

La figura dell'eroe nelle culture dell'occidente

Eroi si nasce o si diventa?

di Maurizio Karra

Eroe è uno dei termini più abusati del nostro linguaggio quotidiano: eroi sono i vigili del fuoco che spengono un incendio salvando vite umane, eroe è il Commissario Montalbano creato dalla penna di Andrea Camilleri e reso famoso dall'interpretazione di Luca Zingaretti nella fiction televisiva della RAI, eroi sono stati gli astronauti che sono allunati con le missioni Apollo della Nasa, ed eroi sono i giudici Falcone e Borsellino che hanno sacrificato la loro vita nella lotta alla mafia; ma eroe fu anche Garibaldi che liberò la Sicilia dai Borboni, così come il prode Orlando della *chanson de geste* e dei poemi cavallereschi del '500, ma anche Enea che secondo Virgilio e gli antichi romani permise di fatto la nascita dell'antica Roma; così come Odisseo lo fu per i greci, dato che solo grazie alla sua astuzia essi riuscirono a conquistare Troia: insomma eroi sono persone reali e personaggi letterari o dei miti antichi, quindi anche figure avvolte nella più pura leggenda. Ma com'è possibile che il termine che definisce tutte queste figure sia, in modo univoco, quello di "eroe"?

La nascita del concetto di eroe e il mito nell'antichità

Il termine eroe deriva dal greco ἥρωας, collegabile successivamente al verbo latino *servare*, che potremmo tradurre con l'odierno "preservare", il che spingerebbe a pensare che il compito degli eroi nell'antichità fosse, quanto meno principalmente, quello di "preservare" l'umanità e di proteggere dal male gli uomini. All'originario significato di "protettore"¹, in ogni caso si andò aggiungendo e sovrapponendo quello di "prode combattente", "capo"², quindi "nobile" per antonomasia³; a un certo punto si giunse anche all'identificazione del termine ἥρωας con ἡμίθεος, cioè con un personaggio di origine in qualche modo divina⁴ o con un uomo divinizzato dopo la morte⁵. Questa "titubanza" di atteggiamento nei riguardi dell'eroe permane un po' per tutta l'antichità, non solo per l'evoluzione culturale e religiosa dei popoli mediterranei, e quindi anche dei greci e dei romani, ma anche perché forse è sbagliato presupporre un quadro d'insieme univoco e certo.

D'altronde, anche gli studiosi moderni hanno formulato sull'origine dell'eroe nell'antichità tesi tra loro completamente diverse, talvolta non condividendo nemmeno le opinioni degli antichi, anche perché, come nota A. Brelich, «nell'orizzonte culturale moderno c'è ancora posto per un'idea di "dio", ma difficilmente per esseri "semidivini", che non siano, cioè, né dei né uomini»⁶. Si deve a Farnell⁷ l'intuizione che non necessariamente gli eroi antichi dovevano essere della stessa tipologia e che con-

¹ È certa l'origine indoeuropea della radice, che oltre al latino *servare* (come già detto), si ritrova anche nel più antico sanscrito *sarvarā* e nel vedico *vīrá*, da cui comunque sarebbe derivato il latino *vir*, che a sua volta starebbe alla base del medievale "sire", titolo col quale ci si rivolgeva a un sovrano, cioè a un essere comunque superiore.

² Cfr. Omero, "Iliade", XIX, 34

³ Cfr. Omero, "Odissea", II, 15

⁴ Cfr. tra gli altri Esiodo, "Opere e Giorni", 159-160; e Platone, "Cratilo", 398.

⁵ Molte sono le testimonianze nell'antichità di uomini valorosi caduti nelle guerre per la libertà greca celebrati negli appositi epitaffi come eroi e poi a lungo venerati come immortali. Basti ricordare gli epitaffi scritti da Gorgia, Lisia, Iperide, o le lamentazioni funebri sparpagliate in varie tragedie attiche, da "I Sette a Tebe" di Eschilo alle "Supplici" di Euripide.

⁶ "Gli eroi greci" - Roma, 1958, pag. 11.

⁷ "Greek Hero Cults and Ideas of Immortality" - Oxford, 1921.

seguentemente non necessariamente la loro origine doveva essere uguale. Farnell giunse anzi addirittura a distinguere ben sette categorie di eroi, da quello di origine divina al combattente glorificato, al sacerdote-vate, a quelli inventati dai poeti e dagli eruditi o ancora agli antenati illustri di singole famiglie o di città in cerca di un passato glorioso. La sua posizione fu in pratica successivamente accettata da tutti; ma questo portò a spostare il problema dell'eroe a valle: assodato che l'eroe poteva essere stato un dio decaduto, un grande e valoroso combattente, un antenato mitico o un protettore (quello che noi oggi potremmo chiamare il santo patrono di una città), come si era potuto affermare nell'antichità un concetto unico di eroe applicabile poi a personaggi diversissimi tra loro?

A questo punto conviene fare un passo indietro. Quando parliamo di antichità, con tale termine è uso comune intendere, soprattutto per noi italiani, seppur con una breve "introduzione" su egizi, ittiti, assiri, fenici, ebrei, etruschi ecc., la storia greca e quella romana. In un certo senso è come se la storia di questi popoli e di queste civiltà del Mediterraneo antico fossero servite a quelle greca e romana per poter nascere e quindi svilupparsi, a mano a mano fagocitandole e riponendole sotto un velo di pietoso silenzio. Così come la civiltà greca sembra essere esistita solo per giustificare la grandezza e l'apogeo di Roma. È ovviamente un atteggiamento non solo discutibile sul piano propedeutico ma anche sbagliato da quello etnologico, in quanto in tal modo, nel fare inconsciamente riferimento a una pretesa evoluzione "da ... a", non può tenersi nel dovuto conto il contributo che le culture "altre" (per esempio quella fenicia o quella etrusca o ancora quella aramaica) hanno dato proprio a greci e romani e, attraverso di loro, a noi moderni. Inoltre è abbastanza semplice comprendere come l'uomo greco o anche quello romano, vissuti in contesti socio-economici e in secoli diversi, non siano gli stessi per caratteristiche sociali e culturali; altrettanto semplice è comprendere che il romano dell'età di Silla non è affatto il romano dell'età di Augusto né tanto meno quello dell'età di Marco Aurelio. Forse un po' meno semplice, sempre facendo riferimento al nostro cittadino romano, è comprendere che, a prescindere dall'epoca in cui egli è vissuto (Silla, Augusto o Marco Aurelio, tanto per riprendere gli esempi precedenti), poteva essere nato schiavo o cavaliere o patrizio; o ancora essere un contadino dell'agro pontino piuttosto che della pianura pannonica, un soldato "coscritto" piuttosto che uno "assoldato" (quindi di mestiere).

Il riferimento a tali concrete figure deve farci comprendere come sia obiettivamente difficile tentare un discorso su un aspetto peculiare della storia antica (come quello che vogliamo fare) senza rischiare di cadere in semplicismi gratuiti. Infatti, se il quadro di riferimento dell'eroe è senz'altro, almeno per l'antichità, quello mitologico, è legittimo chiedersi come il greco e come il romano (per non parlare dell'ebreo o del fenicio) vivevano la dimensione mitologica, sia essa propriamente religiosa o invece artistico-letteraria, all'interno delle loro culture e, più precisamente, del loro gruppo sociale storicamente e geograficamente determinato. E perché, comunque, sia esistita per tutti i popoli dell'antichità (e non solo per loro) quel particolare progetto di appropriazione della realtà naturale che va sotto il nome di mitologia. Non si tratta di un problema semplice, né è proponibile accettare la mitologia come una fase delle età dell'uomo che faccia riferimento a una visione meccanicistica dell'evoluzione della Civiltà (quella con la C maiuscola) da un'ideale infanzia irrazionale, fantastica e prelogica, nella quale appunto nasce e si sviluppa una concezione fantastica e mitica della realtà, fino a un'età adulta e razionale, nella quale domina l'intelligenza, la ragione, la storia e il diritto.

Il mito è una realtà culturale molto complessa. Può infatti avere per protagonisti esseri a vario titolo soprannaturali, ma può anche narrare di creature naturali o di antenati o semplicemente cercare di spiegare aspetti naturali; eppure il suo quadro di riferimento ha comunque l'effetto di operare quasi una vera e propria "irruzione" del sacro (in senso lato) nel mondo, oppure di aprire una finestra che consenta un contatto tra realtà dei fenomeni naturali e realtà sacra⁸. Questa dimensione sacra cui facciamo riferimento non deve necessariamente essere confusa con una concezione totalizzante della vita in senso religioso, né comunque con una dimensione religiosa nel senso che ormai noi attribuiamo a questo concetto. L'esperienza religiosa può d'altronde esservi alla base e pregarla profondamente,

⁸ Sull'argomento vale senz'altro la pena di leggere di M. Eliade "Mito e realtà" - tr. it. Milano, 1974.

ma è a una visione del mondo in senso “spirituale” che la produzione, la fruizione e la conservazione dei miti devono la loro esistenza. Pertanto, possiamo affermare che il mito, da parte integrante della realtà⁹, finisce nelle culture dell’occidente antico col rappresentare direttamente questa realtà diventandone la medesima cosa. Le ragioni di quello che agli occhi di un uomo moderno e integrato nel mondo occidentale può apparire un capovolgimento della realtà stessa sono molteplici, ma riportano comunque a una serie di problematiche fra loro intrinsecamente interconnesse:

- il mito confronta e perpetua valori, introducendo una scala di valori che tende a essere immutabile;
- nel togliere interesse alla storia, può nascondere l’insorgere di eventuali conflitti sociali e generazionali o può semplicemente coprire il senso di vuoto che una natura ostile o un tasso di mortalità molto alto possono generare;
- nel consacrare la supremazia di una realtà sacrale su una naturale, aiuta a gestire la conservazione della cultura di un gruppo sociale o di un popolo in assenza di strumenti di conservazione validi oggettivamente (caso tipico delle culture orali).

Sappiamo bene, però, che i miti non sono eterni, né immutabili; possono ovunque evolversi, e anche cambiare velocemente al mutare delle condizioni di utilizzo (il contatto improvviso con un’altra cultura, la scoperta di nuovi confini scientifici, lotte sociali per un ricambio dell’élite al potere, l’appropriazione della scrittura, ecc.); ma possono talvolta, proprio in presenza di condizioni esterne di crisi e di mutamento, fungere da elementi catalizzatori della tradizione, oppure perdere la loro funzione preminente rassegnandosi a una funzione culturale accessoria (anche se in tal caso non è più lecito continuare a parlare di mito). Nessun mito esisterebbe comunque senza una tradizione letteraria che lo perpetui (sia oralmente sia per iscritto), e tale tradizione vale sia per quanto attiene ai miti cosmogonici (quelli che spiegano l’origine del mondo), sia per quanto attiene ai miti degli dei e degli eroi. Ogni cultura ha infatti il suo “libro sacro”, così come ogni periodo storico ha conosciuto la sua epopea: quella troiana da parte dei greci, quella virgiliana della nascita dell’Urbe da parte dei romani, quella del Cid Campeador o quella di Orlando nel medioevo cristiano europeo, quella della lotta agli indiani (i nativi considerati cattivi per antonomasia) da parte degli americani, e così via.

Ma torniamo al nostro “eroe”. Nell’antichità la vita dell’eroe, quali che siano le sue specifiche caratteristiche, come ci evidenziano i testi letterari che ne parlano, da Omero a Pindaro a Virgilio, nella stragrande maggioranza dei casi sfuggiva nell’antichità alle regole di quella umana¹⁰; fin dalla sua nascita, che può essere divina o comunque prodigiosa, ma mai normale come quella dei comuni mortali: Gilgamesh, l’eroe della grande epopea religiosa sumero-babilonese, ha per padre un incubo (“lilla”), per due terzi dio e per un terzo uomo; Eracle risulta figlio di una mortale (Alcmena) e di un dio (Zeus); Bellerofonte ha due padri, uno umano (Glaucò) e uno divino (Poseidone); come Cristo, figlio di Dio e di una donna vergine, Maria, affidato poi alla paternità “putativa” di Giuseppe, marito di Maria; Enea è figlio di Anchise, un mortale, e di Afrodite, una dea; Perseo nasce da Danae fecondata da una pioggia d’oro cadutale in grembo dal tetto della cella in cui il padre Acrisio l’aveva rinchiusa; lo stesso Alessandro Magno, personaggio storicissimo, per farsi considerare di stirpe divina e per alimentare anche da vivo il suo culto, ricorre all’espedito di proclamarsi in Egitto figlio di Zeus-Ammon.

E se anche la nascita non offre particolarità spettacolari, qualcosa di straordinario si ravvisa nei primi giorni di vita dell’eroe: Edipo viene abbandonato agli elementi naturali perché il padre Laio aveva avuto preannunziato dall’oracolo di Delfi che sarebbe stato ucciso dal proprio figlio; Mosè, dopo la nascita, viene abbandonato sulle rive del Nilo per sfuggire all’eccidio degli infanti di Israele voluto dal faraone; stessa sorte tocca a Romolo e Remo, per sfuggire alla morte decretata da Amulio, dato che vengono allevati dalla tradizionale lupa. In tutti i casi l’eroe sfugge comunque alla morte e

⁹ Cfr. E. Cassirer: “Filosofia delle forme simboliche” - tr. it. Firenze, 1965.

¹⁰ Cfr. F. Vian: “La religione greca in epoca arcaica e classica”, da AA.VV. (a cura di H.C. Puech): “Storia delle religioni”, vol. 3° - tr. it. Bari, 1976, pag. 108 e sgg.

questo «abbandono alla natura appare un'ulteriore conferma della sua origine e del suo valore "universali"»¹¹.

L'eroe deve passare poi durante la prima infanzia o dinanzi alle soglie dell'età adulta attraverso una prova o una serie di prove che si configurano come "forme di iniziazione" «per essere riconosciuto per ciò che è»¹²: Eracle soffoca ancora in culla due serpenti mandati da Era per ucciderlo; Ulisse, ancora ragazzo, uccide un cinghiale come prova della sua valentia; Sansone squarcia invece un leone come fosse un capretto; Davide uccide il gigante Golia; Teseo a sedici anni sposta, come era stato istruito, quella roccia che celava i suoi segni di riconoscimento, una spada e dei sandali, e li porta ad Atene sgominando strada facendo una banda di briganti; Cristo bambino viene adorato dai Magi e, da giovinetto, predica nel tempio tra i saggi e infine viene battezzato sulle rive del fiume Giordano da Giovanni. L'eroe, attraverso queste prove, diviene conscio della sua natura e attraverso questi autentici "riti di passaggio" mostra a tutti il suo carattere di eroe, introducendosi nel successivo clima mitico delle sue imprese.

È interessante notare che talvolta l'eroe, consapevole della sua eroicità attraverso questa iniziazione, si ritira dalla vita attiva per trascorrere in solitudine un periodo di raccoglimento e di critica interiore, in certo senso per "auto-confrontarsi": Achille giovinetto viene istruito dal centauro Chirone e Alessandro da Aristotele; mentre Mosè si ritira sul Sinai a meditare e Cristo nel deserto per pregare. Questo chiudersi fuori dal mondo, questo ritirarsi in solitudine o negli studi è il segno di una fase necessaria alla vita dell'eroe perché questi possa successivamente riemergere alla vita sociale come in una seconda nascita, portando con sé un alone fatale che rivestirà poi le sue successive imprese. Questo periodo segna per l'eroe anche il rifiuto di un'esistenza normale o il rifiuto di beni o di una potenza materiale: Achille, posto di fronte alla scelta tra una vita lunga ma oscura e una breve ma gloriosa, rifiuta la prima ben conscio della morte vicina che sceglie; Cristo, nonostante le tentazioni di Satana che gli offriva «tutti i regni del mondo e le loro glorie»¹³ solo se l'avesse adorato, lo scaccia via da sé perché il suo regno è nei cieli.

A questo punto l'eroe è pronto per le sue imprese, e le sue azioni saranno dettate da una sorta di vocazione: Teseo uccide il toro di Minosse (Minotauro); Giasone conquista il vello d'oro; Sansone libera Israele dai Filistei; Achille rende possibile col duello vittorioso su Ettore la vittoria achea sui troiani; Mosè guida il suo popolo verso la terra promessa e gli dà le leggi divine; Enea congiunge il destino dei troiani scampati all'incendio di Ilio al suolo italico; Alessandro sottopone a sé il mondo e i popoli; Cristo sconfigge Satana e redime il mondo dal peccato originale. In un modo o nell'altro l'eroe è artefice di un rinnovamento del mondo, ed è grazie alle sue imprese che il mondo vede aprirsi davanti a sé una «nuova tappa che talvolta è una nuova organizzazione dell'universo», e in questo l'eroe conserva quello che in altre parole può essere definito «il retaggio demiurgico dell'essere superumano»¹⁴.

Tuttavia l'azione principale dell'eroe rimane anche «la vittoria sul mostro dell'oscurità; è il trionfo sperato e atteso della coscienza sull'inconscio»¹⁵: Eracle si spinge fino ai limiti dell'universo; Teseo insegue il Minotauro nelle profondità del labirinto; Gilgamesh supera l'impedimento di esseri metà uomini e metà scorpioni e, dopo un viaggio nell'oscurità e attraverso il mare della morte, raggiunge l'immortale Utnapistim; Ulisse, come Enea, scende nell'oltretomba per conoscere il suo destino, e così Eracle; mentre Cristo vi discende per preparare la sua vittoria finale ed eterna sulla morte. E questa

¹¹ D. Leeming: "Mitologia" - tr. it. Milano, 1976, pag. 97.

¹² Ibidem, pag. 98.

¹³ Vangelo di Matteo, IV, 8-9.

¹⁴ M. Eliade: "Trattato di storia delle religioni", tr.it. Torino, 1957, pag. 155.

¹⁵ C. Jung - K. Kerényi: "Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia" - tr. it. Torino, 1948, pag. 130. «Giorno e luce sono sinonimi della coscienza, notte e oscurità dell'inconscio» continuano i due autori; e d'altronde «diventare coscienti è certamente la più grande esperienza primordiale, perché è per mezzo di essa che è sorto il mondo, della cui esistenza prima nessuno sapeva. *E Dio disse: sia luce; e la luce fu* è la proiezione di quell'esperienza primordiale del distacco della coscienza dall'inconscio».

“catabasi”, questo discendere nell’aldilà, secondo D. Leeming può rappresentare un secondo ritiro dalla vita «in preparazione di una rinascita che sarà insieme reale e simbolica»¹⁶.

La morte dell’eroe è, quindi, anche quando avviene, solo apparente; giacché, se molti eroi muoiono, e in genere di morte non naturale (Sansone suicida con tutti i filistei, Agamennone ucciso da Egisto, Ettore in duello da Achille e Achille stesso colpito al tallone da Paride, Cristo in croce, ecc.), purtuttavia essi rimangono all’interno delle loro culture eterni e divini, meglio ancora se il loro destino ultimo è la “non-morte”: Ulisse riparte da Itaca ponendosi nuovamente sul mare; Menelao viene rapito sull’isola dei beati, come Romolo che viene rapito in cielo; Mosè scompare sul Sinai e nessuno ne conoscerà mai la tomba; Cristo ascende al cielo ricongiungendosi con Dio Padre. In un modo o nell’altro l’idea della morte come annullamento viene sconfitta e il ritorno dell’eroe, se non avviene già nel mito, si acquista con l’apoteosi. A livello psicologico tutto ciò sta a rappresentare «il culmine di quel processo di autorealizzazione o di individuazione che produce l’uomo “totale”»¹⁷.

Ed è per questa ragione che l’eroe veniva, già in vita o dopo la morte, fatto oggetto di culto; soprattutto nella mitologia greca assistiamo a un particolare tipo di culto dedicato all’eroe, che si concentra in genere intorno alla sua tomba. Esistono eroi a cui si attribuivano nell’antichità più di una tomba, e ciò per giustificare evidentemente il culto in diverse città; in questi casi «fintanto che queste tombe erano centri di culto strettamente locali, non costituivano un problema; ma, divenute note al di fuori della città, davano origine a discussioni sull’autenticità dell’una o dell’altra (e quindi anche ad alterazioni, a fini polemici, delle singole varianti del mito della morte dell’eroe»¹⁸; mentre invece esistono eroi a cui si negava esplicitamente l’esistenza della tomba (Ippolito, quindi, come Mosè). Pur tuttavia appare appunto la tomba il centro del rituale eroico¹⁹, con dei riti evidentemente interconnessi con quelli dei morti, e questo a differenza del culto riservato agli dei, che invece non era localizzato su una tomba. Fu da questo che il Rohde trasse le sue conclusioni per la formulazione della teoria secondo la quale il culto degli eroi, come quello dei morti, sarebbe sorto da una “generalizzazione” di un culto originariamente dedicato solo a personalità eccezionali, come i re micenei dell’Iliade²⁰.

Purtuttavia questo legame tra eroi greci e rituali religiosi non deve dare adito a facili generalizzazioni. Non possiamo infatti ipotizzare che da questi rituali sia poi sorta quella vasta congerie di miti che ha per protagonisti gli eroi antichi²¹, giacché «è semplicemente falso che i miti siano sempre associati ai rituali, tanto meno curiosamente identici a essi»²². Questo ci riporta in un certo senso al problema di partenza, in quanto la presenza di narrazioni mitiche nelle quali siano protagonisti o comunque presenti figure eroiche non è solo una prerogativa della cultura greca, anche se la maggior parte delle testimonianze in tal senso, come abbiamo appurato, appartengono proprio a quell’area culturale. Il mito dell’età micenea è comunque in qualche modo collegato col mito mediterraneo o babilonese, e a quello romano delle origini o dell’età di Augusto, così come a quello ebraico-cristiano. Nell’ambito delle varie culture, infatti, i miti (e dunque i loro protagonisti) sono considerati come manifestazioni di una originaria realtà superiore, molto spesso a carattere religioso, e da qui dipende la loro accettata importanza in seno alla comunità²³. Quanto poi alla

¹⁶ Op. cit., pag. 102.

¹⁷ D. Leeming, op. cit., pag. 105.

¹⁸ A. Brelich, op. cit., pag. 81.

¹⁹ F. Pfister (op. cit., pag. 627 e sgg.) elenca l’ubicazione di circa quattrocento tombe di eroi greci ai quali era associato un culto.

²⁰ Il suo testo originale (“Psyche”) è del 1893; in italiano fu tradotto per la prima volta nel 1914, e successivamente ristampato nel 1971, a Bari, col titolo “Psyche: culto delle anime e fede nell’immortalità presso i Greci”.

²¹ Questa è l’opinione di A.R. Readcliffe Brown: “Struttura e funzione nella società primitiva” - tr. it. Milano, 1968.

²² G.S. Kirk: “Mito: significato e funzioni nelle culture antiche e in altre culture” – trad. it. Napoli, 1980, pag. 5.

²³ Cfr. B. Malinowskij: “Myth in primitive psychology” - Londra, 1926.

fortuna del mito eroico nell'antichità greco-romana, va notato che mentre la divinità, per la sua propria caratteristica trascendente, rimaneva un'entità soprannaturale, cui si doveva obbedienza e venerazione, l'eroe, con il suo essere umano potenziato ai limiti del soprannaturale, bene poteva incarnare e personificare non più l'inconscio collettivo ancora non integrato nell'essere umano, ma l'essere umano nel suo carattere soprannaturale, rappresentandone così «una sintesi dell'inconscio (divino, cioè non ancora umanizzato) e della coscienza umana»²⁴.

Purtuttavia, soprattutto nelle culture nelle quali il rapporto uomo-natura non si è emancipato a un livello di razionale comprensione, ma rimane ancora permeato da una certa sudditanza di atteggiamenti sacrali, la credenza in esseri superiori aveva la funzione di assicurare alla comunità la possibilità di "controllare", attraverso di loro, quanto altrimenti sfuggirebbe di mano della realtà non umana (elementi naturali, il rapporto vita-fecondità o quello vita-morte, ecc.)²⁵. Ma non erano sempre le divinità a operare questo "collegamento", perché, pur avendo creato il mondo e avendolo organizzato, ordinando anche le principali istituzioni (la famiglia come rapporto tra singoli individui, la tribù o la città o ancora lo stato come rapporto tra classi di individui, la religione come rapporto tra uomo e dio), la divinità aveva comunque operato in un passato primordiale e nel presente o se ne stava oziosa o si limitava a esercitare sulla realtà un controllo formale poiché la sua vita avveniva lontano da quella degli uomini, e avveniva in termini di perfezione celeste e non di umana fragilità.

In quest'ambito, assai più grande di quanto non si sia portati a pensare, si delinea in tutte le culture antiche l'opportunità di figure intermedie, di esseri semidivini, come anche i santi della tradizione cristiana²⁶, o di eroi cui vengono "delegati" poteri o mansioni proprie di esseri superiori o a cui vengono attribuite azioni fondamentali in favore dell'uomo ai fini della sua civilizzazione o azioni protettive delle sue attività. Il loro destino non è al di là del tempo come quello delle divinità, ma è nella storia, come se a questi eroi fosse spettato anzi il compito di «aprire la storia umana e di iniziare il tempo»²⁷.

Questi esseri, da Prometeo a Gilgamesh, da Orfeo allo stesso Eracle, in tutte le mitologie dell'antichità prendono il nome di eroi culturali o civilizzatori e talvolta sono considerati un po' come il "primo uomo" che ha operato un'azione o un gruppo di azioni in favore del suo gruppo sociale. «L'incivilimento umano, la stessa esistenza dell'uomo e della donna, della famiglia, dei culti, della città, dell'agricoltura, della pastorizia e della pesca dipendono così da atti "prototipici" o da avvenimenti d'origine che elevano singoli eroi al di sopra di tutti gli altri»²⁸, e questo comporta in loro favore un culto e una venerazione particolari, talvolta più sentiti rispetto a quelli di vere divinità. L'eroe civilizzatore, la cui attività si dispiega in miti relativi a un passato variamente distinto dal presente²⁹, oltre che essere ricordato come fondatore della vita o della luce o della civiltà in senso lato (intesa come superamento di uno stato di belluinità primordiale), può anche essere indicato come fondatore di una determinata città o come capostipite di un determinato popolo. All'idea di fondazione può altresì essere legata quella di liberazione da uno stato più o meno inconscio di sofferenza, confusione o angoscia, personificate dalla presenza di mostri terrestri o acquatici che insidiano la vita dell'uomo.

²⁴ C. Jung - K. Kéréney, op. cit., pag. 128.

²⁵ Cfr. A. Brelich: "Prolegomeni a una storia delle religioni", da: AA.VV. (a cura di H.C. Puech): "Storia delle religioni", op. cit., vol. 1^o, pag. 19 e sgg.

²⁶ Cfr. L. De Vega: "Eroe greco e santo cristiano" - Parma, 1971.

²⁷ C. Jung - K. Kéréney, op. cit., pag. 18. La vita dell'uomo dell'età mitologica, secondo i due autori, sarebbe una "vita per citazioni", in quanto "prima di agire, l'uomo avrebbe fatto un passo indietro..., avrebbe cercato un modello in cui immergersi per affrontare così, protetto e in pari tempo trasfigurato, il problema del presente".

²⁸ A. M. Di Nola: "Gli eroi culturali", dalla voce "Grecia" dell'Enciclopedia delle Religioni" - Firenze, 1970, vol. 3^o, pag. 575.

²⁹ Questo passato può essere variamente rappresentato: "tanto tempo fa", "prima dell'arrivo dei...", "tanti secoli fa", ecc. Cfr. sull'argomento anche A. Brelich: "Prolegomeni...", op. cit., pag. 21.

Altra figura tipica di eroe dell'antichità è quella del salvatore: il problema della salvezza, infatti, è presente, pur se in diverse accezioni e con diverso significato, grosso modo in tutte le culture antiche (e non solo in quelle). L'idea salvifica trae origine e senso dalla presa di coscienza delle realtà negative che circondano l'uomo e dal riconoscimento dei suoi limiti di intervento su di esse. «Porre il problema di salvarsi presuppone necessariamente un qualcosa da cui salvarsi, il che significa avvertire la condizione umana, nei suoi rapporti con il reale, come carente, limitata, insufficiente»; tale condizione esige pertanto «una interpretazione o una trasformazione che deriva da qualcos'altro, non appartenente alla stessa condizione umana o almeno non qualificante la condizione umana nello stato attuale»³⁰. Queste carenze possono essere, è ovvio, sostanzialmente diverse da cultura a cultura, e così anche gli strumenti idonei alla valutazione e al superamento delle carenze stesse.

Nei casi in cui appaiono più urgenti, e quindi fondamentali, la lotta per la stessa vita, la sopravvivenza a un ambiente ostile e le motivazioni vitali ed economiche dei primi stadi sociali, la precarietà esistenziale è avvertita in diretta relazione con la soddisfazione degli istituti fondamentali, cioè degli atti tendenti a procurare il cibo e gli altri mezzi di sopravvivenza; in questi ambiti culturali la "garanzia" al gruppo dalle molteplici occasioni di insicurezza e di rischio è deputata agli eroi civilizzatori che hanno, come abbiamo appena visto, proprio il compito di ricondurre a un archetipo simbolico le azioni di tutti i giorni, ricreando quello che può essere definito il "precedente", e ciò sia per quanto riguarda il mondo del lavoro (l'agricoltura, la pesca, l'utilizzo degli animali), sia per quanto in generale attiene alla vita privata e sociale (la sfera della sessualità, la preparazione del cibo, le occasioni della vita in comune, ecc.), liberando la comunità dal peso e dall'angoscia dell'ignoto e della "prima volta". Ma, laddove la "liberazione" da un passato o da un presente variamente sentiti come minaccia implica in sé l'idea salvifica (quindi come liberazione, a fini escatologici, dalla morte, dalla paura dell'aldilà o ancora dal terrore del ritorno dei morti tra i viventi), allora in questi casi ha più senso parlare di "salvazione"; in tali casi è ampiamente attestata in tutte le culture antiche la presenza di figure eroiche in grado di restringere le aree di rischio e di riportare agli uomini una salvezza in qualche modo collegata al superamento della morte fisica.

A questo eroe, di origine umana o di diretta emanazione divina, con funzioni, a seconda dei casi, di sciamano, di profeta o di messia, il gruppo delega in sua vece il superamento dei limiti terreni, attraverso una missione che egli compie volontariamente e consciamente (con l'aiuto magari della divinità stessa); missione che prevede in alcuni casi un viaggio nell'aldilà e una lotta con il mostro della morte o con la morte stessa (variamente rappresentata da figure mitiche come Cerbero, Tanatos, Ade o Satana) e infine il ritorno nel mondo degli uomini col dono dell'immortalità materiale o spirituale, terrena o oltremondana. L'immortalità si congiunge, a sua volta, a una realtà diversa, sicura, nella quale gli uomini non hanno più fame e sete, non sono più costretti a inseguire le prede da cacciare o a lavorare con fatica, ma possono raccogliere frutti e pesci in abbondanza vivendo una vita di piaceri e di desideri sempre realizzati; oppure, in un'accezione meno materialista, dimenticando la loro vita terrena, acquistano una dimensione spirituale e la rinascita a una nuova vita dopo la morte è strettamente connessa con la visione eterna del sommo bene o di altra figura simbolica (sole, luce, ecc.).

In quest'ultimo caso la funzione salvifica si congiunge a quella redentrice, e l'eroe salvatore assume egli stesso la veste divina, come dio umanizzato o come proliferazione umana della divinità, autore e artefice del ricongiungimento dell'uomo alla divinità dopo una colpa o una serie di colpe commesse in un passato variamente storicizzato o originario (il peccato originale di Adamo ed Eva) o durante la vita del singolo. L'azione dell'eroe salvatore diventa, pertanto, non solo valida a restituire validità al "contratto" tra l'uomo e dio, ma appare necessaria come riscatto da queste colpe, e la sua veste divina assume significato pregnante proprio nella misura in cui l'uomo, ritenendo incommensurabili le sue colpe, si ritiene conseguentemente incapace di porvi rimedio personalmente, accettando quindi, e anzi richiedendo, l'azione più o meno diretta della divinità.

³⁰ A.M. Di Nola: "Salvezza e salvazione", da: "Enciclopedia delle Religioni", op. cit., vol. 5°, pag. 769.

L'eroe salvatore può operare la sua azione in favore di un ristretto gruppo sociale (è il caso degli sciamani o dei salvatori locali che operano in favore di una tribù o di una setta) o a favore del suo popolo (per esempio Mosè che svolge la sua missione per il popolo di Israele), o può trasformarsi in strumento salvifico di tutta quanta l'umanità (Cristo). L'azione dell'eroe salvatore può, all'inizio della sua missione, apparire isolata e ignorata da tutti; ma arriva comunque il momento in cui egli deve "apparire" in seno alla sua comunità, rivelandosi con gli attributi che gli sono propri e che ne evidenziano le caratteristiche simboliche; la sua azione allora diventa "sociale", palese, rivolta all'esterno, attraverso predicazioni, apostolati di fede o tribunati continui e incessanti (Cristo, così come poi Maometto e Buddha), o piuttosto attraverso azioni che si inquadrino in un'ottica di comando (Mosè). L'esperienza eroica può essere favorita a sua volta anche dal concorso stesso degli uomini, attraverso rituali magici e religiosi (cerimonie, sacrifici, sacre rappresentazioni, danze rituali, ecc.) che pongono immediato riferimento salvifico ed escatologico all'azione dell'eroe; non a caso, d'altronde, i grandi eroi salvatori sono stati anche fondatori religiosi.

Nelle mitologie antiche, e non solo in quelle, capita poi abbastanza spesso di imbattersi in figure un po' particolari di eroi che, non sentendosi condizionati da preoccupazioni morali o da particolari "missioni" da svolgere in favore del gruppo sociale o del popolo di appartenenza, operano le loro imprese in virtù di una loro etica personale, compiacendosi assai spesso della loro libertà dalle norme comunemente accettate e gioendo nell'affermare la propria eroicità, più che con la forza vera e propria, con sotterfugi, piccole violenze alle regole, giochi di abilità. L'eroe che usa appunto questo genere di espedienti talora amorali, come Ulisse, prende abitualmente il nome di "eroe-trickster", termine inglese, quest'ultimo, che letteralmente significa scaltro, furbo, e che quindi bene riesce a sintetizzare la tipologia di colui che tende insidie e inganni, di colui che è avvezzo agli stratagemmi e ai trucchi.

La tendenza ad accentrare anche attorno a figure eroiche azioni del genere ci offre implicitamente la possibilità di notare quanto posto avesse nell'antichità il culto dell'intelligenza umana, dell'astuzia vera e propria anche a danno della normale concezione morale. Questo processo di proiezione dell'azione umana sull'impresa eroica aveva anche evidenti fini catartici: l'uomo che proiettava sulla figura di un eroe quelli che inconsciamente riteneva difetti, nefandezze, azioni immorali (o che potevano pesargli come tali), finiva per giustificare queste cose se compiute da una figura eroica e quindi, in un secondo tempo, ammirandole, ne faceva esempio per la sua vita; anche le astuzie e gli inganni apparivano, in questa luce, piuttosto come "bravure", anch'esse facenti parte di quel caleidoscopio di caratteristiche dell'uomo ideale cui soprattutto la Grecia dedicò gran parte dei propri sforzi culturali e filosofici³¹.

Ma non possiamo non trovarci d'accordo con il Brelich quando afferma che nell'antichità (e forse non solo quella) «non vi è nulla che caratterizzi in maniera così spiccata un così gran numero di eroi come la qualità di combattente»³². L'eroe guerriero è un archetipo: la sua vita e le sue gesta sono senz'altro più assimilabili alla vita umana di quanto non lo possano essere quelle di una divinità; è stato pertanto ovvio che gli antichi abbiano cercato simbologie alle loro attività belliche, assai più frequenti nell'antichità di quanto gli stessi libri di storia non ci descrivano, per esempio in duelli tra due figure eroiche, duelli che, in taluni casi, hanno "coperto" col velo del mito autentici episodi bellici, avvenuti molto più realisticamente per mano di eserciti più o meno regolari.

Il duello è anzi il simbolo mitico della battaglia tra eserciti contrapposti³³ e con un duello il mito fa concludere assai spesso le guerre e le battaglie: la guerra tra greci e troiani si conclude col

³¹ Cfr. sull'argomento anche A. Brelich, op. cit., pag. 256 e sgg.

³² Op. cit., pag. 90.

³³ Per quanto non possa trattarsi di soluzioni belliche realmente ipotizzabili, vi è stato chi ha sostenuto che storicamente alcune guerre dell'antichità si siano effettivamente svolte o concluse mediante duelli personali; cfr. tra gli altri P. Coussin: "Les institutions militaires et navales" - Parigi, 1932, pag. 18 e sgg.

duello tra Ettore e Achille; nell'Eneide, la conquista del Lazio da parte dei profughi troiani si conclude col duello tra Enea e Turno; le prime guerre per la supremazia romana sul Lazio si concludono col duello tra Orazi e Curiazi, ecc.; ma si pensi anche ai poemi epici medievali. È per questa ragione che la vita degli eroi antichi è sempre più o meno costellata di battaglie e di duelli, talvolta sentiti come guerre personali, talvolta svolti per "mandato" di altri (come nel caso di Eracle), e ciò anche quando l'attività dell'eroe non sia tutta concentrata in questa direzione, come accade negli eroi le cui gesta si svolgono in un contesto bellico come per esempio quello dell'Iliade.

L'evoluzione della figura dell'eroe nel medioevo

L'uomo medievale non è un tipo ricostruibile in astratto, sia in relazione al tempo (l'evoluzione economica e politica, nonché culturale, nei secoli dal VI al XIII), sia in relazione allo spazio fisico (la sua nascita in Italia piuttosto che nelle Fiandre o in Catalogna o nel Palatinato); il contesto di appartenenza diviene, in questi secoli, elemento di ancor maggiore differenziazione rispetto all'uomo dell'antichità, anche per due ordini di ragioni assai importanti: da un lato l'alto tasso di mortalità infantile e la conseguente breve durata della vita media degli individui; dall'altro l'enorme difficoltà degli spostamenti da un sito all'altro a causa della carenza delle reti viarie, spesso andate in rovina o impraticabili a causa delle bande di ladroni, o a causa della stessa parcellizzazione amministrativa e politica dei territori, divenuti in molti casi un continuo susseguirsi di confini³⁴. Eppure, rimane in noi un qualche modello inconscio di rappresentazione dell'uomo medioevale. A legittimare tale evocazione sta il fatto che «il sistema ideologico e culturale in cui egli è inserito, l'elemento immaginario che porta in sé, impongono alla maggior parte degli uomini e delle donne, chierici o laici, ricchi o poveri, potenti o deboli, delle strutture mentali comuni, degli oggetti simili di credenza, di fantasticheria, di assillo»³⁵. Gli dei pagani, per altro snobbati in parecchi periodi della storia antica (nell'età ellenistica e nella tarda età imperiale) cedono il posto a un cristianesimo che pesa sulle coscienze degli uomini e che ne opprime il senso di libertà, portando con sé la continua e immanente sensazione del peccato.

Possiamo ben dire che l'uomo del medioevo vive con l'incubo del peccato, dato che nel suo universo culturale trova solo segni premonitori e apparizioni continue: sono i vizi della sua possibile libertà che egli deve sempre scacciare da sé come tentazioni del diavolo; sono gli animali del suo mondo e quelli del suo immaginario, allegorie continue che rimandano a un sottoinsieme di strutture che egli deve conoscere e decodificare continuamente per non cadervi vittima; sono i segni della sua non-cultura, gli interventi soprannaturali che egli deve saper riconoscere, in quanto miracoli, e distinguere da quelli che sono invece portenti di Satana; sono i numeri, sulla cui esotericità ci sarebbe da scrivere un libro monumentale.

Insomma è come se quest'uomo non potesse accettare la dimensione naturale della realtà e, nel cercarne un'interpretazione alternativa, fosse sempre in bilico tra inganno ed errore. Ignoranza e superstizione, creduloneria e rassegnazione: sono i quattro angoli di un quadrilatero all'interno del quale sta il cristianesimo nella sua accezione di cultura immanente (*ante rem, in re e post rem*), dominio assoluto delle coscienze e archetipo collettivo di una visione del mondo che non concede deroghe e non ammette illusioni alternative. Insomma, si può facilmente affermare che in un mondo di analfabeti, nel quale gli unici a saper leggere e scrivere, proprio fino agli anni della nuova urbanizzazione del '300, sono i chierici, è anche una cosa ovvia: la parola è il portento, la parola è la verità, la parola è la realtà tutta. D'altronde, lo stesso Cristo non è "il Verbo incarnato"?

³⁴ Per l'uomo medievale, colui che abbandona il proprio ambiente naturale non solo si espone ai pericoli della strada, ma avrà rapporti con sconosciuti e quindi andrà sicuramente incontro a insidie; analogamente, per chi vive in un dato ambiente, gli estranei appaiono come spiriti del maligno, come affermava lo stesso Gregorio Magno nei suoi "Moralia" («*Quis vero alienus nisi apostata angelus vocatur?*»). Cfr. sull'argomento anche B. Geremek: "L'emarginato" da AA.VV. (a cura di J. Le Goff): "L'uomo medioevale" - Bari, 1988, pag. 394 e sgg

³⁵ J. Le Goff, *ibidem*, pag. 30.

La chiesa e i religiosi del medioevo sono ben coscienti del loro potere; a essi tocca la responsabilità di copiare, al chiuso dei loro conventi, quanto della cultura antica appare in linea con gli insegnamenti cristiani, o quanto meno non in opposizione a questi, e così andrà perduto un patrimonio inestimabile di manoscritti antichi non in linea con la cultura e la religiosità del tempo; a essi tocca il compito di aiutare l'uomo comune a interpretare i segni della realtà, dato che a causa della sua ignoranza egli non sarebbe in grado di farlo autonomamente (e questo rafforza terribilmente la sua dipendenza dai chierici). Agli uomini di chiesa tocca quindi far uso della parola per ammaestrare e per convincere, per suscitare emozioni e repulsioni; loro sono i detentori del potere, perché anche gli Imperatori (come Carlo Magno), per legittimare la loro autorità, vi si devono sottomettere; le loro Cattedrali gotiche, dalle guglie altissime e dai pinnacoli mirabolanti, sono il segno di questa loro precipua missione: unire l'uomo a Dio, dandogli chiaramente la giusta sensazione della sua pochezza. Tutta l'architettura del sapere è quindi, in un modo o nell'altro, nelle mani dei chierici ed essi sono gli unici intellettuali organici di tutto il medioevo. Senza di essi il medioevo non si può spiegare; senza di essi, anzi, il medioevo non esiste.

Non si può comprendere, tuttavia, il perché di questo stato di cose se non si pone sotto la giusta luce un altro dei problemi di questa età: quello dell'ordine e quello della gerarchia. Come ha scritto anche J. Le Goff, infatti, «il dovere dell'uomo medievale era di restare dove Dio lo aveva collocato. Elevarsi era segno d'orgoglio, abbassarsi peccato vergognoso. Bisognava rispettare l'organizzazione della società voluta da Dio e questa rispondeva al principio della gerarchia»³⁶. Questo significa, in estrema sintesi, che il medioevo non ammetteva l'esistenza di germi che potessero portare novità o evoluzioni. Tanti, troppi forse, erano i problemi di un'età che anelava alla pace e all'ordine, perché conosceva solo guerra e disordine, a tal punto che non sopportava neppure l'idea (o il dubbio) del rinnovamento.

Gerarchia, quindi obbedienza nella vita sociale (principio cardine del feudalesimo e anche degli "Ordini" religiosi); ma gerarchia anche nella cultura, quindi preminenza della teologia (il sapere in sé) sulle altre discipline, arti e scienze: quelle minori "del quadrivio" (aritmetica, geometria, musica e astronomia) e quelle maggiori "del trivio" (grammatica, logica e retorica). È su questo sapere che si forma l'intellettuale del medioevo, il quale rimane legato, anche perché uomo di chiesa, al latino, come in oriente gli intellettuali bizantini al greco: purtroppo quei due mondi, l'Europa e l'Impero di Bisanzio, non si uniranno più, anzi in un certo senso finiranno col non parlarsi più, ignorandosi com'è noto anche dal punto di vista strettamente religioso, seguendo poi ciascuno la sua evoluzione. Nell'Europa occidentale avviene quindi un'evoluzione diversa, più rapida, aperta e significativa, che accelera la storia; e il merito è della nascente borghesia cittadina che, dopo l'anno mille, farà sì che la cultura cominci a non essere più appannaggio dei soli uomini di chiesa; si formerà così una nuova classe intellettuale di laici (giuristi, letterati di corte, politici e mercanti) che imporranno pian piano l'uso dei vari volgari anche tra gli intellettuali, dando alle lingue romanze dignità di lingue scritte. Fu proprio la cultura, come visione del mondo e come insieme di nozioni e informazioni sul mondo e sugli uomini, a evolversi così per prima nel medioevo, facendo esplodere le discipline del quadrivio e del trivio e dando vita alla cultura alternativa delle prime università cittadine, mettendo in tal modo in crisi quella società feudale che era riuscita a ridurre, dopo la frantumazione dell'Impero Romano e l'esplosione delle nazionalità, in un insieme di micro-strutture consolidate la società e l'economia e che, per l'appunto dopo l'anno mille, entrò definitivamente in crisi frantumando l'illusione del nuovo ordine appena consolidato.

Si può quindi dire che a un periodo di grande crisi politica ed economica, con una vita sociale soprattutto legata al contado e, per quel che riguarda il cristianesimo, al monastero (l'alto medioevo), segua un periodo di rinascita sociale, economica e culturale, soprattutto legata alla città e, per quanto riguarda il cristianesimo, alla Cattedrale (il basso medioevo). Il primo periodo sarà a suo modo introspettivo e refrattario a tutte le novità, il secondo aperto all'esterno e prepotentemente movimentista: si pensi al nuovo vigore del cristianesimo militante, alla guerra santa dichiarata nel 1095 da Urbano II e

³⁶ Ibidem, pag. 37.

alle crociate che ne seguirono, fatto mistico e al tempo stesso alibi morale a un imperialismo economico sotto il nome e la benedizione di Dio. Questi due periodi contraddistinguono l'evoluzione intrinseca del medioevo e giustificano anche il diverso atteggiamento che ebbero i contemporanei (e in un certo senso anche gli storici successivi). L'importante è comunque non perdere mai di vista il peso che il cristianesimo ebbe sia prima che dopo, anche se il mutato atteggiamento mentale sull'uomo e sulla realtà dovette essere assecondato dagli uomini della Chiesa che, tuttavia, tentarono di non perdere mai la leadership della società, finché fu lo stesso sistema socio-culturale a crollare sbriciolando i dogmi e le allegorie surrettizie. Con questo arriviamo a Dante e con lui siamo alla fine del medioevo.

Ma appare comunque chiaro che la visione mitopoietica della realtà che aveva accompagnato tutta quanta l'antichità (particolarmente in Grecia e a Roma) non cessa, *ipso facto*, con la caduta dell'Impero Romano e con la demolizione dell'impalcatura su cui poggiava la religiosità pagana; semmai muta e si evolve, ma senza rinnegare alcune delle strutture più consolidate. Le ragioni sono molteplici, e tra loro in parte collegate; si può dire, con una certa semplificazione, che fu proprio il cristianesimo, nei secoli in cui si impose sul paganesimo, a sfruttare alcune delle impalcature logiche degli antichi culti per vincere lo scetticismo delle popolazioni locali e conseguire la vittoria definitiva; e fu sempre il cristianesimo che riuscì a piegare i nuovi dominatori dell'occidente (vandalici, goti, burgundi, franchi) e a imporsi anche tra loro, ottenendo con ciò un prestigio unificatore della cultura (se non della politica) e, conseguentemente, dei modelli di vita di quella nuova Europa che stava proprio in quegli anni venendo alla luce.

Il cristianesimo penetra nella cultura dei nuovi dominatori così come dei nuovi dominati, e vi penetra a più livelli: a un livello ufficiale, solenne e sacrale, prima di tutto nelle cerimonie, ivi comprese quelle di incoronazione dei sovrani, ma anche nei tornei, oltre che nella spartizione dei poteri; al livello concreto e pratico della vita civile, con le formule sacre dei giuramenti, che sostituiscono per lungo tempo gli atti scritti, con l'attenzione alla sacralità della vita e al rispetto per la donna; al livello ultimo dell'escatologia ultraterrena, grazie alla quale i patimenti delle masse degli umili e degli oppressi acquistano funzione quasi catartica. È anzi proprio questo continuo rimando a qualcosa che dovrà avvenire in futuro che fa perdere significato alla storia come sistema immanente e crea l'alibi, e insieme l'equivoco, di un premio o di una punizione al di là della storia che, a seconda dei casi, innalza l'uomo al livello di Dio o, al contrario, ne faccia lo strumento della persecuzione e della punizione eterna. L'uomo del medioevo vive "per un'altra vita" e questo atteggiamento mentale spiega le sue scelte, le sue vedute, le sue rinunzie o piuttosto la sua supina acquiescenza alle scelte di altri, di quegli altri che Dio ha posto alla sommità della gerarchia. La visione mitopoietica della realtà nel medioevo nasce proprio da questo; non deriva, come nell'antichità, dal bisogno di spiegare la realtà e di convivere serenamente con quei fenomeni apparentemente inspiegabili che potrebbero causare paure e caos; qui il problema è la prefigurazione della realtà altra, trascendente quella quotidiana ed evidente, in una sorta di inseguimento dei segni che questa realtà ulteriore manda di continuo agli uomini e che essi devono essere in grado di cogliere per dirigersi correttamente lungo il cammino a loro assegnato. Come afferma G. Duby, «il mistero è presente in permanenza, visibile, tangibile»³⁷.

Questo senso del mistero e del meraviglioso sgorga da oggetti e da persone; prima di tutto dalle persone "sacre": da un lato il sovrano o l'imperatore, in quanto essi, nel giorno della consacrazione, sono stati impregnati della potenza divina; e dall'altro gli uomini di Dio, Vescovi e monaci, dato che essi operano prodigi e miracoli nel nome di Dio per manifestare a tutti la sua potenza. Ecco allora la doppia sorgente dei "miti" medioevali: da un lato le gesta del sovrano e dei suoi uomini fidati, i cavalieri, che nel nome di Dio evangelizzano i popoli e combattono gli infedeli; dall'altro i prodigi operati da quegli uomini di Dio che col tempo diverranno i santi, andandosi a collocare in quella nicchia di mezzo tra la divinità e l'uomo che nell'antichità era riservata agli eroi e che adesso spetta loro di diritto (con tanto di culto legato anche a una funzione protettiva su città o su attività umane).

³⁷ "L'anno mille" - tr. it. Torino, 1976, pag. 64.

L'origine dell'agiografia è legata alle "Passiones", agli "Atti dei Martiri" dei primi secoli (tutte opere il più delle volte anonime), nonché ai "Libri di Miracoli", composti spesso nei conventi e nelle basiliche, con lo scopo di diffondere il culto dei Santi attraverso aneddoti sempre più strani, portentosi e quindi mitici. Tra i primi autori di questo genere possiamo citare Aimoino, autore nel IX secolo di una raccolta di "Miracoli" composta in onore di San Benedetto, e di Bernardo di Chartres, autore dopo il mille del "Liber miraculorum sancte fidis", da lui offerto al Vescovo Fulberto. Le opere più significative rimangono comunque legate ai nomi di Simeone Metafraste, vissuto nel X secolo, e di Jacopo da Varazze, del XIII secolo. Il primo fu autore in lingua greca del "Menologio", una raccolta di centoquarantotto biografie di Santi della Chiesa, di cui alcune ricopiate semplicemente da autori precedenti, alcune rielaborate, altre ancora redatte per la prima volta; il "Menologio" fu addirittura adottato dalla Chiesa bizantina come testo ufficiale sulla vita dei Santi. La "Legenda Aurea" di cui fu autore Jacopo da Varazze, Vescovo di Genova, è invece il punto di arrivo dell'agiografia medioevale in lingua latina; partendo da numerosi "Acta Sanctorum" ecclesiastici, il Vescovo Jacopo ordinò le vite di trecentosessantacinque Santi seguendo il calendario ufficiale della Chiesa, confezionando le trattazioni precedenti in suo possesso alla luce di una rielaborazione il più delle volte basata su una stupida ingenuità e su una mirabolante fantasia; la fortuna del libro fu tale che ben presto esso fu tradotto in quasi tutti i volgari europei.

Se l'agiografia, con quel misto di creduloneria popolare e di continua sovrapposizione e moltiplicazione di prodigi di ogni sorta, dovuta magari alla sua iniziale fase orale, costituisce una delle basi della mitografia eroica medioevale, quella dei Santi, assai più complessa è invece l'altra parte, quella da cui prendono le mosse le gesta dei cavalieri, novelli eroi combattenti, paladini di Dio e braccio armato del loro re o dell'Imperatore. In questo caso, al di là del principio unificatore (il cristianesimo), il mito coglie un'altra serie di sintomi e di prospettive, in particolare riconducibili al problema delle nascenti nazionalità, alle quali si correlano principi etici non sempre omogenei. Tristano e Lancillotto, cavalieri di re Artù, così come l'Orlando paladino di Carlo Magno, o il Cid Campeador spagnolo, o lo slavo Igor, incarnano ciascuno la fisionomia del loro popolo, e vivono così le loro avventure sempre in relazione all'etica e alla cultura d'origine.

La "Chanson de Roland", come le altre chanson europee, erano opere che, indipendentemente dal loro contenuto e dai loro personaggi, acquisivano un valore specifico, storico e religioso, proprio in corrispondenza con quel periodo nel quale la cavalleria si legava programmaticamente alla fede cristiana, impegnata nel grande duello tra la "vera fede" (quella di Dio) e la falsa religione (quella di Maometto). Le vicende narrate in poemi come quello di Orlando servivano a proiettare l'eroismo nazionale in una leggenda dal lontano passato, arbitrariamente assunta a simbolo religioso e nazionale di unità del popolo. Analogo discorso può essere fatto per il poema epico che canta il mitico periodo della liberazione della Spagna dagli arabi, ossia il "Cantar del mio Cid", sul cui protagonista (Rodrigo Diaz de Bivar) corre veramente molta, troppa fantasia: sia nelle gesta, sia nella proiezione dei fatti storici reali, da un lato la riconquista, dall'altro le lotte per l'unità nazionale spagnola tra le nobiltà ancora divise di Aragona, Navarra, Castiglia, Asturia e Leon. Un cenno va fatto anche per un altro ciclo che ebbe enorme diffusione nel medioevo, quello bretone o arturiano, i cui protagonisti furono re Artù e i cavalieri della tavola rotonda (Tristano, Lancillotto, Parsifal, ecc.), paladini solitari e avventurosi le cui gesta furono equamente divise tra amore, lotta ai miscredenti e ricerca del sacro Graal, cioè la coppa in cui la tradizione voleva che fossero state raccolte le gocce di sangue di Cristo morente. Anche per questo ciclo le opinioni degli studiosi convergono nel constatare come i vari personaggi rivivano come se rinati da una tradizione mitologica pregressa e composita, quella dei popoli celtici che, a contatto col cristianesimo, opereranno una rielaborazione specifica dei loro miti pagani. E difatti, per quanto la leggenda di re Artù appaia testimoniata per la prima volta nella "Historia regum Britanniae" del chierico inglese Goffredo di Monmouth (1137), ben nota essa doveva già essere, magari affidata a tradizioni orali, precedentemente a tale periodo.

Si può comunque affermare che questa mitologia, per quanto diversa da quella classica, abbia con essa collegamenti non certo casuali: nasce in un periodo storico di grandi migrazioni e di guerre

etniche (come accade anche in età micenea); si alimenta all'interno di specifiche condizioni spazio-temporali e sulla base di tradizioni soprattutto orali, che solo in un momento successivo diverranno scritte (ciò accade per le passioni e i martiri dei santi, per i canti epici e le *chanson de geste* così come era accaduto per i poemi degli aedi preomerici); trova terreno fecondo in quella cultura dell'immaginario e del soprannaturale che, per i greci e per i romani, come per le popolazioni latine e germaniche del medioevo, ha specifiche correlazioni con l'area della sacralità e della gerarchia; si esaurisce o perde il suo significato prettamente mitologico, infine, allorché a una concezione della realtà come universo di fenomeni inspiegabili e strani si sostituisce una visione laica e scientifica della realtà stessa, in cui l'uomo ridiventa il centro e il cuore pulsante dell'universo. Non per nulla gli umanisti del '300 e del '400, che prepararono il rinascimento, si rifanno proprio alla classicità, recuperando da questa i modelli ideali e, primo fra tutti, quello dell'uomo in cui l'universo (e quindi anche Dio) si immagina rispecchiato e a cui l'universo (e quindi anche Dio) in un certo senso rimandano.

L'età moderna e i nuovi eroi

L'Europa del '300 non è già più quella medievale: i valori culturali su cui la società medievale si era basata, grazie soprattutto all'elemento coagulante del cristianesimo, cominciano infatti piano piano a venire sostituiti da nuovi atteggiamenti mentali e da nuove prospettive di studio e di interesse, e anche la tradizionale ripartizione sociale dei secoli precedenti (nobili, cavalieri, altri) finisce con lo scricchiolare sotto il peso di una nuova mentalità, più aperta e laica, alimentata dal nuovo urbanesimo imperante che porta con sé i fermenti della nuova classe borghese. D'altra parte, le nuove prospettive economiche dovute alla ripresa dei traffici commerciali, alla nuova circolazione di merci e di denaro e al sorgere delle nuove professioni, che fanno a loro volta da volano economico alla produzione e al successivo utilizzo di quantità sempre maggiori di beni, oltre che insidiare l'ordine costituito (o presunto) della società medioevale, producono a loro volta i germi che alimenteranno la crisi delle istituzioni passate: la Chiesa e l'Impero. Dante forse è l'ultima grande figura di intellettuale che guarda ancora a queste due istituzioni come ad ancore di salvezza del mondo e che spera che ciascuna di esse torni a fare risplendere la sua luce-guida sulla società, in quanto la sua concezione storico-politica rimane ancorata al passato; ma le cose mutano già con gli intellettuali della generazione successiva, che non esiteranno in molti casi a lasciare da parte questioni "universali" come questa per interessarsi alla nuova concezione della storia, della società e della cultura che proprio tra il '300 e il '400 inizia a configurarsi, nella quale la rinnovata affermazione dell'uomo e dei valori umani nei vari campi si aggancerà alla riscoperta (o meglio alla "scoperta") del mondo classico, esempio e simbolo di ogni ideale perfezione.

La nuova concezione del mondo e della vita, che si irraderà a mano a mano in tutta l'Europa, ha come centro propulsore originario soprattutto alcune città-stato dell'Italia centro-settentrionale nelle quali i vari intellettuali (artisti, letterati, giuristi, ecc.) saranno chiamati a svolgere quella *renovatio* ideologica che i mercanti e gli artigiani attueranno, concretamente, nella vita economica e sociale e che le nuove figure di principi illuminati (i Medici a Firenze, gli Sforza e i Visconti a Milano, gli Este a Ferrara, i Gonzaga a Mantova, i Malatesta a Rimini, i Montefeltro a Urbino, ecc.) renderanno possibile dal punto di vista politico con la creazione delle loro corti. Il rinascimento è, in effetti, proprio questo: una svolta rispetto al vecchio sistema di equilibri e di idee e un tentativo di ricreare nella società, così come nella cultura, nell'arte come nella politica, un modello assoluto e ideale di equilibrio e di perfezione, per altro opportunamente mitizzato: quello classico.

Lo studio della classicità, dopo le esperienze dei cenacoli dei primi umanisti fiorentini come Francesco Petrarca, Coluccio Salutati e Lorenzo Valla, oltre che essere rivolto alla ricerca filologica dell'antichità, con la rinascita anche della lingua latina come lingua comune agli intellettuali europei, finì col proporre e definire dei modelli e dei canoni imitativi, con tanto di regole e di norme, dall'applicazione dei quali dipendeva la possibilità di raggiungere l'eccellenza propria degli antichi. Ma non è tutto: pur partendo da una concezione estetica dettata dall'ammirazione per l'insuperabile per-

fezione del passato greco-romano, questa visione della classicità finì col produrre anche alcune conseguenze d'ordine più generale: anzitutto una concezione del mondo classico nel suo insieme, con le sue ideologie e tutti i suoi miti, come una sorta di "religione" sostanzialmente alternativa rispetto al cristianesimo, anche per via della sublimità spirituale della relativa concezione filosofica; inoltre un'ancor maggiore dicotomia tra la normale concezione della vita sociale e quella aristocratica di corte, all'interno della quale, e soltanto lì, gli ideali di perfezione e di eleganza classici potevano avere un senso.

Tutto questo può sembrare un controsenso, dato che la classe emergente di tale periodo è la borghesia; ma, ad analizzare bene le cose, ci si accorge che non lo è, e la dimostrazione è data dal tentativo, progressivamente sempre più accentuato nel '500 e poi nel '600, di avvicinamento della parte più ricca della borghesia commerciale e mercantile agli ideali di vita degli aristocratici di corte, avvicinamento reso possibile in alcuni casi da fattori economici, come per esempio i rapporti d'affari e i prestiti accordati ai principi e ai monarchi europei sempre più a corto di finanze proprie a cause delle continue guerre, in altri casi da alleanze economico-militari, come a Milano quella dei Visconti e degli Sforza, o da vincoli matrimoniali, che talvolta servivano anche a chiudere contenziosi finanziari nati da quelli che oggi chiameremmo crediti incagliati e "sofferenze".

Questi ideali di *renovatio* classica dall'Italia si diffusero rapidamente in tutta Europa dando vita a svolgimenti particolari in ciascun Paese; particolarmente importante fu il classicismo francese sviluppatosi tra la fine del '500 e l'inizio del '700 grazie anche alla stabilità della corona; altrettanto importante fu quello spagnolo, anche per le conseguenze politiche che ebbe in mezza Europa (Italia compresa), anche se, a causa della grande frattura ideologica e religiosa dovuta alla riforma luterana e alla successiva controriforma cattolica, il ritorno all'antico da questo momento si definì per gli stati rimasti fedeli all'ortodossia di Roma nei termini di una concezione estetica esasperata e vuota: quella del manierismo e del successivo misticismo barocco. Discorso e attenzione a parte, anche in relazione alle dinamiche teologiche che alimenteranno le chiese riformate del nord Europa e alle refluenze che queste avranno nella vita sociale delle relative popolazioni, meritano le vicende storiche che avranno come protagoniste le Fiandre e la Germania settentrionale con la Lega Anseatica che espanderà la sua influenza e il potere commerciale della ricca borghesia commerciale su tutte le coste del Baltico e del Mare del Nord, sviluppando uno sviluppo alternativo della cultura filosofica e scientifica dei Paesi interessati.

Il rinascimento italiano tuttavia avrà il grande merito di avere dato per primo, storicamente, una scossa decisiva all'intelaiatura gerarchica del sapere medievale dell'Europa; e la realizzazione di una concezione filosofica indipendente dalla teologia non solo farà da humus proprio alle controversie teologiche di Lutero, di Calvino e degli altri riformisti, ma rimarrà ad animare le menti dei maggiori intellettuali europei anche di area cattolica in pieno '600. Questo comporta da un lato una progressiva specializzazione del sapere rispetto all'enciclopedismo precedente; e dall'altro una certa autonomia dell'arte e delle lettere dalla storia e dal pensiero concreto. In questo contesto la teologia cesserà di essere alla base di tutte le altre discipline, nonostante i tentativi della Chiesa di Roma di bloccare ancora a lungo i tentativi di sdoganamento della scienza dall'obbedienza alle regole imposte dalla dottrina (il processo a Galileo è una delle maggiori testimonianze storiche di questo tentativo, destinato comunque a naufragare ben presto).

Per quel che riguarda le lettere e le arti, sarà questa tendenza autonomistica della letteratura ad avere la responsabilità di tenere in vita, anche in un periodo nel quale inizia ad affermarsi (pur con tutte le difficoltà che abbiamo visto) il pensiero scientifico, una concezione mitologica ormai lontana dalla realtà, che altrimenti apparirebbe del tutto inutile. Il mito, infatti, perdendo ogni possibile aggancio alla sfera del sacro e abbandonando, d'altro canto, ogni caratteristica di visione mitopoietica della realtà, a partire dal '400 finisce con l'assumere la funzione di gioco, di scherzo letterario, di convenzione di buone maniere e di regole ideali di comportamento, in un progressivo e costante allontanamento dalla realtà della storia non solo passata ma anche contemporanea. Come dire che da questo momento, al di là dei trattati scritti dagli scienziati, la letteratura avrà per qualche secolo una vita indipendente da tutto il resto.

Come spiegare, se non perché legati a un pubblico colto di cortigiani effettivamente lontani dal mondo, la sfilza infinita di poemi epici cortesi nella letteratura italiana di questo periodo? Si pensi a Pulci ("Il Morgante"), a Boiardo ("L'Orlando innamorato"), ad Ariosto ("L'Orlando Furioso"), a Tasso ("La Gerusalemme liberata"). Come spiegare altrimenti il ricorso a elementi vuoti e formali come quelli della mitologia pagana per adulare i principi? Si pensi a "Le Stanze" del Poliziano o all'"Aminta" del Tasso. Questo significa solo una cosa: che aumenta la frattura tra una società attiva e borghese da un lato e una casta sempre più chiusa nei suoi nobili svaghi, una casta di persone schiave di un passato talvolta decaduto ma ancor più, forse per questo, attaccate al rispetto delle "maniere" e delle forme.

Eppure il periodo che va dal '400 al '600 non è solo questo; è il periodo delle grandi scoperte geografiche, per opera di Colombo, di Vespucci, di Vasco de Gama, ecc.; è quello che vede il sorgere anche di una cultura politica di carattere "scientifico", grazie a Machiavelli e Guicciardini; è quello della nascita della scienza separata non solo dal potere soffocante della teologia, ma anche da quello non meno velleitario della magia e dell'alchimia, proprio grazie a Galilei o a Bacon; anche se, parimenti, come abbiamo già detto, è anche quello del sorgere delle contestazioni teologiche e religiose di Lutero, di Calvino e, prima ancora, di Erasmo da Rotterdam; con la conseguente chiusura a riccio della Chiesa di Roma e del suo maggiore alleato, la corona di Spagna, in difesa di una civiltà morente ed esausta.

Anche sotto la coltre che a metà del '500 viene stesa su tutto quanto è nuovo e non in sintonia con le direttive cattoliche sorgono nuovi fermenti e nuove idee: sono legate ai missionari che invadono il nuovo mondo in un'immane opera di evangelizzazione, sono legate al grande sforzo di coesione politica in Europa attorno alle più importanti casate reali, avvenimento basilare per capire la nascita e la successiva espansione delle grandi monarchie nazionali. Da qui nasce l'Europa moderna, un'Europa che sarà pure divisa tra cattolicesimo e riforma, ma comunque un'Europa più viva e senz'altro più attiva di quella passata, pronta a conquistare e a "civilizzare" i nuovi mondi che si schiudono attorno a essa: dall'Asia all'America all'Australia.

Ma questa Europa così divisa (in blocchi tra potenze diverse, in cattolici e riformati, in una classe egemone al potere senza alcuna giustificazione pragmatica rispetto a una borghesia sempre più ricca ed emancipata) porta con sé anche il seme della rivoluzione, dell'esplosione improvvisa della crisi istituzionale, del sovvertimento di un ordine astrattamente costituito sulle spalle di chi avrebbe diritti ma invece deve subire senza protestare. Tra la fine del '600 e l'inizio del '700, infatti, l'Europa vedrà accendersi la crisi di questa concezione a un tempo classicista e ideale, quindi inamovibile della storia, e il trauma della rivoluzione francese non farà che palesare in modo storicamente inoppugnabile i nuovi standard di razionalità, di uguaglianza e di libertà per tanto tempo compressi: l'illuminismo spazzerà via le ultime incrostazioni culturali dell'antichità, anche se sarà per un certo verso una ...vittoria di Pirro. La vittoria della ragione, che è una vittoria della borghesia attiva, colta e arricchita, e non certo del popolo analfabeta e minuto, sull'oscurantismo di una classe aristocratica e clericale tutta protesa a difendere le sue prerogative e i suoi privilegi, favorirà e promuoverà un complicato sistema di riforme in campo politico ed economico e genererà alla fine una letteratura e un'arte diverse dal passato, legate alla storia, ai fatti e quindi per ciò stesso in cosciente opposizione con quanto di storico e ascientifico, come la mitologia, era ancora sopravvissuto dall'antichità e dal passato anche prossimo. Una volta prodotta, questa scintilla di rinnovamento non si fermerà più e produrrà i suoi effetti anche nell'800, con quel risorgimento dei popoli oppressi che avrà sviluppi analoghi all'illuministico risorgimento delle classi oppresse. Dalla ragione, tanto cara agli illuministi, nascerà lo spirito e l'idea, cioè il focolare della storia; ma non sarà un ritorno indietro, semmai una nuova spinta propulsiva verso il futuro a noi più o meno contemporaneo.

Dunque, la mitologia pare sopravvivere ancora alle corti del rinascimento, anche se in effetti essa è già morta negli ultimi secoli del medioevo; e quando pure, con le prime istanze romantiche dell'800 si cercherà di farla sopravvivere dandole nuova linfa, sarà per un tentativo scientifico, quindi affidato ai filologi e non ai poeti. Ciononostante, in tutti secoli dal XV al XIX esiste un mondo di eroi che

vive e pulsa freneticamente anche senza una esplicita mitologia (sacra o letteraria) che gli faccia da contesto ideologico; è un mondo di eroi reali, personaggi storici e precisi, che si contrappone proprio agli eroi-zombi degli ultimi poemi mitologici (come il redivivo Orlando di Boiardo e Ariosto), con una coscienza specifica del proprio ruolo sociale: il principe e il condottiero (Lorenzo il Magnifico, il Gattamelata), il navigatore (Colombo o Vasco da Gama) e il missionario (come Cortés e i tanti gesuiti che invadono l'America in nome di Dio distruggendo le culture dei nativi), l'artista e lo scienziato (che spesso confondono in sé il doppio ruolo, come Leonardo) o infine il rivoluzionario (da Voltaire a Garibaldi).

Ciascuno di questi è comunque una persona fisica, storicamente esistita; ma rappresenta, tuttavia, un simbolo, la figura di un nuovo uomo, un uomo "esemplare", quindi l'emblema di un presente che non guarda più indietro ma avanti, in una nuova concezione di progresso che è sconosciuta anche al medioevo. In questo sta la nuova concezione eroica dell'età moderna, che è poi una concezione storicissima e conflittuale, fatta di esaltazioni e di processi, come per Galilei, fatta di onori e di povertà, come per Colombo o Leonardo, un'eroicità dovuta non più alla mitologia scritta o orale, ma a qualcosa che rassomiglia tanto a quella che noi oggi definiamo "propaganda": non si dimentichi il peso che avrà l'invenzione e la massiccia diffusione in tutta Europa della stampa. Siamo quindi di fronte a una dinamica diversa della storia che, una volta affermata, nemmeno la controriforma riuscirà a scalfire; e proprio per tale motivo questi eroi moderni non hanno caratteristiche formali tali da costituire uno standard comune, perché appunto non sono "personaggi" ma "persone" vere e vive che vivono la loro esperienza di vita e di azione in un contesto che non è più universale ma particolare, e che dunque ha senso solo se riconosciuto nella sua peculiarità.

Il posto degli eroi nella società contemporanea

Abbiamo già avuto modo di osservare il fenomeno della "demitizzazione" della realtà sociale e culturale dell'occidente dopo il medioevo, inquadrando, per quanto ovvio, il concetto di mito all'interno delle relazioni tradizionali con il mondo del sacro, con quello storico e letterario. A partire dal '900, complice anche il grande conflitto mondiale che insanguina tutta l'Europa post-romantica e poi il secondo conflitto che pone una cesura netta col passato storico dell'occidente, si assiste senz'altro al persistere e all'accentuarsi, via via in modo sempre più accelerato, di questa demitizzazione, da intendersi nel senso ancora più ampio di "desacralizzazione" del reale: infatti, la progressiva laicizzazione della sfera individuale e sociale è stato senz'altro il prodotto di una società iper-industrializzata e iper-terziarizzata, nella quale si ha sempre meno tempo per pensare a Dio e finanche per avere un'idea pur vaga della sacralità (cosmica o naturalistica o antropologica). Se dunque in molti casi non si ha più alcun rispetto "sacro" della vita umana e della natura, portando alle estreme conseguenze questa concezione (si pensi ai lager nazisti e poi a quelli staliniani), si arriva all'eccesso di considerare "sacre" le proprie ferie e i propri diritti (sul lavoro o nella società) e di cadere nell'adorazione di "divinità" che col sacro nulla hanno a che fare, come il denaro, la carriera, il prestigio o il potere, attraverso anche un repertorio feticistico che ne rappresenta e ne sostanzia l'istituzionalizzazione: dall'autovettura di lusso alla barca, dalla casa al mare al prodotto di elettronica di ultima generazione, e così via.

Questa serie di fenomeni sociali, che in un modo o nell'altro interessa un po' tutti e che anche noi viviamo talvolta senza rendercene conto, costituisce qualcosa di ancora più perverso rispetto allo «impoverimento simbolico di quelle immagini che tutta una tradizione iconologica ci aveva abituato a ritrovare cariche di profondi significati sacrali» di cui ci parlava anni addietro Eco³⁸ quando faceva riferimento alla demitizzazione del mondo contemporaneo: il suo tempo non era ancora il "nostro" tempo, ma già Eco avvertiva i nuovi pesanti condizionamenti che stavano intaccando i valori più profondi della società occidentale agendo verso un insieme di falsi valori, ancor più evanescenti se messi in relazione al carattere "liquido" della società di cui Z. Bauman è stato il massimo analista già dalla fine del secolo scorso³⁹.

³⁸ "Apocalittici e integrati" – Milano, 1964, pag. 219.

³⁹ Fra gli scritti di Bauman si segnala al riguardo: "Modernità liquida" – Bari, 1999.

Oggi non solo non vi è più posto nella nostra vita per un'idea di Dio, ma oltretutto è anche vero che quel sistema di valori etici e sociali sui quali la vita delle generazioni passate si era basata (il senso della "cavalleria", l'onore e il "rispetto", perfino il culto perbenistico della "forma", ecc.) è andato per molti versi in cocci; e, cosa forse ancor più grave, quella serie di relazioni socio-culturali, che un tempo furono esclusive della tradizione mitologica e di una concezione religiosa o comunque (in senso lato) sacra, è stata adesso piegata a esigenze diverse, che poco o nulla hanno che fare con tali tradizioni e che ancor meno risentono delle regole di un'etica socialmente accettata e apprezzata: un esempio tra tutti è quello della pubblicità, che ha molte volte utilizzato modelli iconografici e comunicativi tratti da un repertorio prettamente mitografico; come nel caso dell'aranciata "X" la cui pubblicità, riflettendo il ricordo degli antichi culti solari, è realizzata partendo da una arancia tagliata in due che si tramuta in un sole che irradia dei suoi raggi la natura; oppure quella del detersivo multi-uso per la casa nella quale, facendo esplicito riferimento a una tradizione favolistica orientale, il genio che scaturisce da un flacone di detersivo in quattr'e quattr'otto fa le pulizie di casa a una casalinga che ne rimane allibita e compiaciuta.

Tuttavia, anche una società siffatta, per quanto lontana da una cultura mitologica alla quale agganciare tali nuovi-vecchi modelli e tali nuovi-vecchi archetipi di comunicazione simbolica, anche se può essere difficile crederlo, è talora in grado di riprodurre, magari a livello popolare e inconscio, fenomeni di autentica mitologizzazione collettiva con la creazione non solo di simboli-feticcio (come l'automobile), ma anche di simboli-modelli (persone-personaggi-eroi), utilizzando procedimenti ideologici talora diversi ma talora anche affini a quelli delle epoche precedenti. In altre parole, anche una società in continua evoluzione (per questo definita "liquida" da Bauman) e continuamente bombardata da messaggi simbolici desacralizzati e desacralizzanti riesce poi a utilizzare modelli mitopoietici di appropriazione della realtà (vera ma anche virtuale) trasformando in figure mitiche o in veri e propri eroi sia persone storicamente reali (leader politici, figure carismatiche della vita sociale, divi del cinema o del mondo musicale, se non addirittura "semplici" e talvolta anonimi protagonisti di vicende di cronaca come i vigili del fuoco che salvano dall'incendio della sua casa una famiglia o un medico che trova un antidoto a una grave malattia), sia personaggi palesemente irreali come i protagonisti di serial cinematografici e televisivi piuttosto che quelli dei fumetti o dei cartoni animati per i più piccoli.

In tutto questo non vi è più nulla dell'eroe come archetipo dell'antichità, né dell'eroe come modello del medioevo; nel mondo di oggi si passa, nella più straordinaria confusione tra vero, verosimile e fantastico, all'eroe come superuomo, un essere il più delle volte uguale esteriormente a tutti eppure diverso per capacità e mezzi, in grado di dare alla realtà quotidiana, considerata una realtà "debole", contraddittoria o insoddisfacente, soluzioni risoltrici o consolatorie. È come se la società devolvesse in favore di un singolo superuomo utopie e sogni, idee e progetti, ed è come se questo superuomo si facesse carico di istanze singolarmente non realizzabili ma, proprio per questo, collettivamente auspicabili, in quanto egli stesso artefice e proiezione di esse. Il meccanismo funziona nella letteratura ai vari livelli⁴⁰, ma funziona anche nella realtà storica e in quella quotidiana, assecondando o producendo fenomeni di divismo e di autoidentificazione, se non addirittura di autentica idolatria (banalmente si pensi ai fan di Elvis Presley nel secolo scorso piuttosto che ai martiri della jihad degli ultimi anni). Alla base dei fanatismi che hanno animato e che tuttora animano le folle, insomma, c'è sempre un superuomo, un modello o un mito: una figura che forse possiamo ancora definire "eroe".

Tuttavia, prim'ancora che nella filosofia di Nietzsche, il mito del superuomo nasce all'interno della letteratura popolare dell'800, e più precisamente con il cosiddetto *feuilleton*: superuomini sono senz'altro Rodolphe di Gerolstein, protagonista de "I misteri di Parigi" di Eugène Sue, il Conte di Montecristo, protagonista dell'omonimo romanzo di Dumas, e Giuseppe Balsamo alias Cagliostro, deus ex machina dell'omonimo romanzo di Luigi Natoli⁴¹. Ma è con Nietzsche che il superuomo

⁴⁰ Cfr. U. Eco: "Il superuomo di massa" – Milano, 1978.

⁴¹ Cfr. U. Eco, ibidem, pag. 53 e sgg.. Secondo A. Gramsci, richiamato dallo stesso Eco, «il romanzo d'appendice sostituisce (e favorisce nel tempo stesso) il fantasticare dell'uomo del popolo, è un vero sognare a occhi aperti... In questo

trova la sua teorizzazione e poi con D'Annunzio, proprio all'inizio del '900, la prima evidenza storica. In ambedue vi è una trasmutazione dei valori tradizionali e una repulsione per ogni forma di banale normalità: il superuomo diventa la realizzazione della libertà dell'uomo portata ai massimi livelli, senza freni inibitori e senza il rispetto delle regole precostituite, al di là del bene e del male, al di là delle prescrizioni e dei divieti; alla virtù dell'accettazione e dell'obbedienza si contrappone la fierezza, la volontà, la capacità, in una cosciente autoselezione naturale di origine darwiniana.

Il superuomo acquista così una valenza titanica, sia rispetto agli altri uomini sia rispetto alla natura, e le sue capacità particolari gli offrono sempre la possibilità di superare gli ostacoli di ogni tipo che possono frapporsi per il perseguimento dei suoi fini, che a loro volta possono avere caratteristiche del tutto personali (ma in tal caso il superuomo rimarrà solo al livello di un dandy), o possono andare a beneficio dell'umanità nel suo complesso o di un gruppo sociale particolare (in questo caso invece il superuomo si legittimerà come un autentico eroe rivestendo, nella stragrande maggioranza dei casi o le vesti di eroe-consolatore o quelle di eroe-liberatore). Tra i due estremi della consolazione e della liberazione, apparentemente vicini ma talvolta nella realtà anche antitetici, si muovono le varie figure di eroi che popolano gli ultimi cento anni, sia che si tratti di persone in carne e ossa, sia che si tratti di personaggi letterari o comunque immaginari.

Un'analisi sommaria porterebbe a queste considerazioni: gli eroi-consolatori sono quelli che hanno agito nella realtà storica, o agiscono nella fiction, in senso paternalistico, per incoraggiare e dare fiducia, per fare evadere da una realtà non più accettabile, o per mostrare la possibilità della realizzazione di utopie; gli eroi-liberatori sono, al contrario, coloro che nella vita, o all'interno di una saga televisiva, cinematografica o fumettistica, sciolgono con le loro azioni una situazione di pericolo o di danno riequilibrando così una realtà incrinata o realizzando un'alternativa positiva. La verità è però che non sempre si può nettamente separare la tipologia dell'eroe-consolatore da quella dell'eroe-liberatore, non solo per quanto attiene alle caratteristiche dei personaggi, ma anche per gli effetti che tali eroi (reali o fantastici) hanno prodotto o producono nella realtà storica o in quella della fiction. Cercheremo quindi di fare una disamina più attenta della questione per meglio comprendere il senso e la funzione dei "superuomini" del nostro secolo.

L'ideologia della consolazione nasce, come abbiamo già detto, con il *feuilleton* della seconda metà dell'800, il cui protagonista, eroe per eccellenza, opera a contatto con le ingiustizie sociali e personali, ben conscio che esista una ricchezza a cui le classi popolari non partecipano, ben conscio delle lotte che avvengono al vertice della società per il raggiungimento del potere, un potere tuttavia dal quale le classi subalterne rimangono comunque effettivamente escluse. Ma il superuomo del *feuilleton*, da cui prenderà origine quella che per noi è la figura dell'eroe-consolatore del '900, «non è un profeta della lotta sociale, come Marx, e quindi non ripara a queste ingiustizie sovvertendo l'ordine della società. Semplicemente sovrappone la propria giustizia a quella comune, distrugge i malvagi, ricompensa i buoni, ristabilisce l'armonia»⁴².

Figure di eroi come il Conte di Montecristo o come il successivo Arsenio Lupin, il ladro gentiluomo divenuto beniamino di una saga prima narrativa e in tempi successivi anche televisiva, sono lì a testimoniare di questa nuova affermazione di un repertorio a suo modo mitologico che è in grado di riprendere i fenomeni reali sotto una luce di giustizia fiabesca, mettendo anche a nudo specifiche problematiche, ma non intervenendo realmente per il raggiungimento di alcun catartico fine sociale, semmai immaginando soluzioni giuste solo in linea di principio, come Montecristo che si vendica dei suoi persecutori o Lupin che ruba con grazia ai nababbi, per giunta anche un po' imbecilli; tali soluzioni, che sciolgono il nodo gordiano della mancanza di equilibrio iniziale, dal punto di vista sociale, etico o

caso si può dire che nel popolo il fantasticare è dipendente dal "complesso di inferiorità" (sociale) che determina lunghe fantastiche sull'idea di vendetta, di punizione dei colpevoli dei mali sopportati» ("Letteratura e vita nazionale", parte III: "Letteratura popolare" - Bari, pag. 108).

⁴² U. Eco: "Il superuomo...", op. cit., pag. 106.

economico, favoriscono solo la figura del protagonista, che alla fine ottiene una sorta di glorificazione personale della quale il pubblico è anche felice, ma l'azione eroica non ha poi alcuna refluenza effettiva sulla realtà sociale, nel senso che produce al massimo un effetto appunto consolatorio su chi, auto-identificandosi nell'eroe, immagina di essere al suo posto e di ottenere, analogamente a lui, giustizia per i suoi guai.

Gli effetti della consolazione possono per altro essere molteplici: da un lato possono narcotizzare le pulsioni estreme e ridare equilibrio formale a situazioni palesemente non equilibrate prima che le stesse esplodano: può essere il caso di eroi come Montecristo o come il Don Camillo di Guareschi; oppure, all'opposto, possono produrre fenomeni di isteria di massa attraverso i quali si andrà poi a canalizzare il consenso: è questo senz'altro il caso dei superuomini "annunciati" o "rivelati", come D'Annunzio o come Mussolini. I primi si celano, nascondono le loro sembianze, si mescolano nel mucchio salvo poi a balzare avanti a tutti al momento opportuno; i secondi hanno invece l'assoluta necessità di farsi precedere dalla loro immagine, esibendo se stessi e le loro imprese a un pubblico che probabilmente in cuor loro considerano in termini di assoluta sufficienza ma senza il quale non potrebbero poi creare il loro ...mito.

Il superuomo consolatore ha, comunque, in linea di massima una fisionomia pedagogica: egli si propone prima o poi, implicitamente o esplicitamente, come una guida per gli altri, e il suo pensiero o le sue azioni diventano un modello da seguire anche se chiaramente inimitabile; alla fine l'eroe chiede obbedienza al suo credo e quindi ordine. I suoi metodi d'altronde non possono essere rivoluzionari in senso liberatorio né libertario, ma possono tuttavia essere violenti, solo che in tal caso la violenza è giustificata come reazione a un danno precedente, vero o solo presunto: Montecristo contro i suoi persecutori, Don Camillo contro i comunisti e contro le ingiustizie della sua gente, Hitler e lo stesso Mussolini contro le "plutocrazie" occidentali e gli ebrei. Ciò non toglie che l'eroe-consolatore possa operare anche attraverso metodi non violenti, come Lupin contro i ricchi, anche se il concetto ideologico di non-violenza, per esempio in Gandhi o in Martin Luther King, è di tutt'altra natura e va inquadrato in un contesto tipologico diverso.

Spesso, almeno all'inizio, lo stesso gruppo davanti al quale o per il quale l'eroe-consolatore opera, pur avendo fame di giustizia, non comprende il senso delle sue gesta e capita così che lo stesso eroe si trovi costretto ad agire "contro" la società e le sue leggi, salvo poi modificare tali leggi e quindi l'atteggiamento degli altri. È quanto capita a Lupin che infrange le leggi e si prende beffa delle forze dell'ordine e della società per i suoi furti, anche se poi sarà considerato un superuomo dagli stessi poliziotti che lo ricercano invano e dalla stessa gente che ne invidia le gesta; è quanto accade a Hitler e a Mussolini che si impongono con la violenza sui loro avversari politici e poi si inventano nuovi nemici per incanalare in una precisa direzione risentimenti popolari e sindromi violente.

Caratteristica comune di questo tipo di superuomo è decidere per conto proprio cosa è bene e cosa non lo è, facendosi forte del carisma accumulato il più delle volte senza nemmeno essere sfiorato dal dubbio di un errore o dalla considerazione che gli altri debbano essere, oltre che "illuminati", anche "consultati". Tarzan diviene l'angelo protettore della giungla e sottopone alle sue leggi tutto e tutti; Don Camillo fa a cazzotti con quanti si oppongono ai suoi desiderata salvo poi accordarsi con mille compromessi con l'amico-nemico Peppone; Hitler e Mussolini pontificano dall'alto dei loro balconi e decidono le sorti del mondo mentre folle oceaniche plaudono innamorate per qualsivoglia loro decisione, compresa quella di morire in difesa di una razza e di una patria che nessuno però vuole attaccare (anzi è proprio il contrario); Stalin epura nemici e amici per paura, una volta al potere, che questo gli venga sottratto. Questo tipo di superuomo non si cura di apparire in qualche modo democratico rispetto agli altri e conseguentemente anche la sua capacità di virtù agisce per mistificazione in quanto, anche se vuole apparire come una liberazione, in effetti riproduce solo meccanismi consolatori: si propone infatti come necessità ma agisce invece solo sulle volontà altrui operando persuasivamente (si pensi per esempio al grande uso che fecero Hitler e Mussolini dei media di allora, radio e giornali) e generando così illusioni.

Inoltre, il superuomo consolatore ha la necessità di rappresentare se stesso in termini di assoluta tipicità (si sarebbe portati a credere in taluni casi che si tratti addirittura di metafora), e così la tipicità del personaggio reale o quella del protagonista della fiction (letteraria o cinematografica o televisiva) arriva ad auto-generarsi e a definirsi nel rapporto che si istituisce tra questi e il pubblico che in lui si può riconoscere e che, nell'atto stesso di riconoscersi, lo emblemizza trasformandolo in un "prodotto" credibile e in un certo senso anche "godibile"; in tal modo l'eroe rivive nella coscienza e nella memoria e si ripropone come modello: questo accade nella storia: emblematico il caso di Mussolini, mascella quadrata ed eroe-tuttofare, che si fa ritrarre mentre miete il grano o mentre sudaticcio dà l'esempio ai lavoratori nelle varie fabbriche; accade nella letteratura: Don Camillo non fa solo il prete ma è sempre presente a operare fattivamente laddove gli altri falliscono, come quando il grande fiume straripa rompendo gli argini e tracimando fra campi e cascine; invece Tarzan evita l'intromissione dell'uomo bianco nel regno degli animali per preservarne l'habitat; e capita perfino nella pubblicità: Mastro Lindo «sconfigge lo sporco anche laddove non si vede», come recita il suo spot, mentre Mister X, che potrebbe essere considerato l'antenato italiano dei superuomini pubblicitari, salvava in continuazione la formula segreta che permetteva alle massaie degli anni '60 del secolo scorso di lavare la loro biancheria con il "mitico" Dixan.

Ognuno è portato ad accettare dentro di sé il modello che l'eroe genera attraverso le sue gesta e a farlo proprio universalizzando il suo messaggio, la sua figura e il senso del suo operato; l'eroe quindi diviene non più solo un simbolo ma appunto una metafora, esemplare e riconoscibile in quanto il suo pubblico lo ha in un certo qual modo assimilato come un prodotto ed è quindi portato ad assumerlo successivamente come emanazione di se stesso, riproducendone le azioni o accettandone felicemente i messaggi seguendone le direttive. Attraverso i meccanismi tipici dell'assuefazione, dell'assimilazione e dell'identificazione, il pubblico si incarna quindi nella figura del superuomo, ma la sua rimane solo una bella e dolce illusione: al di là dell'apparenza, la realtà vera non cambia, ma scatta comunque la consolazione: un giorno forse cambierà.

Il superuomo che, invece, attraverso le sue gesta (reali, se personaggio storico, o fantastiche, se personaggio della fiction), riesce a superare il meccanismo della consolazione e a operare realmente dei cambiamenti in favore del suo popolo o anche in favore di un certo gruppo, eliminando situazioni di disequilibrio, di rischio, di incertezza o di caos, può essere senz'altro definito eroe-liberatore. Ovviamente è importante sottolineare in via preliminare che cosa si intende per "liberazione", dato che tale concetto è in fin dei conti legato a valenze diverse. Liberazione è intanto, e forse prima di tutto, una parola legata alla sfera del sociale e del politico; non ha refluenze catartiche né tanto meno oltremondane, cosicché non è da confondere con il concetto di salvazione, già in precedenza analizzato nell'ambito degli eroi dell'antichità, che invece presuppone proprio una valenza salvifica di tipo religioso. Tuttavia, anche così, "liberare" vuol dire prima di tutto emancipare, guidare verso la libertà, salvare da un pericolo o da una minaccia: ed è appunto attorno a questi tre concetti che ruota prima di tutto la funzione dell'eroe-liberatore.

Il ruolo di "guida" che il superuomo deve assumere per assolvere la sua funzione liberatrice comporta che egli abbia il carisma del capo e che quindi sia in grado di coinvolgere con il suo esempio e la sua leadership un popolo o un gruppo sociale: è questo il caso di Gandhi e di Martin Luther King, i profeti della lotta non violenta, rispettivamente impegnati nell'indipendenza dell'India dal potere coloniale inglese e nell'emancipazione dei neri d'America dal razzismo allora imperante soprattutto negli Stati del sud; è questo il caso di Che Guevara, emblema della rivoluzione anche per milioni di giovani occidentali negli anni successivi al '68, o di Fidel Castro, Ho Chi Min e Mao Tse Tung, rivoluzionari nazionalisti trasformati, una volta raggiunta la loro meta, in capi di governo o addirittura in dittatori (seppur in nome del popolo). Casi analoghi si possono citare nella fiction, citando a esempio Luke Skywalker e gli altri eroi del ciclo cinematografico di "Guerre Stellari" di George Lucas, impegnati nella lotta manichea dei ribelli contro le armate di un asfissiante e distruttivo "Impero".

Ma può anche capitare che l'eroe-liberatore sia, al contrario, un personaggio solitario, un isolato che vive anche in disparte dal mondo comune o che qui vi trascorra una vita parallela tutta normalità e

banalità, pronto però a balzare fuori e a vestire i panni ben appariscenti del superuomo quando le circostanze lo richiedano; in tal caso egli interviene con poteri davvero superumani, sfruttando intelligenza e forza non comuni che mette a disposizione del mondo normale, pronto poi a ritornare nell'anonimato non appena la sua missione è conclusa. Per tale ragione, questo tipo di eroe, protagonista indiscusso della fiction, è soggetto a essere continuamente reiterato, trasformandosi magari in un protagonista di saghe nelle quali egli rimane fisso e immutabile, quindi sempre perfettamente riconoscibile da chiunque.

Eroi di questo genere (e non necessariamente eroi "di evasione") sono senz'altro Superman, che normalmente si fa passare per un ometto qualsiasi e per giunta anche un po' pusillanime, autentico archetipo di tutta una serie di analoghi superuomini fumettistici dai poteri sorprendenti come Batman, l'Uomo-Ragno, ecc., che però vivono al di fuori della realtà quotidiana; un eroe dello stesso genere è James Bond, il "padre" di tutti gli agenti segreti del mondo, altro archetipo di superuomo narrativo e cinematografico che da solo, col suo fiuto, con le sue incredibili risorse, riesce volta a volta a sconfiggere il cattivo di turno: il pazzo megalomane, la Spectre, la Russia, la Cina, ecc.; eroi simili sono i vari detective che soprattutto la produzione televisiva americana ha sfornato a partire dalla seconda metà del '900 (i tenenti Kojak e Colombo, i bulli come Magnum P.I., ecc.). L'eroe-liberatore, per quanto tenga a mostrare sempre la diversità della sua figura rispetto alla normalità, rispetto al consolatore riesce a essere più democratico, meno dogmatico e intransigente; interviene per esempio con spirito di sacrificio: lo fanno Bond e Superman nella fiction, come Gandhi o Che Guevara nella realtà, esponendosi personalmente al pericolo e mettendo a repentaglio la propria vita per raggiungere gli obiettivi proposti o imposti. Il suo carisma, inoltre, gli impedisce di avere un atteggiamento palesemente paternalista, anche se poi, in particolari occasioni, l'eroe è portato a fare trasparire un atteggiamento di sufficienza, nella consapevolezza della sua superiorità sugli altri, alleati o nemici. Più ancora che l'eroe-consolatore, il liberatore finisce con l'assumere connotazioni manichee (il giusto, il buono, il bello), e in tale ottica, avvicinandosi in modo incredibile alla tipologia del cavaliere medievale, pronto alla difesa degli umili e degli oppressi e sempre in prima linea contro i soprusi e le ingiustizie, egli si trova sempre di fronte un nemico specifico, dai contorni altrettanto definiti rispetto ai suoi, una sorta di anti-eroe negativo: l'ingiusto o il pazzo, il cattivo o il vile traditore, il brutto o anche il bello ma diabolico. Più profonde sono qui, pertanto, le matrici mitologiche o comunque le possibilità di una lettura anche in chiave mitologica delle sue azioni.

Questa analisi non deve però fuorviarci; giacché è giusto anche ammettere che non sempre è facile stabilire una differenza fondamentale tra il meccanismo della consolazione e quello della liberazione (e quindi tra eroe-consolatore ed eroe-liberatore); e le ragioni sono molteplici. Innanzi tutto perché lo stesso eroe può semplicemente apparire consolatore ad alcuni e liberatore ad altri⁴³; inoltre perché, al di là dei personaggi storici, sui quali pure ci sarebbe da discutere in un senso o nell'altro, la lettura eroica di un superuomo letterario o cinematografico passa pur sempre da una fruizione estetica prim'ancora che sociologica o mitologica, e le conseguenze di una fruizione estetica sono legate ovviamente alla sfera della soggettività e al potenziale di "evasione" che l'autore del personaggio (autore, sceneggiatore, ecc.) ha introdotto nella sua creatura; infine perché lo stesso concetto di liberazione non può prescindere da quello di consolazione, cronologicamente successivo o anche antecedente, ragione per cui la sovrapposizione tra elementi ed effetti consolatori e liberatori può anche essere accettata come fatto normale.

Conclusioni

Il filo di Arianna che abbiamo seguito in tutte le pagine precedenti passava attraverso una considerazione basilare: dovevamo parlare di quegli eroi che tali erano apparsi alla gente del loro tempo, anzi al maggior numero di persone coeve: così Mosè e lo stesso Cristo si sono affiancati ai più classici e noti eroi pagani dell'antichità, sia del mondo greco e romano che non; analogamente, ai cavalieri, tipici pro-

⁴³ U. Eco, per esempio, inquadra nell'ottica della consolazione (in "Il superuomo di massa" e in "Apocalittici e integrati", ambedue citati), anche eroi come Superman o James Bond, che a nostro giudizio incarnerebbero piuttosto l'ideale figura del liberatore.

tagonisti dell'epos medioevale, si sono affiancati altre figure meno tipiche di eroi, come i santi e i ribelli; così, nell'età moderna, si sono aggiunti gli statisti e i navigatori, gli scienziati e infine i rivoluzionari; e anche nell'età contemporanea, cercando comunque di evitare di proporre figure effimere di eroi (come i divi dello spettacolo), abbiamo parlato, oltre che di eroi della fiction, anche di quei personaggi "pubblici" che hanno rappresentato nel bene o nel male la loro epoca (dittatori, liberal, rivoluzionari).

Il nostro è stato dunque un modo di studiare il concetto stesso di eroe attraverso la storia, o quasi una sorta di progetto di interpretazione della storia attraverso quelle figure di eroi che sono divenute emblematiche rispetto al loro tempo; e in effetti, ci siamo così resi conto per davvero che la cultura non solo è alla base ma anzi costituisce effettivamente l'esperienza storica dell'umanità, nel senso che, come afferma Z. Bauman, «mette costantemente in evidenza il disaccordo tra l'ideale e il reale, rende significativa la realtà esponendone i limiti e le imperfezioni, mescola e fonde continuamente conoscenza e interesse»⁴⁴. Di questa realtà l'eroe, un eroe «dai mille aspetti» e «dai mille volti»⁴⁵, ci è apparso molto spesso il protagonista più significativo e, al tempo stesso, più inquietante: più significativo perché l'eroe ha in un certo senso concentrato su di sé peculiarità e particolarità di un'epoca (il combattente, il cavaliere, il santo, lo statista) o ha addirittura creato i presupposti per un dato cambiamento epocale (il ribelle, il navigatore, lo scienziato, il rivoluzionario); più inquietante perché l'esito e la portata delle sue imprese nonché la sua leadership sociale hanno condotto in alcuni casi a fenomeni di assuefazione e di delega (valga per tutti il caso del dittatore) o hanno contribuito a produrre meccanismi consolatori per una società alienata dalla realtà nei momenti di rapido mutamento (nel periodo ellenistico, in quello medioevale, nell'età della controriforma e della rivoluzione francese e da ultimo nella seconda metà del '900).

Tuttavia, una prima riflessione ci si pone prepotentemente davanti: abbiamo fin qui descritto figure di eroi ...al maschile; ma perché? Di sicuro non è stata una scelta, meno che mai una scelta dettata da qualche discriminazione di genere o da un reflusso sessista. La realtà è che, a partire dall'antichità, i protagonisti dei miti eroici sono stati sempre gli uomini: non è che Zeus fosse un sessista e Omero il suo profeta, come qualcuno ha di recente ipotizzato⁴⁶; semmai i personaggi femminili fanno da contorno alle storie mitologiche degli eroi uomini come maghe (Circe) o demoni (le sirene) o come divinità capricciose in lotta fra loro. In effetti, il mito ci parla anche delle amazzoni, ma la loro presenza è quasi sempre vista in un'ottica negativa e non certo positiva. Qualche eccezione potrebbe essere fatta nel medioevo, soprattutto a proposito di alcune figure di sante, come nel caso di Rita da Cascia, e nel rinascimento, anche leggendo con attenzione i poemi di Ariosto e del Tasso (si pensi ad alcune figure femminili lì presenti) o, più avanti, pensando alla pulzella d'Orléans, Giovanna d'Arco (eroina francese per eccellenza); e anche nell'età contemporanea appaiono qua e là figure femminili dotate di qualche particolarità eroica, soprattutto nel fumetto e nella fiction televisiva e cinematografica: si pensi a Supergirl, cugina di Superman, o alla sua "derivata" Wonderwoman o all'astronauta protagonista dei film "Alien" o a Miss Marple, protagonista dei gialli di Agatha Christie. Ma in tutti i casi si tratta comunque di figure del tutto secondarie o comunque numericamente marginali in questo vasto panorama: di vere e proprie eroine la storia, il mito e la letteratura sono estremamente poche (per non dire che nell'antichità e nel medioevo non ce n'è quasi l'ombra).

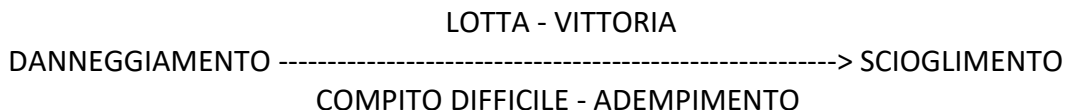
Un'altra riflessione è quella per cui, pur non potendosi affermare somiglianze certe o possibili accostamenti formali tra le tante figure di eroi del passato e di eroi moderni o contemporanei, si può tentare quanto meno di reperire alcune caratteristiche formali comuni all'agire eroico nel suo complesso e nella sua pur evidente evoluzione storica. In quest'ottica si può considerare valida per gli eroi quella "formula" individuata da Vladimir Propp nella sua analisi della fiaba: l'antropologo russo riteneva che tutte le fiabe presentassero elementi comuni, ovvero una stessa struttura che ritrova al suo in-

⁴⁴ "Cultura come prassi", trad. it. Bologna, 1976, pag.260.

⁴⁵ Le due definizioni sono rispettivamente di D. Leeming (op. cit.) e di J. Campbell (op. cit.).

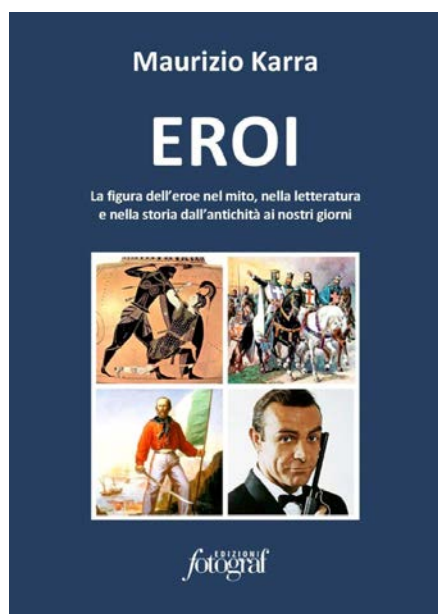
⁴⁶ S. Sciandivasci: "L'epica antica nuova di zecca", da "Il foglio", 27 ottobre 2019.

terno i medesimi personaggi che ricoprono le stesse funzioni in relazione allo sviluppo della storia. E noi riteniamo che questo possa essere in qualche modo trasferibile anche nel delineare la funzione della figura dell'eroe pur nella sua evoluzione storica. In concreto, la vita e le azioni dell'eroe sembrano potersi accostare alla trama di ogni fiaba, che presenta un equilibrio iniziale (inizio), la rottura dell'equilibrio (avventura), seguita dalle peripezie del personaggio principale, per giungere a un ristabilimento dell'equilibrio (conclusione)⁴⁷, che può essere quindi così sintetizzato:



Se il concetto di coincidenza strutturale tra mito e fiaba, quasi una «versione debole del mito stesso», è stato formulato anche da Lévi-Strauss⁴⁸, noi riteniamo che tale formula possa essere applicata alle gesta degli eroi indipendentemente da qualsiasi contesto mitologico: dal civilizzatore dell'antichità al cavaliere del medioevo, dallo scienziato dell'età moderna all'eroe (storico o d'evasione) dell'età contemporanea. In taluni casi, inoltre, le gesta dell'eroe possono evidentemente essere correlate in modo antitetico, come abbiamo peraltro già accennato, a quelle di un "anti-eroe", figura a lui speculare, quindi negativa e destinata a soccombere. Sotto questa veste, l'eroe non solo ha un passato e un presente, ma sembra anche avere un suo preciso futuro (simbolizzato per esempio dal robot Daneel R. Olivaw di Asimov), come se quella dell'eroe sia una figura "necessaria" in ogni tempo (passato, presente e anche futuro!). E probabilmente è così: è come se la storia avesse bisogno anche di una lettura in chiave utopica e irrazionale. A questo proposito non stramazza, in effetti, che il mito risorga nuovamente in pieno '900 (per esempio nel fumetto o nella fantascienza) dopo la sua apparente morte decretata dalla rivoluzione scientifica dell'età moderna. Anche questo deve farci riflettere: se l'eroe è di nuovo grande e potente, vuol dire che l'uomo si sente sempre piccolo e debole, indifeso di fronte a forze che gli appaiono sconfinata e ogni ostacolo si frapponga alla sua grandezza (un grande disastro, gli effetti dei cambiamenti climatici, una pandemia come quella del Covid 19). E se si considera ancora piccolo e debole, vuol dire che c'è ancora bisogno di eroi; oggi come ieri e, probabilmente, come domani.

L'articolo riprende alcune parti del volume:



⁴⁷ "Morfologia della fiaba" - trad. it. Torino, 1966.

⁴⁸ "La struttura e la forma", in appendice a Propp, pag. 288 e sgg.