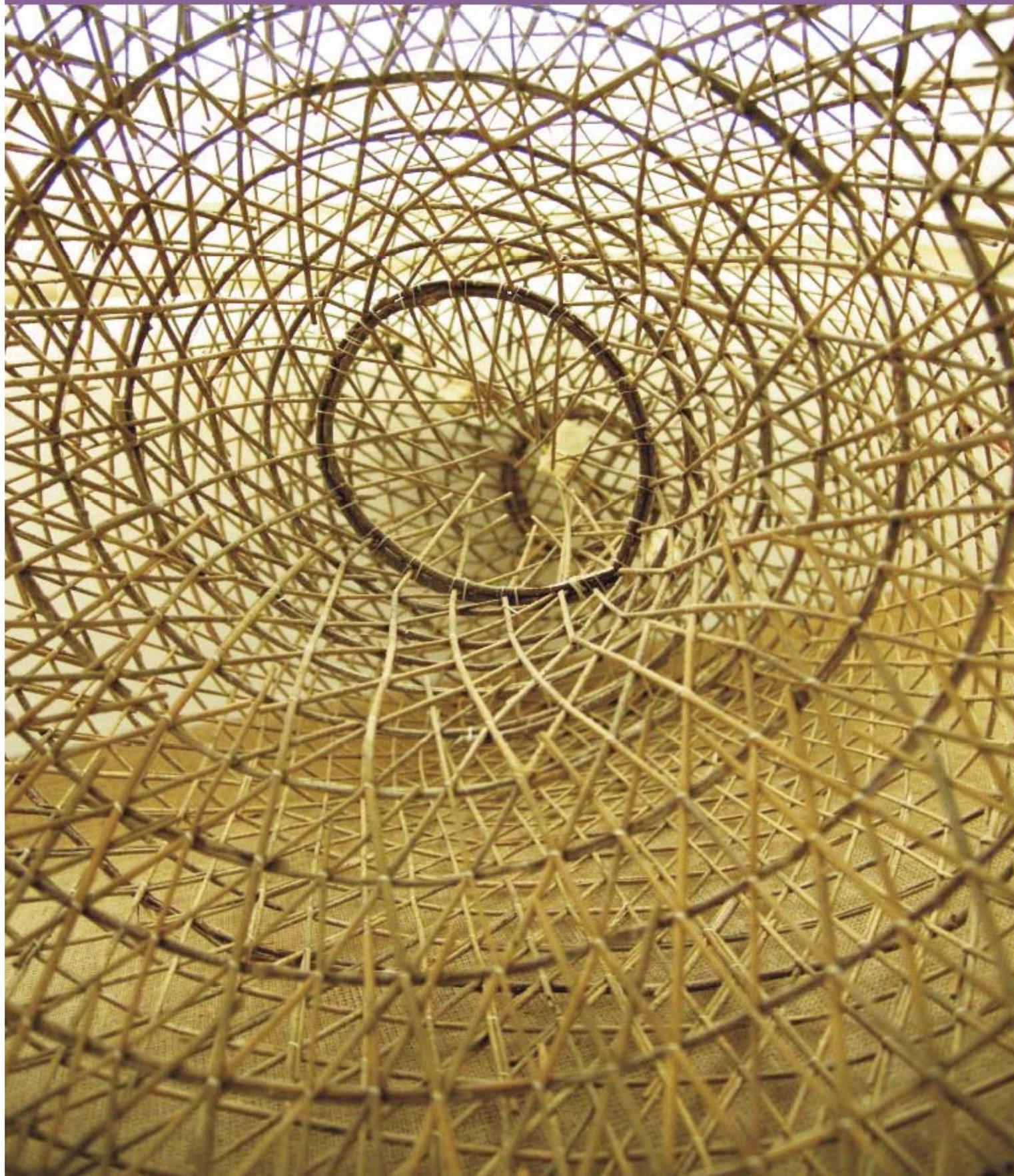


# ARCHIVIO ANTROPOLOGICO MEDITERRANEO

anno XII/XIII (2009-2010), n. 12 (1)

on line



ARCHIVIO ANTROPOLOGICO MEDITERRANEO on line

ANNO XII/XIII (2009-2010), N. 12 (1)

SEMESTRALE DI SCIENZE UMANE

ISSN 2038-3215

Università degli Studi di Palermo  
Dipartimento di Beni Culturali, Storico-Archeologici, Socio-Antropologici e Geografici  
Sezione Antropologica

*Direttore responsabile*  
GABRIELLA D'AGOSTINO

*Comitato di redazione*  
SERGIO BONANZINGA, IGNAZIO E. BUTTITTA, GABRIELLA D'AGOSTINO, VINCENZO MATERA,  
MATTEO MESCHIARI (*website*)

*Segreteria di redazione*  
ALESSANDRO MANCUSO, ROSARIO PERRICONE (*website, paging*), DAVIDE PORPORATO (*paging*)

*Comitato scientifico*

MARLÈNE ALBERT-LLORCA  
Département de sociologie-ethnologie, Université de Toulouse 2-Le Mirail, France  
ANTONIO ARIÑO VILLARROYA  
Department of Sociology and Social Anthropology, University of Valencia, Spain  
ANTONINO BUTTITTA  
Università degli Studi di Palermo, Italy  
IAIN CHAMBERS  
Dipartimento di Studi Americani, Culturali e Linguistici, Università degli Studi di Napoli «L'Orientale», Italy  
ALBERTO M. CIRESE  
Università degli Studi di Roma «La Sapienza», Italy  
JEFFREY E. COLE  
Department of Anthropology, Connecticut College, USA  
JOÃO DE PINA-CABRAL  
Institute of Social Sciences, University of Lisbon, Portugal  
ALESSANDRO DURANTI  
UCLA, Los Angeles, USA  
KEVIN DWYER  
Columbia University, New York, USA  
DAVID D. GILMORE  
Department of Anthropology, Stony Brook University, NY, USA  
JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ ALCANTUD  
University of Granada, Spain  
ULF HANNERZ  
Department of Social Anthropology, Stockholm University, Sweden  
MOHAMED KERROU  
Département des Sciences Politiques, Université de Tunis El Manar, Tunisia  
MONDHER KILANI  
Laboratoire d'Anthropologie Culturelle et Sociale, Université de Lausanne, Suisse  
PETER LOIZOS  
London School of Economics & Political Science, UK  
ABDERRAHMANE MOUSSAOUI  
Université de Provence, IDEMEC-CNRS, France  
HASSAN RACHIK  
University of Hassan II, Casablanca, Morocco  
JANE SCHNEIDER  
Ph. D. Program in Anthropology, Graduate Center, City University of New York, USA  
PETER SCHNEIDER  
Department of Sociology and Anthropology, Fordham University, USA  
PAUL STOLLER  
West Chester University, USA



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO  
Dipartimento di Beni Culturali  
Storico-Archeologici, Socio-Antropologici e Geografici  
Sezione Antropologica



fondazione **ignazio buttitta**

## Indice

### Ragionare

- 5 Antonino Buttitta, *Cavalieri dell'aldilà o della solitudine dell'eroe*
- 11 Piercarlo Grimaldi, *"Insieme dissimili e simili". Un percorso evolutivo popolare*
- 23 Rosario Perricone, *La ricerca sul campo come 'extraordinary experience'*
- 37 Marco Assennato, *Nomadi dopo la città. Post-metropoli, politica e pedagogia*

### Ricercare

- 51 David Gilmore, *Sexual Segregation in Andalusia. Then and Now*
- 63 Ferdinando Fava, *Spazio sociale e spazio costruttivo: la produzione dello ZEN*
- 71 Giulia Viani, *Le comunità mauriziane induiste: Marathi, Hindu, Telugu e Tamil a Palermo*
- 83 Matilde Bucca, *Diventare donna nella Comunità tamil di Palermo*
- 97 Sebastiano Mannia, *In turvera. La transumanza in Sardegna tra storia e prospettive future*

109 Abstracts

Antonino Buttitta

## *Cavalieri dell'aldilà o della solitudine dell'eroe\**

*Chi è costui che senza morte / va per lo regno de la morta gente? (Dante, Inferno, VII, 84-85).*

*... è duro convincerli gli umani, / che non ci sono due eternità contrarie, / il tutto è compreso in una sola e tu sei in ogni parte / anche dove pare che tu manchi. (Mario Luzi, La Passione).*

Sappiamo dei rituali necessari all'assunzione della qualità di cavaliere. In quanto titolo non solo formale, esso si conseguiva non semplicemente attraverso l'investitura da parte di chi rappresentava in massimo grado l'ordine, in genere un nobile o addirittura un re. Occorreva che il destinatario avesse, mediante particolari atti, manifestato il possesso delle virtù necessarie al conseguimento del titolo: forza d'animo, coraggio, spirito di sacrificio, generosità, rispetto della parola, fedeltà agli ideali dell'ordine e a coloro che ne erano al vertice. Tutte qualità inscritte in un orizzonte ideologico, articolato dalle opposizioni: alienazione *vs* integrazione, ignoto *vs* noto, aldilà *vs* aldiquà, caos *vs* cosmos, morte *vs* vita. Una assiologia in sostanza presente nei riti delle culture cosiddette primitive e in quelli, non sostanzialmente diversi, delle civiltà antiche, finalizzati a formalizzare il passaggio da uno *status* generazionale, civile, professionale, morale, a una superiore condizione. I *misteri* del mondo antico di tutto questo rappresentavano l'aspetto più significativo, simulando per la loro rigenerazione la stessa morte e rinascita dei partecipanti<sup>1</sup>.

Se non lo era nei comportamenti concreti, il cavaliere, lo era comunque nell'immaginario sociale e nella letteratura epica dove le sue qualità eroiche erano evidenziate attraverso comportamenti che sconfinavano sempre nel mito. Né poteva essere altrimenti in considerazione anche del fatto che le operazioni rituali cui il cavaliere, non diversamente dal *mi-*

*sto*, si sottoponeva erano sempre miticamente referenziate. I riti, infatti, come abbiamo appreso da Eliade, sono sempre forme operate di miti (Eliade 1976a, 1976b).

Nel nostro caso il mito canonico che ispirava le imprese del cavaliere doveva necessariamente avere come protagonista un personaggio la cui vicenda sussumeva e risolveva le contraddizioni irresolubili della prassi (cfr. Lévi-Strauss 1966). Di fatto era la figura del dio salvatore, con le sue versioni storiche: eroe, capo carismatico, messia, santo, nelle quali convergevano e si sublimavano disagi e bisogni, contrarietà e ostacoli avvertiti come insuperabili. Era in essi che venivano a intersecarsi, riconoscersi e dipanarsi gli snodi anulari attraverso cui individui e società ritrovavano, e ancora ritrovano, la agognata speranza, del loro perdurare e crescere nella storia.

«Gli uomini – ha scritto Nencioni seguendo Carlyle che agli eroi credeva come soggetti storici reali e non come figure ideologiche, ma non per questo meno reali – possono dividersi in tre grandi classi:

quelli che sottomettono ciò che portano in sé a quel che trovano sulla terra, che sacrificano l'eterno al perituro, l'anima alla materia; e questi sono i geni del male;

quelli (e sono i più) che schiavi delle sensuali apparenze pur serbano qualche orma fugace, qualche confuso ricordo dell'Idea Divina; pei quali la vita è come una lanterna magica di successive effimere scene, e passano i giorni fra le convenzioni, le incitazioni, le pretese e le ipocrisie sociali, uomini fantasma, piuttosto che divine realtà; e quelli finalmente che considerano la vita come cosa di seria, intensa, tragica importanza, come il terribile ponte del tempo sospeso fra due Eternità: che soffrono e godono nella profonda coscienza della invisibile presenza divina, e nella costante preoccupazione del Dover e della Responsabilità: soldati della Verità e della Giustizia (Nencioni 1921: V-VI)<sup>2</sup>.

Per intendere l'ordito intellettuale che sostiene affermazioni tanto impegnative, è necessario riferirsi al pensiero simbolico. Solo questa forma di pensiero, infatti, consente le arbitrarie connessioni e i salti logici, impediti al pensiero logico-razionale, che possono dare credibilità e veridicità, tanto a livello della prassi quanto a livello della rappresentazione, anche se letteraria, a personaggi reali o immaginari che operano nella storia tracimando la storia, facendosi – come con eloquente metafora è detto – «ponte del tempo sospeso fra due Eternità» (cfr. Carlyle 1921). È quanto alimenta la fede che è, secondo Paolo «fondamento delle cose che si sperano e prova di quelle che non si vedono» (*Ebrei*, 11, 1).

Gli uomini e le comunità nascono, percorrono un lungo o breve cammino e poi si perdono oltre l'orizzonte della storia, permanentemente inquietati dalla inappagata ricerca di un Eden improbabile, di un luogo dove poter dare pienezza attuativa alla propria aspirazione al benessere fisico e psichico, dove dare realtà concreta al loro strutturale bisogno di completezza, di ordine, di verità, di giustizia. Chi viene scelto come affidatario di questa missione, sostanzialmente improbabile, in nessun caso può sottrarsi ai sentieri del mito, perché è dal fondo della valle estesa e misteriosa, dai suoi tortuosi percorsi che è stato, lui solo fra tutti, prescelto e chiamato. Solo il pensiero simbolico, di cui il mito è la perfetta ostensione, sa volgere l'impossibile nel possibile, l'invisibile sognato in visibile percepito: grazie al suo potere di sospendere le scansioni temporali e spaziali, di annullare le insanabili contraddizioni e insufficienze fisiche e sociali della prassi (cfr. Lévi-Strauss 1966), di convertire le ineludibili e frustranti disgiunzioni irreversibili del tempo storico lineare nelle separate congiunzioni reversibili del tempo sacro circolare (cfr. Eliade 1999).

Diversamente dal pensiero logico-razionale, che procede operando progressive discrezioni del *continuum* della realtà convertendolo in *discreta* sistematizzati e ordinati pur sempre permutabili, il pensiero simbolico si espande per connessioni analogiche associando quanto nella realtà concreta non è associabile: bene e male, passato e presente, vita e morte, riportando così il distinto del *divenire* all'indistinto dell'*essere*, l'eterogeneità definita in omogeneità indefinita (per usare espressioni di Comte) cioè il *cosmos* della sfera del profano nel *caos* proprio alla dimensione del sacro, individuando in questa dimensione utopica e illimitata l'essenza della vita e il suo perdurare.

Tanta complessità necessita di un chiarimento, reso possibile solo tenendo conto dei punti di vista dei soggetti interessati: da un lato coloro che si riconoscono nella figura dell'eroe, dall'altro, tutto ciò contro cui egli combatte. Rispetto a questi ultimi, in genere rappresentati dal potere costituito, l'eroe impersona il disordine; rispetto ai suoi ammiratori le cose stanno invece in modo del tutto opposto. Egli incarna l'ordine, gli altri invece il disordine. Né l'opposizione fondamentale all'interno della quale egli si muove, è un'astrazione, risultando sempre situazionalmente connotata. Anche questo la rende ambigua. Possiamo pertanto scrivere: *cosmos/caos vs caos/cosmos*. Dal punto di vista strettamente logico si ha una equazione apparentemente non singolare cioè  $A:B = B:A$ , il cui significato è che l'eroe e il suo eventuale nemico rappresentano lo stesso valore ma contrapposto. L'uno è l'immagine speculare dell'altro e viceversa, dunque è permutabile. Questa situazione si rende possibile in quanto riferita a due diverse dimensioni esistenziali: il quotidiano e lo straordinario, il profano e il sacro. Ecco perché l'eroe per essere tale deve possedere qualità che lo pongano fuori dalla norma pur non operando contro la norma.

Non è il solo paradosso. L'eroe ha mille volti, eppure la sua vicenda è sempre la stessa (cfr. Campbell 1984). Intanto non è un soggetto statico, ma la sua qualità eroica si afferma per scansioni evenemenziali. Noi percepiamo la temporalità quando avvertiamo un prima e un poi, relazionati da un rapporto di diversità, dunque un contenuto positivo o negativo, seguito da altro contenuto contrario. È attraverso questo rapporto, permutandolo, che l'eroe si qualifica come tale. In simboli possiamo dunque scrivere:  $E = t^1 \rightleftharpoons t^2$ , sicché, come espresso dal doppio orientamento del simbolo di contrarietà, è questa stessa, che avendo come funtivo logico l'eroe, ne richiede l'identità ambigua.

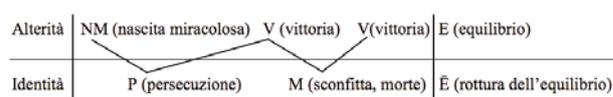
Come per ogni altro personaggio la sua figura risulta dall'insieme di tutti i suoi tratti tanto fattuali quanto qualificativi. La letteratura ha particolarmente studiato i primi. Ha trascurato invece i secondi. Anche perché non li ha considerati funzioni ma attributi. Forse per l'ambigua connessione tra azioni e qualificazioni. Tra queste e quelle il rapporto in realtà non è lineare e in ogni caso le stesse azioni possono qualificare diversamente in dipendenza da chi le compie. Inoltre, la stessa qualificazione può risultare da azioni diverse. Da qui la difficoltà di perimetrare talvolta l'identità dei personaggi e in particolare di quelli eroici.

In genere l'eroe è superdotato fisicamente e/o intellettualmente. Parrebbe questo un suo tratto caratterizzante. In realtà non risulta indispensabile. Ci sono qualità di cui invece egli non può mancare. Quando, nel passo citato all'inizio, Nencioni afferma che egli deve essere un cavaliere della verità e della giustizia, avvista di fatto due di queste qualificazioni realmente funzionali. Un eroe è tale se le possiede: senza per questo essere necessariamente virtuoso, rispetto alla griglia delle virtù proprie di ciascuna cultura. Deve essere veritiero, anche se a certe condizioni gli è concesso mentire (cfr. Nigro 1990; Buttitta 2010). Per esempio, per nascondere la propria identità, come nel caso di Ulisse.

L'autenticità eroica tuttavia è un dato assoluto che non ammette occultamenti ingiustificati. Non a caso Aristotele considerava l'*anagnórosis*, il riconoscimento del protagonista, una funzione narrativa risolutiva della narrazione tragica. Di fatto l'eroe è la proiezione umana del modello etico ideale della società che ne riconosce l'identità eroica. Non vanno trascurati però due dati. È raro trovare figure eroiche che possiedono tutti i tratti di quel modello. Taluni di essi a volte mancano. La qualità di eroe si può acquisire pertanto attraverso il possesso anche di uno solo di questi, purché essenziale al significato ultimo della sua vicenda eroica. In ogni caso, anche se le sue azioni possono apparire talora contraddittorie, rispetto alla sua identità canonica, l'immaginario collettivo emargina i tratti sentiti come negativi enfatizzando quelli positivi.

La "diversità" è comunque sicuramente un carattere che identifica l'eroe come tale. Se fosse come gli altri non sarebbe più un eroe, pur se degli altri può possedere tutte le debolezze. La sua vicenda, in sostanza, è da leggere come una successione di avvenimenti articolati dall'opposizione: identità *vs* alterità. Ripercorriamola in sintesi. L'eroe nasce miracolosamente o in situazioni particolari, mostrando quindi fin dall'inizio di possedere qualità speciali. Viene perseguitato o sconosciuto. Conseguisce un primo successo affermando la sua qualità eroica. Viene sconfitto, preso prigioniero, resta gravemente ferito, addirittura, sia pure apparentemente, muore, discende agli inferi e ritorna. In questo modo consegue una vittoria assoluta sul male, sconfiggendo la morte stessa.

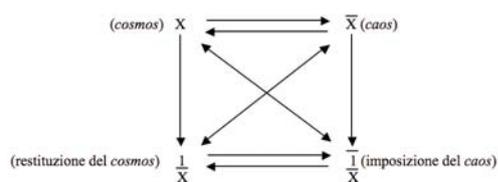
Alcuni di questi eventi si dispongono sul piano dell'*alterità* (alienazione) rispetto alla norma del vissuto, altri su quello dell'*identità* (integrazione). Questa ne è la rappresentazione grafica:



Le denominazioni dei due piani possono essere lette diversamente nel senso che a seconda del punto di vista le opposizioni: identità *vs* alterità, e equilibrio *vs* rottura dell'equilibrio possono essere capovolte (cfr. Greimas 1966). È questa oscillazione tra piani e relative funzioni a rendere la figura dell'eroe un *unicum*. La sua vicenda in realtà apparirebbe banale se dovesse semplicemente perimetrarsi all'interno della contrapposizione: *cosmos vs* *caos*, come in prima approssimazione risulta. Sta di fatto che per realizzare la sua missione, l'eroe deve comunque provocare il disordine per imporre l'ordine. Deve, come nel caso del *trickster*, rappresentare con atti concreti la sua diversità rispetto al *discretum* logico del quotidiano, fino ad apparire anche stupido, come Giufà (cfr. Miceli 1984). Per ottenere questo, e dunque sciogliere l'enigma della vita, egli non deve sottrarsi al labirinto del mondo ma deve mostrare di saperlo attraversare.

Accade spesso che qualcuno, o qualcosa, venga in suo aiuto per superare ostacoli e avversari particolarmente difficili (cfr. Propp 1966). La sua strutturale diversità tuttavia ne fa immancabilmente un solitario. Al momento dello scontro finale egli è solo. Da solo deve vincere sopraffazioni, imposture, ingiustizie; in solitudine deve affermare l'*essere* della vita sul *divenire* esitante nella morte: una condizione tanto drammatica da riuscire talora anche a travolgerlo, sia pure psicologicamente, come si denuncia nell'invocazione al Padre di Cristo morente, ma anche nell'«ora chi mi salverà da questo labirinto» di Simone Bolivar sul letto di morte, secondo il racconto di García Márquez (García Márquez 1989).

Estremamente duro è il compito di cui vengono fatti carico tutti i soggetti cui si attribuiscono connotati eroici. Essi, dovendo ristabilire l'ordine in una situazione in cui per cause diverse si è introdotto il disordine, debbono riportare il *caos* del vissuto al *cosmos* delle origini, come dire l'insostenibile instabilità del *divenire* alla sostenibile fissità dell'*essere*. Non a caso: il «vissero felici e contenti» delle fiabe nella sua icasticità è la più convincente dimostrazione dell'atemporalità assoluta quale condizione della felicità. La missione assegnata all'eroe è in sostanza rappresentabile in termini paradigmatici utilizzando il gruppo di Klein nel ripensamento di Greimas (1970). Avremo così:



Se intendiamo con  $X$  il *cosmos* e con  $\bar{X}$  il *caos* come suo contrario,  $1/X$  in quanto inverso di  $X$  e contraddittorio di  $\bar{X}$  cioè non *caos*, dovrà necessariamente indicare la restituzione dell'ordine, mentre  $1/\bar{X}$  in quanto inverso di  $\bar{X}$  e perciò contraddittorio di  $X$  cioè non *cosmos*, indicherà la rottura dell'ordine. Se ora riflettiamo sul fatto che l'opposizione: *cosmos vs caos*, è articolabile in prima *vs* poi, dobbiamo constatare che la situazione valore  $1/X$  (restituzione del *cosmos*) viene a collocarsi nella *deixis* del *prima* mentre  $1/\bar{X}$  (imposizione del *caos*) in quella del *poi*. Il soggetto delle due situazioni essendo lo stesso eroe, annulla pertanto questa opposizione. Per quanto tutto ciò appaia assurdo in termini logici, risulta perfettamente normale in termini miticosimbolici, perché disposto in una diversa temporalità.

È in conseguenza di una concezione circolare, non lineare, del tempo che l'eroe riesce a coniugare il futuro nel passato. Il suo è pertanto un futuro passato o, se si vuole, un passato futuro. È significativo che tutte le utopie politiche, dal pensiero miticosimbolico sempre strettamente dipendenti, finiscono immancabilmente col progettare società a venire che sono sempre la riproposizione di una improbabile società comunista originaria, senza proprietà e senza classi (cfr. Buttitta 1996: 175 ss).

Di questo mondo utopico, dove il futuro di antico non ha solo il cuore, in sostanza l'eroe è la proiezione antropomorfa. In forme umane, sia pure talvolta addizionate o esponenziate come nel Cuculain celtico, egli oggettiva la volontà di restituire la condizione felice e utopica delle origini. È significativo che un eroe di fantascienza come Flash Gordon indossi abiti e si muova in una dimensione nella quale il recupero antiquario è apertamente esitato. Il principe delle fiabe, costretto a affrontare prove all'uomo comune impedito, conquistando alla fine la donna del suo cuore, non a caso ristabilisce con il matrimonio il tradizionale assetto della società. Di essa infatti la famiglia viene confermata come condizione e fine ultimo in senso logico quanto cronologico. Ecco perché il cavaliere in definitiva risulta con essere l'eroe del giorno prima.

La figura eroica, di fatto, in quanto simbolo del riconoscimento del futuro nel passato,

rappresenta qualcosa che nel presente non esiste, ma che dovrà esserci perché già c'è stata. L'eroe spesso non si manifesta come tale, non c'è, ma è questo *non esserci* che ne fa paradossalmente una presenza attiva nell'esserci, una qualità che come per le utopie, lo rende soggetto di storia e di storie (*Ibidem*: 168 ss; Garaudy 1999). Questa contraddizione solo apparente può essere facilmente spiegata se riferita alla natura del pensiero simbolico spesso ostativo allo sforzo del pensiero logico-razionale di imporre un ordine al disordine della nostra esperienza della realtà, allo scopo di poterla controllare e gestire, dandole un senso. È dunque sulle caratteristiche del pensiero simbolico che dobbiamo riflettere.

Alcuni autori considerano i simboli al pari dei segni, mentre altri ne fanno una classe a parte. È bene ricordare che quando si ragiona sul significato delle parole, con buona pace di grammatici, puristi e *anime belle*, bisogna riferirsi sempre all'uso, occorre cioè stare dalla parte della gente, di coloro che sono gli unici veri titolari di quella catena produttiva e di montaggio che chiamiamo linguaggio. Se nell'uso i termini *segno* e *simbolo* solo raramente vengono adoperati come sinonimi, mentre più frequentemente il ricorso a essi è differenziato, evidentemente si tratta di cose diverse. A coloro tuttavia che ritengono questa diversità dovuta alla loro appartenenza a classi distinte, è facile obiettare che tutti i simboli sono segni, mentre non tutti i segni sono simboli. Questo vuol dire che i simboli non sono entità autonome ma segni speciali. Ritenerli una classe particolare di indicatori comunicativi è pertanto un modo per porre il problema della loro identità su una pista sbagliata. Occorre di contro trovare l'aspetto caratterizzante la loro specificità segnica. È dunque dai segni che bisogna muovere per arrivare ai simboli.

Per comodità indichiamo con *Se* il segno, con *Si* il simbolo, con *sg* il significante, con *sc* il significato, con *re* il referente. Quantomeno da Agostino in poi sappiamo che il  $Se = (sg \rightarrow sc) \rightarrow re$ . La stessa formula potremmo adottare per il simbolo, potremmo cioè scrivere che  $Si = (sg \rightarrow sc) \rightarrow re$ . In realtà quando un segno funziona come un simbolo si opera una duplicazione del suo significato e del suo referente. Lo stesso segno viene ad avere due significati e due referenti. Il significato e il referente immediati: il lessema 'leone' rinvia all'idea del leone che, a sua volta, rinvia al leone; il significato e il referente simbolici: non più l'idea del leone né il leone ma la qualità, il coraggio,

che viene addizionata ad altro referente, cioè a chi sceglie il leone come marca della propria identità. Potremmo dunque scrivere  $Si = sg \rightarrow (sc_0 + sc_1) \rightarrow (re_0 + re_1)$ . La formula è tuttavia sbagliata per due ragioni: A) nella fruizione concreta, nei contesti d'uso il significato e il referente del simbolo sono solo quelli simbolici; B) nel caso dei simboli il significante non rinvia a un significato e a un referente, è esso stesso le due cose. La bandiera non rinvia a un popolo e a un luogo, è essa stessa quel popolo e quel luogo. Se fosse un segno come gli altri non ci si farebbe uccidere per non farla cadere nelle mani del nemico. Nella antica Mesopotamia un regno si riteneva definitivamente conquistato, dunque cancellato, quando i simulacri degli dei dalla capitale dei vinti venivano trasportati in quella dei vincitori.

Appropriarsi dei simboli significava possedere ciò che essi rappresentavano. Le immagini degli dei non erano degli indicatori ma dei contenitori. Erano gli dei stessi e il territorio che essi rappresentavano, con cui essi di fatto si identificavano. La resa grafica di tutto ciò pertanto sarà  $Si = sg + sc_1 + re_1$ . Intendiamo così, grazie a questa formula e in termini più netti di quanto si possa a parole, come diversamente dal pensiero logico-razionale che procede per opposizioni e correlazioni nel produrre e ordinare i suoi sistemi di rappresentazione, il pensiero simbolico procede per associazioni e cumolazione. È grazie a questo fatto che riesce ad annullare ogni diversità spaziale, temporale, sociale, morale, a ignorare la distanza perfino tra cose, persone e le loro immagini, al fine di convertire il *caos* nel *cosmos*. È dunque l'essere dimensionato in una sfera simbolica a consentire al personaggio eroico di rappresentare situazioni e valori contrapposti e anche inversi, pure a quelli della morte e della vita. È assolutamente eloquente che nella sua espressione massima, quella del dio salvatore, morte e vita vengono connotati diversamente.

La natura ambigua dei simboli è un problema che conta una estesa e notevole, anche se talora capziosa, letteratura<sup>3</sup>. Un segno si manifesta come simbolo, quando, contraddicendo la sua primaria funzione, che è quella di introdurre il distinto nell'indistinto, finisce con l'annullare ogni distinzione, assumendo paradossalmente maggiore forza semiotica. L'assunzione di connotati simbolici da parte dei segni non si produce mai per un corto circuito della mente. Denuncia, tuttavia l'impagabile bisogno dell'uomo di passare dall'in-

finito al finito, dell'eterogeneo indefinito della realtà, sentita come caos, a una omogeneità definita, sentita come *cosmos*.

Proprio la figura dell'eroe ne è una rappresentazione significativa. La sua vicenda infatti ha un andamento circolare. È un susseguirsi di eventi di cui il finale è sempre un ritorno a quello iniziale. Egli è in perenne lotta contro il male, ma per vincerlo deve sperimentarlo; per ristabilire il *cosmos* deve attraversare il *caos*. Deve perciò alienarsi sia spazialmente (Astolfo sulla luna) sia mentalmente (Orlando furioso), per potersi integrare. Come gli iniziandi nei riti di passaggio, che di fatto ne sono una metafora, l'eroe realizza la propria *identità* attraversando l'*alterità*. Nei misteri il *misto* deve morire per poter rinascere. Il dio salvatore, con cui egli si identifica, come è esplicitamente detto: *mortem moriendo destruxit, vitam resurgendo reparavit*. Quella dell'eroe ovviamente è solo una morte apparente, non diversamente da quella del *misto*. Così era nella letteratura epica nella quale la morte fisica dell'eroe è sostituita dalla sua discesa agli inferi, vedi per esempio quella di Ulisse; nelle gesta dei cavalieri dal loro immancabile viaggio in Oriente, che in quanto territorio degli infedeli, era una metafora dell'inferno.

In questo gioco incrociato di *identità* e *alterità* si consuma, in sostanza, tutta la vicenda umana dell'eroe. Il destino ultimo, cui non può sottrarsi, è di congiungere ciò che l'intrigo della vita disgiunge, di porsi come intersezione tra *cosmos* e *caos*, tra due Eternità. La sua missione in sostanza è quella di unificare la realtà visibile e quella invisibile, tanto a livello delle qualificazioni quanto a quello delle funzioni narrative. Può farlo determinando un capovolgimento speculare della dicotomia: *identità vs alterità*, oppure sospendendola, unificando l'*aldiquà* e l'*aldilà*, mostrando così che non ci sono due Eternità contrarie. In questo modo egli si afferma come cavaliere anche dell'*aldilà*, finendo eroicamente ma amaramente per ritrovarsi per compagna, come Roland nella *Chanson*, soltanto la solitudine.

## Note

\* Per Gabriella D'Agostino

<sup>1</sup> Cfr. Van Gennep 1973; Pettazzoni 1924; Kerényi 1979; Scarpi 2002. Sul rito dell'investitura, con relativa bibliografia, cfr. Rendina 2009: 374 ss.

<sup>2</sup> Sull'argomento cfr. Carlyle 1921; vedi anche Brelich 1958 e Pàroli 1995.

<sup>3</sup> Cfr. Benoist 1976; Sperber 1981; Augé 1982; Elias 1998; Todorov 1984; AA.VV. 1988.

## Riferimenti

AA.VV.

1988 *La funzione simbolica*, trad. it. Sellerio, Palermo.

Augé M.

1982 *Simbolo, funzione, storia: gli interrogativi dell'antropologia*, Liguori, Napoli.

Benoist L.

1976 *Segni, simboli e miti*, Garzanti, Milano.

Buttitta A.

1996 *Mito e utopia*, in *Dei segni e dei miti. Una introduzione all'antropologia simbolica*, Sellerio, Palermo.

2010 *Todo es verdad todo mentira. Menzogna della verità e verità della menzogna nel mito*, in I. E. Buttitta (a cura di) *Miti mediterranei*, Fondazione Ignazio Buttitta, Palermo: 22-33.

Brelich A.

1958 *Gli eroi greci: un problema storico-religioso*, Ateneo, Roma.

Campbell J.

1984 *L'eroe dai mille volti*, Feltrinelli, Milano.

Cardini F.

1997 *Alle radici della cavalleria medievale*, Feltrinelli, Milano.

Carlyle Th.

1921 *Gli eroi*, prefazione di E. Nencioni, Barbèra, Firenze.

Eliade M.

1976a *Miti, segni e misteri*, Rusconi, Milano.

1976b *Trattato di storia delle religioni*, Boringhieri, Torino.

1999 *Il mito dell'eterno ritorno. Archetipi e ripetizioni*, Borla, Roma.

Elias N.

1998 *Teoria dei simboli*, Il Mulino, Bologna

Flori J.

1999 *Cavalieri e cavalleria nel Medioevo*, Einaudi, Torino.

2002 *La cavalleria medievale*, il Mulino, Bologna.

García Márquez G.

1989 *Il generale nel suo labirinto*, Mondadori, Milano.

Garaudy R.,

1966 *Le mythe*, in «Cahiers internationaux du symbolisme», XII: 19-25.

Greimas A.

1966 *Semantica strutturale. Ricerca di metodo*, Rizzoli, Milano.

1970 *Del senso*, Bompiani, Milano.

Kerényi K.

1979 *Miti e misteri*, Boringhieri, Torino.

Lévi-Strauss C.

1966 *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano.

Miceli S.

1984 *Il demiurgo trasgressivo. Studio sul trickster*, Sellerio, Palermo.

Nigro S.

1990 (a cura di), *Elogio della menzogna*, Sellerio, Palermo.

Pàroli T.

1995 *La funzione dell'eroe germanico: storicità, metafora, paradigma*, Il Calamo, Roma.

Pasqualino A.

1992 *Le vie del cavaliere*, Bompiani, Milano.

Pettazzoni R.

1924 *I misteri*, Zanichelli, Bologna.

Propp V. S.

1966 *Morfologia della fiaba*, con un intervento di C. Lévi-Strass e una replica dell'autore, Einaudi, Torino.

Rendina C.

2009 *Gli ordini cavallereschi. Epopea e storia*, New Compton, Roma.

Scarpi P.

2002 (a cura di), *Le religioni dei misteri*, Fondazione Lorenzo Valla - Arnoldo Mondadori, Milano.

Sperber D.

1981 *Per una teoria del simbolismo*, Einaudi, Torino.

Todorov T.

1984 *Teorie del simbolo*, Garzanti, Milano.

Van Gennep A.

1973 *I riti di passaggio*, Boringhieri, Torino.