

Articoli/Articles

LA MALATTIA DELLE FIGLIE DEL SOLE
MANIA, MALINCONIA E MAL D'AMORE DAL MITO ALLE
FONTI SCIENTIFICHE¹

VALENTINA GAZZANIGA E SILVIA MARINOZZI

Unità di Storia della Medicina e Bioetica

Dipartimento di Medicina Molecolare

Sapienza - Università di Roma, I

SUMMARY

*DAUGHTERS OF SUN. MANIA, MELANCHOLY AND LOVE SICKNESS
IN ANCIENT MYTH AND SCIENTIFIC SOURCES*

Ancient medical and philosophical sources do not discuss the etiology of lovesickness, simply cataloguing its symptoms. The 'informal' connection between black bile and lovesickness turns, in later texts, into a disease in which black bile overheats, changing its nature (in CH it is a cold and dry element), burning and producing smoke. The article analyze this 'ontological' changement; the Pseudoaristotelian Problema XXX can help in reconstructing the sense of the mythological stories of Pasiphae, Medea, Ariadne and Phaedra, women bound by a close family relationship.

La malattia d'amore, figlia di mania e malinconia

La malattia che oggi definiamo psichiatrica è, come è noto, codificata dalle fonti mediche antiche come un'affezione del solo corpo, causata da uno squilibrio che può dare origine a due principali categorie nosologiche, mania e frenite. La distinzione tra le due forme, nella prima effettiva codificazione che possediamo, quella di Areteo di Cappadocia, è legata all'assenza, nel caso della mania, della febbre

Key words: Lovesickness - Daughters of the Sun - Mania - Melancholy - Black bile

che accompagna le manifestazioni di disturbo del comportamento dei pazienti e del loro eloquio. Esiste poi una terza categoria nosologica - quella della malinconia e di una forma patologica che viene tramandata come una delle sue sottospecie, la malattia d'amore.

Stabilire quali e quanti sino i legami tra le tre forme patologiche primarie è un'impresa complessa, del resto molto ben riuscita già a J. Pigeaud, a F. Stock, a V. Andò, I. Mazzini e G. Guidorizzi tra gli altri²: frenite e mania mimano vicendevolmente i loro sintomi, e l'autore ippocratico di *Malattie I* sostiene in modo chiaro che gli ammalati di frenite sono molto somiglianti ai malinconici, così come questi ultimi, vittima di un perturbamento della bile e del flegma, finiscono per essere difficilmente distinguibili da chi è affetto da mania³. Le forme spesso si confondono tra loro, specialmente nella loro fase più grave e finale; i termini stessi che indicano le forme patologiche finiscono per divenire sinonimi⁴.

Questo 'slittamento di senso' caratterizza in modo elettivo la relazione tra malinconia e mal d'amore, almeno nelle fonti mediche antecedenti alla testimonianza di Celio Aureliano⁵: se una delle prime definizioni mediche della malinconia, quella di Aph. VI, 23⁶, individuandone le caratteristiche principali in *phobos* e *dysthymia* connette direttamente la malattia che causa alterazioni del *thymos* ai sintomi principali accusati dalla più celebre delle sue ammalate, Medea⁷, e se altri passi di opere varie del *Corpus* descrivono i principali sintomi dei malati d'amore (delirio, agitazione, disturbi dei visceri, insonnia, alterazioni del polso) come sintomi malinconici⁸, tuttavia il filo che lega le due patologie non è rosso e il suo dipanarsi non è lineare. Esistono molte malinconie e molte malattie d'amore, a seconda che le fonti prese in considerazione siano letterarie, mediche o filosofiche. Esistono, del resto, molte antichità mediche, talvolta anche coeve, in cui di volta in volta diventano spartiacque gli esiti della riflessione platonica o aristotelica, così come le letture stoiche dell'amore come malattia e dell'invasamento per passione

come follia. Il dibattito storiografico ha puntualizzato come sia è difficile parlare di amore come forma patologica autonoma prima della classificazione proposta da Celio Aureliano; in questo autore la sofferenza d'amore è comunque classificata come mania, in accordo con la tradizione precedente, in cui se la malattia d'amore è connessa alla forma malinconica lo è principalmente nel suo tratto delirante e furente⁹. La casistica antica di mal d'amore, in fonti di natura diversa¹⁰, non attesta una vera e propria 'malattia di genere; ciononostante, fatta eccezione per il celebre caso di Perdicca¹¹, la quasi totalità dei pazienti è costituita da donne.

La Medea di Euripide è la capostipite 'nobile di una generazione di vittime (la Medea di Valerio Flacco, di Seneca e delle Eroidi di Ovidio, la Didone virgiliana, l'Ariadne di Catullo, le eroine di Partenio, la Fedra greca e quella romana) preda di una sofferenza violenta, che invade il corpo con la forza devastante degli incendi, aprendo ferite che bruciano, causate dalle frecce di Eros, "simili al fuoco"¹². Tutte sospettano, spiano, sono agitate da un vento interiore, ribollono per riscaldamento del sangue¹³ di oscuri propositi di vendetta, sono trascinate da torvi pensieri che non riescono ad arginare e che le spingono ad agire, in genere non a consumare in silenzio il loro dolore di esseri non corrisposti. Forse solo l'apatia di Fedra languente e priva del gusto della vita richiama in antico un atteggiamento depressivo, bene attestato anche dall'iconografia¹⁴.

La forma 'depressiva' dell'affezione d'amore è descritta in modo sistematico solo a partire da Rhazes e delle traduzioni del *Viaticum* di Costantino l'Africano¹⁵, che inaugurano la tradizione, assai fortunata in evo moderno, di una malattia a sintomi depressivi legata a una dominanza dell'elemento sanguigno. Tale dominanza induce la possibilità che il corpo sia contagiato attraverso la visione dell'oggetto d'amore, la cui privazione provoca l'insorgere di freddo e secco improvviso e la repentina dominanza di bile nera¹⁶ e stati di prostrazione e tristezza come sintomi dominanti.

Dunque, né CH, né Aristotele né gli scritti di Galeno contengono una caratterizzazione scientifica del mal d'amore¹⁷; essi si limitano a riconoscerne ed elencarne i sintomi. Tuttavia, possiamo ricostruire, attraverso collazione di fonti diverse, i 'luoghi affetti' del corpo che sono coinvolti nel delirio d'amore. Medea¹⁸, vittima celebre, continua a fornire un esempio che può essere utilizzato come paradigma esplicativo di una storia di follia 'anatomicamente complessa'; la sua malattia è causata contemporaneamente da attivazione della bile, da iperproduzione di sangue, da afflizione di una parte organica specifica. L'alterazione del suo *thymos*, spirito vitale che risiede nei polmoni ma circola nel cuore e in tutti gli organi definiti come visceri (*splagchnos* è il termine che indica variamente il polmone, gli organi riproduttivi femminili, il cuore, la milza e il fegato) e la segnalazione del loro gonfiore come sintomo primario che affligge Medea¹⁹, confermano il legame altrove attestato tra iperproduzione umorale e afflizione di organi interni²⁰, cui si aggiungerà, soprattutto nelle fonti letterarie più tarde, il coinvolgimento di midollo e ossa.

La connessione 'informale tra follia d'amore e bile nera nei testi più antichi si codificherà, infatti, nelle fonti più tarde in una malattia 'bizzarra', in cui la bile nera (che in C.H. è un elemento freddo e secco) improvvisamente si surriscalda, brucia, produce fumi che oscurano la mente e riempiono di 'nerezza' il corpo.

Dove origina il cambiamento concettuale che associa il surriscaldamento corporeo, la combustione della bile nera alla malinconia e alla malattia d'amore?

Ed esiste un legame che connette le storie cliniche delle pazienti che precocemente soffrono di mal d'amore?

La bile nera, elemento ambivalente

Una discussione sistematica sulla natura della bile nera nei testi fondativi della medicina occidentale e, segnatamente, in C.H., costituisce un luogo troppo ampio per la presente discussione. Sarà

qui sufficiente ricordare che la storiografia medica antica ha a lungo discusso sulla natura dell'umore nei testi del CH²¹; che esso viene caratterizzato dalla coppia qualitativa 'freddezza/secchezza' nell'opera di Polibio *De natura hominis*, e che esso è genericamente associato, in più passi del Corpus, ad affezioni che possono colpire la mente, al pari delle manifestazioni epilettiche²². L'associazione della malattia malinconica, come causata da vizio del sangue per effetto di un riversamento eccessivo in esso di bile nera e flegma, con le altre forme di pazzia, mania, delirio e frenite è altresì facilmente documentabile, per esempio attraverso un noto passo di Mal. I 30²³. Viceversa, la bile nera è già associata in CH a stati generici di distimia e tristezza (Aph. VI, 23).

Il XXX *Problema*, 1, attribuito ad Aristotele, ma di ambito peripatetico (forse di Teofrasto), è un testo molto noto e molto studiato²⁴, l'incipit di una ridefinizione della malinconia²⁵ su cui si fonda il celebre legame tra carattere geniale e disposizione biliosa del corpo ma, soprattutto, il momento di codificazione di un nuovo statuto della bile nera. L'umore, infatti, che ancora in Aristotele sembra essere definito in base ad una qualità essenzialmente fredda che condiziona i processi di digestione del cibo²⁶, è indicata in modo innovativo dall'autore peripatetico del *Problema XXX* come sede di una estrema variabilità qualitativa che consente all'umore di trascolorare rapidamente da una condizione fredda a una contraria, molto calda (954a14; 954b11). L'autore del testo, infatti, nel chiedersi perché gli uomini malinconici sono sempre eccezionali, delinea una loro costituzione comune ma anomala (955a29sgg): non statica, oscillante tra le due qualità opposte che caratterizzano la bile nera, appunto il caldo e il freddo:

...cioè, essere ora in una condizione più calda, ora in una più fredda, o viceversa, come necessita, dovuto alla sua tendenza agli estremi... (955a32-34)

Il possedere contemporaneamente, nella sovrabbondanza fisiologica di un umore, due qualità opposte - la bile, infatti, reagisce agli stimoli come l'acqua che, fredda per sua intima costituzione, è capace di arrivare a bollire, divenendo più calda del fuoco stesso a cui è sottoposta (954a16-20) - rende i corpi dei malinconici estremamente sensibili alle influenze dell'ambiente esterno che, ove colpisca con un eccesso di calore un corpo in quel momento dotato di una disposizione più fredda del normale, non influirà negativamente sulla sua crasi. Socrate, per esempio, che Alcibiade ricorda come insensibile agli effetti del vino, è nel *Problema XXX* indicato tra i malinconici (953a77), cioè tendenzialmente resistente agli effetti di una sostanza aerea e calda per costituzione poco più fredda della norma. Allo stesso modo, un eccesso di freddo esterno non produrrà danni in un corpo transitoriamente lievemente più caldo degli altri per una bile nera riscaldata. In sostanza, il *Problema* sembra tratteggiare una costituzione fisica che, se è potenzialmente più sana delle costituzioni normali perché più in grado di fronteggiare le influenze esterne, non è invece, nella realtà dei fatti, in grado di imporre alla bile di essere fredda quando si deve fronteggiare un eccesso di calore, o calda se ci si deve opporre a uno squilibrio indotto da grandi quantità di freddo. La conseguenza dell'impossibilità di imporre alla bile l'assunzione di una o dell'altra qualità determina temperamenti oscillanti, poco stabili, molto esposti ai cambiamenti di umore. L' "ambivalenza termodinamica" della bile è, del resto, legata a una sua origine non chiaramente definita anche nei testi medici precedenti e coevi che, variamente, la indicano come prodotto della degenerazione del sangue o della bile gialla²⁷; l'umore è portatore di un'ambiguità anche cromatica (la bile nera "splendente"), ambiguità più generalmente del resto già stabilita nel *Timeo* platonico, dove la definizione della bile nera come 'dolce e amara' ne sottolinea il carattere antinomico che costituisce un'eccezione nel confronto con gli altri umori costitutivi del corpo, perlomeno come delineati nella discussione ippocratica del *De natura hominis*.

È evidente, dunque, che se l'uomo di genio oscilla tra i due estremi qualitativi senza rischiare necessariamente una sovraesposizione patologica (semplicemente, in genere, alternando stati di alta creatività con altri di riflessione critica e di rallentamento funzionale), in condizioni diverse l'esposizione della bile nera fisiologicamente leggermente sovrabbondante a variazioni importanti di temperatura può condurre a degradazione ipotermica del sangue, o a combustione da surriscaldamento della bile gialla; in entrambi i casi, il prodotto degenerato sarà caratterizzato da un colore nero, tipico della fase di disseccamento estremo così come dei processi di raffreddamento improvviso (il carbone prodotto da un fuoco su cui si riversi acqua, 955a19-21) e ultimo che assimilano l'uomo all'elemento terreo - nonché dall'emissione di vapori. La bile, infatti, li rilascia nel corpo perché la sua natura, assimilabile a quella del vino, è ricca di pneuma (958b23-26). La composizione 'pneumatica' della bile nera, che giustifica qui come in altre espressioni del pensiero antico la particolare propensione dei malinconici per la vita sessuale, è legata all'idea di un corpo che più facilmente di altri si riempie di aria e vapori²⁸.

E per questa ragione il vino rende gli uomini inclini all'amore, e si dice che Dioniso e Afrodite siano giustamente associati l'uno all'altro; e i malinconici sono nella maggior parte dei casi lussuriosi, perché l'eccitazione sessuale dipende dal pneuma. Il pene lo dimostra, dal momento che modifica le sue dimensioni perché si riempie d'aria (953b 31-36)

Il reciproco coinvolgimento di malinconia e attività erotica²⁹, già attestato in modo sparso negli scritti aristotelici e quindi ricodificato nel *Problema XXX* genererà una riflessione medicalmente codificata a partire dagli scritti di Areteo e di Galeno, che ricomprendono l'afflizione d'amore nella specie della follia, e ne riconoscono i caratteri e i sintomi distintivi come giustificati dall'appartenere a uno specifico "sottogruppo" malinconico³⁰.

Ancora Galeno³¹ registra i cibi e le stagioni calde come favorenti il generarsi e surriscaldarsi della bile nera, nel fegato e nelle ghiandole atrabiliari, con conseguente “appannamento per affumicatura” del cervello e delle sue attività e colorazione sporadica scura del corpo. Ecco, dunque, spiegato il duplice meccanismo eziopatogenetico che la bile nera assume nel caso della forma malinconica maniaca (nella quale ricade a buon diritto la follia d’amore³²) o di quella che, come si è visto, viene descritta più tardivamente dalle fonti mediche, sempre sotto la specie malinconica, ma in termini di depressione e mancanza di desiderio nei confronti della vita. Solo se la bile nera offusca il corpo e lo riempie di vapori per sua combustione da eccesso di calore gli ammalati avranno comportamenti eccitati, insensati, violenti, deliranti, ossessivi- “*quem nos furorem, melagcholian illi vocant*” dirà il Cicerone delle *Tusculanae*³³, riprendendo la coincidenza tra la malattia malinconica e il furore e l’invasamento maniaco.

Un’ultima breve notazione va riservata al luogo anatomico dove i vapori prodotti dalla combustione della bile vanno ad accumularsi generando comportamenti patologici. Il pneuma - lo stesso elemento liberato nel corpo dalla combustione della bile nera - nella tradizione medica e filosofica antica, è un elemento che può assumere nel corpo collocazioni multiple; in Crisippo esso assume una concentrazione maggiore attorno al cuore; se sottoposto alle stimolazioni del desiderio e dell’amore produce un’emanazione straordinaria di vapori³⁴ e quella che Galeno, nel commentarla in modo critico, definisce una ebollizione del calore innato³⁵ che “arrossa il corpo e gonfia le arterie”. In Galeno, che adotta una tripartizione pneumatica di ascendenza platonica, la diffusione del pneuma del corpo coinvolge, infatti, oltre al cuore prescelto dal sistema monista di Crisippo, anche il cervello ed il fegato.

La collocazione delle emozioni in una parte anatomica specifica(in cui si localizza pneuma) ha radici, però, ben più antiche della riflessione galenica: il *thymos*, identificato con un vapore che si solleva

dal sangue (quindi, in qualche modo, doppiamente identificabile con il sangue stesso e con il respiro), al contempo sede dell'amore e del desiderio, è in Iliade³⁶ collocato nelle *phrénes*, identificabili nei testi preippocratici nella doppia struttura polmonare. L'amore, insomma, ha sede nei polmoni. L'associazione è ben attestata nei lirici e nei tragici. L'amore di Saffo scuote le sue *phrenes* "come il vento che si abbatte sulle querce delle montagne" (fr. 42); quello di Ibico ha lo stesso effetto devastante sul medesimo distretto anatomico (fr. 1); "L'amore si scioglie penetrando nei polmoni di coloro che hanno in sé la vita", recita un frammento di Sofocle³⁷; nei lessici di Fozio e di Esichio la pneumonia diventa il *noson ten erotiken*, la malattia d'amore³⁸. I polmoni sono organo affetto dal mal d'amore perché in essi si raccoglie il *thymos*, di cui il respiro organico e il "soffio di Afrodite" sono la stessa manifestazione³⁹; "termine intraducibile", esso indica, si è detto, un vapore caldo e umido connesso alla respirazione e al movimento del sangue nel corpo, in particolare quando esso viene alterato per un eccesso di calore che lo porta ad ebollizione. Platone lo associa, nel contempo, alla fermentazione della *psyche*, per effetto della dissoluzione di quanto entra nel corpo attraverso l'alimentazione e l'assunzione di liquidi, con la conseguenza di un deterioramento della materia di cui si compone la coscienza:

Se qualcuno è afflitto o si strugge si può dire che si dissolve il suo thymos vale a dire dissipa il vapore che costituisce il prodotto finale del cibo e la materia di cui si sostanzia la coscienza, lo spirito⁴⁰.

L'improvviso agire di uno stimolo intenso, nel nostro caso l'amore, coinvolge i polmoni e il *thymos* in essi contenuti perché la variazione improvvisa dello stato emozionale implica alterazione del respiro e del ritmo con cui il sangue si muove nel corpo; la vista dell'oggetto amato fa diventare rossi o pallidi a seconda delle intensificazioni o delle ritrazioni del sangue, cui corrisponde la variazione del contenuto e dello stato di vapori nelle *phrenes*. Gli organi di senso tutti, at-

traverso i quali si veicola l'amore (si veda tutto il dibattito medievale e neoplatonico che descrive gli occhi come via di ingresso dell'amore nel corpo), trasmettono sensazioni direttamente ai polmoni, che diventano così il vero organo che consente, per esempio, la vista⁴¹ attraverso la mediazione del *thymos*. Onians, a più riprese e attraverso l'utilizzo di testi poetici e medici⁴², descrive lo strutturarsi di un concetto occidentale di sensibilità come processo di ricezione *fisica* di soffi vitali emanati da corpi esterni e ricevuti, in nome della loro comune natura aerea e vaporosa, dal *thymos*. Le modificazioni che ne conseguono, che sono dunque alterazioni del contenuto polmonare, costituiscono nei testi fondativi del pensiero medico occidentale la materia dei sentimenti d'amore, sani o patologici.⁴³

C'è un altro distretto corporeo coinvolto nella malattia d'amore, il ventre. La relazione tra *thymos*, *phrenes* e *gaster* è attestata in termini di reciprocità già in Odissea⁴⁴ ed essa ritorna in Democrito attraverso l'associazione tra *gaster* e desiderio sessuale che, spinto alle sue estreme conseguenze, è matrice e origine della malattia d'amore. Essa richiama quello che nelle fonti mediche greche è descritto come uno dei sintomi principi della malinconia, il coinvolgimento del ventre con importanti manifestazioni gastriche, vomiti, deiezioni nere, elleboro per la sua cura. L'associazione, raramente attestata nella letteratura greca ma al contrario molto presente nel mondo romano, tra alterazioni della milza o fegato (sedi anatomiche di produzione della bile) da un lato e furia e sofferenze amorose dall'altro si giustifica in base all'assunto che testa e fegato siano entrambi contenitori del pneuma che, nelle diverse forme che lo caratterizzano, veicolando calore vitale, da origine ai processi della generazione. La farmacologia magica riconosce l'associazione tra l'anima vitale procreativa nel midollo e nel fegato, facendo di entrambi gli ingredienti efficaci della preparazione di filtri e incantamenti d'amore⁴⁵, in grado di surriscaldare il corpo mimando gli effetti dell'innamoramento spontaneo, che è l'ardere non metaforico, ma squisitamente

fisico, delle ossa che contengono il midollo e della pelle che brucia e si ulcera come quella dei malinconici del *Problema XXX*⁴⁶.

Nel fuoco innaturale dell'innamoramento, motore dei processi di generazione, (per molte popolazioni greche arcaiche, accensione dei fuochi per stimolare la fecondità dei campi; per gli antichi italici Servio Tullio, generato da un fallo di fuoco apparso nel focolare; Cecilio, fondatore di Preneste, generato da una scintilla apparsa da sola nel camino⁴⁷) si chiude un cerchio fisico che riconnette, in una serie infinita di rimandi e di richiami incrociati, il pneuma corporeo, lo spirito vitale, i flussi del sangue, le parti anatomiche che li ospitano, e la bile nera, 'sole nero' del corpo, umore che, per sua intima contraddittoria natura, più di altri soffre le conseguenze dell'aumento smodato del calore che, adusto, trasforma un principio originariamente freddo nel fumo nero padre della mania amorosa.

*"Il tessuto mitologico è privo di orli"*⁴⁸: *le figlie del Sole e il mal d'amore*

La malattia d'amore ha una altissima ricorrenza narrativa nel mito greco. Da Eco a Medea, principalmente personaggi femminili diventano protagonisti di vicende prestate alla narrazione tragica e alla voce della lirica. Queste figure sono, almeno in una certa casistica 'eclatante', intrecciate tra loro in base ad una complessa rete di relazioni parentali⁴⁹. Circe, Pasifae, Medea, Arianna, Fedra sono, rispettivamente, due sorelle e due figlie, una nipote, di nuovo due sorelle e due figlie. Il padre comune di tutte loro è Helios, il Sole, generatore di una genealogia femminile potente e sfortunata, composta da strane figure di margine che a un'analisi approssimativa potrebbero sembrare un *unicum* nel pensiero mitico greco, più avvezzo ad associare l'elemento femminile alla dominanza della luna e delle sue qualità fredde che non al fulgore e al calore del padre solare. La discussione del loro carattere mitico e dei loro legami ancestrali e fortissimi è magistrale in K. Kerényi; ne riassumeremo qui solo i caratteri principali. Circe

e Pasifae sono sorelle, figlie del principio solare e di Perse secondo l'Odissea, di Perseis secondo la genealogia esiodea.

Circe è nota agli storici della religione greca come un equivalente arcaico dell'Afrodite dell'inno omerico, la dea delle fiere selvagge, della fertilità e degli incantesimi, la Cibele che richiede come sacrificio estremo il dono della virilità. Pasifae, al pari, incarna un culto cretese arcaico del sole e della fertilità. Il suo innamoramento improvviso per il meraviglioso toro bianco, il conseguente legame e la nascita del Minotauro ne sottolineano per tre distinte volte il legame con Helios, del quale ella è figlia, compagna (nell'unione con il toro) e madre (il Minotauro con il ginocchio piegato a terra allude anch'esso a un culto solare). Il suo nome la riconnette direttamente al culto del sole, perché significa "colei che a tutti risplende", e secondo la testimonianza di Pausania esisteva a Thalamai, sulla costa laconica del Peloponneso, un altare congiuntamente dedicato a padre e figlia. Sia Circe che Pasifae sono amministratrici di riti di fecondità attraverso incantesimi; Circe produce filtri e ammalia, seduce⁵⁰ come un'etera e trasforma gli uomini in bestie, 'ispirando desiderio d'amore' (Od. X, 306-316). Kerenyi la dipinge come la replicante di un "divino incantesimo originario in cui si presenta la potenza dell'amore che tutto trasforma l'amore infelice genera quello squilibrio, che si manifesta come magia d'amore, come volontà di svegliare l'amore per mezzo della forza. Ogni altro incantesimo è secondario rispetto all'incantesimo d'amore". Il suo potere è, insomma, un potere *in primis* legato alla capacità di sedurre e produrre filtri d'amore, che sono in grado di trasformare gli uomini in animali. In questo senso, si è detto, ella è una prefigurazione di Afrodite, allo stesso modo in cui lo è sua sorella, il cui nome è conservato in alcuni contesti di culto come attributo della dea (Afrodite Pasifaessa). Anche Pasifae fa filtri e incantesimi legati all'amore e alla riproduzione, che non trasformano uomini in animali, ma fanno uscire animali al posto delle secrezioni dei corpi degli uomini: la procreazione di Minosse al di fuori del letto coniu-

gale è impedita dalla moglie con l'emissione di serpenti e scorpioni al posto del seme.

Arianna e Fedra sono le sue figlie, nipoti di Circe; in loro si è attenuato il legame con la potenza magica di madre e zia, ma non abbastanza da non trovare, la prima, sistema per consentire a Teseo l'uscita dal labirinto e, entrambe, essere destinate a cadere vittime di una malattia "genetica", che pare trasmettersi imm modificata attraverso le generazioni femminili.

Medea, infine, è la figlia di Aiete, fratello di Circe e Pasifae; Arianna e Fedra sono le sue cugine, ma in Medea il potere solare che in loro è diluito appare amplificato dalla genealogia materna, che alcune fonti riportano a Ecate, somma divinità lunare e infernale. Medea conosce la potenza dei prodotti della terra (componete farmaci che donano oblio e sanano i dolori delle ferite); sa trarre forza dal vello dell'ariete solare su cui giace con Giasone prima di uccidere il fratello e di fuggire in Grecia; prepara veleni mortali. In lei è più evidente, anche per l'ampio esercizio letterario che la riguarda, la potenza estrema di cui dispone e il legame non sciolto con il potentissimo nonno, che la doterà del carro con cui mettersi in salvo dopo l'uccisione dei figli⁵¹. Ma le connessioni di parentela e di forza tra tutte loro sono molteplici e sottilmente richiamate dai loro costumi, talvolta e dai loro riti; tutte tessono, o sono legate alla tessitura. Tesse Circe, la sua isola risuona del rumore del suo telaio, e del suono della sua voce che canta. Non è vera tessitura quella di Arianna, ma l'insegnamento di Dedalo la riconnette all'immagine chiave della tessitura, quel filo che restituisce alla vita chi si è perso nel labirinto e marcia verso Ade; Medea tesse l'abito imbevuto di veleno con cui vestirà la giovane sposa di Giasone nel giorno delle nozze mortali. L'apparente positività del tessere di Circe o di Arianna rispetto a quello di Medea non deve trarre in inganno: Circe tesse come sua nipote, e come prima di loro le Moire che costruiscono insieme e insieme disfanno il destino degli uomini: come

Afrodite Urania, che nel suo culto arcaico, servito da sacerdotesse etere, si presenta sotto la specie di una delle Moire, assommando esplicitamente i caratteri ambivalenti di una divinità insieme generativa e mortale. “Una dea che tesse e di nuovo scioglie nascite e morti –l’etera mortale che procura il piacere e divora gli uomini”⁵². La luce solare che gli occhi di tutte loro riflettono⁵³ richiama, in modo immediato e invertito, l’oscurità brillante di Ade. Ma il legame più forte che le connette è quello della malattia che, da un certo punto della loro storia, ugualmente le colpisce e, nel caso di Circe e Medea, incrocia anche fisicamente i loro destini. Anche in questo caso la storia ricalca schemi narrativi comuni: Circe, il cui nome indica il “circolo” in cui si cade nella magia e nell’innamoramento, subisce la frattura dell’incantesimo solare e cade vittima dell’inversione del suo stato (come Medea, che vedremo vittima del piccolo uccello torcicollo); innamorata di Odisseo, non più in grado di trasformarlo, ne deve accettare la partenza dotandolo di una nave veloce, in grado di portare l’eroe fino al mondo dei morti.

Pasifae, cessate le sue arti di maga, è colpita da “follia afroditica” nei poeti alessandrini e romani, e da follia d’amore causata dall’ira di Poseidone per non aver ottenuto in dono il toro sacrificale nei perduti Cretesi di Euripide. Ella si invaghisce in modo insano del toro destinato al sacrificio e confida la sua passione a Dedalo che costruisce per lei la macchina a forma di vacca che le consentirà di unirsi all’animale, generando il Minotauro⁵⁴; Arianna si innamora di Teseo, prediletto di Afrodite, gli dona il suo gomito magico, gli consente di uccidere il fratellastro, abbandona per suo amore patria e famiglia, viene abbandonata a Dia (Nasso) dove, prima di venir recuperata da Dioniso, “invasata, posseduta, in fiamme” nella narrazione poetica catulliana (“meas audite querellas/quas ego, vae, misera extremis proferre medullis cogor inops *ardens* amenti caeca furore”⁵⁵); in una versione del mito, abbandonata e furente, si uccide; nell’altra, più famosa, come si è detto, sposa Dioniso. In entrambi i casi,

cede alla follia. Fedra, colpita per volere di Afrodite da incestuosa e incontrollabile passione per il figliastro⁵⁶, smette di mangiare e di dormire e interrompe il tormento d'amore che la agita con il suicidio e l'accusa di violenza rivolta a Ippolito. La storia di Medea⁵⁷, infine, si discosta di poco da quelle delle sue solari parenti: la genealogia lunare materna rende più manifesti in lei i caratteri oscuri della narrazione mitologica. Apollonio Rodio⁵⁸ ce la racconta preda di un 'caldaio' di ribollenti pensieri già prima dell'uccisione di suo fratello, in modo che appare chiaramente l'aspetto oscuro che caratterizza la sua forza vitale e che trasforma la sua potenza benefica in capacità di uccidere. Pur caratterizzata da un accentuarsi del potere magico, tuttavia, anche Medea è vittima dell'inversione improvvisa dei suoi poteri, che si ritorcono contro lei stessa facendola cadere vittima dell'amore. Afrodite dota, infatti, Giasone di uno strumento infallibile per vincere i dubbi iniziali di Medea, lo Jynx. In Pindaro esso è l'uccello dell'amore non sano, della passione delirante (*mainad'*); figlia di Pan e di Eco (anche qui ricorre il sottile continuo richiamo all'invasamento d'amore, per altre fonti madre alternativa è Peitho, persuasione amorosa), mutata in uccello da Era per aver sottoposto Zeus all'incantesimo che lo porta ad innamorarsi di Io, Jynx viene donata da Afrodite a Giasone, nella sua nuova forma di uccellino dai movimenti scomposti che mimano l'atto sessuale e dal particolarissimo movimento rotatorio totale del suo collo, legata indissolubilmente a una ruota che ne ricorda a tutti l'origine solare⁵⁹. È sotto l'effetto della magia dello Jynx, che presterà il suo nome a uno strumento magico, piccola sfera cava rotante con cui si portano a termine le magie e gli incantamenti d'amore⁶⁰, che Medea inizia il suo viaggio verso la perdita del controllo sul suo *thymos* e la *mania* che ucciderà i suoi figli. Il rapporto tra Circe e Medea, codificato dal loro incontro successivo all'incantesimo d'amore, segnala nel mito l'ambivalenza di una natura solare che capovolge la sua forza sino a farla diventare un principio mortale.

La capacità di invertire il potere solare vitale e benefico fino a farlo divenire principio di morte è, infatti, immediatamente riconosciuta all'interno di una parentela divina; Circe, che accoglie Medea fuggitiva insieme a Giasone, prima la purifica ma, poi, la scaccia. La differenza qualitativa che esiste tra le reti che tesse Circe e quelle che tesse Medea (e che diventeranno, a breve, un coltello) qui è chiara: si tratta della stessa differenza che corre tra il padre Sole che agisce come forza vitale e destinata alla generazione e alla costruzione e il dio mortale che brucia Icaro e che, consegnando gli uomini alla morte, sovverte la sua natura primordiale, conquistando una duplicità che è il filo ambiguo sul quale si muovono tutte le sue discendenti.

Circe e Medea sono, nel racconto di Kerenyi, due prefigurazioni oscure e arcaiche di aspetti erotici e generativi più tardi e luminosi, quello di Afrodite e quello di Hera; Afrodite come amore positivo, luminoso, fecondo; Hera come matrimonio ordinato, tipico figlio della civiltà greca, garanzia di generatività. Circe e Medea, in particolare, funzionano come antinomie totali, essendo entrambe di derivazione solare, ma rappresentando entrambe lo scardinamento dell'ordine razionale, l'amore bestiale e irrazionale la prima, l'unione barbarica e feroce la seconda. Medea, poi, segnala ulteriormente, nella genealogia da cui origina, che unisce Helios ed Ecate, la possibilità che nella narrazione mitica convivano nella stessa figura principi generativi e qualitativi di segno opposto⁶¹. Entrambe sono segnalatrici di una potenza oscura insita nella luce e nel calore solare, la possibilità di un elemento di passare bruscamente, per sollecitazione di un fattore esterno – magico, veicolato dai sensi e in particolare dalla vista, da una condizione qualitativa ad un'altra (qui dal caldo vitale a freddo mortale). La malattia di Medea ne fornisce il paradigma evidente; sul suo stato come alterazione del *thymos* e delle viscere per effetto dei fumi oscuranti della bile J. Pigeaud ci ha lasciato uno dei più bei capitoli del suo libro sulla follia nel mondo antico⁶².

Conclusioni

Le relazioni tra Figlie del Sole e mania d'amore sono certamente suscettibili di ulteriori indagini. Tra gli altri elementi degni di approfondimento uno va menzionato, perché almeno in una delle sue parti direttamente connesso alla discussione del malinconico del *Problema XXX*: l'associazione che connette Circe, Arianna e Medea alla musica e al vino, entrambi elementi che la tradizione classica riconduce, a vario titolo, alla sfera della follia. Circe, tessendo, canta; la musica è ripetutamente associata alla dimensione erotica nelle fonti antiche, sia come causa che come terapia allopatrica della patologia mentale⁶³. Allo stesso modo, Medea cade vittima dell'incanto di Afrodite per mezzo del torcicollo, destinato a divenire strumento di incantamento che emette un suono "stridulo e seduttivo". Arianna, invece, interconnessa come le sue parenti ai culti afroditici e generativi, è associata a Dioniso e, attraverso questo, allo straordinario potere riscaldante del vino, elemento che essendo ricco di qualità pneumatiche, come ci ricorda lo stesso *Problema XXX* (953b27), può provocare nel corpo il surriscaldamento biliare; il vino nero, in particolare, in virtù della sua affinità con la crasi malinconica, è induttore di una *metabolé* corporea, passibile di essere insieme terapeutica nell'incontro con temperamenti più freddi, e patogenetica nello scontro con quelli caratterizzati da forte prevalenza della bile nera, "nello stesso tempo essa stessa e il suo contrario"⁶⁴. Vino e amore, infine, intrecciati ripetutamente tra loro dalla tradizione lirica, sono nel *Problema XXX* riaccostati alla bile nera attraverso *aphròs*, la schiuma che accomuna fermentazione del mosto, emissione di seme maschile ed ebollizione umorale patologica⁶⁵.

Il carattere antinomico della bile pseudoaristotelica pare riflettere, insomma, tutta una serie di caratteristiche arcaiche delle Figlie del Sole nella loro qualità di malate d'amore: la fisiologia 'solare' dei loro corpi, portata più facilmente al surriscaldamento dell'umore che

alterando lo stato del *thymos* facilita l'insorgere di passioni e desideri irrefrenabili e causa follia, risente in modo particolarmente negativo della diffusione degli 'ignei vapori' legati a doppio filo all'azione del padre solare⁶⁶ e alla combustione della bile nera⁶⁷. Accade così che le loro ossa e il loro midollo brucino, che la ferita d'amore arda come un'ustione, che il corpo sia "pieno di agonia"⁶⁸, che i vapori esalati deformino le capacità percettive e conducano ai gesti estremi del suicidio e del figlicidio.

Si riflette forse ancora nel *Problema XXX*, così come in qualche misura anche in parte della teorizzazione medica dal testo ippocratico allo stesso Aristotele, l'ambivalenza insita sin dalle origini mitologiche alla concettualizzazione del femminile in Grecia? I nessi tra la dimensione della narrazione fisiologica e scientifica di tradizione aristotelica e quelli del racconto mitico sono stati già segnalati proprio in riferimento alle "eco simboliche non esplicitate (né contraddette) e senz'altro suggestive" evocate, nel *Problema XXX*, dall'associazione tra malinconia e Afrodite come "divinità, per così dire, eponima di un connotato caratteriologico dei malinconici"⁶⁹. D'altro canto, il corpo delle donne, sede di concretizzazione di uno stato liminare che, nell'imperfezione della dotazione di calore che lo caratterizza, scivola facilmente verso condizioni caratterizzate da eccessi qualitativi patogenetici⁷⁰, appare come il riflesso di un femminile mitico che oscilla ambiguamente tra la qualità lunare, apparentemente fredda ma generativa, e la genealogia solare, in cui la sovrabbondanza fisiologica di calore corporeo apre le porte allo sviluppo di una malattia da combustione biliare che si trasmette da madre a figlia; per cui l'amore, principio della riproduzione della specie, innesca un incendio patologico che, di fatto, ne impedisce il fine ultimo, quello riproduttivo. La maternità delle Figlie del Sole, infatti, o è negata (Circe, che viene abbandonata per tornare a inseguire il *nostos* verso la madre dei propri figli) o è mostruosa (Pasifae, con suo figlio mezzo toro) o è assassina. L'eccesso di calore cor-

poreo, così come accade nella sovrabbondanza del freddo materno, che nella narrazione delle nascite partenogenetiche è connesso alla generazione di figli imperfetti e mostruosi⁷¹, rompe equilibri incerti e genera follia.

L'antinomia delle vittime celebri del mal d'amore anticipa e sottolinea il carattere ambiguo che caratterizza, in modo non sistematico, la riflessione medica e filosofica sui settori interconnessi e sfrangiati su cui si muove la discussione di malinconia, mal d'amore e bile nera antecedentemente alla stesura del *Problema XXX*: maghe potentissime vittime di magia d'amore; divinità primordiali e oscure che anticipano gli aspetti solari delle divinità olimpiche che verranno dopo di loro⁷²; donne dotate di poteri straordinari che, come quello solare, possono stravolgere la loro natura e trasformarla nell'opposta; vittime della bile nera che brucia per eccesso del calore di corpi che discendono dal Sole e che riescono a far ardere ciò che nella sua natura primordiale è freddo.

Come ci ricorda Pigeaud, "Medea non è l'uguale del saggio; è l'anti-saggio, il Sole nero della saggezza, la sfera tenebrosa simmetrica, in questo antimondo, alla sfera luminosa"⁷³.

BIBLIOGRAFIA E NOTE

1. Grazie alla Prof.ssa Danielle Gourevitch per l'attenta lettura di questo testo e per i preziosi suggerimenti.
2. STOK F., *Follia e malattie mentali nella medicina dell'età Romana*. Aufstieg und Niedergang der Roemischen Welt (ANRW) II., 37. 3, hrsg. von Haase, Berlin, New York, De Gruyter, 1996, pp. 2282-2410. IDEM, *Il fascino della bile nera*. In: MAGGINI C., MARCHESI C., SALVATORE P., *Malinconia e depressione. Modelli teorici, tipologie cliniche, trattamento*. Pisa, ETS, 1996, vol. I, pp. 3-12. MAZZINI I. (a cura di), *I medici di Roma in cattedra. Salute, bellezza, benessere*. Milano, Victrix, 2007. MAZZINI I., *Il folle da amore*. In: ALFONO S., CIPRIANI G., FEDELI P., MAZZINI I., TEDESCHIA A. (a cura di), *Il poeta elegiaco e il viaggio d'amore. Dall'innamoramento alla crisi*.

- Bari, Edipuglia, 1990, in part. pp. 54-55. GUIDORIZZI G., *Ai confini dell'anima. I Greci e la Follia*. Milano, Raffaello Cortina, 2010. ANDÒ V., *Psiche e malattie psichiche nella prima medicina greca*. In: BRUSCHI R. (a cura di), *Gli irraggiungibili confini. Percorsi della psiche nell'età della Grecia classica*. Pisa, ETS, 2007, pp. 103-130. CLAIR J., *Sole nero. Genio e follia in Occidente. Note e progetti per un'esposizione*. In: FRABOTTA B. (a cura di), *Arcipelago Malinconia*, Roma, 2001, pp. 169-177. IDEM, *Mélancolie, génie et folie en Occident*. Paris, 2005.
3. PIGEAUD J., *La maladie de l'Ame. Étude sur la relation de l'ame et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*. Paris, Les Belles Lettres, 1989, p. 30
 4. PIGEAUD J., ibidem, p. 90. CIAVOLELLA M., *La "malattia d'amore" dall'Antichità al Medio Evo*. Roma, Bulzoni, 1976, p. 16 sgg.
 5. *De morbis acutis et chronicis*, VIII, I, 5 "De furore sive insania quam graeci maniam vocant"
 6. Li. IV, 568
 7. ONIANS R.B., *Le origini del pensiero europeo. Intorno al corpo, la mente, l'anima, il mondo, il tempo e il destino*. A cura di L. Perilli, Milano, Adelphi, 1998.
 8. CABRAS P.L., LIPPI D., LOVARI F., *Due millenni di malinconia*. Bologna, Clueb, 2005.
 9. Chron. I.5. 177: "Alii uero amore furentibus aiunt procurandum, quo mentis intentio conuersa furoris asperitate purgetur, non intuentes nudissimam ueritatem, quod plerisque furoris amor fuerit causa".
 10. Per la connessione di fonti letterarie e mediche, come accade nel caso della tragedia di Euripide, cfr. PIGEAUD J., op. cit. nota 3, p. 385 sgg
 11. GRMEK M. D., GOUREVITCH D., *Le malattie nell'arte antica*. Firenze, Giunti 2000, p. 135 (ed. originale Paris, Fayard, 1998)
 12. PINOTTI P., *P. Ovidio Nasone, Remedia amoris*. Bologna, 1988, pp. 74-75. Cfr. MAZZINI I., *Il folle da amore*. Op. cit. nota1, pp. 41-42.
 13. Seneca, *De ira*, I, 1, 3-4: "... multus ore toto rubor exaestuante ab imis praecordiis sanguine"
 14. Euripide, *Hipp.* vv. 131-140. GRMEK M.D., GOUREVITCH D., *Le malattie nell'arte*. Op. cit. nota 11, pp. 116-117.
 15. TOOHEY P., *Melancholy, Love and Time. Boundaries of the self in Ancient Literature*. Ann Arbor, The University Michigan Press, 2004.
 16. POMAR., *Metamorfosi dell'hereos. Fonti medievali della psicofisiologia del mal d'amore in età moderna (XVI-XVII)*. Atti del Colloquio internazionale

La malattia delle figlie del Sole

- Eros Pharmakon (Cesenatico 11-14 Mai 2006). Ri.L.Un.E. 2007, 7, 2, pp. 39-52.
17. Ibidem, p. 40
 18. MILLER P.L., *Medea's Medulla and Other Loci of Love*. http://www.unc.edu/~plmiller/writing/Medeas_Medulla_and_Other_Loci.pdf
 19. Eur., *Medea* vv.108-110: megalosplagchnos. Cfr. PIGEAUD J., op.cit. nota 3, p. 375
 20. Cfr. CH e Areteo Chron I. 5, dove il fegato viene definito come la “fontana del sangue e la fonte della trasformazione della bile, pabulum della malinconia”
 21. Cfr. PIGEAUD J., Op. cit. nota 3, p. 122 sgg. e FLASHAR H., *Melancholie und Melancholiker in den Medizinischen Theorien der Antike*. Berlin, W. De Gruyter, 1966, pp. 60-72.
 22. CH, Epid VI: “coloro che sono affetti da bile nera diventano di norma epilettici dopo un lungo periodo di tempo e gli epilettici soffrono di bile nera... se la debolezza affligge il corpo, diventano epilettici, se la mente, malinconici”.
 23. CH, Morb. I, 30, Li VI 200: “I frenitici somigliano ai malinconici per quello che concerne il delirio; perché i malinconici quando il sangue è stato viziato da bile e flegma si ammalano della loro malattia e cadono preda del delirio; alcuni sono affetti da mania; e per la frenite è la stessa cosa”.
 24. Probl. 954a15ssg. NORTHWOOD H., *The Melancholic man: the Aristotelian Problema XXX.1* Paideia www.bu.edu/wcp/papers/Anci/AnciNort.htm
BARBERA M., *Voci della malinconia. Percorsi archeologici e sperimentali*. Pisa, 2007, pp. 3-43. FRABOTTA A., *Arcipelago malinconia: scenari e parole dell'interiorità*. Roma, 2001, pp. IX- XIII.
 25. RADDEN J., *The nature of melancholy. From Aristotle to Kristeva*. Oxford University Press, 2000. STAROBINSKI J., *L'encre de la Mélancolie*. Seuil, 2012.
 26. Arist., De somno 457a27-33. Per la discussione e l'inquadramento del Problema XXX in relazione alla discussione dei temi connessi alla malinconia si rimanda allo studio di CENTRONI B., ΜΕΛΑΓΧΟΛΙΚΟΣ in Aristotele e il Problema XXX 1, in CENTRONE B. (a cura di), *Studi sui Problemata Physica aristotelici*. Eléenchos 1958, Napoli, Bibliopolis 2011, in partic. alle pp. 313 sgg., in cui si analizza la fisiologia e la fenomenologia comportamentale del malinconico secondo le definizioni aristoteliche. In realtà, Centroni mette bene in luce che l'assimilazione del malinconico al profilo dell'avvinazzato e del febbricitante, già in De insomniis 461a21-25 e in De memoria 453a14-26, può deporre a favore della possibilità che la bile sia passibile di riscaldamento anche nel testo aristotelico, e che una sua possibile

- collocazione sia nelle phrenes, ovvero nel luogo in cui tutta la tradizione arcaica colloca il thymos, sede dell'alterazione amorosa che causa la follia. Cfr. ibidem, pp. 323-328 e ROSELLI A., *Le phrénes vestite di nero: alle radici della malinconia*. In: FRABOTTA B., *Arcipelago malinconia*. Op. cit. nota 1, Roma, 2001, pp. 31-41.
27. KLIBANSKI R., PANOFSKY E., SAXL F., *Saturno e la Malinconia*. Torino, Einaudi 1983 (ed. originale London, Nelson, 1964), p. 7 - 19. In realtà, la bile nera non è l'unico umore su cui le fonti antiche si esercitano nel definire natura duplice e contraddittoria. In origine il flegma, altro elemento, nella codificazione del *De natura hominis* freddo e umido, ha la capacità di infiammarsi; del resto, la stessa etimologia della parola riporta alla dimensione del fuoco pù che a quella dell'acqua cui è in genere associato (cfr. Il. XXI, 337) e Onians ricorda come il flegma sia associato, anche nel trattato ippocratico Carn. I, 427, alle manifestazioni febbrili ("senza febbre, privo di flegma"). È di nuovo in ambito aristotelico che si inverte definitivamente il paradigma e il flegma viene associato al freddo della costituzione cerebrale. Cfr Arist, PA 652a28; 444a9; 457b30.
 28. Cfr. Arist. De insomn. 461a24, De sensu 445a26 in CENTRONE B., Op. cit. nota 26, p. 314; Areteo Chron. V, le persone malinconiche sono piene di aria. Cfr. ancora Ildegarda di Bingen o, in evo moderno, Th. Bright, che cita una 'disposizione ariosa' del corpo. MENGAL P., *Quand la maladie d'amour devient hystérie: le tournant de l'age classique*. Ri.L.Un.E 2007;2: 115-130.
 29. BARBERA M., op. cit. nota 1, p. 37 e cap. 4.
 30. Sebbene con alcune distinzioni concettuali: Gal, De loc. aff. 6.V associa la malattia d'amore a una ritenzione di sperma che genera reazioni corporee simili a quelle prodotte nelle donne dall'isteria, cioè dal non utilizzo di elementi corporei (il mestruo, il seme) che da origine a produzione di scorie che inquinano il corpo al pari dei vapori prodotti dalla bile nera eccedente e surriscaldata.
 31. Gal, Nat. fac. II, VIII, 184-185
 32. Per il malinconico come individuo affetto da intensi e incontrollabili desideri, cfr. CENTRONE B., op. cit., nota 26 p. 315 con riferimento a Et. Nicom 1152a19 e ibidem, p. 317 con riferimento a Et. Nicom. 1154b13.
 33. Cic, Tusc. Disp. III, 5. Cfr. BARBERA M., op. cit. nota 1, p. 32
 34. PIGEAUD J., op. cit. nota 3, p. 380
 35. V K. 292
 36. Il. III, 139, 442;XI, 89; XXIV, 514
 37. ONIANS R. B., op. cit. nota 7, p. 61, n.5

La malattia delle figlie del Sole

38. *Ibidem*, p. 69-72 e 91-95
39. Cfr. *If. In Aul.* 69
40. *Plat. Cratilo* 419d; *Resp* 440c, *Tim.* 70b. Per la connessione anatomica esistente tra *phrenes* e mente, le variazioni qualitative imposte al sangue, per esempio, dall'assunzione di una quantità eccessiva di vino, finiscono per diventare i motori di reazioni improvvise e patologicamente sovradeterminate. I polmoni contengono sangue e liquidi ingeriti ancora in Galeno, *De Plac. Hipp. et Plat.* VIII,9, K715.
41. *Od.* XV, 132 e XXIV, 90. Cfr. anche *Il.* XXI, 61 XIX, 19; XX,23.
42. Per esempio, *Diogene di Apollonia* a 19 e B5 DK
43. Il termine *phrenes* passa ad indicare, da CH in poi, più estesamente il diaframma (come parte anatomica su cui poggiano i polmoni). È interessante notare come ancora in *Arist. PA* 672b29 sgg il diaframma che raccoglie la bile nera con conseguente disturbo del pensiero viene indicato con il termine di *phrenes*. Cfr. CENTRONE B., op. cit. nota 26, p. 328.
44. *Od.* I, 460; XVII, 603, XIX, 198. *Democrito*, B 235 DK
45. *Orazio*, *Epod.* V, 37
46. Cfr. ONIANS R.B., op. cit. nota 7, p. 178 per *Catullo*, *Virgilio III Georg.*, *Properzio III*, 17,9, *Ovidio Am.* III, 10, 27 sgg; *Heroid.* IV, 15; *Met.* IX, 485; XIV, 351
47. ONIANS R.B., op. cit. nota 7, p. 175 n.7. Si veda anche tutta la discussione di Onians sull'uso di termini legati all'azione del fuoco per indicare il seme maschile nelle lingue tedesca e inglese.
48. KERENYI K., *Figlie del Sole*. Torino, Bollati Boringhieri, 1991, p. 133
49. D. Gourevitch ci ha generosamente suggerito un'estensione della metafora che lega giovani donne e Sole anche sul piano della botanica farmacologica. Cfr. AMIGUES S., *Les 'fiancées du soleil'*. Études de botanique antique, Mémoires de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres 25, Paris, de Boccard, 2002, pp.379-393.
50. *Ibidem*, p. 67.
51. *Euripide*, *Medea*, v. 1315
52. KERENYI K., *Figlie del Sole*, op. cit. nota 48, p. 76
53. J. Pigeaud ricorda come un tratto comune a molti casi di malattia malinconica è l'alterazione dello sguardo, nelle varie forme che vanno dallo "sguardo del toro" di *Medea*, all'impossibilità di tenere gli occhi parti della figlia di *Eurianace* in *CH*, *Epid.* III, 6, *Li III* 52, alla distorsione degli occhi in *Morb. sac.* VII *Li VI* 372-374. Cfr. PIGEAUD J., *La maladie de l'ame*. op. cit. nota 3, p. 387. È utile qui ricordare il ruolo che gli occhi hanno nella trasmissione tarda

del mal d'amore, come via di ingresso dell'impressione sensibile prodotta dalla vista dell'oggetto d'amore.

54. Diodoro Siculo IV 60; Pausania VII 4-5; Virgilio, Egloghe VI 5 sgg; Apollodoro III, 1.2.
55. ONIANS R.B., LXIV, 93 sgg, 196
56. Pausania II 31,6; Ovidio, Heroides IV 67 sgg.
57. TEDESCHI G. *Medea e gli argonauti nei poeti greci*. In: *Scrivere Leggere Interpretare: studi di antichità in onore di Sergio Daris*. Trieste, Università degli Studi di Trieste, 2005, pp. 303-334. GENTILI B., PERUSINO F., *Medea nella letteratura e nell'arte*. Venezia, Marsilio, 2000.
58. Apollonio Rodio, Argonautiche III, 477-478.
59. *Alyto kylo* in Pindaro, Pitica IV, 213-216.
60. Teocrito, Id. II. Senofonte, Memorabilia III. Cfr. GOW A.S., *Iynx, Rhombos, Turbos*. Journ. Hellenic Studies 1939; 54: 1-13. NELSON G.W., *A Greek Votive Iynx*. American Journal of Archeology 1940; Oct.-Nov. 44: 443-456. BRUSA-ZAPPELIN G., *Vortici sonori. Esseri piumati e trance sciamanica. Un'ipotesi interpretativa*. Atti XVI Valcamonica Symposium, 24-29 novembre 1998, Sciamanesimo e mito. <http://www.artepreistorica.com/2009/12/vortici-sonori-esseri-piumati-e-trance-sciamanica-unipotesi-interpretativa/>
61. KERENYI K., op. cit. nota 48, p. 90 sgg. segnala che le fonti antiche, in particolare Apollonio Rodio, prediligono accentuare le caratteristiche lunari di Medea, fino a farla diventare sacerdotessa di Ecate
62. PIGEAUD J., op. cit. nota 3, pp. 375-407.
63. Celio Aureliano I, 5, 177 critica l'uso della musicoterapia come rimedio possibile del mal d'amore, riconnettendo l'amore come la musica a stati di esaltazione molto vicini alle condizioni patologiche che alcuni pretendono, attraverso essi, di curare.
64. PIGEAUD J. op. cit. , p. 496 e n. 269.
65. BARBERA M., op. cit. nota 1, p. 81
66. Il Sole come contenitore di ignei vapori in KERENYI K., *Figlie del Sole*. op. cit. nota 48, p.
67. Galeno, De locis affectis III e De nat. facult. II, VIII, 184-185 ancora si riferisce ai vapori indotti dalla combustione della bile nera, che annebbiano e offuscano le attività del cervello.
68. Catullo, per Arianna nel momento in cui per la prima volta vede Teseo, LXIV, 93 sgg, 196. Cfr. Onians, p. 178 sgg. Medea di Apollonio Rodio e di Valerio Flacco, ma anche la Didone di Eneide IV, 1-2, 67. Cfr. RIZZELLI G., *Dinamiche passionali e responsabilità. La Medea di Seneca*. In: CANTARELLA

La malattia delle figlie del Sole

- E., GAGLIARDI L. (a cura di), *Diritto e teatro in Grecia e a Roma*. Milano 2007, pp. 241-267.
69. BARBERA M., *Voci della malinconia, percorsi archeologici e sperimentali*. Pisa, Plus, 2007, p. 92 e p. 96.
70. Si vedano almeno CAMPESE S., SISSA G., MANULI P., *Madre materia. Sociologia e biologia della donna greca*. Torino, Boringhieri, 1983; GOUREVITCH D., *Le mal d'être femme. La femme et la médecine à Rome*. Paris, Les Belles Lettres, 1984; DEAN-JONES L., *Women's bodies in classical Greek science*. Oxford, Clarendon 1994; KING H., *Producing woman. Hippocratic gynaecology*. In: ARCHER L., FISCHLER S., WYKE M. (eds.), *Women in ancient societies. An illusion of the night*. NY, Macmillan, 1994, pp. 102-114; EAD., *Hippocrates' woman. Reading the female body in ancient Greece*. Routledge, London-NY, 1998; EAD., *Female fluids in the Hippocratic Corpus. How solid was the humoral body?* In: HORDEN P., HSU E. (eds), *The body in balance. Humoral medicines in practice, epistemologies of healing*. Oxford, Berghahn Books, 2013, pp. 25-49.
71. GAZZANIGA V., *Era o della partenogenesi*. In: GUIDI L., e PELIZZARI M.R. (a cura di), *Nuove frontiere per la storia di genere*. Vol. III. Università degli Studi di Salerno, libreriauniversitaria.it edizioni, 2013, pp. 659-667.
72. OTTO W. F., *Gli dei della Grecia*. Milano, Adelphi, 2004.
73. PIGEAUD J., op.cit. nota 3, p. 404

Correspondence should be addressed to:

valentina.gazzaniga@uniroma1.it

