

## Migrazioni di archetipi: tradizioni e rapimenti

Giulia Valsecchi

Università degli Studi di Bergamo

---

### Abstract

Quel che resta di una trasmissione orale o scritta sono tracce multiple e mai estinte. I segni e i simboli che la rinnovano, secondo influsso e revisione dei confini di tradizione, traduzione o plagio, sono oggetto del volume collettaneo *Archetypes in Literatures and Cultures – Cultural and Regional Studies* a cura di Rahilya Geybullayeva (*Baki Slavian Universiteti*, Azerbaijan). Un'analisi a più voci degli attraversamenti identitari per migrazioni di archetipi nello spazio-tempo delle letterature ed epopee.

---

### Parole chiave

Archetipo, invariante, plot, inconscio collettivo, tradizione

---

### Contatti

giulia.valsecchi@unibg.it

---

Le ricorrenze socio-culturali non si stagliano esclusivamente su un piano celebrativo o di ritrovo comunitario. Definiscono piuttosto la convergenza secolare di incroci e appartenenze identitarie per concatenamenti simbolici e opposizioni. Nel volume *Archetypes in Literatures and Cultures – Cultural and Regional Studies*, a cura di Rahilya Geybullayeva (responsabile del Dipartimento di Letteratura Azera e professore di Letterature comparate presso l'Università di Studi Slavi di Baku), si attraversano le specificità che muovono i rapporti tra le invarianti di un testo - progressivamente soggetto a «rapimenti» per effetto di stratificazioni spazio-temporali - e la confusione dei confini a partire da fonti e reinterpretazioni del medesimo in oggetto.

È il riverbero di duelli mai accidentali tra «io» e «noi» e sembrerebbe chiamare in causa le osservazioni di Roland Barthes sulla morte dell'autore, ponendo l'accento sul ruolo primario del testo in rapporto all'artefice. Ma la riflessione si estende a prove critiche delle infiltrazioni degli archetipi d'Occidente nel pensiero orientale e, in particolare, nelle sue correnti spirituali che lambiscono la mistica sufista, la tradizione epica e popolare azera con contaminazioni provenienti dal ciclo di Troia, dagli eroi tragici shakespeariani fino alle umanità dostoevskiane del sottosuolo e all'onnipotenza fallace di Faust.

Come ricorda a proposito Geybullayeva nell'introduzione al volume, la parola stessa *archetipo* - inteso come campione-tipo o, secondo etimologia, *imago* primordiale - riferisce quasi di un prototipo soggetto a repliche, pratiche e misure adottate dalle letterature nazionali, fautrici delle metamorfosi per unità semantiche e fraseologiche condivise da fiction e scritture sacre tra Est e Ovest. Resta da capire, sempre secondo Geybullayeva, ed è il motore che dà l'avvio agli interventi accademici proposti in sequenza, dove si collochi il limite, *P'hic sunt leones* tra influssi e plagi fino ai margini altrettanto transitori dell'ipertesto.

È un fatto che le sagome degli archetipi continuino a mutare e abbraccino emisferi variegati dal folklore al cinema, dalla scrittura di finzione alla canzone popolare. Uno de-

gli snodi comunicativi e d'analisi che accomuna versioni e generi è il concetto di riutilizzo del modello nel ponte tra antichità e modernità. Si tratta cioè di soggetti, trame, situazioni, melodie, immagini, riti e linguaggi testimoni dei tasselli che dall'inconscio collettivo junghiano, dove permangono in eredità, giungono ad applicazioni consapevoli per adattamenti strutturali e trasformazioni in balia di motivi riconoscibili per ripetizione o variazione.

D'altro canto, si possono cogliere convergenze perenni dalle leggende alle liturgie passando per i media e la fiction letteraria grazie a prestiti, reinvenzioni di sistemi di pensiero presunti primigeni e successioni lessicali di rimando a radici appartenenti alla medesima area semantica (esemplare, in tal senso, il riferimento di Geybullayeva alla figura di Eva come archetipo del sacrificio e preludio al cristianesimo occidentale che fa di Maria colei che genera il figlio crocifisso per l'umanità, l'agnello sacro *eve*).

La parola assume dunque la funzione di vettore dei passaggi epocali, dove l'archetipo introduce a specularità d'uso tra cerimonie tradizionali come quella del tè e progressive evoluzioni delle etimologie, fino a modellare il complesso magma multiculturale per acquisizioni e migrazioni di segni. Non è altrettanto casuale se dall'epica greca a quella azera si interpongono snodi che risollevarono il binomio di felicità e miseria in transizione tra i bordi più macroscopici di cultura e natura.

Il volto di Ulisse e quello di Bassat nel poema *Kitabi Dada Gorgoud*, variante Oghuz del primo, mirano entrambi a combattere il caos del mondo, secondo l'analisi proposta da Kamal Abdullayev, in ideale continuità con la tesi di Gorkhmaz Guliyev per cui anche tra Amleto e Iskandar - protagonista quest'ultimo del dramma *The dead* dell'autore azero Jalil Mammadguluzadeh - dalla caduta della maschera dell'archetipo-persona si gettano le basi per il costituirsi di un'altra identità. Se dunque, nel primo caso, si tratta di cogliere dei ritorni per parallelismo mitologico, nel secondo, si evidenziano maggiori implicazioni junghiane lungo l'asse della conversione della maschera dell'uomo-attore in individualità erosa dall'integrazione con la comunità.

L'affermazione shakespeariana per cui tutto il mondo è un palcoscenico è perciò rivitalizzata in senso junghiano con una determinazione che contraddistingue l'uomo dalla nascita: la comunità osserva e valuta l'individuo attraverso codici che ne plasmano le maschere mandando in frantumi il presupposto invariante e portando ai massimi livelli il conflitto tra *self* e *selves*.

Conseguentemente, ciò che più interessa la ricreazione letteraria è l'inescussibile conflittuale da una catastrofe tra il singolo e il gruppo. La genesi drammatica e archetipica di Amleto è primariamente un dovere morale che lo isola dal resto della comunità nel rifiutare l'ammissione forzata al potere assassino. Il primo riconoscimento dell'eroe tragico shakespeariano è quindi d'essere su un palco denominato società e giocare un ruolo di pianificata follia che rende conto della dialettica junghiana tra passato immemore e spinta verso la modernità.

La strana e perseguitata condizione del dubbio amletico è altresì l'impossibilità di esistere negli standard imposti dalle convenzioni, senza rifiutare la comunità, ma realizzandosi nel divario tra sé e il giudizio sociale, rompendo con l'ordine costituito per poi ricostruirlo al termine, sapendo di non poter esistere senza quei cataclismi morali che irrobustiscono la personalità.

Di metamorfosi distruttive si sostanzia anche l'archetipo di Faust: desiderio di conoscenza illimitata in cui galleggiano le pulsioni dell'uomo comune medievale, ma anche la protervia occidentale riemersa con il Rinascimento degli spiriti eletti. È a riguardo oggetto dell'approfondimento a cura di Gonul Bakay proprio l'opposizione insanabile tra una conoscenza discorsiva, intesa come non ancora certa della propria autorità, e una di natu-

ra più empirica. Ma il viaggio di Faust, nella drammaturgia di Christopher Marlowe, va perlopiù letto secondo Bakay come un'idea inconscia che al contempo fa di Mefistofele il paradigma dell'ombra, del buio, di una porzione non integrata della psiche e, a differenza di Amleto, ne afferma la consistenza intellettuale più che morale.

Con pari dissonanza rispetto alla natura archetipica dell'eroe shakespeariano, è ripresa la collocazione della scrittura di Marlowe da parte di Stephen Greenblatt nell'area dell'alieno. Faust è fierezza che punta a quanto di più destabilizzante e fertile di terrore si identifichi con cultura e sapere, una scena illusoria e magica. Il suo desiderio supremo prorompe, ma è effimero quanto la cera delle ali di Icaro: nutrirsi di occultismo per muovere oltre il limite delle circostanze indifferenti rimodella l'archetipo della modernità incapace soddisfare la propria condizione.

E non soltanto in letteratura si evince una permanenza di ricerca fuori da sé, un'evasione ricorrente e ritradotta nei termini di tradizioni orali perpetuate pur nell'isolamento antico di alcuni gruppi etnici. Esistono, come dimostra Isabella Horvath, specifici arrangiamenti ritmici e costrutti melodici che accomunano istanze popolari ungheresi con l'immaginario in versi di popolazioni poco conosciute del Nord della Cina.

Sono descrizioni di amore fisico, espressioni naïve e rinvii ai simboli del maschile e femminile: dalle declinazioni dell'albero al mito asiatico dell'uccello portatore di vita con esplicite valenze erotiche che, soprattutto nella versificazione ungherese, si associano a una fecondità beneaugurante e si alimentano di accostamenti ossimorici. Nelle stesse descrizioni si coglie la prima testimonianza di una pregressa connessione culturale tra i popoli a partire dall'atto di unione sessuale che precorre la rigenerazione familiare o di clan a prova di nazione.

A tale condizione pressoché globale si accosta a fasi alterne la revisione del tema archetipico come linfa di ogni mossa creativa, ma anche di stretta osservanza spazio-temporale, deriva di uno sguardo *national-specific*, come ribadito da Aslan Mamedly, che riferisce di intermediazioni epocali, nonché di paure e speranze radicate nei regimi post-totalitari.

A tale proposito, la traversata degli archetipi tra Oriente e Occidente contempla la centralità o marginalità apparente dello sguardo nell'arco di insegnamenti spirituali e fondamenti mistici come verità di individui più che di credo. Il «fenomeno Rumi» dei primi anni Novanta americani e la dilagante versione barthesiana della moltitudine di livelli presenti in un testo, ben al di là della penna solitaria e di un nome inalterabile a modellarne la creta, ha contribuito non poco a restituire del poeta e mistico persiano una traccia univoca nel segno del lirismo amoroso.

Simon Sorgenfrei ne coglie le divagazioni attraverso tre fonti distinte: Inayat Khan, musicista e missionario sufi giunto dall'India al Nord America; Coleman Barks, poeta americano, e Deepak Chopra, medico indiano nonché guru del *self-help*. Per Khan, il messaggio di Rumi trascende lo spiritualismo e si fa portavoce di una religiosità individualizzata, prossima a riconoscere e riscrivere i colpi del sentire.

Tra le righe di Barks la stessa convinzione si stratifica in riconversione nella modernità poetica anglofona con dichiarata fedeltà d'immagini. Tuttavia, proprio in tale precondizione, prende forma l'enfasi posta sul tema del «divino amore» che rende conto di una seconda volontà metamorfica dell'archetipo di Rumi, fino all'evasione pressoché totalizzante della traccia di Chopra. La certezza intimista di Khan e Barks d'aver ripercorso l'essenza poetica di Rumi anticipa il deismo individualista, la verità soggettiva e spirituale avanzata successivamente da Chopra e soggetta come ogni altra alla manipolazione scritta.

Lo stesso, tra le pagine di Lermontov e Dostoevskij si ripropone la complessità semantica degli archetipi orientali. Un fascino che, come nella secolare attrattiva del verso di Rumi, viene esercitato nella propensione romantica a scritture fiabesche, esotiste. Laddove di questo termine si servono anzitutto le contaminazioni di cui scrive Tatiana Megrelishvili a proposito di inclusione inconscia di invarianti - per incontro di culture quali quella caucasica esplorata da Lermontov - esiti di un vagabondaggio che fa del poeta il ricreatore di universali culturali.

Lo sguardo occidentale che riscrive irrompe dunque in una dimensione del tutto inconsapevole fino alla rielaborazione di motivi che stimolano idee, pur nell'annacquata revisione orientaleggiante o nella sua ricerca sognante, nel colonialismo rifiutato e di fatto riplasmato come idolatria primitivista, che vorrebbe richiamarsi a un mondo intatto agli occhi dell'Ovest prepotente.

Un desiderio dell'Altro da sé, scrive Angelina Saule, trattando le influenze poetiche persiane nella poesia futurista di Velimir Chlebnikov e la figura di Qurrat al-'Ayn detta *Consolazione degli occhi*, attivista del babismo, stimata per la preziosità dell'eloquio e lo scarto dall'uso del velo. Nella poesia di Chlebnikov ciò si riassume nell'esaltazione di bellezza e liberazione attraverso il fascino e il mistero connessi agli occhi, indice massimo d'evocazione e fuga lussureggiante, emblema di colei che pare ricercare la propria liberazione e fama eternatrice in un giardino figurato.

In implicita congiunzione con la smania di Faust, con il calcolato mascheramento di Amleto, con il cerchio d'osservazione itinerante di Lermontov e le partiture liberatorie di Chlebnikov, anche l'umanità sotterranea scorta da Dostoevskij getta un solco nella tessitura dell'inconscio collettivo, qualcosa che si inserisce nel bagaglio lasciato dalla modernità. Lo stesso vi si afferma un'entità di iper-coscienza e natura marginale, oclusiva, in antitesi come patologico disprezzo dell'azione altrui, fomentata da una fatica a scovare vie liberatorie del pensiero in una moltitudine di contraddizioni.

È a proposito oggetto dell'intervento di Hatice Övgü Tüzün la ripetuta difficoltà di enunciazione del momento in cui sta per delinearci l'archetipo letterario dell'antieroe. Nei bassifondi dostoevskiani l'eco di quel volto rinserrato agli angoli della società è paradigma di una radice paranoica che proietta sull'altro il malessere assoluto e nell'incertezza predilige esacerbare la propria esclusione condannando o reprimendo il nemico. È una crisi d'identità che rende impossibile salvarsi in un turbine di flussi di coscienza e terrore dannoso tra i ranghi dei meschini.

Il ritratto dell'uomo russo nella pagina dostoevskiana si caratterizza dunque, anche secondo Mamed Godjaev, come un'immersione nelle profondità più sinistre dell'anima, parametro primo dei potenziali di gerarchie, ruoli da rimescolare su uno scacchiere umano in costante manifattura. La consapevolezza di integrare l'immagine con l'archetipo, di coglierne la visibilità dell'ego e l'invisibilità del sé, riscrive il volto dell'umanità del sottosuolo come pittura realista e già distorta.

Si osservano fronteggiarsi due promesse distinte: da un lato, l'individuo sociale con rapporti di conflitto e negazione, dall'altro la spiritualità nascosta dell'archetipo. Ma la poliedricità dostoevskiana sa inscrivere entrambi nella natura del primo nucleo familiare, prima ancora degli abissi e della piramide di gradi. In *I fratelli Karamazov*, al fratello maggiore Dmitrij si affidano le tipicità russe, mentre al minore Alëša l'archetipo nascosto che nutre la condizione junghiana per cui l'uno non muta l'essenza dell'altro.

Ogni trasformazione che comporti una rinascita o rinnovamento varia soltanto nella funzione, ecco perché ciascuno dei Karamazov trattiene in sé un frammento della stessa corda dell'anima russa su cui l'autore - o, in termini barthesiani, la mutevolezza di livel-

lamenti semantici di cui l'opera si fa polifonia - fa aleggiare la tensione verso l'immortalità cristiana e il respiro contrario all'accidentalità.

Si può dunque sostenere, sempre con Godjaev, e già in continuità con gli archetipi tragici di Shakespeare, Marlowe o i fenomeni di ritorno epico e tradizione orale, che il credo nell'archetipo finisce per rompere con tutte le coperture definendosi squarcio dell'uno per o contro tutti, pur nell'incoronazione della spiritualità. Una forza creativa che, secondo Khuraman Mursaliev, si sviluppa dal primo giorno dell'esistenza umana puntando al meglio dell'espressione e dunque a miti, leggende, manifestazioni sacre o di ritualità pagana. Una chiamata comune ad antichi e moderni nella diversificazione degli intenti, ma non nel nucleo focale di una missione condivisa: la percezione del poeta-profeta.

Per poeta si intende colui che agguanta l'archetipo e ne fa un oggetto di ricerca e studio, plasma immaginari per vagare come un giudice inviato nel mondo dei folli. Non incarna un talento unitario e sordo, ma un modello cosciente della propria saggezza e luminosità al soldo delle catastrofi e delle crepe da cui scorre il risanamento auspicato dei simboli.

Ciascun poeta, profeta o giudice - al di là e al di qua della morte autorale - disegna una missione primordiale che ha l'impudenza e insieme il dono di avvicinare l'inattingibile della ricreazione. La sua anima, come per citazione da Marina Cvetaeva, ha addirittura la facoltà di rimestare il tempo senza rifletterne le modulazioni più trite, ma anzi riappropriandosi del diritto faustiano di tendere all'ignoto, di connettersi al suo spazio-tempo indefinito: «*The self of a poet is the devotion of his soul to some dreams, the visit of some dreams, the mysterious source that is not his will, but his whole nature*».

Si impone allora per Mursaliev l'inevitabile confronto tra Lermontov, poeta giunto al mondo quasi per predestinazione di echi lirici, e Puškin in grado di incarnare maggiormente ferite e rivolgimenti storici. Qualcuno che corrisponda a un'identità nativa per convertire la pena e l'attrazione verso l'Altro nel proprio tormento e fascino d'alienazione. Un testimone divino, una lingua rivelata, il cronista eletto e l'osservatore non fortuito: in quella riconversione dell'invisibile c'è tutta la libertà meditata di un pensiero che ha ancora un piede immemore e l'altro scultore dell'imperscrutabile.

Così, come nella coesistenza restituita da Nabokov tra tormento e piacere della pagina bianca, il poeta non è soltanto chi incarna piacevolmente una libertà creatrice, ma la esamina dopo aver faticosamente anelato a essa. Non si tratta di un servitore del potere, in quanto è egli stesso potere espresso per mandato divino.

Da un punto di vista strettamente junghiano, l'archetipo letterario cui il poeta-creatore dà vita e si manifesta in un ritaglio d'eroe in forma di mito, sacralità o folclore è connubio di interiorità ed esteriorità. È il tipo inconscio alterato dal conscio, l'archetipo del vecchio saggio, la natura genuina delineata dall'*eidos* platonico, il principio che, analizza approfonditamente Sevinj Bakish, torna nella letteratura sufi coi tratti dell'anziano dalla lunga barba bianca e tonaca candida, perennemente a contatto con la natura e simbolo vivente dell'unione dei contrari.

Ciò si identifica anche con un modo d'agire che trascende la ragione e fa da mediazione tra l'ultraterreno e il popolo: il saggio è condizione originale che sancisce la vibrazione tra sacro e profano, la visione metamorfica di un atto di scrittura da mero intrattenimento esotico a Ovest a radice sapiente a Est. Si attesta così la natura mobile dell'archetipo, la sua doppiezza naturale rielaborata non come corrosiva, ma come percezione interiore frammista all'intreccio tra *sehnsucht* romantica e scatola sociale.

In tale enigma, dove ogni traccia è frutto di rielaborazione per convivenze empiriche e di conoscenza, il ruolo della traduzione letteraria e più largamente del linguaggio si determina, secondo Saddik M. Gohar, come bacino di adattamento diversificato per ibridismo e multiculturalismo: dalla citazione alla riscrittura per carichi, sovrapposizioni di archetipi cristiano-occidentali nella letteratura arabo-islamica contemporanea.

L'immagine stessa del Cristo martire universale, di fianco a simbologie derivanti da crocifissione e risurrezione, imbeve una tradizione che vede gli scrittori arabi del dopoguerra avvicinare canoni leggendari o poetici d'Occidente, a partire dall'interesse mostrato dalla dinastia abbaside per ogni traduzione letteraria, medico-scientifica e culturale. Lo spunto d'ammirazione iniziale e l'attitudine a rompere con le barriere che di riflesso dogmatico separano l'Est dall'Ovest, si mostra nell'interazione e incitamento a lungo plasmato dalla diffusione dei versi di T.S. Eliot sulla scena del Secondo conflitto mondiale.

In quella manipolazione imposta dal tradurre, la terra desolata eliotiana sgorga come manifesto del ristagno politico arabo desideroso di nuova fertilità. Le ragioni discorsive di Eliot, in rapporto al modernismo e alle eredità in termini di morte e rinascita tra miti e simboli, modellano anche nel contesto arabo una svolta tesa a smuovere una civiltà esposta, ferita, fiaccata da conquiste e devastazioni di cui la Palestina è l'emblema primo di *waste land* invocatrice del terzo giorno. Così, dalla vastità di una tecnica poetica che rivoluziona ed esplora gli anfratti della correlazione, riemerge il martirio cristologico pari alla ferita delle torture subite dalle tirannie dei regimi arabi.

Non si tratta perciò del racconto di una morte definitiva, ma della rivitalizzazione del poeta-archetipo di fraseggi e ciclicità simboliche inarrestabili. L'egemonia politica è così frantumata da un corpo nazionale crocifisso il cui sangue è donazione per mistero salvifico: caso esemplare citato a proposito da Gohar è *City of Sinbad* dell'autore iracheno Badr Shakir Al-Sayyab, ove l'inclusione di figurazioni sacre occidentali si iscrive nella auspicata redenzione del mondo arabo e nel dialogo tra gli universi coinvolti.

Più in dettaglio, sostiene Khalida Isa-zada, la replica di unità fraseologiche nei codici culturali di un antropocentrismo esteso a macchia d'olio, fa da trampolino di lancio degli ossimori di pensiero e coscienza, come tra *Vivo e Coscienza* per pasoliniana memoria di incompiutezza attraverso le epoche e la contesa umana. Lo stesso, la reiterata versione di abbondanza simbolica evocata, per esempio, dal ricorrere di immagini e fraseologie sul mulino - già territorio del proibito se inteso come luogo appartato di un caffè di parigina memoria - è soggetta secondo Elnare Garageyeva a variazioni che aprono il sipario sulla battaglia dell'uomo contro le paure.

Inevitabile il raffronto con la citazione riportata in esergo da Gunay Garayeva a proposito del gesto poetico e della rievocazione, per voce di Hauptmann, delle risonanze primordiali. Di nuovo è credo junghiano per cui un archetipo che, per definizione, rimette in gioco la nozione stessa di storia facendo rivivere sentimenti antichi, rivolgendosi ai predecessori e passando informazioni su valori morali e nazionali, è anche matita che rimodella l'ordine di uno spazio etnico e politico.

Così, prosegue l'analisi di Garayeva, nel succedersi travagliato e mitico delle ere, le caratterizzazioni archetipiche hanno sempre accompagnato se non risvegliato le incoronazioni simboliche della scrittura, le aspirazioni sul futuro e le intenzioni a partire dalla presenza frequente di evocazioni liriche quali la «stella del mattino», portatrice di pensieri luminosi o di sconvolgimenti emotivi. Lo stesso, il tema della luna che impersona per i cristiani il femminile e per l'Islam il Paradiso nonché, se crescente, la propria identità opposta alla croce, diviene bellezza assottigliata di un corpo femminile, esile tratteggio del patimento amoroso.

L'aspetto di una stella si rintraccia poi nell'archetipo secolare del Sacro Graal comparso in alcune liriche come simbolo allungato ed esteso a tutta l'Eurasia fino ad abbracciare il pianeta Terra. Yordan Lyutskanov ne segnala i tratti di definizione - in opposizione all'orientalismo affrontato da Said sulla costruzione di un'identità occidentale d'Oriente - come animosità complessa e contraria alla cultura urbana, congerie di simbolismi in mutamento.

Muovendo allora da archetipi innestati nella mitologia del profondo, anche Anuar Galiev rimarca le corrispondenze inveterate con il reticolo di ciascuna struttura sociale e il suo essere prima di tutto edificio socio-cosmico, matrice o tipo cui si legano i fenomeni culturali. Più volte la tripartizione dello spazio in alto, medio e basso - da cui il trittico di funzioni religiosa, militare ed economica lungo l'intera società indo-europea - si accosta direttamente alla tesi antropomorfa per cui l'universo è stato generato dal corpo di un uomo.

È il movimento di una seconda storia di oggetti e doni simbolici, di posizioni e spazialità rituali scambiate dall'indo-europeismo all'emisfero kazako. Non a caso vi si cita Bachtin e la nozione di «pasto rituale» per cui dal sacrificio animale deriva l'assegnazione a ciascun membro di una sezione di carne che contiene in sé il gioco pressoché sacro delle parti. Il contrasto insito nelle istanze di Est e Ovest si è nutrito proprio delle affinità più arcane o materiche, come delle medesime differenze elette a baluardo ideologico di identità nazionali con echi nelle letterature dei popoli.

Un contrasto innescato più spesso da logiche di mero possesso che, paradossalmente, han velato di modelli comportamentali simili le epopee e i prodotti identificativi delle nozioni di barbarismo, inciviltà e brutalità. Nell'analisi del mito di Medea attraverso l'opera omonima di Sandro Shanshiashvili, Irina Modebadze e Tamar Tsitsishvili rintracciano l'ineffabilità della tragedia materna e insieme il passaggio di mentalità nella scrittura dell'autore georgiano.

L'attrazione magica verso la riscrittura di *Medea* enfatizza la trama dell'infanticidio a partire da una collisione rovinosa tra due archetipi di natura comportamentale, due attitudini in cui si affida a Giasone la razionalità civile e a Medea la folle barbarie. Eppure, sempre a Medea, principessa georgiana, è concessa una tregua di giudizio in virtù della sua posizione: si vivisezionano i motivi che la inducono all'assassinio della progenie e si privilegia una vividezza caratteriale che rievoca la felicità del luogo nativo e abbandonato per sacrificio coniugale.

Ancora una volta un luogo si fa cornice semantica di archetipi ereditati, mitologia di una costruzione prismatica in cui persino l'architettura dello spazio si livella a partire dal sacrificio sociale e dal corpo primo di tale sacrificio, materia costitutiva del cosmo e della sua creazione. Igor Jankov e Larisa Piskunova ne svolgono il memento strutturale come via di relazione e mistero scenico: ogni città è un corpo sociale con una trama architettonica scaturita da leggende e connessioni multidirezionali. L'intero periodo sovietico viene perciò letto come sacrificale: nella Russia moderna la presenza di statue celebrative rafforza una seconda mitologia.

Ogni città è uno *show-case* di stratificazioni di cui giunge conferma anche da Elena Paskaleva quando affronta il sistema dei *4-ñwān* o punti cardinali che delimitano la corte di una moschea o *madrassa*. Originariamente impiegato come mappa di un palazzo reale, con l'avvento dell'Islam il *4-ñwān* traccia l'architettura che ospita una confraternita sufi e per etimologia comunica l'idea antica di confine coperto o già via simbolica di passaggio tra sacro e profano, tra la fabbrica dell'uomo e il suo territorio consacrato. Vi si scorge

peraltro l'essenza medesima dell'Islam tra temporale e divino, l'emanazione diretta del potere ai quattro angoli del mondo.

L'archetipo del quattro si colloca perciò in una dimensione di interrelazione dicotomica estesa ai venti, agli umori corporei, ai reggenti del mondo e rinnova la simmetria di un orientamento di rappresentazioni sacre dal numero di evangelisti ai califfi attorno a Maometto, fino ai più solenni apici di *axis mundi* e croce cosmica. Sulla medesima simmetria duplice si erge anche, secondo Paskaleva, una più generosa evocazione di ierofania paradisiaca. Dunque l'incrocio eletto tra il caos asimmetrico dell'umanità e le simmetrie cosmiche del caravanserraglio venuto a delimitare i perimetri di devozione.

Nel lessico del *tawhid* o ordine sacro tra uomo e natura, l'imam assolve alla funzione di traghettatore verso il divino, ma non muta l'essenza pre-islamica di un ritratto in cui proprio il sacro prende forma tra mura protette. In uguale misura, richiamando le tesi di Jeanette Winterson a proposito di un'arte dissenziente - retta sull'obliquità dello sguardo - è ancora Geybullayeva a riesumare il collante di una migrazione di archetipi e invariante nei fuochi mai morti dell'inconscio collettivo, dove «domestico» è prima di tutto addomesticamento familiare. Eppure, la parola continua a forgiare ali di cera.

## Bibliografia

- Abdullayev, Kamal. "Similarities in World Literature: Azerbaijani and Greek Epics (toward Invariants)." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Bakay, Gonul. "Faustus as archetype." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Bakish, Sevinj. "Archetype and Symbol of a Wise Old Man." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Galiev, Anuar. "Archetypes of Turkic Culture." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Garageyeva, Elnare. "The Mill Archetype in Literature." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Garayeva, Gunay. "Symbolization of Celestial Bodies as an Archetype in the Azerbaijani New Period Poetry." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Geybullayeva, Rahilya. "From Archetypal Situation to Archetypised Words as a Unit of Semantic Reinterpretations." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Godjaev, Mamed. "Archetype of the Russian Man in Dostoevsky's Work." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.

- Gohar, Saddik M. "The Role of Translation in the Integration of Western/Christian Archetypes in Contemporary Arabic-Islamic Literature." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Guliyev, Gorkhmaz. "Hamlet and Iskandar: The Breakdown of the Persona Archetype as a Condition for Identity Formation." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Horvath, Izabella. "Eurasian Folksong Text as Carriers of Poetic Archetype." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Jankov, Igor', Piskunova, Larisa. "The Archetype of Construction Sacrifice in the Formation of a City's Identity: from a 'City-Factory' towards a 'City of Consumer Goods Exhibition.'" *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Isa-zada, Khalida. "Symbols and Archetypes as Foundation of Phraseological Units in Languages." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Lyutskanov, Yordan. "The Holy Grail, Whore of Babylon (or Rome), Mother Earth, and the Purifying World Conflagration in the Works of Nikolay and Lev Gumilyov." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Mamedly, Aslan. "Scientific Discourse of Post-Totalitarian Regimes: Fears and Hopes." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Megrelishvili, Tatiana. "Archetype of the Creator: the Semantics of Cultural Universals of the East (Mikhail Lermontov's 'Sshik-Kerib')." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Modebadze, Irina, Tsitsishvili, Tamar. "Artistic Personification of Opposites: Analyses of 'Medea' by Sandro Shanshiashvili." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Mursalieva, Khuraman. "Gods Don't Talk, Poets Talk instead of Them (Archetype of Poet)." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Paskaleva, Elena. "The Archetype of the Four in the Architecture of the Four-*mān* Building Tradition." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.
- Saule, Angelina. "Desidering the Oriental 'Other' in the Persian Poems of Velimir Chlebnikov." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.

Sorgenfrei, Simon. "Renditions of Rumi in Europe and North America." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.

Tüzün, Hatice Övgü. "Dostoevsky's Underground Man as a Literary Archetype in Post-modern Literature." *Archetypes in Literatures and Cultures. Cultural and Regional Studies*. Ed. Rahilya Geybullayeva. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2012. Print.