

Lunga notte di Medea. Il segno di uno stereotipo tradito

Donata Chiricò

Università della Calabria, donata.chirico@unical.it

Abbiamo incatenato le lettere assetate, vietando loro di diffondere la notte per noi come un cuscino gocciolante di musica, sogni, e caldi calici. [...]. Perché abbiamo paura delle parole? Se una volta le loro spine ci hanno ferito, hanno anche avvolto le loro braccia attorno al nostro collo e diffuso il loro dolce profumo sui nostri desideri. [...]. Domani ci costruiremo un nido di sogno di parole, in alto, con l'edera che discende dalle sue lettere. Nutriremo i suoi germogli con la poesia e innaffieremo i suoi fiori con le parole

Nazik al-Mala'ika, *Canto d'amore per le parole*

Abstract

Roland Barthes is appointed professor of literary semiology at the *College de France* in 1977. The founding principle of this institution is freedom of thought and teaching. The choice of the theme of the inaugural lesson is probably not accidental. In fact, he dedicates his first lecture to the problem of the relationship between language and power. This is the right man at the right place. *Lunga notte di Medea* (1949) by Corrado Alvaro is the theatrical text that we analyze here starting from the literary semiology inaugurated by Roland Barthes.

Keywords: Alvaro, Barthes, Medea, Power, Stereotype;

1. È sempre una questione di lingua

Già *Collège des lecteurs royaux* e, quindi, *Collège Royal*, l'attuale *Collège de France* venne fondato da Francesco I nel 1530, lo stesso monarca al cui seguito nel 1516 era partito Leonardo da Vinci. Fin dall'origine fu luogo di contropotere e di una certa "spregiudicatezza" didattica. Il suo corpo insegnante era organizzato in una corporazione indipendente dalle università, le lezioni erano pubbliche e si tenevano «fuori dai tristi edifici ai quali fino a quel momento era stato riservato il monopolio dell'educazione dei giovani» (Lefranc, 1970, p. 204). Per quanto nel corso di proteste universitarie svoltesi nei primi mesi del 1548, una «massa ignorante di studenti imputasse proprio a questi «insegnanti di lingue antiche tanto i disordini interni quanto la corruzione dei costumi e l'indebolirsi della religione», e solo l'intervento del vescovo di Tulle fu in grado di evitare il peggio e far sì che i corsi potessero continuare, e gli insegnanti mantenere la loro indipendenza nei confronti dei regolamenti universitari (ivi, p. 205), siamo di fatto dinnanzi ad un luogo che aveva scelto quale principio fondante la libertà di pensiero e di insegnamento. *Docet omnia* è il motto impresso sul frontone dell'edificio che lo ospita, e la cui originaria pietra venne posata nel 1610. La prima libertà ad essere rivendicata e difesa è lo studio delle lingue, prima fra tutte il greco, che la Sorbona e le università in genere consideravano «lingua delle eresie» (ivi, p.68). Siamo dinnanzi ad un radicale cambio di rotta, dai risultati decisivi tanto in termini di accrescimento della cultura generale, quanto in termini di riscrittura dell'ordine di conoscenze che a lungo erano state volutamente occultate o ritenute pericolose.

«Il giorno in cui gli insegnanti del re salirono per la prima volta sulle loro cattedre, il greco, l'ebraico e le altre lingue orientali ottennero di colpo il diritto di cittadinanza che era stato loro rifiutato da molti secoli. Non si vuole affermare che prima di Francesco I non ci siano stati seri tentativi di sviluppo di questi studi, ma questi tentativi, per quanto abbastanza numerosi, non raggiunsero alcun risultato durevole. Del resto, nella maggior parte dei casi, non furono affatto disinteressati. L'obiettivo perseguito da uomini, anche relativamente illuminati, che ne furono i promotori, non aveva nulla di scientifico: era piuttosto esclusivamente religioso. Se dal XIII al XVI secolo, molte voci della cristianità si levarono per reclamare il regolare insegnamento del greco e delle lingue orientali, questo non rappresentò l'intenzione di aprire all'Occidente i tesori che quelle letterature custodivano. Si trattava unicamente di fornire mezzi per lavorare più efficacemente alla conversione degli infedeli e degli scismatici. [...]. La trasformazione realizzata con il Rinascimento non sarebbe ben compresa se non si tenesse conto dei progetti e dei tentativi che, nel corso di molti secoli, hanno annunciato e preparato il nuovo insegnamento». (ivi, p. 2)

Del resto furono le «eroiche lotte» di questi «lettori reali», e in particolare del brillante e pugnace Ramus, al secolo Pierre La Ramée, professore di eloquenza e filosofia a partire dal 1551 e tenace avversario della Scolastica, a fare del *Collège* voluto da Francesco I, e mai veramente avversato nemmeno da Luigi XIV - che vi autorizzò l'istituzione delle cattedre di diritto canonico e di siriano - «la più utile delle istituzioni del regno» (ivi, p. 249, pp. 204-206). Per decenni avversato dalle università e fortunatamente sostenuto dal re (Luigi XIII) e dai suoi consiglieri, qualche settimana prima che il libero esercizio dell'intelligenza subisse l'ennesima censura con la condanna di Galileo Galilei al carcere a vita (22 giugno 1633), l'obbligo di abiura della dottrina eliocentrica nonché l'assoluta proibizione di «stampare o ristampare alcun libro» (Vinassa de Regny, 2004, p. 64), il 18 marzo 1633 il *Collège* divenne ufficialmente «istituzione separata e affrancata da qualsiasi forma di tutela esterna» (ivi, p. 248). Qualche anno dopo, in questo luogo andò ad insegnare Pierre Gassendi, il matematico, astronomo e filosofo «libertino» che nell'età moderna giocò un fondamentale ruolo nella battaglia contro la Scolastica (*Exercitationes Paradoxicae Adversus Aristoteles*, 1624) e le cui lezioni erano seguite anche da Molière (Martin, 1854, p. 308). E poi vi andarono anche l'illustre botanico Joseph Piton de Tournefort, l'«amabile traduttore» de *Le mille e una notte* e l'apprezzato grecista Jean Boivin (Lefranc, 1970, p. 252). All'inizio del XVIII secolo il *Collège* aveva al suo attivo diciotto cattedre. Tra queste, oltre a due per la matematica, due per la retorica latina, quattro per la medicina, la chirurgia, la farmacia e la botanica, due per il diritto canonico, vi erano quelle per amate lingue dell'antichità e dell'oriente. Due cattedre erano per l'ebraico, due per il greco e il latino, due per l'arabo, una per il siriano (*ibidem*).

Protagonista nel corso del 1773 di un'importante riorganizzazione che prevedeva anche l'istituzione di una biblioteca, di laboratori per la stampa e per le arti e alloggi per pittori e artisti di ogni tipo, esso divenne «un faro di cultura che in Europa non aveva eguali» (ivi, p. 275). Pur nelle alterne vicende della riforma dell'istruzione pubblica seguita alla Rivoluzione Francese, esso mantenne un ruolo fondamentale e lo studio delle lingue ne uscì rafforzato dall'istituzione delle cattedre di lingua persiana e turca. Più specificamente, il *Collège* esercitò una vera fascinazione per cui «gli uomini politici della rivoluzione espressero concezioni molto simili a quelle degli umanisti del XVI secolo», e la visione rinascimentale di un sapere organizzato in modo tale che diventasse manifesta «l'unità delle conoscenze umane», finì per essere la loro guida. Forse non è un caso che vi troviamo anche una cattedra di *Diritto della natura e delle popolazioni* (ivi, p. 282 e 293). Del resto, il suo corpo docente aveva sempre rivendicato il fatto che il ruolo di questa gloriosa istituzione non potesse esaurirsi nel fatto di «servire da supplemento e complemento all'istruzione pubblica», ma piuttosto nel fatto che in esso dovessero trovare espressione «tutti i generi di sapere, e che ogni studioso potesse sempre trovarvi una guida, qualunque fosse la scienza o il sapere a cui volesse consacrarsi» (ivi, p. 275).

2. L'uomo giusto al posto giusto

I luoghi non sono mai neutri. Sono una lingua. Come quest'ultima sono un sistema di classificazione. Come quest'ultima ci mettono "al riparo" e, tuttavia, ci "chiudono" fuori da qualcosa o qualcuno. Essi per lo più ci precedono e finiscono per dirci chi siamo e chi siamo stati. Finiscono anche per dirci chi dobbiamo e possiamo essere. Specificamente, ci assegnano uno spazio e, quindi, un ruolo. Ci collocano in un orizzonte di senso e fanno di noi "un segno", una forma di vita naturalmente politica. Come abbiamo avuto modo di vedere sin qui (*cfr.* § 1), è questo certamente il caso del *Collège de France*, ancora oggi luogo i cui corsi sono accessibili a tutti, gratuitamente e senza iscrizione. Quando il 7 gennaio 1977 - a vent'anni esatti dalla pubblicazione di *Mythologies*, testo che taluni commentatori avevano salutato come «delirio di interpretazione caratterizzato da un gergo pedante» (*L'écho du centre*, 31 mars 1957) e che, tuttavia, malgrado la scarsa fortuna editoriale, era diventato «il simbolo di una scienza in divenire, lo strutturalismo» (François-Denève, 2002, p. 117) - Roland Barthes entra come professore di *Semiologia Letteraria* in quel luogo carico di storia e istanze libertarie, è propriamente l'uomo giusto al posto giusto. A ben pensarci, il suo incontro con il *Collège* è ancora più originario. L'anno dopo la pubblicazione del *Degré zéro de l'écriture* (1953), «il suo primo libro pamphlet che invoca la necessità di un profondo rinnovamento della scrittura letteraria» (Pezzini, 2014, p. 7), Barthes scrive su Jules Michelet (*Michelet par lui-même*, 1954), talentuoso storico dalle idee progressiste che, appunto, insegnava al *Collège*, e i cui corsi erano stati sospesi per ben due volte, in particolare per essere stato un convinto sostenitore di un modello di istruzione nazionale non classista. Egli stesso, d'altronde, si definiva «imprudente», ma soprattutto, riteneva che la sua imprudenza rappresentasse «la forza e la vita del suo insegnamento» (Michelet, 1843, p. 18) per mezzo del quale mai aveva inteso «asservire alcuna mente, ma al contrario emanciparle tutte, fornire loro la forza viva che spinge a pensare e trovare, sviluppare capacità di invenzione» (Michelet, 1851, p. 45). Come dire? Un altro uomo giusto al posto giusto. È a quest'ultimo, in effetti, che Barthes si richiama in apertura della sua indimenticabile lezione inaugurale rapidamente pubblicata con il semplice titolo di *Leçon* (1978). È a lui che attribuisce la scoperta della «posizione preminente della Storia al centro delle scienze antropologiche e la forza della scrittura» (Barthes, 1978, trad. it. p. 4). Del resto, di quella istituzione - il *Collège*, appunto - «in cui regnano la scienza, il sapere, il rigore e l'invenzione disciplinata» e che, tuttavia, accoglie quel «soggetto indefinibile ed impuro» che Barthes sa di essere, egli parla in termini che prima di tutto lo restituiscono alla missione che ne ha specificamente segnato la nascita e che viene mirabilmente sintetizzata nel suo motto: *Docet Omnia*.

«Un'altra gioia mi è data oggi, più profonda perché più responsabile: quella di entrare in un luogo di cui si può dire in tutta coscienza che è *al di fuori del potere*. Se mi è consentito dare a mia volta un'interpretazione del *Collège de France*, dirò che nell'ordine delle istituzioni, esso è come una delle astuzie della Storia; l'onore è di solito una scoria del potere; qui, esso ne è invece la parte che si sottrae, la parte intatta; cercare e parlare – direi anzi volentieri: sognare ad alta voce la propria ricerca -, e non giudicare, scegliere, promuovere, asservirsi a un sapere imposto dall'alto, sono qui le uniche attività del docente» (Barthes, 1978, trad. it. p. 5)

Insegnare ogni cosa. Insegnare qualsiasi cosa. Poteva esservi qualcosa di più consustanziale a uno come Roland Barthes che pensava che il potere dello studio e della ricerca consistesse nel coltivare il buon gusto di «disimparare» e così resistere alla «sedimentazione delle cognizioni, delle culture, delle credenze che abbiamo attraversato» (ivi, p. 36)? A uno, cioè, che nella sua vita scriveva di mitologia sociale quanto di fotografia, teatro, moda e cinema; di strutturalismo e di semiologia quanto di psicanalisi, teoria della scrittura, letteratura e retorica. E contemporaneamente scriveva sulla Cina piuttosto che sul Giappone; su Racine piuttosto che su Sade, Loyola, Sollers; sulla torre

Eiffel piuttosto che sulla Citroën DS. Niente, in effetti, sembrava esserlo. E Barthes onora questa compenetrazione tra il luogo in cui si trova, il ruolo che andrà a ricoprire e l'intendimento profondo del suo insegnamento scegliendo quale oggetto di riflessione del suo "debutto" al *Collège* la questione del "potere" e di come esso, nel corso della storia, sia diventato sempre di meno qualcosa che si capisce e si materializza in quanto «oggetto eminentemente politico» per diventare sempre più «un oggetto ideologico che si insinua dove non risulta facile individuarlo» in quanto esso «è presente anche nei più delicati meccanismi dello scambio sociale» (ivi, p. 6). In effetti, se è relativamente semplice comprendere che esso possa essere, di volta in volta, incarnato da un certo tipo di organizzazione di governo piuttosto che dall'affermarsi delle logiche di classe o delle dinamiche dei gruppi, è molto più complesso e meno diretto rintracciarne e controbilanciarne la sua forza quando il suo «discorso» è, per così dire, portato avanti dalle mode piuttosto che dalle opinioni dei più, dagli spettacoli, addirittura dai giochi e dagli sport e, quindi, dalle informazioni e dalle tecnologie nonché dai rapporti familiari e privati (Cfr. ivi, pp. 6-7).

Si tratta qui di un potere estremamente pervasivo e contro cui nella storia non si registrano certamente rivoluzioni, tantomeno colpi di stato o opposizioni parlamentari. Questo perché si tratta di un potere per opporsi al quale dovremmo essere il braccio che si arma contro l'arma che rende almeno potenzialmente possibile il fatto di potersi armare. Si tratta di un potere, cioè, che può essere soppresso dalla storia solo al prezzo che la storia finisca, ovvero che finisca la specie umana. Perché di non altro si tratta se non del potere che la lingua ha in quanto lingua, vale a dire in quanto «organismo trans-sociale» presso cui quel «parassita» che è il potere trova il suo habitat naturale (ivi, p. 7). La specie umana, dal canto suo, da molto tempo vive immersa in quella natura non natura che sono i sistemi linguistici. Essi incarnano un «inesorabile potere di constatazione» e sono sempre «immediatamente assertivi» (ivi, p. 9). Contemplano «la negazione, il dubbio, la possibilità, l'incertezza di giudizio» solo perché anche questi sono specificamente manipolabili da «operatori particolari» e finiscono per essere «risucchiati in un gioco di maschere linguistiche» (*ibidem*). Se è vero come è vero ciò che ci ha insegnato quel prezioso filosofo del linguaggio che è Condillac, ovvero che l'animale è un uomo «la cui esperienza è limitata a se stesso» (1755, p. 376), è altrettanto vero che la natura dell'animale è tale da «non prevedere di diventare uomo», mentre quest'ultimo ha sempre in sé la possibilità di divenire animale, vale a dire quella forma di vita a cui non pertiene contribuire alla «reciproca evoluzione» ma piuttosto «vivere insieme pensando quasi sempre individualmente» (*ibidem*). Si tratta, appunto, di una libertà che, se solo potesse essere esercitata, ci collocherebbe fuori dalla lingua e, quindi, fuori da ciò che ci fa ciò che siamo. E cosa siamo veramente se non macchine che, in quanto anche storiche e non meramente naturali, hanno finito per essere "corrotte", perversamente "ri-programmate" a essere «fascisti malgrado noi» (Chiricò, 2018), a far sì che là dove dovrebbero trovare vita e spazio "spregiudicatezze", ovvero passioni, desideri, corpi, vengono artificialmente installati stereotipi, automatismi, funzioni. La forza che viene generata da ciò che è ciecamente acquisito e istituzionalizzato finisce così per indebolire «la verità del desiderio» (Barthes, 1978, trad. it. p. 18). Tuttavia, è solo a partire da essa che può realizzarsi l'utopia tratteggiata da Barthes nei termini che qui di seguito riportiamo.

«Che una lingua, qualunque essa sia, non ne reprima un'altra, che il soggetto futuro conosca senza rimorsi, senza rimozioni, il piacere di avere a sua disposizione due istanze di linguaggio, che parli questa o quella lingua, secondo le perversioni e non secondo la Legge». (*ibidem*)

3. La Medea di Corrado Alvaro: un'amazzone a Corinto

Non vi è dubbio che - come Barthes non smette mai di ricordare fino all'«ossessione» (Marrone, 1987) - i segni di una lingua «esistono per quel tanto che sono riconosciuti, ossia per quel tanto che essi si ripetono» ed è così che producono quello specifico mostro sociale che è «lo stereotipo» (ivi, p.9). Questo fa sì che anche il tipo di istanze utopiche a cui abbiamo sopra fatto riferimento, trovi proprio nella lingua il suo limite. Essa altro non è che quella «porta sbarrata» oltre la quale non

esiste un «lato esterno» e, quindi, anche colui che lotta «contro il potere della lingua», corre sempre il rischio di essere «risucchiato dal potere», fosse anche «sotto la forma di una moda che impone la propria immagine e gli prescrive di essere conforme a ciò che ci si aspetta da lui (ivi, p. 10 e 18). Eppure Barthes, che della de-costruzione dei segni ha fatto un metodo e una scienza e ci ha definitivamente consegnato al disincanto, ha l'anima di un poeta e non intende lasciarsi sopraffare da quella porta sbarrata dinnanzi alla quale tuttavia ci ha condotti. Del suo rapporto con la lingua potremmo scrivere quello che negli stessi mesi egli scriveva del «valore» che ostinatamente il soggetto amoroso attribuisce all'amore.

«Ascolto tutti gli argomenti che i sistemi più disparati adoperano per demistificare, limitare, cancellare, in poche parole svilire l'amore, ma mi ostino: "Si certo, lo so, però..." Attribuisco il discredito nei confronti dell'amore a una sorta di morale oscurantistica, a un realismo-farsa, a cui oppongo il reale dell'amore, contrappongo l'affermazione di ciò che in esso vale. Questa caparbia è la protesta d'amore: dietro il coro delle "buone ragioni" per amare diversamente, per amare meglio, per amare senza essere innamorati, ecc., si fa udire una voce caparbia che dura *un po' più a lungo*: la voce dell'Intrattabile amoroso». (Barthes, 1977, trad. it., p. 20)

Ostinato è, dunque l'innamorato al quale più della «vittoria» interessa l'«avventura» dell'amore, il «bruciare» piuttosto che il «durare» (ivi, pp. 20-21). Ostinato è, similmente, colui che comprende che la lotta contro il potere della lingua risiede in quella singolare «rivoluzione permanente del linguaggio» che è la «letteratura» in quanto «azione di slittamento» che lo scrittore è in grado di esercitare sulla lingua. E questo a prescindere dalle sue scelte politiche e dal contenuto della sua opera. La letteratura, cioè, pur entrando in contatto con «più di un sapere» e assurgendo quindi al ruolo di «monumento» di tutte le scienze, è una «pratica» che «fa ruotare le cognizioni» e dà loro «una collocazione indiretta» e, conseguentemente, «preziosa». In effetti, essa «opera negli interstizi della scienza» e, poiché quest'ultima può essere anche «grossolana» mentre la vita è «sottile», la letteratura finisce per svolgere il compito di «correggere questo divario». In fondo è lei che «la sa lunga sugli uomini». Quanto al linguaggio poi, non è semplicemente «utilizzato», bensì «messo in scena» (ivi, pp. 11-13). Questa è la virtuosa ostinazione che si manifesta nella «forza propriamente semiotica» della lettura e grazie alla quale essa si mostra capace «di far giocare i segni e non tanto di distruggerli» (ivi, p. 21). Ostinarsi e allo stesso tempo spostarsi. Questo è il gioco. Ma la sua riuscita «dipende da un metodo». Esso ha un nome antico e tuttavia sempre contemporaneo: teatro (ivi, p.20). *Lunga notte di Medea* (1949) di Corrado Alvaro è testo certamente ascrivibile alla semiologia letteraria di Barthes e al gioco di segni che tanto gli sta a cuore.

Prima di entrare nel merito dell'opera, ripercorriamo sinteticamente la storia che precede le vicende che caratterizzano la tragedia. Prima di tutto bisogna ricordare che la storia di Medea è indissolubilmente legata a uno dei miti fondativi della cultura greca: la spedizione degli Argonauti nella Colchide. La vicenda è nota a partire da Omero (*Odisea*, XII, 70) e taluni la riconducono ad un'impresa reale di una peraltro semileggendaria tribù stanziata in epoca preistorica a Orcomeno in Beozia e a Iolco in Tessaglia: i Minii. La storia di Medea è altresì indissolubilmente legata ai figli di Eolo (il Vento), stirpe da cui proviene Giasone, e alla discendenza di Elio (il Sole). Eeta, suo padre, che custodisce il vello d'oro, è, appunto, figlio del Sole. Circe è sua sorella. Ma Eeta è anche figlio del mare. Perse, sua madre, è una delle ninfe figlie di Oceano e Teti. Ma Medea è anche figlia di Ecate, dea dalla triplice natura: terrestre, lunare e sotterranea. Signora delle ombre e dei fantasmi notturni, è anche dea della magia e degli incantesimi. Medea è dunque potenza derivata dagli elementi naturali. È sole, notte, mare, terra. In un certo senso è obbligata dalla sua natura ad essere «maga». L'origine del nome Medea va ricercata nel verbo *medonai* (μέδομαι), verbo dai sensi molteplici: «provvedere a sé e agli altri», «meditare e pensare», «macchinare», «darsi pensiero». Di questo in fondo si tratta nella scienza magica. Di questo in fondo si tratta anche nell'amore, del resto condizione umana paragonabile alla «magia». Per questo Medea era disposta a vivere da «esule».

«Si parte perché si spera di fare quell'incontro che deciderà della nostra vita. [...] Io lo feci il mio incontro. Era lui, Giasone. Fu la sua nave Argo. Fragile, sul mare deserto e ancora selvaggio del mio regno. Il canto dell'equipaggio. Apparve come un'isola. La credemmo un'isola. Lui scese per primo. E io lo vidi. Lo conobbi. Lui. Era il mio incontro» (Alvaro, 1949, p. 200)

Tuttavia, la «misteriosa straniera» non viene trattata come l'esule che ella aveva deciso di essere. Semplicemente non è «greca», non viene considerata membro di quella «famiglia umana» nel cui ordine Giasone sta per rientrare sposando Creusa, la figlia di Creonte, re di Corinto. Ma Medea sa che quella famiglia potrebbe non essere abbastanza umana per i suoi figli. E, per quanto si trovi a Corinto, sceglie di essere «amazzone», ovvero una donna che si sottrae alla presunta «civiltà» che al massimo la accoglierebbe come madre e che, quindi, prevede che la sua «ultima difesa» siano i suoi figli. Al contrario, nel «paese dove le donne lasciano nella mani dell'uomo soltanto la loro cintura e fuggono sui loro cavalli selvaggi», sono i figli che contano sulla protezione delle loro madri (*ibidem*). Corrado Alvaro non lascia dubbi circa la società che preferirebbe. La prima scena si apre con Medea che indossa i sandali e la sua «veste con le pelli» (ivi, p. 191). È una scelta forte. Per di più non spiegabile in termini di ripresa della tradizione. È un segno talmente ben «pensato» da risultare, come appunto direbbe Barthes, perfettamente «tradito» e, quindi, perfettamente riuscito, ovvero capace di «eludere all'infinito la parola gregaria» (1978, trad. it. 27). L'ultima scena, del resto, si chiude con Medea che uccide i figli per salvarli dal popolo di Corinto che inferocito vuole assassinare «la strega» e la sua discendenza (ivi, pp. 248-249). Contrariamente a Giasone, che volentieri si piega «alla miserabile politica» e organizza per sé il matrimonio che gli avrebbe permesso di regnare ed essere potente e così «possedere tutti», Medea assume il suo status di «sola, vagabonda e straniera» (ivi, pp. 231-233). Consapevole che «gli Dei sanno chi per primo ha fatto male» (ivi, p. 252), non vuole che i suoi figli condividano il suo destino. Piuttosto vuole che essi non abbiano da temere «né il padre, né la madre, né gli uomini» (ivi, p. 250).

4. Conclusioni

Lunga notte di Medea viene commissionata a Corrado Alvaro dall'attrice russa Tatiana Pavlova e va in scena per la prima volta al Teatro Nuovo di Milano l'11 luglio 1949. La regia e l'interpretazione sono della stessa Pavlova, mentre le scene ed i costumi sono realizzati da Giorgio De Chirico e le musiche da Ildebrando Pizzetti. Da quel giorno, come è chiaro, sono trascorsi settanta anni. Senza voler qui indulgere in una liturgia più o meno legittima, ci piace tuttavia avere avuto un «pretesto» per cogliere la sfida di Roland Barthes e propriamente «mettere in scena» il risultato di uno «slittamento» molto ben riuscito quale è, appunto, la *Medea* di Corrado Alvaro, mito da lui stesso definito come «il più singolare ed esotico» della cultura greca (1976, p. 284).

Bibliografia

- ALVARO, C. (1949), *La lunga notte di Medea*, in «Sipario», IV,40-1,45-58. Ora in *Medea. Variazioni sul mito*, a cura di M. G. Cianni, Marsilio, Milano, 2017, pp. 188-252.
- ALVARO, C. (1976), *Cronache e scritti teatrali*, a cura di A. Barbina, Edizioni Abele, Roma
- BARTHES, R. (1977), *Frammenti di un discorso amoroso*, trad. it., Einaudi, Torino, 2014.
- BARTHES, R. (1978), *Lezione*, trad. it., Einaudi, Torino, 1981.
- CHIRICÒ, D. (2018), «Fascisti malgrado noi. Tutta colpa della lingua?» in *Linguistica e Filosofia del linguaggio*, Milano, Mimesis, 2018, pp. 125-131.
- CONDILLAC, E. B. de (1755), *Traité des animaux*, Fayard, Paris.
- FRANÇOIS-DENÈVE, C. (a cura di) (2002), Roland Barthes, *Mythologies*, Bréal, Rosny Cedex.

- LEFRANC, A. (1970), *Histoire du Collège de France. Depuis ses origines jusqu'à la fin du premier Empire*, Slatkine Reprints, Genève.
- MARRONE, G. (1987), *L'ossessione degli stereotipi. Studio su Roland Barthes*, Ediprint, Siracusa.
- MARTIN, A. (1854), *Historie de la vie et des écrits de Pierre Gassendi*, Librairie Philosophique de Ladrance, Paris.
- MICHELET, J. (1838-1851), *Cours au Collège de France*, Gallimard, Paris, 1995.
- MICHELET, J. (1843), *Des jésuites*. In *Des Jésuites par MM. Michelet et Quinet*, Comptoir des Imprimeurs-Unis, pp. 1-27 (II ed.).
- PEZZINI, I. (2014), *Introduzione a Barthes*, Laterza, Roma-Bari.
- VINASSA de REGNY, E. (2004), *Galileo Galilei. Una breve biografia*, Lampi di Stampa, Milano.