

La mancanza che fonda Qual è l'importanza della madre?*

Patricia Berry, Dallas

Se v'è un concetto in psicologia che abbiamo usato fino all'abuso, è quello della madre. E alla madre abbiamo affibbiato una quantità di colpe. O prima o poi, o in un modo o nell'altro, l'abbiamo utilizzata per spiegare ognuna delle nostre sindromi patologiche: la nostra schizofrenia, come un legame esasperato nei suoi confronti; la paranoia come un'incapacità a nutrir fiducia in altri se non in lei (un bisogno di costringere il pensiero entro sistemi rigidi per compensare la *sua* mancanza d'ordine); l'isteria come una tendenza ad acuire al massimo la sensibilità senza coinvolgere il sentimento, e ciò a causa dell'utero vagante nei nostri corpi (il *suo* utero).

Stante la frequenza di queste spiegazioni, comincio a domandarmi: ma allora qual è l'importanza della madre? E che cosa la rende tanto utile, in particolare per le nostre spiegazioni della patologia?

* » What's the Matter with Mother? », *The Guild of Pastoral Psychology*, n. 190. London 1978.

Al fine di esplorare questo problema, cominciamo con il volerlo delicatamente in cosa consista la madre: quale sia il contenuto della madre. E prendiamo in esame la Grande Madre della tradizione mitologica occidentale, così come descritta da Esiodo nella sua *Teogonia*. Nella *Teogonia*, Esiodo onora la Grande Madre Gaia, la Terra, come divinità originaria, progenitrice di ogni altra divinità — ossia, delle molteplici forme delle nostre possibilità psichiche, le forme della consapevolezza psichica: per tutte queste forme, è Gaia a preparare il terreno originario. Secondo Esiodo, prima v'era il Caos, una non-forma, il nulla. Poi ci fu Gaia, la Terra, la prima forma, il primo principio, un qualche cosa, un dato.

Ma poiché la Creazione avviene continuamente — ogni giorno la nostra esperienza psichica si crea, le nostre emozioni, i nostri umori ricevono forma — anziché raccontare la storia della creazione di Esiodo al passato remoto, potremmo, più giustamente, raccontarla al presente: prima v'è il Caos, e *poi*, ecco, la Madre Terra. Nei limiti delle nostre esperienze, nel Caos è contenuta, al tempo stesso, una specifica possibilità di forma. Ovvero, ogni caos diviene in sé madre di una forma.

Ora, questo modo di considerare il caos è diverso dalle nostre lineari e tradizionali nozioni in cui la forma viene imposta più tardi al caos stesso, dall'esterno o dall'alto, una forma che o conquista o rimpiazza il caos.

Esaminare questo racconto di Esiodo, nel modo come io sto tentando di fare, significherebbe considerarlo come un'immagine — ossia più come un quadro che come un racconto — in modo che le sfaccettature dell'evento (il caos e le forme, o la terra) siano date contemporaneamente. Da questa raffigurazione come immagine vengono fuori cose interessanti, che non appaiono nel racconto cronologico. Per esempio: questo modo di guardare vede caos e forme come copresenti: ossia, dentro il caos vediamo le forme inerenti. Ogni momento del caos ha in sé delle forme; e ogni forma ha in sé il caos.

Naturalmente questo modo di considerare le cose ha implicazioni anche riguardo alla terapia. Per esempio: che non ci si debba liberare troppo in fretta dei sentimenti caotici (mediante Riteazione e l'urlo primordiale), perché in tal caso si perderebbero anche le forme. Sarebbe meglio contenere e persino alimentare il caos, in modo che possano esistere anche le sue forme. (Ciò suggerisce inoltre che le nostre forme non possano liberarci dal caos, perché dove sono le forme, c'è anche il caos).

Ritengo di poter sostenere quel che ho appena detto facendo ricorso alla materia. Perché la madre, questo terreno che genera la nostra vita, è connessa con la parola « materia ». Madre e materia (*mother* e *matter*, in inglese; *mater* in latino) sono parole affini. E la materia è considerata in due modi — quasi che vi fossero, fondamentalmente, due specie, o livelli, di materia.

Uno dei due livelli è inteso quale sostrato universale — e come tale, naturalmente, esiste soltanto in astratto; in se stessa, questa materia è inconoscibile, invisibile, e incorporea: la materia, in questo senso, è anch'essa una sorta di caos; ovvero, come la descrive Agostino, un'assenza di luce, una privazione dell'essere (1). Quindi questa concezione della materia la considera un nulla, una negatività, una mancanza. Ora, il secondo modo di vedere la materia si costruisce sul primo.

(1) *Confessioni*, XII, 3.

La seconda specie di materia non è soltanto l'assolutamente nulla, ma anche l'assolutamente qualcosa — l'assolutamente concreto, il tangibile, il visibile, il corporeo. Agostino chiama questa materia « la terra come noi la conosciamo », e mette in contrasto il cielo, che è più vicino a Dio, con questa terra che, sebbene assolutamente concreta, è tuttavia la più vicina al nulla (2).

(2) *Ibidem*, XII, 7.

Così, nell'idea stessa della materia rinveniamo un paradosso: la materia (e per estensione la madre-terra) è tanto l'assolutamente qualcosa quanto l'assolutamente nulla, l'assolutamente necessario (per-

che qualcosa possa accadere) e, al tempo stesso, l'assoluta assenza. Con questa mescolanza di qualità, materia e madre, naturalmente, non hanno avuto vita facile nella tradizione spirituale occidentale. Madre/materia è il fondamento dell'esistenza e tuttavia non conta — non è nulla. *Archetipicamente*, è la nostra terra e al tempo stesso è sempre assenza (3).

Ora, quando noi ci avviciniamo alla nostra « materia », ai nostri sostrati inferiori, alle nostre radici, al nostro passato, al terreno dal quale proveniamo, alla nostra natura fisica più bassa, alle nostre emozioni più brute, non è tanto strano che sentiamo qualcosa di sconvolgente, qualcosa d'inferiore, di caotico, forse di sporco. Ma questi sentimenti ci vengono proprio dalla natura stessa della materia materna.

Ma lasciate che vi racconti un'esperienza che ebbe Esiodo. Al principio della *Teogonia*, Esiodo ci racconta come mai si sia trasformato in poeta e in uomo che glorificava gli Dei. A quanto ci dice, stava pascolando le sue greggi quando improvvisamente gli apparvero le Muse, che ne schernirono l'umile condizione, provocandogli un senso di vergogna per la sua qualità di uomo della terra. Esiodo divenne allora un poeta che onorava le Muse, ma non cessò mai di essere un uomo della terra, un contadino, ne abbandonò la terra come soggetto della sua poesia. Diventò, semplicemente, un contadino più complesso, uno che adesso cantava le lodi di una terra per cui sentiva vergogna.

Ora, questo sembrerebbe peculiare: che un uomo, svergognato e chiamato sciocco perché soltanto della terra, si volgesse a lodare proprio questa terra, per la quale provava vergogna. O non sarà forse che l'esperienza della vergogna sia collegata con l'esperienza della terra? E che, forse, la vergogna sia una strada che può perfino guidarci all'esperienza della terra?

La vergogna è una profonda reazione corporea che non può essere controllata (in modo veramente efficace, almeno) dalla mente. Quindi la vergogna in-

(3) È interessante notar a questo proposito che Teofrasto descrive il verde, il colore della natura come « composto sia del solido sia del vuoto...» Cfr. G.M. Stratton, «Theophrastus on the Senses in *Theophrastus*, Amsterdam, E.J. Bonset, 1964 p. 135.

dica qualcosa al di là della volontà — un certo potere al di là dell'umano, ciò che potremmo chiamare il divino. Esiodo fu portato a sperimentare la terra come una terra psichica che, pur svergognandolo, era tuttavia, a causa proprio della vergogna, più che lui stesso. Nella sua esperienza psichica, la terra divenne una divinità. Non era più una semplice estensione piatta sulla quale pascolare le pecore, ma ormai, come Dea, diventava una terra dai molti livelli sulla quale poteva pascolare anche la 'sua anima (le sue Muse). Per Esiodo essa non era più « nient'altro che » un terreno fisico, un terreno neutro senza qualità, ma essendo sperimentata come divinità, era sperimentata psichicamente, sicché la sua materia contava per e nella psiche.

Se le Muse non avessero voluto ridestare in Esiodo proprio quest'esperienza vissuta della terra, avrebbero potuto avvicinarlo in altro modo; avrebbero potuto operare la sua conversione mediante un'esperienza visionaria di grande bellezza, a distanza; avrebbero potuto chiedergli, in un momento di esaltazione, di gettar via il suo bacchio e di seguirle, o qualunque altra cosa. Ma invece gli fu data l'esperienza della terra — perché Esiodo doveva essere il poeta della terra, e da questa terra doveva elevarsi l'intera *Teogonia* in lode di tutti gli Dei e di tutte le Dee.

E desidero ora citare un canto navajo che esprime almeno in parte questo rapporto tra la vergogna e la terra. Dice così:

Mi vergogno davanti alla terra;
Mi vergogno davanti al cielo;
Mi vergogno davanti all'alba;
Mi vergogno davanti al crepuscolo;
Mi vergogno davanti al cielo azzurro;
Mi vergogno davanti alla tenebra;
Mi vergogno davanti al sole;
Mi vergogno davanti a quel che sta dentro di me
e che parla con me.

Alcune di queste cose non cessano di guardarmi. Non mi perdono mai di vista.

Perciò devo dire la verità.
La mia parola tengo stretta al petto (4).

(4) Raccontato da
Torlino, traduzione
1894 Washington
Matthews.

« Mi vergogno » — chi non ha provato questa sensazione di vergogna di fronte al miracolo della terra? Ma questo senso di vergogna lo si prova anche quando appaiono altri aspetti del sentire «terrestre». Succede durante l'analisi quando compare lo « ctonio »: le creature dagli occhi sporgenti, simili a rospi, contorte, grottesche, viscide e grossolane che ci inducono a riconoscere, trasalendo, *le nostre bruttezze, le nostre deformità*. Ed è strano che sentiamo queste creature come deformi, stante che scaturiscono da livelli naturali e terrestri della nostra psiche.

Dì solito, noi tentiamo di sopprimere queste creature; ma se ciò non ci riesce, ci affrettiamo a fargli compiere in tutta fretta ogni possibile trasformazione. Con una sorta di disperazione dipingiamo, modelliamo e concretiamo immaginazioni attive. La difficoltà principale è che nella nostra fretta rischiamo di perdere l'esperienza. Perché queste vergognose creature della terra recano l'esperienza stessa della terra, e quando vengono trasformate troppo facilmente, perdono qualcosa proprio della terra che stavamo cercando. È un fatto psicologico singolare che l'essere infangati sia intimamente collegato con il valore dell'esperienza e dei benefici del fango. Fortunatamente per la nostra tradizione mitologica, la vergogna di Esiodo lo mette in contatto con il sostegno e con la generatività della terra, di modo che proprio da essa, la terra, proviene la sua *Teogonia*. E da essa provengono il cielo stellato, i monti, gli abissi, il mare.

Per strano che possa sembrare, tutti questi regni cosiddetti maschili (cielo stellato; monti-Olimpo; abissi-Ade; mare-Oceano. Poseidone) sono usciti dalla terra e fanno parte della sua matrice originale. Inoltre essa crea il proprio compagno (o forse creare il cielo è già creare il proprio compagno), Urano. E poiché questo cielo è uria forza fallica che proviene dalla terra, noi possiamo veder ciò come l'originario ermafroditismo della terra stessa. Dentro il femmi-

nile, in quanto vuoto, dentro di essa, in quanto passivo. v'è una potenzialità simile al cielo. Sicché. entrare in contatto con la terra, significa anche connettersi con un cielo che deriva dalla terra, e i semi che cadono creano una sorta di originaria autofecondazione. Ma non certo senza problemi. Però, per il momento, è sufficiente osservare che il cielo, i monti, gli abissi e le procreazioni hanno il loro principio nella terra primeva.

(5) L.R. Farnell. *The Cults of the Greek States*, vol. III, Oxford Clarendon Press, 1907, p. 2. Questo sacrificio dell'animale nero (nel caso di Gaia, la pecora) era tipico per Ade e per gli altri Dei nelle loro forme ctonie degli inferi. Quindi dobbiamo renderci conto che la Terra 'Gaia è a suo agio con i morti e con gli inferi proprio come in quelle attività apparentemente più collegate con la vita, l'agricoltura e la vegetazione. Per lei non c'è nessuna vera contraddizione tra la vita e la morte, tra il mondo quotidiano e gli inferi.

Nel culto primitivo venivano sacrificati alla Gaia Terra animali neri (5). Soffermiamoci un attimo sul sacrificio. La parola stessa, *sacrificio*, significa « far sacro ». Dunque il « nero » è sacro a Gaia e può servire a mantenerla sacra. Il nero: l'oscuro, il depresso, il dolersi delle perdite, l'inesplicabile, l'ombroso, il peccaminoso (potremmo ora dire).

Qui abbiamo un altro accenno al modo con cui possiamo metterci in contatto con la Gaia Terra, ossia mediante i nostri sentimenti di depressione, il nostro umor nero, le nostre sconfitte e il nostro smarrimento. Se la vergogna è una strada per penetrare nell'esperienza della madre terra, un'altra strada è mediante la percezione della propria natura più oscura, della propria disperazione — quei limiti inamovibili, quei complessi che hanno segnato la nostra personalità e saranno sempre come sono. perché sono il *terreno* della personalità, unica e individuale. Naturalmente tentare di illuminare queste esperienze, cercare di sfuggire a questi complessi, o annacquarli con spiegazioni, razionalizzarli, significherebbe perdere le proprie possibilità di raggiungere il corpo psichico, la terra. Questi limiti, infatti, sono la terra psichica.

La psicologia del profondo è utile in molti modi su questo terreno della madre. Un modo consiste nel dare sostegno al senso umano di vergogna, al noncapito, al respinto. La psicologia non solo trae sostegno dalle oscure profondità della madre, ma a sua volta venera queste profondità nel far di esse

una teogonia di descrizioni fenomenologiche, sistemi e classificazioni patologiche proprio come Esiodo ha creato la sua teogonia.

E la sensazione che abbiamo di qualcosa come di patologico, non può essere spiegata soltanto attraverso un'indagine sulla società, sui nostri genitori o sulle interazioni difettose nelle nostre famiglie. Un'idea di patologia, di qualcosa che è fuor di posto, esiste in ogni società. Dunque si direbbe che sia un'esperienza primaria, archetipica. Anche se, naturalmente, possa variarne la definizione, la definizione di ciò che è patologico, il fatto archetipico rimane una costante attraverso le epoche e da una cultura all'altra.

Sicché, riteniamo, un altro mezzo per approfondire il riconoscimento della Madre, della Terra, consiste nell'approfondire la nostra esperienza della patologia. Con ciò non intendo dire di sperimentarla in proiezione, come qualcosa là fuori. Se la patologia è archetipica, allora per definizione dobbiamo sperimentarla in noi stessi — proprio come sperimenteremmo ogni altra qualità archetipica — *anima*, *animus*, il bambino... Tutti questi archetipi cominciano e trovano il loro significato in noi stessi.

Un'altra delle qualità della madre Gaia è quella dell'immobilità. Gaia teneva le cose insieme. Era la Dea del matrimonio (6). Si giurava in suo nome. e questo giuramento vincolava i contraenti (7). La madre/materia, in quanto inerte, diventa così la madre in quanto stabilisce, stabilizza, unisce.

Nella psicoterapia noi possiamo ancora trovare quest'immagine della Terra, la terra come necessità del concreto — ad esempio per un giovane « con la testa nelle nuvole ». o per una donna che non si assuma le proprie responsabilità nei confronti della sua famiglia, o per un uomo troppo dedito all'intellettualismo. Queste persone hanno bisogno di star coi piedi sulla terra, diciamo noi. Il giovanotto potremmo mandarlo a lavorare in una fattoria durante l'estate, o convincerlo a sposare la ragazza che corteggia da tempo. La donna di casa potremmo sollecitarla a dedicarsi di più alle sue faccende dome-

(6) Farnell, *op. cit.*, p. 15; cfr. anche W. Fowler. *The Religious Experience of the Roman People*, Londra, McMillan & Co., 1933. p. 121.

(7) Farnell, *op. cit.*, p. 2.

stiche, a far marmellate, o a lavorare nel giardino, o a far la maglia. All'intellettuale diremmo di dedicarsi alle cose pratiche, di vivere nella realtà, di dimenticare le astrazioni e le fantasie.

Ciò che stiamo cercando di coltivare nella psiche di queste persone è un terreno in cui le cose « prendano importanza », accadano, si sostanzino, qualcosa insomma in cui le esperienze di vita possano attecchire. Stiamo cercando di sviluppare in loro la madre, la loro materia primaria in una matrice di sostegno, un sostrato basilare in cui i movimenti psichici possano assumere forma e acquistare corpo. È curioso, tuttavia, quanto letterali queste nostre prescrizioni divengano rispetto alla terra. L'analizzato deve, realmente, letteralmente, compiere qualche attività concreta che, a detta di tutti, sia « terrestre ». Però noi sappiamo che anche quando le persone sono fisicamente coinvolte con la terra, non è detto che abbiano necessariamente ciò che intendiamo per terra psichica. Una persona può coltivare il suo campo di grano e al tempo stesso aggirarsi in uno spazio mentale ed emozionale con ben scarsa base psichica. Dunque in realtà non è la terra fisica a collegarci alla divinità della Madre Gaia, ma piuttosto la terra psichica, la terra che abbia ricevuto l'anima dalla divinità, che sia diventata psichicamente complessa e, come la terra di Esiodo, toccata dalle metaforiche Muse dell'anima. Ve una palese difficoltà nel parlare di qualsiasi genere di terra, perché nella natura stessa della terra v'è qualcosa che ci induce a considerarla in senso più letterale di quanto consideriamo altri elementi. Se a qualcuno mancasse l'aria, ad esempio, non gli consiglieremmo mai di imparare a condurre un aeroplano (8). O se dall'analisi dei sogni di una persona venisse fuori che le manca l'acqua, il fluido, non le diremmo certo di imparare a nuotare. Ma quando una persona ha carenza di terra, noi tendiamo a prescriverle qualcosa connesso, in modo ovvio, con la terra, come stabilirsi in campagna, spaccar legna, e così via.

(8) Tratto da J. Hillman, *The dream and the Underworld*, Eranos 42, 1973, p. 302.

Ora. non fraintendetemi. Non sto dicendo che in queste attività le Muse della metafora non possano apparire. Più continuiamo a prescrivere queste attività terrestri, in senso del tutto letterale, più rischiamo di bloccare l'avvento delle Muse e l'insorgere di una genuina terra metaforica dall'intimo della persona, dove ognuno crea materia (sostanza, contenimento) in modo psicologico.

La psicologia del profondo, a quanto pare, spazia in un campo in cui questo senso della terra, rielaborato e oltremodo metaforico, è notevolmente determinante — è un campo ove noi, in pratica, lavoriamo per avvantaggiare le metaforiche signore della anima, e in armonia con loro. Eppure anche noi ci troviamo presi nella trappola del letteralismo della terra. Forse ciò appare dal sentimento che il nostro particolare orientamento sia *la strada* — e certamente comincia con la nostra convinzione su ciò che è « il più reale ». Perché di solito ciò che è « fondato » e ciò che è « reale » tendono ad essere interdipendenti.

Nella psicologia junghiana. alcuni di noi vedono come il più reale la nostra madre individuale, la nostra infanzia, il seno al quale ci siamo concretamente nutriti da lattanti. Altri di noi vedono, come il più reale, ciò che è empirico — quei terreni che si possono misurare e controllare. Altri ancora considerano come il più reale il sociale, e così ci sforziamo di raggiungere l'interazione personale « genuina » e abbiamo bisogno della terapia di gruppo. Altri possono vedere come il più reale gli eventi sincronistici.

Ma quale che sia ciò che noi consideriamo come il più reale (e. in quanto junghiani. questa scelta dipende in parte se viviamo a Londra, a San Francisco. a New York o a Zurigo), è comunque quanto noi usiamo come nostro terreno materno. E questo radicamento è estremamente importante: è quel che da ai nostri pensieri fertilità e sostanza, alle nostre terapie corpo e risultati; è quel che nutre. infine, i nostri sforzi psicologici e li rende importanti. Tuttavia non dobbiamo dimenticare l'altra faccia della

natura della madre (il suo essere archetipica come mancanza, come assenza, come privazione). Sicché poco importa con quale accanimento ci dedichiamo, ognuno a suo modo. a coltivar questo terreno: non lo sentiremo mai completo: nascosto proprio sotto il terreno che stiamo lavorando v'è, infatti, un lancinante senso di mancanza.

In altre parole, quel che noi riconosciamo come il più reale, come nostra madre, è al tempo stesso ciò che ci dà un senso di insicurezza. E così noi compensiamo questa insicurezza con l'insistenza: che si debba tornare indietro e rivivere l'esperienza dell'infanzia, rivivere il dilemma tra il seno buono e il seno cattivo, ritenendo che questo ci darà il fondamento e il corpo che ci sono necessari. Oppure diciamo: per non cadere in mancanza, la psicologia junghiana va messa alla prova, e dimostrata al mondo. Oppure: basta con questo vagar nelle nuvole. con questo parlare di sincronismi: dobbiamo scendere nella realtà, dove le persone vivono con gli altri, nelle emozioni personali e nei grovigli della vita reale.

Quando un orientamento ne combatte un altro, la disputa è abbastanza seria, perché ognuno di noi difende l'incompletezza da cui dipende, come se essa fosse nostra madre — il terreno che ha dato. e che sta dando, sostenimento alle nostre attività. Ma poiché temiamo la sua natura come mancanza ci sforziamo di ottenerne ancora più sostegno rendendola sempre più fermamente sostanziale. Come eroi solari, ci adoperiamo per sopprimere l'ambiguità della madre, combattendo sino alla morte per difendere il nostro terreno, l'accresciuta sostanzialità della madre. Così identificati, scartiamo comportamenti meno eroici che però consentirebbero all'incompletezza del terreno generante di unirsi alle Muse della metafora, per le quali una terra che difetti è invero una terra fertile. La metafora dipende da questo senso di mancanza, questo senso che insieme ad ogni « è » comporta un « non è » (9).

Dobbiamo domandarci come mai questo letteraliz-

(9) Come ha rilevato Robert Romanyshyn, « Conference for Archetypal Psychology >>, University of Dallas, 1977.

zare tende a verificarsi con la terra. Una spiegazione è implicita nel mito. Abbiamo detto che Gaia ha creato il mondo traendolo da se stessa, e che ha creato da sé anche il proprio compagno, Urano. Ogni notte Urano, il cielo, copriva Gaia per l'accoppiamento. Ma i figli, così generati, li teneva in prigione nella terra, cosa di cui molto soffriva Gaia, la terra, e tanto più ne soffriva quanto più i figli aumentavano; sicché, all'arrivo del dodicesimo figlio (dodici è il completamento di un ciclo), escogitò il modo di metter fine al continuo appesantirsi di questo fardello. E si fabbricò una falce per castrare Urano.

Questo tema del figlio intrappolato nella terra ci dà modo di considerare il problema dell'interpretazione letterale. Un figlio, una nuova possibilità, nasce, ma è poi intrappolato nella materia. È impugionato nella terra (rendendo questa terra soltanto materia fisica, soltanto materia in senso letterale). Così lo spirito del nuovo nato, o la sua psiche o la sua anima, è sepolto in una terra che è meramente materiale.

Particolare abbastanza interessante, stando al racconto, questo materialismo fa molto soffrire anche la madre Gaia. Ella porta il peso di ogni successivo frutto sepolto dentro di sé. È forzata a portare ciò che è stato proiettato dentro di lei (piani letterali, meta, o altro) perdendo così le sue possibilità più metaforiche. quella sua parte che è insostanziale.

Nel mito, la madre si libera del suo peso usando i propri istinti di distruzione contro un tale concretismo. Potremmo chiamarla, sotto questo aspetto, la madre negativa: progetta la castrazione ed escogita i mezzi per attuarla. La falce che inventa, però, è di ferro, quel metallo così importante per l'edificazione della civiltà. Sicché il suo atto distruttivo non è privo di vantaggi, ed esprime altresì il dolore che ella prova per l'uso che di lei, in quanto terra, è stato fatto.

Può darsi che quando riceviamo troppi figli, cioè le nostre possibilità, in spiegazioni concrete e in programmi letterali, seppellendo quel che significano

per l'anima e vivendoli invece materialmente, noi non ci propiziamo affatto la madre. La offendiamo e la facciamo soffrire. Con questa angolazione potremmo ora esaminare alcuni dei fenomeni della madre negativa, fenomeni che appaiono nei nostri sogni e nelle nostre fantasie, per verificare se la madre negativa, la madre castratrice, non stia tentando (deprezzandoci, dandoci insicurezza) di liberarsi dalla responsabilità concreta, dal peso materialistico di cui l'abbiamo caricata. Ciò che noi sperimentiamo come « castrazione » dei nostri poteri nel mondo, potrebbe essere ciò che può condurci a una visione più psichica della materia. In modo abbastanza curioso, l'effetto della madre negativa può anche essere quello di restituirci all'anima. Distruggendo la superficie esterna di quella terra sulla quale stiamo piantati, distruggendo le nostre proiezioni letterali nella e sulla terra (raggiungendo sempre più, e sempre più solidamente affermando il nostro materialismo) forse ci sta dando l'opportunità di un terreno più profondo, una terra psichica sotto il livello dell'apparenza e in contatto con le Muse.

Ora consideriamo in un altro modo i figli intrappolati nella terra. Vediamoli come i figli dentro di noi che desiderano rimanere figli, sepolti nella madre, nel concreto. Ci sono diversi modi per farlo. Uno di questi modi è di identificarsi col figlio e poi di proiettare sulla madre-natura una bontà, un'amorevolezza che tutto abbracci. Poi, dato che madre-natura è buona in assoluto, anch'io, io-il-figlio. sono buono, innocente, indifeso, senz'ombra e anzi senza corpo. Non provo vergogna — in realtà la vergogna non esiste affatto in tal caso — sono innocente. Una simile condizione potrebbe essere analoga alla condizione di Esiodo prima dell'avvento delle Muse, e prima di sentirsi obbligato, attraverso la sua esperienza di inettitudine, di separazione, di vergogna, a venerare la madre. Come un bambino non prova

vergogna, così forse non è capace nemmeno di venerazione.

Un'altra possibilità per il figlio sarebbe di rafforzare la propria entità di figlio, o di figlia, vedendo la madre come cattiva in assoluto. Questa sarebbe la prospettiva nichilista, e l'esatto contrario dell'altra che vedeva la madre come buona in assoluto. Anche questa prospettiva negherebbe la possibilità della madre come terra lavorata, complessa, psichica. Un figlio del genere, segnato dalla durezza del mondo, resta per sempre il figlio non amato, epperò ancora figlio.

Un altro modo in cui restiamo come figli sepolti nella terra, consiste nel dividere la nostra esperienza della madre in due madri distinte: madre buona/ madre cattiva, seno buono/seno cattivo. Comunque gli aspetti opposti della madre siano espressi, essi sono stati separati e letteralizzati. tendono a essere proiettati nel mondo quali realtà là fuori. Questo concretamento e proiezione da, a quelle realtà, un potere eccezionale, tanto che ben presto io-in-quanto-figlio ne sono del tutto sopraffatto. Incapace di fronteggiare un mondo così carico di beni e di mali, di cose giuste e di cose ingiuste, il figlio patisce inutilmente. Dato che il mondo è così importante, il figlio diventa incapace; e l'ambiguità del mondo diventa l'ambivalenza stessa del figlio.

Il più delle volte, però. a questo punto il nostro figlio abbandona il suo modello e si sposta in quello adiacente dell'eroe. Allora gli attributi più oscuri della madre appaiono sotto l'aspetto del drago che bisogna uccidere, eroicamente. Ora il-figlio-trasformato-in-eroe si arma e va all'attacco per dar battaglia (una battaglia che si rivelerà permanente) alla madre oscura adesso divenuta mostro. Opponendoci strenuamente alla madre, ecco che si trasforma in mostro. Il senso religioso che abbiamo di lei va perduto. La sua natura, come non-essere, assenza, mancanza, non fa più parte del suo mistero — che la fa più grande del nostro limitato senso della vita e del raggiungimento dei nostri ideali. Invece ella diventa una forza opposta che dobbiamo

ordinare e vincere. Così, in quanto terra, la madre viene sostituita dal nostro egocentrismo, dalle nostre illusioni di competenza, autosufficienza, capacità dell'io. Noi neghiamo la divinità della terra e barattiamo il suo terreno (con tutte le sue complessità, le contorte creature ctonie e la vergogna) con le nostre fantasie perfezionistiche e teleologiche di bontà, salute e raggiungimento dei nostri ideali.

La difficoltà, con l'eroe, è che questi prende alla lettera la negatività della madre. La natura della madre come mancanza, come non-essere, diventa un qualcosa di reale, il nemico da combattere; la sua femminilità e la sua passività divengono un succube di quella vita eroica, centrata sulla conquista progressiva. Come risultato si ha un eroico eccesso di conquista e di produzione, che deve essere contrastato da profezie ugualmente letterali di rovina e distruzione. La madre come mancanza, come negativo, ritorna nelle profezie di rovina: l'ultima, letterale catastrofe. Poiché la terra è presa in senso così letterale, il suo negativo ricompare nelle paure di una distruzione altrettanto letterale.

Il complesso materno dell'eroe è caratterizzato dalle lotte che egli affronta per distaccarsi da lei e per dominarla. E a causa dei suoi eroici sforzi per liberarsi da lei, è proprio l'eroe ad esserle più strettamente legato. Alla madre potrebbe essere migliore servizio aiutare il suo movimento verso le più profonde regioni dei suoi abissi.

Invero le profondità della madre sono gli inferi. Infatti, il regno originario di Gaia comprendeva sia il regno superiore della crescita, del nutrimento e della vita, sia il regno sotterraneo della morte, dell'angustia e della fine.

Perché si possa valutare l'eccezionalità del fatto che questo regno un tempo fosse parte della nostra terra materna, dobbiamo dare una qualche descrizione degli inferi.

Erano, gli inferi, un regno pneumatico, aereo. Gli esseri che vi abitavano, chiamati ombre [*skiai*] o

immagini (eidolon). inconsistevano come il vento (10): un regno dove gli oggetti non possono essere fisicamente afferrati, cioè presi letteralmente, ma solo sentiti nella loro essenza emozionale. Ulisse, per esempio, nella sua visita agli inferi, si strugge per la madre, ma quando tenta, fisicamente, di abbracciarla, scopre che è soltanto un'ombra immateriale. Negli inferi, persone e oggetti non possono essere afferrati concretamente. Gli inferi sono, insomma, il regno del non-concreto, dell'intangibile.

E tuttavia l'essenza di una personalità rimane. Si dice che Cerbero staccasse via la carne delle persone che entravano negli inferi, lasciando loro soltanto lo scheletro, la struttura essenziale su cui è modellata la carne di ogni vivente. E questo senso dell'essenza appare anche nella reiterazione di azioni o sofferenze di alcune ombre (per esempio, Ippolito sulla ruota, Sisifo col suo masso, Tantalo e l'eterno tormento della fame e della sete). Queste reiterazioni possono essere considerate simbolicamente come il modello caratteristico di ogni personalità individuale. Gli inferi sono incolori (11). Anche il nero non appare se non nei sacrifici che si offrono ad essi nel mondo della superficie (12). Ecco dunque perché abbiamo sottolineato l'importanza del nero per quanto riguarda Gaia, perché il nero è l'esperienza che noi, del mondo in superficie, abbiamo degli inferi, il nostro modo di penetrarli. Ma una volta giunti là, si è per così dire, più giù della nostra stessa emozione. Si è al di sotto della depressione, dell'umor nero, perché ci si è tanto addentrati in essa, da giungere al punto dove non è più. Ovvero, dal momento che non ci si aggrappa più alla luce, anche il nero perde la sua tenebrosità.

Negli inferi si è tra le essenze, gli aspetti invisibili del mondo in superficie. La parola « Ade » significa l'invisibile, ovvero « colui che rende invisibile » (13). È quel regno sprofondato al di sotto del mondo concreto e tuttavia in qualche modo incluso in esso, così come il seme, che è incluso nella pianta ma

(10) Cumont, *After Life in Roman Paganism*, New York, Dover Publications, 1922, p. 166.

(11) Kerényi, *Gli Dei e gli Eroi della Grecia*, Milano. Il Saggiatore, 1963, vol. I, p. 206.

(12) Cumont, op. cit., p. 166.

(13) Kerényi, op. cit., p. 192. Cfr. anche H.J. Rose, *A Handbook of Greek Mythology*, Londra, Methuen, 1965, p. 78, dove avanza l'ipotesi che il nome Ha-

des forse deriva anche foneticamente dal « non sto ».

4) Meptre Demetra, come Gaia, appariva in modo immaginistico come il grano maturo o in fase di maturazione. non è mai sparsa col legata con il seme nella terra né con figure degli inferi, come invece Gaia; cfr. Fowler, p. cit, p. 121. Questa assenza, dell'aspetto sotterraneo di Demetra rende 'necessaria' una Persefone sotterranea.

tura e tuttavia ne è la limitazione intrinseca, la sua struttura, il suo telos.

Ma ecco che vi fu una scissione tra l'aspetto di superficie e l'aspetto infero della terra di Gaia. Il suo regno superiore diventò Ge-Demetra mentre il regno inferiore diventò Ge-Ctonia e fu assegnato a Persefone (14). Il mondo superiore diventò il regno di Demetra. della vita concreta quotidiana, privo dei valori spirituali, del senso dell'assenza e dell'oscuro (e sottostante l'oscuro) portati dalla sua figlia infera, Persefone. Per la riunione a questa sua figlia infera, Demetra soffre inconsolabilmente. E anche noi. privi di un senso religioso che includa i profondi abissi e l'essenziale insostanzialità della terra e ci connetta ad essi, anche noi ne soffriamo.

Nei nostri sforzi di stabilire un solido mondo « reale » e di far sì che la madre si aggravi della nostra concretezza, abbiamo perduto un aspetto del suo fondamento — un fondamento che non ha poi molto a che fare con la crescita, in nessuno dei sensi più concreti, e col nostro sviluppo nel mondo di sopra (un eccesso di crescita che è ormai diventato canceroso). Ma che ha molto a che fare con la nostra madre infera: la Persefone che governava sulle nostre anime nei loro modelli essenziali, limitati e immateriali; e quella originaria madre di tutto — Gaia — colei che è Terra; e tuttavia, senza contraddizione, quel più profondo terreno di sostegno sotto l'apparenza fisica della terra, il non-essere che è al di sotto ed è inferiore all'essere. La nostra fertilità, la nostra fecondità, il nostro senso di ciò che « conta » ha le sue radici proprio nella nostra insicurezza, nel nostro senso di mancanza.

Trad. di BIANCA GARUFI