici fatiche, quando Ercole uccise i suoi figli in un accesso di follia causatole da Era, e l'oracolo assegnò al re Euristeo il compito di prescrivere le dodici fatiche che Ercole avrebbe dovuto compiere per espriare la sua pena ed accedere all'immortalità.

EA

L'eroismo di Ercole origina dall'espiazione della colpa dovuta ai suoi accessi di follia.

N/C

Ovidio (I sec. a.C.) narra che, al servizio di Omfale, Ercole indossa braccialetti e gemme, si orna i capelli, i fianchi ed il collo, fila la lana e racconta storie ad una donna che lo ha sottomesso, e che si mostra seduta sulla pelle di leone da lui usualmente indossata.

EA

La sottomissione ad una donna, assunzione di ruolo e funzioni femminili, vengono mitizzate secondo lo stesso schema generante le precedenti dodici fatiche; quindi, rappresentano la tredicesima fatica di Ercole.

N/C

- Lungo la strada per Atene, Teseo uccise Perifete, uno zoppo apostrofato *Corunete* per via di una mazza di ferro che usava per uccidere i passanti, che Teseo gli sottrasse, facendone la sua arma.

- Poi uccise Sini, detto *Pitiocante*, riservandogli la stessa sorte che egli riservava ai passanti, costringendoli a piegare i pini e trattenerli, finché cedevano allo sforzo e morivano, venendo scagliati lontano.
- Successivamente uccise la feroce scrofa Fea di Crommione, che pare fosse una donna dallo stile di vita sanguinario e dissoluto, che assassinava i passanti.
- Quindi, utilizzando la sua stessa tecnica, uccise Scirone, che costringeva i passanti a lavargli i piedi, scalcinandoli giù da un promontorio verso il mare, dove una gigantesca tartaruga di mare li divorava.
- Poi uccise, lottando, Cercione, un lottatore che sfidava alla lotta i passanti, uccidendoli.
- Infine, uccise Procuste, allo stesso modo con cui egli uccideva i passanti che faceva stendere sui suoi letti di differente lunghezza, accorciando le ossa di quelli che eccedevano in statura, ed allungandole fino a spezzarle, di quelli che ne difettavano.

EA

Teseo integra la sua identità da guerriero dovuta al lascito paterno, affiancando la spada di Egeo con la clava di Corunete, conquistata autonomamente.

Il rifiuto della struttura caratteriale evitante consente di affrontare il sadismo dei personaggi sconfitti simmettizzandone le relazioni asimmetriche, ovvero prive della comprensione e condivisione simmetrica dei bisogni e desideri dell'altro, che essi intessevano con i passanti. Ripristinando la simmetria emozionale assente, le relazioni sadiche vengono regolate, permettendo la socialità derivata dal viaggio sicuro via terra. La sicurezza interna di una Comunità, secondo il mito, è quindi basata sulla regolazione simmetrica/emozionale delle relazioni che ne sono prive, a cui si accede liberandosi dalle strutture difensive evitanti e rendendosi autonomi dai lasciti paterni.

N/C

Giunto ad Atene, Medea, che aveva convinto Egeo di potergli fare avere figli utilizzando delle pozioni che invece causavano malanni, gli fece credere che Teseo stesse complottando contro di lui. Egeo quindi, non sapendo ancora di esserne il padre, gli chiese di andare a Maratona ed uccidere un pericoloso toro che terrorizzava la città, che Teseo uccise.

EA

Medea utilizza asimmetricamente l'identificazione simmetrica con i timori ed i desideri di Egeo, proiettando il suo complotto su Teseo: a differenza della perversione sadica, la menzogna consiste in una asimmetrizzazione di una comprensione simmetrica, manipolata in conformità ai propri desideri, e forcludendo quelli dell'altro

N/C

Medea convinse Egeo, preoccupato per le pericolose discordie cittadine, ad offrire a Teseo, tornato da Maratona, una coppa di veleno, che Teseo si apprestava a bere, porgendo la spada che stava utilizzando per tagliare le carni. Egeo riconobbe la spada come sua e scagliò via la coppa avvelenata. Egeo riconobbe pubblicamente Teseo come suo figlio.

EA

Egeo riconosce la sua spada, piuttosto che il valore di Teseo, subordinando all'amore di sé quello verso suo figlio, senza sviluppare con lui una relazione basata sull'identificazione simmetrica.

N/C

Giunsero i cretesi a reclamare, per la terza volta, il pagamento del tributo dovuto dagli ateniesi per espiare l'uccisione a tradimento del figlio di Minosse, re di Creta, che aveva preteso il pagamento di sette fanciulle e sette fanciulli ateniesi, da dare in pasto, una volta all'anno e per nove anni, al Minotauro, un mostro con corpo di uomo e testa di toro, rinchiuso in un labirinto progettato da Dedalo. Teseo si offrì come volontario per il pagamento di tale tributo. Egeo tentò di persuaderlo a rinunciare, e chiese al nocchiero della nave di issare vele bianche, piuttosto che quelle nere in dotazione della nave che l'avrebbe condotto a Creta, nel caso fosse tornato. Teseo reclutò, per la guida della nave, un nocchiere ed un timoniere di Sciro da Salamina, poiché gli ateniesi non erano ancora esperti di viaggi in mare. Al ritorno, costruì navi ed istituì la festa della *Cibernesia*, dedicata alla padronanza della navigazione

EA

Teseo non trova in Egeo il padre che aveva immaginato, ed il suo eroismo si rivolge alla conquista degli ateniesi reali, piuttosto che immaginari. Egeo, di contro, si rivela un regnante inadeguato per la città, vessata da un pesante tributo, subordinandola al suo amore verso Teseo, che tuttavia si rivela come amore per i segni del proprio passato, quindi come inadeguatezza paterna. Teseo autonomizza la sua identità di viaggiatore terrestre, assimilando quella di viaggiatore marittimo. Anche l'identità ateniese viene ridefinita dalla padronanza della navigazione.

La trasformazione delle relazioni interpersonali tra persone desideranti comporta anche trasformazioni sociali.

Il Minotauro

La sconfitta del Minotauro rappresenta la svolta determinante per l'avvio del processo di unificazione mitica dell'Attica, da parte di Teseo. Apollodoro (ca. III sec. a.C.) ricostruisce la storia di tale mostro, dalla nascita alla morte.

N/C

Morto Asterio, re di Creta, Minosse ne rivendicò il trono, che gli venne negato; pertanto, sostenne di avere l'avvallo degli dèi, dichiarando di poter ottenere da loro qualsiasi cosa, ed eseguì un rito sacro, chiedendo a Poseidone di mandargli un toro in dono, che avrebbe sacrificato in suo onore.

EA

L'assunzione della guida di un regno richiede il possesso di competenze transpersonali, basate sulla congruenza tra Ordine Naturale (Poseidone/mare) ed Ordine Sociale (stile di vita isolano dei cretesi).

N/C

Poseidone fece arrivare, via mare, un bellissimo toro, e Minosse ottenne il regno; tuttavia, tenne l'animale per sé e sacrificò un altro toro.

EA

Il mare rappresenta il significante dell'identità isolana dei cretesi, ed il dono di Poseidone quello della congruenza tra Ordine Naturale e Sociale. Tenendo il toro per sé, Minosse profana la relazione di significanza tra l'identità cretese ed il Mare/Poseidone, e la perverte, soppiantando la riconoscenza con l'avidità: non si genera la reversibilità simmetrica/emozionale tra Ordine Naturale/Sacrale ed Ordine Politico/Sociale.

NC

Minosse conquista quasi tutte le isole dell'Egeo, ma Poseidone si infuria per il suo tradimento e fa innamorare sua moglie, Pasifae, del toro.

EA

La trasformazione della relazione di avvolgimento e nutrimento di Creta da parte del mare in suo dominio rende impossibile l'identificazione simmetrica/emozionale tra Ordine Naturale ed Ordine Sociale, comportando ricadute in dimensioni intrapsichiche ed interpersonali.

N/C

Pasifae vuole soddisfare il suo desiderio verso il toro, quindi chiede aiuto a Dedalo, che costruisce una struttura cava in legno che copre con una pelle di mucca, collocandola nel prato dove pascolava il toro. Pasifae entra nella struttura cava, e viene fecondata dal toro

EA

La relazione tra Minosse e Pasifae non è basata sul reciproco desiderio dell'altro/a: in quanto moglie di Minosse, Pasifae si identifica simmetricamente, al femminile, col desiderio del possesso del toro da parte di Minosse, e, desiderando di esserne posseduta, collude con la dissacrazione e l'inganno di Minosse.

N/C

Da Pasifae nasce Asterio, un uomo con la testa di toro, che Minosse fa rinchiodere in un labirinto progettato da Dedalo, da cui era impossibile uscire.

EA

La testa di toro di Asterio rappresenta la sua identificazione con la relazione collusiva dei genitori. Dovendo occuparsi di lui, Minosse inverte la direzione della funzione paterna ed inibisce la possibilità di socializzare di Asterio, recludendolo nel labirinto: la relazione perversa tra Minosse e Pasifae impedisce alla Z del loro figlio di diventare B, rendendone impossibile l'individuazione e la socializzazione. Il Minotauro, ovvero la perversione, è quindi una Z (testa di toro) incompatibile con la B (corpo di uomo).

N/C

Minosse tradiva Pasifae, che, risentita, organizzò un maleficio che causava l'eiaculazione di bestie velenose nel ventre delle donne possedute da Minosse, che morivano.

EA

Le relazioni perverse si mantengono con strategie perverse, dannose per terzi.

N/C

Con l'aiuto della maga Circe, Minosse supera il maleficio di Pasifae; tuttavia, suo figlio Androgeo viene ucciso.

EA

Le strategie perverse si aggirano con altre strategie perverse.

N/C

Ottenuto il controllo dei mari, Minosse fa guerra ad Atene, ma la città non cede, quindi supplica Zeus, che causa carestia e pestilenza alla città. L'oracolo profetizzò che tale condizione sarebbe cessata in seguito all'estinzione di un antico debito degli ateniesi, da ottenersi in cambio del pagamento del pegno stabilito da Minosse.

EA

L'insolvenza politica e governativa di Atene ha pesanti conseguenze per la comunità.

N/C

Minosse richiese il sacrificio di sette fanciulli e sette fanciulle da offrire, disarmati, in pasto al Minotauro.

EA

La perversione (Minotauro) divora la gioventù ateniese.

Il labirinto, Arianna, l'Attica

La sconfitta del Minotauro e la nascita dell'Attica

N/C

Plutarco narra che Teseo scelse due buoni guerrieri dal volto femminile, che addestrò a comportarsi come femmine, adornandoli e vestendoli come tali, e mischiandoli alle altre cinque fanciulle da dare in pasto al Minotauro. Al ritorno istituì la festa delle *Oscoforie*, in cui giovani addobbati in tale maniera onoravano Dioniso ed Arianna.

EA

L'integrazione delle componenti femminili nell'identità dei giovani guerrieri ateniesi serve a sconfiggere la perversione/Minotauro.

N/C

Arianna si innamora di Teseo e gli rivela, con le istruzioni ottenute da Dedalo e tradendo suo fratello Asterio, come orientarsi nel labirinto, servendosi di un filo.

Teseo lega il filo all'ingresso del labirinto e lo srotola, addentrandovisi fino al fondo, dove uccide, a pugno, il Minotauro, per poi ritornare seguendo il filo. Quindi si imbarca per Atene, in compagnia di Arianna e dei fanciulli/e ateniesi.

EA

La liberazione dalla perversione richiede l'infrazione del codice di appartenenza familiare.

Il mantenimento di una sottile relazione amorosa con una donna, che sta fuori dal labirinto che contiene la perversione, aiuta ad orientarsi al suo interno. Utilizzando sé stesso come arma, Teseo sconfigge il Minotauro/perversione; quindi, si libera della forma data alla sua struttura psichica dalla relazione tra i suoi genitori: Etra ed Egeo, infatti, generano un figlio senza averne l'intenzione, e ne procrastinano il reciproco riconoscimento a caratteristiche che lo stesso dovrà assumere in futuro.

N/C

Tornato ad Atene, Teseo fa un sacrificio ad Apollo ed istituisce una danza, ballata con i giovani tornati da Creta, costituita da giravolte e mutazioni di direzione, ad imitazione dei movimenti fatti all'interno del labirinto.

EA

Il superamento della perversione libera energie creative che producono musica, canto, danza e poesia, gradite ad Apollo (Atsma, 2000-2011c).

N/C

Tra le tante versioni (riportate da Plutarco) del ritorno ad Atene, una dice che, imbattendosi in una tempesta, Teseo lasciò Arianna, gravida, a Cipro, e fu riportato in alto mare dalla tempesta nel tentativo di salvare la nave. Arianna morì, prima di riuscire a partorire.

EA

La liberazione dalla perversione implica la separazione dall'oggetto materno e l'abbandonarsi agli eventi incontrollabili ed imprevedibili della vita.

N/C

Tornato a Cipro, Teseo offrì una ricompensa a chi aveva aiutato Arianna. Ad Atene fu istituita una festa durante la quale un giovane maschio simulava le doglie del parto.

Al ritorno verso Atene (secondo Apollodoro), Teseo fece scalo a Nasso, dove Dioniso si innamorò di Arianna, rapendola ed unendosi a lei.

Addolorato per la perdita di Arianna, Teseo riprese la navigazione, dimenticandosi di issare le vele bianche. All'arrivo ad Atene, Egeo, vedendo le vele nere dall'alto dell'Acropoli, vi si gettò, e morì.

EA

L'imitazione del parto da parte di un maschio rappresenta simmetricamente sia il *dare alla luce*, al femminile, che il *venire alla luce*, al maschile, quindi la separazione dalla simbiosi materna originaria.

Il metodo di Arianna, di regolazione nel labirinto/circoli viziosi del pensiero, integra l'Ordine Dionisiaco.

Teseo aveva perseguito la conquista di un padre immaginario, e non aveva mai sviluppato una relazione di reciproca identificazione con Egeo. Pertanto, la sua dimenticanza rappresenta la risoluzione di un legame di appartenenza che non si era mai consolidato, più che un attacco aggressivo mimetizzato al padre. Il lutto di Teseo, oltre che alla perdita di Arianna, è dovuto quindi alla separazione ed all'autonomizzazione da Egeo, il quale pone fine alla sua vita, sopraffatto dall'emozione di aver perso un figlio che aveva solo immaginato, senza averlo riconosciuto e da cui non era stato riconosciuto.

Teseo ed Arianna, a conclusione dell'impresa di sconfiggere il Minotauro, si liberano del legame di appartenenza familiare e dai regni ad essa connessi:

l'uno si slega dall'appartenenza al regno di Trezene ed Atene, di Etra ed Egeo, per costruire quello dell'Attica e regnarvi, e l'altra si slega dall'appartenenza al regno di Cnosso, di Minosse e Pasifae, per regnare su quello Dionisiaco.

N/C

Atene piange la morte di un re, e gioisce per la nascita di un altro re, Teseo.

EA

Il cambiamento sociale è dovuto a morti e nascite.

N/C

Teseo unifica i popoli dell'Attica persuadendo sia i poveri, ben disposti all'unificazione, che i ricchi, che gradivano la prospettiva di un governo popolare, utilizzando anche la potenza militare contro gli oppositori del Sinecismo ed i congiurati che avversavano Egeo. Quindi riforma Leggi ed Istituzioni Ateniesi, ed istituisce la festa *Panatenica*, in ricordo dell'unificazione dell'Attica.

Inoltre, incoraggia la crescita demografica di Atene sostenendo l'immigrazione con l'offerta di eguaglianza civile, ed istituisce la festa *Metecia* (trasferimento ad altra abitazione), riconoscendo specificità e dignità alle varie professioni e classi sociali.

L'oracolo di Delfi, emanazione di Apollo, lo sostiene nell'impresa: "*O d'Egeo, o della figlia di Pitteo nobil rampollo, la tua terra amata a molte altre il mio padre un termin feo. Però rinforza il tuo stanco coraggio, che qual otro nel mar non avrai oltraggio*"; mentre la Sibilla, profetessa posseduta da Apollo (Pincherle & Turchi, 1936), profetizzò, per la città di Atene: "*Si bagnerà senza sommergere l'otro*".

EA

Libero dalla perversione e dal legame col padre, Teseo ridefinisce il proprio comportamento, regolandolo in base ad un codice etico transpersonale, in grado di costituire e governare l'Attica.

L'immigrazione è celebrata come un positivo fattore sociale.

"O Teseo, il cambiamento politico/culturale ha ampliato i confini di Atene, inglobando quelli di altre terre. Rinforza quindi il tuo coraggio, e non ne sarai inglobato"

"Atene sarà fecondata da altre popolazioni, contenendole senza esserne contenuta"

Discussione

Non esiste un referente unico per la parola *mito*, la quale indica svariate storie prodotte e narrate nell'antichità, che, benché non fossero vere, erano allettanti, inducendo intere società a crederci (Dowden, 2005; Dowden & Livingstone, 2011): il linguaggio utilizzato era evidentemente in grado di indicare contenuti diversi da quelli esplicitamente narrati, provenienti sia dalla proiezione di contenuti inconsci, che dalla relazione con contesti esterni reali. Infatti, la LO non può fondare regole morali, che possono sorgere spon-

taneamente dall'interno di legami familiari ed amicali, ma non in contesti grupपालi più allargati; inoltre, non può sviluppare una teoria politica valida per tutto e per tutti. Pertanto, la coesione sociale che caratterizzava le antiche civiltà, benché codici scritti ed apparati di controllo fossero già presenti, va spiegata diversamente (Scarnera, 2016): mediante l'azione inconscia del PS e PG, linguaggio e simboli dei miti possono suscitare sia l'identificazione psicosociale tra persone che altrimenti sarebbero destinate alla solitudine, limitando lo sviluppo e godimento delle possibilità umane proprie della socialità, che l'identificazione intrapsichica con i personaggi e l'assimilazione dei contenuti indicati dalla narrazione, e rivelarsi più efficaci, rispetto al linguaggio ordinario ed alla LO che ne deriva, nel creare coesione sociale.

Sotto il profilo psicosociale, l'unificazione mitica dell'Attica parte già dal concepimento di Teseo, che rappresenta sia una trasgressione al codice di regolazione delle nascite, che una convalidazione di quelle avvenute al di fuori, sostenendo il Sinecismo con la crescita demografica di cui necessitava. Infatti, nell'Antica Grecia le donne erano considerate prive dell'abilità di fornire o negare il consenso (Sorkin Rabinowitz, 2011), ed andavano in sposa una volta apparso il menarca: essendo il matrimonio considerato un obbligo che garantiva la prosperità delle città attraverso la procreazione di figli legittimi, a cui andavano in eredità i beni paterni, i padri potevano contrarre promesse di matrimonio senza consultarle (Smith, 2005), mentre per le persone di basso rango sociale non vi era una singola cerimonia che potesse rendere il matrimonio e la procreazione ufficiale, benché potessero accedervi (Larsson Lovén, 2010).

Sotto il profilo intrapsichico, la struttura caratteriale evitante ereditata da Etra e Pitteo viene rigettata, da adulto, da Teseo, perché incompatibile con l'impresa da affrontare, e la destrutturazione conseguente viene orientata dalla decisione di conquistare un padre immaginario, organizzando la personalità mediante la sua identificazione con Ercole, un eroe effeminato. L'integrazione delle componenti femminili in personaggi maschili è esaltata anche nelle strategie di sconfitta del Minotauro e nella mimesi del parto da parte di maschi. Anche i riferimenti alla simmetria relazionale sono ridondanti, a livelli pre- e post-edipici: si presentano nella sconfitta dei personaggi sadici, dove la simmetria emozionale è assente; nella menzogna di Circe, dove viene utilizzata malignamente; nella relazione tra Minosse e Poseidone, dove ne viene tradita l'attesa, e nella zoorastia di Pasifae, dove rappresenta l'inversione speculare del desiderio del toro da parte di Minosse. Tali ridondanze forniscono una indicazione ben definita del significato ad esse sottostante (Longo, 2003), perché, diversamente dalla mera ed identica ripetizione di stringhe linguistiche, la riproposizione di contenuti analoghi in differenti contesti e forme sintattiche e semantiche aiuta a disambiguarne la comprensione, soprattutto se si tratta di contenuti nuovi ed inusuali (Barrière, 1994). La relazione tra inadeguatezza dell'identificazione con gli oggetti reali per l'adattamento, quali quella tra Teseo nei confronti di Etra e Pitteo, ed il ruolo

degli oggetti immaginari per il suo superamento, quali quello tra Teseo ed il padre immaginario, è stata esaustivamente esplorata da Lacan (1957), mentre la mancanza di concordanza simmetrica dei desideri nelle relazioni perverse è stata descritta da Nagel (1969) e Hyldgaard (2004), e ricondotta da Rothenberg & Foster (2003) ad uno stadio di sviluppo presimbolico, in cui l'inadeguatezza della funzione paterna permette una vaga percezione del limite e della castrazione, che tuttavia non consente la separazione dalla madre, facendo emergere una forma di socialità che non può essere articolata per via dell'inadeguatezza paterna, in quanto originata da forme di godimento generate dalla fusione originaria con l'oggetto materno, incompatibili con l'apertura al mondo della socialità.

Nella condizione perversa (Stoller, 1986), non verificandosi la separazione dalla simbiosi materna e l'identificazione primaria con componenti femminili per entrambi i sessi, da rielaborarsi successivamente in maniera differenziata, l'immersione completa nelle dinamiche edipiche è impossibile. In tal modo si forma una struttura di personalità (Masud Khan, 1969) che include caratteristiche nevrotiche e psicotiche, e che si adatta alla realtà mediante il distacco e la dissociazione dai propri atti perversi, utilizzando una considerevole dose di cura e lavoro mentale alienante e mortificante, che, benché renda la perversione più simile ad artefatti culturali che a condizioni nevrotiche o psicotiche, divora internamente: come il Minotauro che divora i giovani ateniesi dall'interno del labirinto entro cui è stato rinchiuso dal padre.

Nei contesti strettamente clinici, il Minotauro è presentato spesso come parti arcaiche e primitive di sé, portatrici di forze istintuali che premono dall'inconscio, oppure come attività mentale negativa, che si differenzia da quella percettiva e rappresentativa, in quanto energia non saturata in affetti, percezioni e rappresentazioni, mentre il Labirinto come rappresentante della vita psichica intrauterina (Jones, 1999-2020) da cui si può fuoriuscire tramite il lavoro psicoterapico. Il simbolo del Labirinto può tuttavia riferirsi anche a stadi post-edipici. Infatti, era utilizzato da Socrate per indicare la condizione di disorientamento mentale che coglie le persone che vivono l'esperienza della confutazione scettica delle proprie argomentazioni (*Eutidemo*), e quella che esperiscono i partecipanti *ai riti*, quando si affidano, bendati, ad una guida tra le tante diramazioni che caratterizzano il percorso da seguire (*Fedone*) (Sanasi, s.d., a, b), descritto da Plutarco come simile al morire, prima di ridestarsi in una condizione da illuminati, partecipando ai Riti Eleusini (Clinton, 2007).

Secondo Potamianou (2016):

“Il filo o *mitos* (*μίτος* in greco) che si dipana nel labirinto non è semplicemente parte di un'azione che conduce Teseo all'uscita. La presenza del filo è il risultato di un pensiero che ha messo in moto un processo mentale capace di determinare l'uso del filo. E non è un caso che la parola *mitos* sia usata anche in riferimento alle attività del pensiero: *kata miton* (*κατά μίτον* in greco) significa 'nell'ordine appropriato e/o in dettaglio'.”

In termini più generali, la sconfitta del Minotauro rappresenta, per l'autrice, la lotta del genere umano per il superamento dell'animalità, e l'accoppiamento tra Pasifae ed il toro una umanità primitiva, indistinta dall'animalità. La narrazione mitica di Apollodoro, invece, suggerisce una lettura diversa, poiché fa originare la nascita di tale mostro dalla relazione desiderante, spostata e collusiva, tra genitori: essa, quindi, indica la genesi della formazione psichica simbolizzata dal Minotauro. Inoltre, la ricerca storiografica ha rivelato che simboli e personaggi dei miti siano stati utilizzati in differenti narrazioni ed immagini, anche in epoca moderna e contemporanea (Ogden, 2008; Wilk, 2000), indicandone un uso volto a declinarne senso e significato conformemente a cambiamenti culturali ed attese di chi se ne serve (Bunia, 2012). Pertanto, sono possibili ulteriori sviluppi simbolici ed interpretazioni tra i significati del labirinto espressi dai succitati filosofi e quello estratto dal mito narrato da Apollodoro: l'impossibilità della Z di diventare B può riguardare difficoltà di sviluppo in differenti fasce di età, e disordini sociali di vari livelli e complessità, anche attuali. Quindi l'attenzione alla simmetria relazionale, e l'impegno nel superamento delle relazioni di appartenenza narrate nel mito potrebbero sostenere nell'affrontare le sfide sociali attuali, drammaticamente rappresentate da guerre sanguinarie e crisi economiche ed ecologiche di ordine planetario, contrapposte da atteggiamenti nazionalistici, perlopiù volti all'appropriazione e sfruttamento delle risorse naturali, inadeguati a superarle.

Anche il matrimonio tra Arianna e Dioniso è indicativo di trasformazione sociale poiché simboleggia la nascita del pensiero dal disordine labirintico che caratterizza il regno dionisiaco, reso possibile dalla guida di Arianna. Tale matrimonio veniva infatti simbolicamente celebrato con rituale misterico in un festival chiamato *Anthesteria*, dove tutti i partecipanti erano più o meno ubriachi, annullando le distinzioni tra ruoli e status sociali (Freeman, s.d.; Harrison, 1922), quindi suggerendo una possibile funzione del festival nel sostenere i cambiamenti psicosociali. Analogamente, la presente disamina suggerisce che il linguaggio ed i simboli dei miti possano essere usati in psicoterapia, utilizzandone la capacità di proiettare contenuti e strutture inconse per sostenere il cambiamento intrapsichico e relazionale, perciò sociale.

BIBLIOGRAFIA

- Acerbo, S. (2017). *Apollodorus Bibliotheca*. The Literary Encyclopedia.
- Adriani, M. (1859). (Trad.) *Plutarco. Le vite parallele*. Firenze: Le Monnier.
- Anderson, G. (2003). *The Athenian Experiment: Building an Imagined Community in Ancient Attica, 508-490 BC*. The University of Michigan Press.
- Apollodoro. (ca. III sec. a.C.). *Biblioteca, libro III ed Epitome. Il crepuscolo degli Déi* (C. Filagrossi, a cura di, 1999-2015).
- Atsma, A. J. (2000-2011a). Ariadne. Disponibile da: <https://www.theoi.com/Georgikos/Ariadne.html>

- Atsma, A. J. (2000-2011b). Dionysos. Disponibile da: <https://www.theoi.com/Olympios/Dionysos.html>
- Atsma, A. J. (2000-2011c). Apollon. Disponibile da: <https://www.theoi.com/Olympios/Apollon.html>
- Barrière, C. (1994). *Redundancy: helping semantic disambiguation*. Houghton Mifflin Company.
- Barthes, R., & Dusuit, L. (1975). An introduction to the structural analysis of narrative. *New Literary History*, 6(2), 237–272.
- Bunia, R. (2012). The agony of the signified: Toward a usage-based theory of meaning and society. In P. W. Stockhammer (Ed.), *Conceptualizing cultural hybridization: A transdisciplinary approach*.
- Cerato, F. (2019). *Pseudo-Apollodoro*. Studia Humanitatis – παιδεία. Disponibile da: <https://studiahumanitatispaideia.wordpress.com/2019/09/28/pseudo-apolloodoro/>
- Clinton, K. (2007). The Mysteries of Demeter and Kore. In Ogden D (Ed.), *A Companion to Greek Religion*. Oxford: Blackwell publishing.
- Dowden, K. (2005). *The Uses of Greek Mythology (2^a ed.)*. Taylor & Francis e-Library.
- Dowden, K., & Livingstone, L. (2011). Thinking through myth, thinking myth through. In K. Dowden & L. Livingstone (Eds.), *A companion to Greek mythology*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Esiodo. (s.d.). *Le Opere e i Giorni* (Edizione Acrobat a cura di P. Sanasi).
- Freeman, K. (s.d.). (Trad.) *Apollodoro*. Contra Naera. Disponibile da: <http://www.stoa.org/diotima/anthology/wlgr/wlgr-greeklegal90.shtml>
- Graft, C. (2011). Myth in Cristian Authors. In: Dowden K & Livingstone L (Eds). *A Companion to Greek Mythology*. Oxford: Wiley-Blackwell
- Harrison, J. E. (1922). *Prolegomena to the study of Greek religion*. Cambridge University Press.
- Hyldegaard, K. (2004). The Conformity of Perversion. *The Symptom*, (5).
- Jones, E. (1948). *The Theory of Symbolism*. Papers on Psychoanalysis (5th ed.), 129-186. London: Baillèr, Tindoch and Cox.
- Jones, J. (1999-2020). *The Meaning of the Symbol of Labyrinth*. Disponibile da: https://www.freudfile.org/psychoanalysis/symbol_labyrinth.html
- Jung, C. G. (1921). *Tipi Psicologici* [Psychologische Typen] (Trad. it.: Musatti, C. e Aurigemma, L.). Torino: Boringhieri, 1988.
- Kerényi, K. (1971). *Dioniso. Archetipo della vita indistruttibile* [Dionysos. Urbid des unzerstorbaren Lebens] (Trad. it.: Del Corno, L.). Milano: Adelphi, 2011.
- Lacan, J. (1957). *Il Seminario Libro IV. La relazione oggettuale* [Le Seminarie de Jaques Lacan. Livre IV. La relation d'objet] (Trad. it.: Cavasola, R., e Menghi, C.; Rev.: Di Ciaccia, A.). Torino: Einaudi, 2007.
- Larsson Lovén, L. (2010). Marriage in Ancient Greco-Roman Sources and Society. In Larsson Lovén L., Strömberg A. (eds): *Ancient Marriage in Myth and Reality*. Cambridge Scholars Publishing.
- Linn, K. K. (2015). *Athenian synoecism: Cults, myths, and the elite in sixth-century Attica* (Master's thesis, Universiteit Utrecht, Ancient Studies).
- Longo, G. O. (2003). Informazione, ridondanza, ambiguità. *Aperture*, 14/15, 12-23.
- Masud Khan, R. (1969). Role of the "Collated Internal Object" in Perversion-Formations. *The International Journal of Psychoanalysis*, 50, 555-565.
- Matte Blanco, I. (1975). *L'Inconscio come Insiemi Infiniti. Saggio sulla Bi-Logica* [The Unconscious as Infinite Sets. An Essay on Bi-Logic] (Trad. it.: Bria, P.). Torino: Einaudi, 1981.
- Merkur, D. (2005). *Psychoanalytic Approaches to Myth. Freud and the Freudians*. New York and London: Routledge.
- Nagel, T. (1969). Sexual Perversion. *The Journal of Philosophy*, 66(1), 5-17.

- Nunes, R. P., & de Souza, M. R. (2024). Products of the Unconscious or Sacred Account? The Myth in Freud and Eliade. *Psicologia em Estudo*, 29, 1-14.
- Ogden, D. (2008). *Perseus*. Routledge.
- Ovidio. Eroidi – dialogo tra Deianira ed Ercole. *Miti3000.it*, 2000-2005.
- Partenie, C. (2022). Plato's Myths. In: Zalta EN (Ed): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Pincherle, A., & Turchi, N. (1936). *Sibilla*. Enciclopedia Italiana Treccani.
- Potamianou, A. (2016). *The Tread in the Labyrinth*.
- Rabinowitz, N. S. (2011). Greek Tragedy: A Rape Culture? *Varia*.
- Rothenberg, M. A., & Foster, D. (2003). Introduction. Beneath the skin: perversion and social analysis. In: Rothenberg MA Foster DA, Žižek S (Eds): *Perversion and the social relation*. Durham and London: Duke University Press.
- Sanasi, P. (s.d., a) *Eutidemo*. Biblioteca, Ousia.it.
- Sanasi, P. (s.d., b) *Fedone*. Biblioteca, Ousia.it.
- Scarnera, P. (2016). The Myth as a Tool for Human Behaviour Setting. *International Journal of Social Science Studies*, 4(7).
- Sels, N. (2011). Myth, Mind and Metaphor. On the Relation of Mythology and Psychoanalysis. *Journal of the Jan Van Eyck Circle for Lacanian Ideology Critique*, 4, 56-70.
- Smith, A. C. (2005). The politics of weddings at Athens: an iconographic assessment. *Leeds International Classical Studies*, 4(1), 1-32.
- Stoller, R. J. (1986). *Perversion. The erotic form of hatred*. London: Karnac Books Ltd.
- Ustinova, Y. (2012). Madness into Memory: Mania and Mnēmē in Greek Culture. *Scripta Classica Israelitica*, XXXI, 109-131.
- Wilk, S. R. (2000). *Medusa. Solving the Mystery of the Gorgon*. Oxford University Press.
- Zachrisson, A. (2013). Oedipus the king: Quest for self-knowledge – denial of reality. Sophocles' vision of man and psychoanalytic concept formation. *International Journal of Psychoanalysis*, 94, 313-331.
- Zelege, S. A. (2019). The break and continuity of myth in Heraclitus's philosophy. *Global Scientific Journal*, 7(11), 168-191.

Conflitto di interessi: l'autore dichiara che non vi sono potenziali conflitti di interessi.

Approvazione etica e consenso a partecipare: non necessario.

Ricevuto: 14 gennaio 2024.

Accettato: 18 aprile 2025.

Nota dell'editore: tutte le affermazioni espresse in questo articolo sono esclusivamente quelle degli autori e non rappresentano necessariamente quelle delle loro organizzazioni affiliate, né quelle dell'editore, dei redattori e dei revisori o di qualsiasi terza parte menzionata. Tutti i materiali (e la loro fonte originale) utilizzati a sostegno delle opinioni degli autori non sono garantiti o avallati dall'editore.

©Copyright: the Author(s), 2025

Licensee PAGEPress, Italy

Ricerca Psicoanalitica 2025; XXXVI:889

doi:10.4081/rp.2025.889

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial International License (CC BY-NC 4.0) which permits any noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author(s) and source are credited.