

<< ILLUMINAZIONI >>

Rivista di
Lingua, Letteratura e Comunicazione



N. 19 Gennaio – Marzo 2012



compu.unime.it

TITOLO

<<Illuminazioni>> – Rivista di Lingua, Letteratura e Comunicazione

Direttore responsabile: **Luigi Rossi**

Comitato scientifico: **Raimondo De Capua, Luigi Rossi, Carlo Violi**

Telefono mobile: 3406070014

E-mail: lrossi@unime.it

Sito web: <http://ww2.unime.it/compu>

Gli autori sono legalmente responsabili degli articoli. I diritti relativi ai saggi, agli articoli e alle recensioni pubblicati in questa rivista sono protetti da Copyright ©. I diritti relativi ai testi firmati sono dei rispettivi autori. La rivista non detiene il Copyright e gli autori possono anche pubblicare altrove i contributi in essa apparsi, a condizione che menzionino il fatto che provengono da «Illuminazioni». È consentita la copia per uso esclusivamente personale. Sono consentite le citazioni purché accompagnate dal riferimento bibliografico con l'indicazione della fonte e dell'indirizzo del sito web: <http://compu.unime.it>. La riproduzione con qualsiasi mezzo analogico o digitale non è consentita senza il consenso scritto dell'autore. Sono consentite citazioni a titolo di cronaca, critica o recensione, purché accompagnate dal nome dell'autore e dall'indicazione della fonte «Illuminazioni», compreso l'indirizzo web: <http://compu.unime.it>.

Le collaborazioni a «Illuminazioni» sono a titolo gratuito e volontario e quindi non sono retribuite. Possono consistere nell'invio di testi e/o di documentazione. Gli scritti e quant'altro inviato, anche se non pubblicati, non verranno restituiti. Le proposte di collaborazione possono essere sottoposte, insieme a un *curriculum vitae*, al Direttore della Rivista a questo indirizzo e-mail: lrossi@unime.it. I contributi vengono accettati o rifiutati per la pubblicazione a insindacabile giudizio del comitato scientifico, che può avvalersi della consulenza di referees da esso scelti. I contributi accettati dal comitato scientifico vengono successivamente messi in rete sulla Rivista. Gli articoli proposti per la pubblicazione vanno inviati, in formato RTF (rich text format), a Luigi Rossi: lrossi@unime.it. Per ogni articolo o saggio originale pubblicato, «Illuminazioni» spedisce all'autore una dichiarazione, firmata dal Direttore Responsabile, con gli estremi della pubblicazione.

©2007 - Periodico registrato presso il Tribunale di Reggio Calabria al n. 10/07 R. Stampa in data 11 maggio 2007

Diciannovesima Edizione: Gennaio - Marzo 2012

ISBN ISSN: 2037-609X

Copertina e Impaginazione: WebTour - Messina

INDICE

Martino Michele Battaglia -	<i>NOTE STORIOGRAFICHE SULL'ANTICA PARROCCHIA DI SAN MARTINO VESCOVO DI TOURS, PATRONO DI SORIANO CALABRO.....</i>	3
Gen'ichiro Itakura -	“I HAVE BECOME DEATH”: SHALIMAR THE CLOWN AND THE POST-9/11 ANGLO-AMERICAN SENSIBILITIES.....	32
Giuseppe Trovato -	L'INTERPRETAZIONE DI TRATTATIVA: CENNI STORICI, CARATTERISTICHE E PROBLEMATICHE TERMINOLOGICHE.....	70
Antonino Bucca -	NEURONI SPECCHIO, COMUNICAZIONE GESTUALE E ARTICOLAZIONE VOCALE Le funzioni dell'area di Broca e l'evoluzione del linguaggio.....	90
Rosalia Cavalieri -	ASPETTI ONTOGENETICI DELLA COMUNICAZIONE OLFATTIVA	109
Paola Pennisi -	UN APPROCCIO CULTURALE ALLA STORIA DELLA FOTOGRAFIA ITALIANA.....	139

Romina Algisi -	“FICTION” E STORIA IN THE CONQUEST OF GRANADA DI WASHINGTON IRVING.....148
Massimo Laganà -	EGOISMO E TEODICEA NELL’ULTIMO TWAIN.....182

Martino Michele Battaglia

**NOTE STORIOGRAFICHE SULL'ANTICA PARROCCHIA DI SAN
MARTINO VESCOVO DI TOURS, PATRONO DI SORIANO CALABRO**

Soriano Calabro è un piccolo centro dell'entroterra Vibonese, posto alla confluenza dei torrenti «Cornacchia» e «Caridi», adagiato ai piedi degli ultimi contrafforti che portano verso i falsipiani boscosi dell'appennino serrese. Sulle sue origini sono state avanzate variegata ipotesi, molte delle quali artificiose, scarsamente illuminate da fonti storiche attendibili.

Alcuni storici scrivono che il paese si estendeva ai primordi della sua fondazione su una zona denominata «*Santa Maria delli Pagliara*», dove sarebbe sorto il primo agglomerato urbano crogiolo di razze, stirpi e diverse religioni ¹. Non mancano ipotesi fantasiose, che fanno risalire il primo insediamento addirittura ai tempi dell'impero romano, seguite da ipotesi più verosimili, secondo cui Soriano nasce nell'Alto Medioevo durante il periodo delle emigrazioni di cristiani orientali nel Sud dell'Italia. È risaputo che fin dai tempi dell'imperatore Giustiniano (527-565), monaci greci e del Medio Oriente erano attratti dalla Calabria, oltre ad essere sollecitati dalla stessa corte imperiale che intendeva mantenere quelle regioni fedeli a Bisanzio contro le reiterate invasioni di

¹ G. Ferrari, *Alle origini di Soriano Calabro*, Mapograf, Vibo Valentia, 1990, pp. 29-30.

Goti e Longobardi che aspiravano a conquistarle². Ai Goti e ai Longobardi, infatti, è attribuita la costruzione di una fortificazione (Castello Sant'Angelo) in cima all'abitato dell'attuale Sorianello e l'erezione di una chiesa dedicata a San Nicola di Myra nella parte bassa del paese³.

L'oppressione musulmana, che aveva soggiogato la Siria dopo la caduta di Damasco (635), spinse certamente un nutrito nucleo di profughi siriani nella valle del Mesima e in particolare su questo lembo di territorio calabrese su cui sarebbe sorta l'antica Soriano, come indica il nome stesso in lingua dialettale «*Surianu*»⁴.

Sulla base di queste interpretazioni il borgo viene descritto come abbarbicato col suo nutrito grumo di case, lungo un costone su cui ancora oggi è tracciata la strada contorta

² Cfr. W. Durant, *L'epoca della fede. Bisanzio e la nascita dell'Europa*, in *Storia della civiltà classica*, trad. it. di M. Tassoni e P. Brusasco, Araba fenice, Cuneo, 1995, tomo I, pp. 193-194 e pp. 215-218. Cfr. A. Barilaro O.P., *San Domenico in Soriano*, Arti Grafiche A. Cappugi, Palermo, 1969, p.33. Cfr. H. Pirenne, *Storia d'Europa dalle invasioni al XVI secolo*, trad. it. di C. M. Carbone, Newton, Roma, 1991, pp. 41-45.

³ Ai Goti e ai Longobardi viene attribuita la pianta della chiesa di San Nicola di Mira, in virtù dell'esistenza di una lapide marmorea su cui era incisa a caratteri gotici una iscrizione che in latino significava «*Sancta Mater Ecclesia*». Le parole erano latine, ma i caratteri gotici. Questa fu l'interpretazione di eruditi storici giunti appositamente in loco. Cfr. G. Ferrari, *Alle origini di Soriano Calabro*, pp. 33-34.

⁴ Le persecuzioni iconoclaste di Leone III l'Isaurico e di Costantino V Copronimo spinsero numerosi profughi sulle coste calabresi e nell'entroterra vibonese. I fuggiaschi portarono insieme alla loro lingua e ai loro costumi, il culto dei loro Santi, in particolare il culto di Maria Santissima del Soccorso (greco: *Odigitria*, guidatrice del cammino) e di San Nicola di Mira loro patrono. Cfr. A. Barilaro O.P., *Fondo di Cinquecentine*, Barbaro, Oppido Mamertina, 1982, p. 5. Cfr. D. T. Gallucci, *Memorie storiche del Santuario di S.Domenico di Soriano*, Stamperia Fibreno, Napoli, 1886, p. 11. Cfr. G. Ferrari, *Alle origini di Soriano Calabro*, cit., pp.38-39. Cfr. W. Durant, *L'epoca della fede. Bisanzio e la nascita dell'Europa*, in *Storia della civiltà classica*, cit., pp. 297-300.

che, dalla vallata del fiume Mesima, fra gli ulivi e i castagni, penetra verso i monti delle Serre⁵. Inoltre è testimoniato dalla tradizione e da qualche rudere ritrovato sulla collina sovrastante l'attuale centro storico, che i monaci di San Basilio, in fuga per le incursioni dei saraceni, avevano edificato una laura con una chiesetta dedicata a Santa Maria degli Angeli. Molti studiosi locali ritengono che si tratti verosimilmente del primo nucleo originario di Soriano. Lo storico Antonino Barilaro O.P. avvalorando questa tesi scrive: «la primitiva Soriano sembra appunto sorta attorno al monastero di Santa Maria degli Angeli, posta sul colle che sovrasta l'attuale paese»⁶. La strada in questione collegava trasversalmente, quasi in linea retta, la regione del Poro con la catena montuosa delle Serre, che si distende lungo la Calabria meridionale fino all'Aspromonte e che Nicola Provenzano descrive: «Era una strada per i pecorari ed i mulattieri, per i taglialegna ed i radi commercianti, la strada per i cacciatori che cercavano volpi e cinghiali e lupi nei fitti boschi montani. Questi i luoghi, quando nell'XI secolo Ruggiero, l'ultimo figlio dello squattrinato Tancredi d'Altavilla, di stirpe normanna, scese in Calabria al richiamo del fratello maggiore, Roberto il Guiscardo, e che dopo aver conquistato per sé l'estrema punta della Penisola, la Calabria Ulteriore, ne fece la sua Contea e scelse Mileto, un

⁵ Cfr. N. Provenzano, *Soriano in Calabria, uno e due*, in *La trasversale delle serre*, Serra San Bruno, maggio, 2007, p. 8.

⁶ A. Barilaro O.P., *San Domenico in Soriano*, Framasud, Chiaravalle Centrale, 1982, pp. 37-39.

castrum bizantino alle falde del Poro, come capitale»⁷.

Sull'etimologia della parola Soriano, oggi come ieri, sono in tanti a dibattere, a volte avanzando tesi alquanto ardite come quella del Barrio che fa derivare il termine Soriano dal greco «*sôreía*» o «*sôros*» (cumulo, mucchio)⁸. Altri ritengono che la parola Soriano derivi da «*Soria*» o da «*Siria*», ciò sarebbe giustificato dal fatto che un primo nucleo di profughi stanziati in questo territorio proveniva dalla Siria, come indica il nome «*Surianu*» (in greco *Syrianòs*)⁹. Un'altra versione ancora sostiene, invece, che se la parola Soriano è di origine orientale, siriana, ebraica, semitica, il termine più antico del nome «*Suriano*», variato poi foneticamente in «*Soriano*», nella lingua ebraica, provenga dalla radice «*Sur*» che significa sotto, presso, ciò giustificherebbe il fatto che il paese sorgeva in basso in una vasta pianura che costituirebbe il primo sito di Soriano¹⁰, così riporta un antico manoscritto custodito presso la curia vescovile di Mileto.

⁷ N. Provenzano, *Soriano in Calabria, uno e due*, in *La trasversale delle serre*, cit., p. 8.

⁸ Il Barrio nella sua opera sulla Calabria in proposito scrive: «*Inde occiduum versus Sorianum oppidum est, pensili loco situm. Soria congeriem sublimitatemque sonat*». G. Barrio, *De antiquitate et situ Calabriae*, Excudit, Franciscus Ricciardi, Neapoli, MDCCXXXV, libro II, p. 191. Cfr. *San Domenico in Soriano*, Santuario di San Domenico, Soriano Calabro, A. Cappugi&figli, Palermo, 1969, pp. 35-37. Cfr. Ferrari, *Alle origini di Soriano Calabro*, cit., pp. 30-31.

⁹ Il nome *Surianu* si accosta bene al greco *Syria*. L'aggettivo greco *syriacós* lo ritroviamo integro nel termine dialettale locale *suriaca* (faggiola). Cfr. A. Barilaro O.P., *Fondo di cinque centine*, cit., p. 5. Inoltre, *San Domenico in Soriano*, Frama-Sud, cit., pp. 38-41.

¹⁰ Cfr. G. Ferrari, *Alle origini di Soriano Calabro*, cit., p. 17.

Senza dubbio la storia offre ragguagli più dettagliati, grazie ai documenti lasciati dai normanni, in particolare da Ruggiero Conclubeth, detto il bastardo, figlio del Conte Ruggiero e di Mabilia Conclubeth, a cui il padre conferì la contea di Arena¹¹. Possiamo perciò affermare con certezza che la prima chiesa parrocchiale dedicata a San Martino di Tours venne costruita nel 1070 per volere del Conte Ruggiero, nella parte bassa dell'attuale Soriano come riporta il Campitelli che scrive: «Da particolar divoto affetto spinto il gran Conte volle al Santo Vescovo di Tours alzar la Chiesa, che ora di San Martino si appella»¹². Il parroco portava il titolo di «Arciprete» e le chiese sorte in seguito in diversi rioni sparsi sul territorio di Soriano, dedicate rispettivamente a San Giovanni Battista, San Francesco di Paola, San Biagio Vescovo, San Tommaso Apostolo e più tardi San Filippo Neri, dipendevano ed erano soggette a quella di San Martino Vescovo, come principale della terra di basso¹³. Al riguardo, Francesco Faeta argomenta:

«La Chiesa racchiude i padri fondatori, i Santi, Dio, la piazza, le attività di scambio e di relazione»¹⁴ ed anche Lombardi Satriani rileva : «Nello spazio paesano, pur

¹¹ Cfr. A. Barilaro O.P., *San Domenico in Soriano*, cit., p. 40.

¹² M. Campitelli, *Ragguaglio storico della miracolosa Immagine di S. Domenico in Soriano nel Regno di Napoli*, ristampa anastatica a cura di G. Ferrari, Elea Press, Salerno, 1999, p. 5.

¹³ Cfr. G. Ferrari, *Alle origini di Soriano Calabro*, cit., pp. 38-40.

¹⁴ F. Faeta (a cura di) *Il cammino degli antenati : rituali popolari di rifondazione territoriale*, in *L'architettura popolare in Italia. Calabria*, Laterza, Roma-Bari, 1984, p. 208.

globalmente prescelto e sacralizzato, alcuni luoghi diventano oggetto di specifiche scelte e di ulteriore carica sacralizzante»¹⁵.

La devozione a San Martino, ungherese di nascita (336-337 Sabaria-Pannonia, oggi Szombathely in Ungheria) allevato in Italia e vescovo-asceta in Francia¹⁶, è stata portata a Soriano dai Normanni, all'epoca in cui il Conte Ruggiero dominava da Squillace a Mileto, dando inizio al cominciamento della cosiddetta colonizzazione latino-normanna, i cui protagonisti oltre al Conte normanno, furono Papa Urbano II e San Bruno di Colonia. San Bruno, secondo la tradizione, testimoniata da una chiesetta ai piedi dell'abitato di Soriano, presso la cosiddetta «Valle dei Mulini» (Soriano) si fermò stanco all'ombra di un ulivo prima di inerpicarsi alle volte delle Serre per fondarvi la Certosa di Santo Stefano del Bosco.

¹⁵ L. M. Lombardi Satriani, *Sacrificio, fondazione, memoria*, in F. Faeta (a cura di), *L'architettura popolare in Italia. Calabria*, cit., p. 180.

¹⁶ Cfr. S. Severo, *Vita di Martino*, trad. it., L. Canali, A. Mondadori, Fondazione L. Valla, Milano, 1998, p. 11. Cfr. V. Fortunato, *Vita di San Martino di Tours*, Città Nuova, Roma, 1995, p. 52.



«Valle dei mulini». Chiesa di San Bruno (1884 ?). La scultura ai piedi dell'«Olivo sacro» è opera del sacerdote don Mario Fuscà originario di Soriano.

I documenti storici riportano, inoltre, che quando i Normanni giunsero in Calabria, in varie zone della regione erano già diffusi diversi conventi basiliani. A questi monasteri e ai loro monaci dobbiamo le prime innovazioni in campo agricolo e i primi lavori artigianali. Nel raggio di territorio che va da Soriano ad Arena vi erano quattro monasteri basiliani: Santa Maria degli Angeli (Soriano), San Pietro Spina (Ciano di Gerocarne), Sant'Angelo (nelle vicinanze dell'attuale Sant'Angelo di Gerocarne), San Lorenzo di Arena (presso Dasà). A ciò aggiungiamo che Carlo Felice Crispo nella recensione alla *Rationes Decimarum* del Vendola che risale al 1940, parla di un quinto monastero basiliano, facendo coincidere «Santa Maria di Petzuni» con un monastero esistente a Pizzoni. A Soriano il convento basiliano era ubicato sulla Collina degli Angeli, ma il più importante monastero dell'ordine era stato eretto a Ciano di Gerocarne,

ove a testimonianza di ciò viene ancora oggi venerato San Pietro Spina, monaco basiliano¹⁷.

La chiesa matrice di Soriano, dedicata a San Martino di Tours eretta nella cosiddetta terra di basso, su un terrapieno al centro dell'agglomerato urbano, presentava la pianta regolare a navata unica con l'abside circolare sormontata da una cupola ad embrici. In breve tempo, essa acquistò prestigio e lustro per il rigore morale a cui era ispirata l'attività religiosa e civile dei cappellani che svolgevano con rito solenne le funzioni liturgiche in occasione delle festività maggiori. Un'antica tradizione vuole che Papa Callisto II, venuto in Calabria nel 1121 per mettere pace tra i normanni in guerra tra loro, passando da Mileto a Catanzaro, consacrò questa chiesa «arricchendola di tanti anni di indulgenza quanti grani di miglio eransi contenuti in una larga pala che il pontefice vi rovesciò dentro nel farne la consacrazione»¹⁸. Tuttavia all'atto della sua fondazione, la chiesa di San Martino, venne dotata di un patrimonio di ottocento ducati, per volontà del Conte Ruggiero che la fece edificare ventinove anni prima della sua morte avvenuta nel 1099¹⁹. Nella *Rationes Decimarum Italie* leggiamo che il clero della parrocchia di San Martino di Soriano, nel 1310 pagò per la seconda decima tre tarì alla

¹⁷ Cfr. A. Barilaro O.P., *San Domenico in Soriano*, cit., pp. 37-40.

¹⁸ Archivio Storico della Diocesi di Mileto, *Atti delle visite pastorali. Visita di mons. Albera a Soriano*, 1925.

¹⁹ Cfr. A. Fatiga, *Soriano tra passato e presente*, Mapograf, Vibo Valentia, 1995, p. 41. Vedi inoltre G. Ferrari, *Alle origini di Soriano Calabro*, cit., p. 108.

reverenda camera apostolica, come riporta Francesco Russo nel *Regesto Vaticano per la Calabria*²⁰. Col passare del tempo la parrocchia di San Martino aumentò notevolmente il suo prestigio, grazie ai lasciti e alle donazioni dei fedeli che resero più consistente il suo patrimonio.

Nel IV secolo diversi fondi rustici nel territorio di Soriano e nei paesi limitrofi, nei territori di Sorianello, Pizzoni e Gerocarne formavano il cosiddetto beneficio parrocchiale, a cui si aggiunse nel 1783 il beneficio dell'ex parrocchia di Santa Barbara, nel territorio di Pizzoni²¹ distrutta dal terremoto proprio in quell'anno. Anche la Chiesa del Carmine, eretta nel rione omonimo probabilmente intorno al 1750, era ed è tuttora «chiesa suffraganea» della parrocchia di San Martino²².

²⁰ F. Russo, *Regesto Vaticano per la Calabria*, Gesualdi, Roma, 1974, p. 224.

²¹ Cfr. A. Barilaro O.P. (a cura di), *Apprezzo dello Stato di Soriano in Calabria Ultra 1650*, Barbaro, Oppido Mamertina, 1982, p. 36.

²² Intorno al 1750 era stata eretta una cappella privata per volere del Cappellano Regale Pietro Greco, appartenente alla nobile famiglia locale dei Greco proprietaria della statua di S. Antonio da Padova. Distrutta dal sisma del 1783, la cappella, venne riedificata immediatamente dai carmelitani che ne fecero una chiesa a tutti gli effetti grazie al contributo di Donna Emilia Greco e di tanti fedeli devoti. La chiesa passò così alla Diocesi di Mileto. La testimonianza del signor Bruno Cicone è suffragata da una stele marmorea posta ai piedi della nicchia di Santa Barbara. I lavori terminarono intorno al 1905 quando un nuovo evento tellurico causò danni ingenti alla cosiddetta chiesa di San Martino di sopra, per cui essendo l'unica chiesa disponibile, assunse il ruolo momentaneo di punto di riferimento per la cura delle anime al posto della chiesa matrice sinistrata.



Chiesa del Carmine ricostruita e ampliata dopo il sisma del 1783 sulle rovine della cappella del 1750, terminata probabilmente nel 1890, o al massimo agli inizi del 1900.

Dopo il terremoto del 1783 una nuova chiesa, sempre dedicata a San Martino, venne edificata tra il 1793 e il 1797 in una zona pianeggiante dove prendeva forma il nuovo agglomerato del paese a fronte degli avanzi imponenti dei ruderi del Santuario Domenicano (crollato il 7 febbraio 1783 in seguito al terribile cataclisma) e in particolare nei pressi del cosiddetto chiostro del priore su cui è stato eretto in seguito il nuovo Santuario dedicato a San Domenico in Soriano²³. Fu così che la gente abbandonò a poco a poco il primitivo largo dei «*pogghjara*» trasferendosi verso la Collina degli Angeli. Luigi Maria Lombardi Satriani, ritiene al riguardo, che stabilirsi in un posto

²³ Cfr. A. Barilaro O. P., *San Domenico in Soriano*, cit., p. 40.

qualsiasi rappresenti una decisione di vitale importanza, in quanto ci si assume la responsabilità di creare il proprio «mondo», di mantenerlo e di rinnovarlo²⁴ anche attraverso ritualità ricorrenti nel corso dell'anno.

La nuova chiesa di San Martino fu consacrata nel 1798, mentre era in piena attività la prima chiesa dedicata al Santo di Tours, fatta edificare dal Conte Ruggero nell'XI secolo. Questa nuova chiesa eretta in piazza San Giuseppe, al centro del nuovo borgo, venne denominata chiesa di «San Martino di sopra» per distinguerla dall'antica chiesa matrice da allora in poi denominata chiesa di «San Martino di sotto». Il vescovo di allora, mons. Enrico Capece Minutolo, assegnò pari dignità alle due chiese, decretando che, il servizio del coro e delle altre funzioni religiose fosse prestato nel corso dell'anno (da novembre ad aprile) nella vecchia chiesa di «San Martino di sotto» e per l'altra metà dell'anno (da maggio a novembre) nella chiesa di «San Martino di sopra»²⁵. Il trasferimento in massa dei sorianesi verso il nuovo sito del paese, fece sì che la chiesa di «San Martino di sotto» diventasse periferica rispetto all'omonima chiesa di «San Martino di sopra» che invece si trovò al centro del nuovo abitato. Per questi motivi nel 1850, il vescovo mons. Filippo Mincione elevò con un suo decreto, a chiesa titolare la nuova chiesa di «San Martino di sopra» assegnandole l'intero servizio del coro e delle

²⁴ Cfr. L. M. Lombardi Satriani, *Sacrificio, fondazione, memoria*, in F. Faeta (a cura di), *L'architettura popolare in Italia. Calabria*, cit., p. 179.

²⁵ Cfr. A. Fatiga, *Soriano Calabrotra passato e presente*, cit., pp. 42-43.

altre funzioni della comunità convertendo in chiesa sussidiaria quella di «San Martino di sotto» con un solo sacerdote per la cura delle anime²⁶.

Per la cronaca, la chiesa di «San Martino di sotto» che aveva resistito al catastrofico terremoto del 1783, fu quasi completamente distrutta dal sisma del 1905. Ad ogni modo, anche se le chiese dedicate a San Martino di Tours erano due, la parrocchia è sempre stata una, pronta ad andare incontro ai bisogni della comunità di Soriano. Particolarmente significativo in tale contesto è il monito di Antonino Laganà che opportunamente osserva: «La labilità metafisica del sentimento ha bisogno di essere avvolta e protetta nella dura scorza di una frontalità naturale che non lasci spazio illimitato ai progetti e alle rappresaglie del dominio: solo la forza può contrastare la forza e il ramo d'olivo non è che simbolo d'impotenza»²⁷.

Altro aspetto particolare da segnalare è che alcune statue e alcune tele della vecchia chiesa di «San Martino di sotto», tra cui il Cristo risorto e la statua lignea di San Martino, recentemente restaurata dal maestro Saverio Scigliano (datata 1808, a firma di Domenico De Lorenzo), vennero trasferite nella chiesa del Carmine a cui dopo il terremoto del 1783, fu annessa la parrocchia del borgo agricolo di Santa Barbara vergine e martire. Gli abitanti del suddetto borgo, scampati alle forti scosse telluriche trovarono

²⁶ Archivio Storico della Diocesi di Mileto, *Atti delle visite pastorali. Visita di mons. Albera a Soriano*, 1925.

²⁷ A. Laganà, *Per una sociologia dell'emozionale*, Falzea, Reggio Calabria, 2009, p. 128.

rifugio presso il rione Carmine. Tra l'altro dopo il terremoto del 1905 a questa chiesa fu concesso il privilegio di tenere il fonte battesimale e gli fu affidata provvisoriamente la cura delle anime dei fedeli di quella che ormai era diventata periferia di Soriano. In seguito però, tali privilegi passarono alla chiesa di «San Martino di sopra», poiché rimaneva a tutti gli effetti l'unica chiesa parrocchiale dedicata al Santo di Tours e quindi chiesa matrice²⁸. I ruderi dell'antica chiesa di «San Martino di sotto» rimasero in piedi fino al 1952, quando nel mese di marzo di quell'anno furono demoliti per costruire una palazzina dell'INA Case. In tal modo venne cancellato il più antico monumento religioso di Soriano Calabro, che rappresentava uno dei pochi esempi di arte normanna in Calabria, a testimonianza del fatto che l'ignoranza di chi amministra non conosce epoca, né confini. A ciò aggiungiamo rapportandoci per sommi capi a Francesco Faeta, che i simboli «pervasi da un'identità iperpotente cui offrono corpo e storia, manifestano in modo più facile ed eclatante la loro essenza»²⁹.

²⁸ Cfr. A. Barilaro O.P.(a cura di), *Apprezzo dello Stato di Soriano in Calabria Ultra 1650*, cit., pp. 36-37.

²⁹ Cfr. F. Faeta, *Il santo e l'aquilone. Per un'antropologia dell'immaginario popolare nel secolo XX*, Sellerio, Palermo, 2000, p. 34.



Ruderi dell'antica chiesa normanna di «San Martino di sotto» dell'XI secolo.



Ruderi della Chiesa di «San Martino di sopra» eretta tra il 1793-1797

e gravemente lesionata dal sisma del 1908.



Chiesa matrice di Soriano dedicata a San Martino di Tours (1931)

L'attuale chiesa matrice dedicata a San Martino, restaurata recentemente dall'equipe dei maestri del colore, Mazza e Dimasi di Mileto, è la terza chiesa eretta in suo onore, edificata nel 1930 sulle rovine della chiesa precedente, lesionata gravemente dal terremoto del 1908. Lo stile è neoclassico con facciata ornata da paraste e cornici con fastigio a cuspide in cui è inserito lo stemma del Santo. All'ingresso principale si accede tramite una gradinata trilaterale in pietra granitica. L'interno a *croce latina* è caratterizzato da tre navate, una centrale e due laterali, separate da pilastri quadrangolari sormontati da capitelli. Sull'arco a tutto sesto della navata centrale due angeli reggono

un cartiglio con la scritta: *Jesum Christum Regem Regnum venite ad oremus*. Il soffitto piano è dipinto con finti rilievi decorativi. Dei tre altari, i due laterali, datati 1932, pressoché identici, posti nei transetti, sono in marmo bianco con tarsie policrome. Sull'altare maggiore, eredità della chiesa preesistente, con i portali laterali in marmo, grande interesse riveste il tabernacolo con i suoi bassorilievi che rappresentano la vite e i tralci. In alto, nell'ancona barocca in legno, troneggia una imponente statua lignea di San Martino. Si tratta di una scultura probabilmente del XVII secolo, di autore ignoto. Su questo simulacro, in passato, a detta di molti anziani, non sono mancate accese controversie, in quanto esso rappresenterebbe San Nicola di Myra.



San Martino di Tours



San Nicola di Myra ?

Le dispute tra fedeli in passato, si accendevano proprio l'11 novembre giorno dedicato al santo. Per la cronaca, si dice, che nel 1931 quando furono ultimati i lavori della nuova chiesa matrice, l'arciprete Bartone, desiderava che gli venisse consegnato il simulacro originale del Santo patrono, un tempo custodito nella cosiddetta «chiesa di San Martino di sotto», e successivamente trasferito temporaneamente, a causa della distruzione subita da quella chiesa dal sisma del 1905³⁰, presso la chiesa del Carmine che fungeva anche da chiesa parrocchiale, in quanto anche la «chiesa di San Martino di sopra» era stata distrutta dallo stesso sisma. Il sacerdote che amministrava il culto presso la chiesa del Carmelo, don Vincenzo Facciolo, istigato dai carmelitani agguerriti si rifiutò di consegnare la statua in questione. Vi fu addirittura uno scontro a muso duro tra i due sacerdoti, ma il simulacro rimase al Carmine e non venne concesso dai carmelitani al parroco neanche per la festa, per timore che non fosse più restituito. Di fronte a questo oltraggio, il parroco, non potendo ottenere la restituzione della statua agognata per metterla definitivamente a dimora nell'ancona vuota al centro dell'altare maggiore, optò per una soluzione diversa. Costretto a fare di necessità virtù, si rivolse alla famiglia Bruni, a cui era legato da lontani vincoli parentali, per chiedere la bellissima statua di San Nicola di Myra, custodita in una delle stanze del loro palazzo in piazza San Giuseppe. Da quel momento, il simulacro di San Nicola per volere del

³⁰ Archivio Storico della Diocesi di Mileto, *Atti delle visite pastorali. Visita di mons. Albera a Soriano*, 1925.

parroco divenne il simulacro di San Martino, anche perché le due statue erano molto somiglianti³¹. Don Francesco Bevilacqua vice-parroco a quel tempo, a cui nel 1956, dopo la morte di don Facciolo, venne affidata la cura delle anime presso la chiesa del Carmine, riuscì a rimettere ordine risanando la spaccatura durata circa venticinque anni. Una frattura insanabile nata a causa del possesso di quella statua a cui tanti sorianesi erano, e sono tuttora affezionati, tra gli abitanti del borgo di Soriano di sopra che facevano capo alla chiesa matrice, e i cosiddetti «giarrari», abitanti del rione Carmine che facevano capo all'omonima chiesa. Alcuni carmelitani, si rifiutavano di accettare che quella fosse la nuova chiesa parrocchiale, diffondendo in giro la voce, che si trattava della chiesa dei Santi Medici Cosma e Damiano, in quanto il simulacro non era più custodito dalla famiglia Grillo, committente dell'opera nel 1823, ma era stato messo definitivamente a dimora nella chiesa matrice. Il messaggio forte e chiaro alla popolazione locale, intendeva dire che essendo il simulacro originale di San Martino custodito al Carmine, quella era la sua chiesa e quindi parrocchia³².

Le cose però non andarono come i carmelitani avevano previsto, anzi don Bevilacqua,

³¹ Don Raffaele Lico, come lo chiamano affettuosamente gli amici, ex impiegato all'anagrafe del comune e assiduo collaboratore della parrocchia al tempo dell'arciprete Bartone e del suo successore don Francesco Bevilacqua, insieme a Bruno Ciconte, hanno raccontato la verità sulla vicenda dopo tantissimo tempo essendo stati stimolati sulla querelle mai sopita definitivamente. Ancora oggi ci sono sorianesi che distinguono i due simulacri identificandoli uno come San Nicola posto nell'ancona della chiesa matrice e l'altro come San Martino custodito presso la chiesa del Carmine.

³² In tal modo asserivano i carmelitani come la signora Lucia Marino morta alla veneranda età di 104 anni. Per ottenere ragguagli dalla signora mi sono avvalso dell'aiuto del figlio, il signor Bruno Ciconte detto *u Sindacò*, testimone tra l'altro anch'egli di questi episodi tipici del folklore religioso locale.

riuscì a mettere pace tra i due rioni e anche a farsi concedere il simulacro del santo patrono per la novena e la festa (come avviene anche oggi) con il patto però di restituirlo all'indomani, al termine dei festeggiamenti alla chiesa del Carmine. Oltre a questo fatto, tipico del folklore soriano, è noto che tanti sono i proverbi, le poesie (compresa quella del Carducci) e le leggende fiorite attorno alla figura di San Martino, divenuto popolare per il gesto mitico avvenuto secondo i biografi nell'inverno del 353 d. C., che lo raffigura nelle innumerevoli icone con la spada nell'atto di dividere la sua clamide con la spada per prestare soccorso al povero infreddolito sulla porta di Amiens³³.

Ciò dimostra come l'iconicità fonda il proprio carattere semiotico per l'osservatore umano³⁴. Non a caso, sembra alquanto verosimile invece, l'ipotesi di mons. Domenico Tarcisio Cortese, vescovo emerito di Mileto, che nel corso di una seguitissima omelia tenuta nella chiesa matrice di Soriano, in occasione della festa del santo patrono, osservò che il santo invece di tagliare in due il mantello, incise probabilmente la cucitura della spessa clamide, facendo in modo da ottenere due mantelli sufficienti a coprire e proteggere dal freddo sia lui che il poverello, che evitava così di morire assiderato.

³³ A quindici anni in base alle nuove disposizioni legislative romane dell'epoca, Martino fu obbligato dal padre a prestare giuramento militare, iniziò il servizio due anni più tardi promosso in qualità di figlio di veterano al grado di *circitor* con doppio soldo. Il compito del *circitor* era la ronda di notte e l'ispezione dei posti di guardia oltre alla sorveglianza notturna delle guarnigioni. Cfr. *Cod. Theod.*, XII, I, 19, p. 667 e VIII, 22, p. 2. Cfr. M. Aramini, *San Martino di Tours*, Velar, Gorle (BG), 2008, p. 8.

³⁴ Cfr. M. Herzfeld, *Intimità culturale. Antropologia e nazionalismo*, trad. it. E. Nicolencov, l'Ancora del Mediterraneo, Napoli, 2003, p. 79.



San Martino (Taglio del mantello)

Nell'agiografia del santo della Pontificia Università Lateranense è scritto infatti, che Martino di fronte al mendicante seminudo «non avendo più danari, prese la spada, tagliò in due la propria clamide (ne staccò, cioè, la fodera di pelliccia) e ne donò la metà al povero»³⁵. Ecco perché va detto, che molte di queste leggende sono frutto di una tradizione popolare che non ha nulla a che vedere con la vita reale del santo, vissuta

³⁵ Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, *Biblioteca Sanctorum*, Città Nuova, Roma, 1967, p. 1251.

all'insegna della rinuncia e della solidarietà verso tutti. Ad esempio, si dice che San Martino è il protettore degli adulteri (cornuti), a causa di un'errata interpretazione relativa al fatto che il santo amava e proteggeva anche gli animali³⁶, patrono dei mendicanti, dei cavalieri, dei soldati, dei sarti, dei pellicciai e degli osti. Protettore inoltre della monarchia francese a cui prestò il termine cappella in architettura, che deriva da cappa secondo l'uso medievale di indicare il mantello. A Lovere, nel bergamasco, si dice invece «fare San Martino» per traslocare, in quanto durante la cosiddetta «estate di San Martino» molti approfittano per cambiare casa³⁷. Tante altre storielle si raccontano intorno al rapporto particolare tra il santo e il vino³⁸, nonostante nella sua agiografia leggiamo che Martino e i suoi seguaci ritirati in eremitaggio nel monastero di Ligugé (a breve distanza da Poitiers) non bevevano affatto vino. Sulpicio Severo al riguardo scrive: «Predevano cibo tutti insieme, passato il tempo del digiuno.

³⁶ Cfr. J. Da Varaggine, *Leggenda Aurea*, trad. dal latino C. Lisi, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1952, p. 758. Vedi inoltre A. Cattabiani, *San Martino e i suoi misteri*, in *Calendario*, Mondadori, 2008, pp. 317-318.

³⁷ La chiesa più antica di Lovere dedicata a San Martino e l'oratorio ad essa annesso risalgono al IX secolo. A quel tempo, i territori della zona erano sotto la giurisdizione dei monaci martini ani di Tours, come si evince dai documenti parrocchiali della città. Vedi al riguardo A. Sina, *La parrocchia di Lovere. Note di storia*, Tip. Restelli, Lovere, MCMXXVI, pp. 25-26. Cfr. L. Marinoni, *Storia di Lovere*, rist. an. A cura di E. Bonomi, Sardini, Brescia, 1986, pp. 14-15. Cfr. G. Silini-V. Mosca, *Cronologia di Lovere. Particolarità notabili e sue vicende. Compilate e accresciute da Conti Prete Giovanni nell'anno MDCCCXL*, Ferrari, Clusone (BG), 2002, p. 49. Infine A. Cattabiani, *San Martino e i suoi misteri* in *Calendario*, cit., p. 313.

³⁸ Sui proverbi del tipo *A San Martinu, ogni mustu è vinu* e su altre storie relative al rapporto tra il santo e il vino vedi V. Teti, *Il pane, la beffa e la festa. Cultura alimentare e ideologia dell'alimentazione nelle classi subalterne*, Guaraldi, Rimini-Firenze, 1976, pp. 251-253.

Nessuno toccava vino, a meno che infermità non ve l'obbligasse. Moltissimi vestivano di pelo di cammello: un abito troppo fine era tenuto in conto di crimine»³⁹.

Ad ogni modo, la festa del santo viene ancora considerata data di scadenza dei fitti agricoli. Perciò, i risvolti scanzonati riguardano la produzione del vino, l'uso di festeggiare allegramente brindando e banchettando con castagne e oche arrosto nel centro Nord, mentre in Calabria (in particolare a Soriano) con abbondanti libagioni di stoccafisso e baccalà, bagnate da fiumi di vino rigorosamente rosso, secondo consuetudine locale. Forse ciò avviene in sostituzione delle feste bacchiche che anticamente si celebravano tra l'11 e il 13 di novembre, oppure è dovuto alla cultura religiosa celtica che aveva sostituito il culto del «cavaliere nero» con San Martino per i suoi prodigi⁴⁰.

Riflettendo attentamente sui fatti legati anche a tradizioni e leggende popolari, ci rendiamo conto di come la figura di San Martino si materializza nell'immaginario collettivo all'insegna dell'umiltà e della fratellanza fra le genti, caratterizzata dalla

³⁹ S. Severo, *Vita di Martino*, cit., pp.29-31. Ligugé è il più antico monastero più antico d'Europa e ciò dimostra che con Martino ha inizio la storia del monachesimo occidentale. Vedi al riguardo Ist. Giovanni XXIII della Pontf. Univ. Lat., *Biblioteca Sanctorum*, cit., pp. 1257-1258.

⁴⁰ San Martino in qualità di *circitor* (ronda) vestiva di nero, indossava una clamide nera e montava un cavallo nero anche perché doveva apparire improvvisamente per sorprendere le guarnigioni che non espletavano bene il loro compito. Nell'iconografia il cavallo è diventato bianco sinonimo di purezza e combatte le forze oscure del male. Cfr. A. Cattabiani, *San Martino e i suoi misteri*, in *Calendario*, cit., p. 317.

particolare predilezione per i poveri⁴¹. Martino è un santo che incarna quei valori tipici della società contadina legata al duro lavoro dei campi, non ispirato da vanità e ricchezza, ma dalla sopravvivenza e dalla condivisione tra fratelli di tutti i beni della terra, elargiti da Dio all'umanità intera. A pro di ciò, basta vedere il modo in cui il santo portò a compimento l'opera di evangelizzazione dei contadini⁴². Di qui, la presenza di Cristo nel mondo dei valori incarnato da Martino rappresenta una dimensione assoluta, radicale e in ciò, diviene grande chi diventa servo e non padrone, libero e non schiavo, secondo gli insegnamenti del Vangelo.

Tornando alla nuova chiesa parrocchiale segnaliamo alle pareti di fondo dei transetti due tele di grandi dimensioni che raffigurano rispettivamente: a destra San Martino, di autore ignoto, che molti ritengono un dono dei Francesi che hanno introdotto il culto del santo a Soriano, e a sinistra il Giudizio Universale, attribuito al pittore e scultore soriano Vincenzo Ruffo, autore tra l'altro della splendida statua della Madonna delle Grazie trafugata di recente insieme ad un'altra splendida scultura di Santa Filomena. La chiesa in questione custodisce, inoltre, alcune sculture lignee di notevole pregio artistico attribuite alla rinomata scuola serrese: l'Immacolata Concezione, San Giuseppe, San Rocco, San Luigi Gonzaga, l'Annunciazione del Gallotta e i Santi Cosma e Damiano del

⁴¹ Cfr. M. Aramini, *San Martino di Tours*, cit., pp.44-45. Vedi inoltre V. Teti, *Il pane, la beffa e la festa. Cultura alimentare e ideologia dell'alimentazione delle classi subalterne*, cit., p. 252.

⁴² *Ibidem*, pp. 20-24.

1824, opera dell'artista serrese Vincenzo Zaffino. È interessante in proposito, il pensiero Maria Minicuci che afferma perentoriamente: «la storia di un paese è anche la storia delle sue immagini»⁴³. Ancora oggi l'impegno della parrocchia è testimoniato dal modo in cui essa si prepara per la celebrazione della festa del *Corpus Domini*. Un tempo i commercianti sorianesi, in particolare i «mastazzolari», mettevano da parte, durante le feste, un piccolo gruzzolo unito in un unico monte, che costituiva la base cospicua per sostenere le spese dei festeggiamenti religiosi e civili. Molti anziani che ci hanno lasciato ormai da tempo, raccontavano questi fatti sottolineando che erano stati loro ad acquistare negli anni '50 de secolo scorso, lo splendido baldacchino a sei aste, completo di ombrello ricamato in filo d'oro e le grandi lanterne in ottone, che vengono portate in processione accanto al Santissimo Sacramento ogni anno. Alla festa del *Corpus Domini* partecipano tutte le associazioni cattoliche a cominciare dalla Confraternita di Gesù e Maria del SS. Rosario che, un tempo partecipava insieme all'altra Confraternita del SS. Sacramento che, vestiva il sacco bianco con mozzetta rossa. Anche i padri Domenicani e il terz'Ordine sono in prima fila assieme ai gruppi di Azione Cattolica e agli Scaut. In passato la processione del *Corpus Domini* usciva dalla parrocchia e si ritirava in parrocchia, da quando il giorno della festa è stato ridotto ad uno solo di domenica, eliminando l'ottavario, il parroco dell'epoca don Francesco Bevilacqua ha optato ancora

⁴³ M. Minicuci, *Qui e altrove. Famiglie di Calabria e di Argentina*, Franco Angeli, Milano, 1989, p. 347.

una volta, per una saggia soluzione, acconsentendo che la processione partisse dalla chiesa di San Domenico per rientrare poi in parrocchia. I gruppi di Azione Cattolica si sono allargati e intensificati in seno alla chiesa parrocchiale grazie al suo impegno e hanno visto protagonisti ragazzi, giovani, donne e perfino adulti, che negli anni hanno portato avanti la loro testimonianza di fede all'interno della comunità.

A testimonianza di ciò don Francesco Bevilacqua, parroco emerito di Soriano, esprime il suo pensiero col seguente dire: «Il giorno del *Corpus Domini* non è un giorno come un altro [...] la religione cristiana non è la religione del libro [...] . È la religione della verità rivelata ripetuta perennemente attraverso il mistero dell'Eucarestia»⁴⁴.

Sulla stessa scia il nuovo parroco di Soriano don Pino Sergio, continua a lavorare con i giovani per mantenere vive le iniziative della Comunità Parrocchiale, dell'Azione Cattolica, unitamente ai Padri domenicani per rilanciare l'unità del paese e l'osservazione dei precetti della Chiesa, in modo da riaffermare quei valori di formazione e promozione umana, a cui i cristiani devono aspirare per il bene della collettività.

La processione del *Corpus Domini* a Soriano, di sera è da sempre uno spettacolo unico per il lungo corteo processionale e per l'imponente baldacchino, che domina la scena. Fino agli anni '70 del secolo scorso, a detta di molti commercianti anziani,

⁴⁴ F. Bevilacqua, *Dal visibile all'invisibile*, Accademia internazionale dei Micenei, Reggio Calabria, 2007, pp. 28-29.

giungeva gente dal reggino e perfino dallo stretto di Messina per gustare e ammirare suoni, fiori e colori che caratterizzavano l'evento, testimonianza di fede attraverso la solennità del Corpo e Sangue di Cristo.

Nel 2070 ricorre il millennio di vita della parrocchia di San Martino. Ancora oggi in Italia, 5000 parrocchie sono dedicate al Santo vescovo di Tours e 500 paesi portano il suo nome⁴⁵. San Martino è definito ancora oggi santo «supernazionale» poiché la sua fama è diffusa in tutte le contrade d'Europa. In Francia Martin è il cognome più diffuso, inoltre 4000 chiese e 500 villaggi sono a lui intestati⁴⁶. In virtù di ciò, sembra proprio, come scrive Venanzio Fortunato nella sua agiografia, che: «Dove Cristo è conosciuto Martino è onorato»⁴⁷.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ Cfr. M. Aramini, *San Martino di Tours*, cit., p. 40.

⁴⁷ V. Fortunato, *Vita di San Martino di Tours*, Città Nuova, Roma, 1995.

Bibliografia

Archivio storico della diocesi di Mileto, *Atti delle visite pastorali, visita di mons. Albera a Soriano, 1925.*

M. Aramini, *San Martino di Tours*, Velar, Gorle (BG), 2008.

A. Barilaro O.P., *San Domenico in Soriano*, Arti Grafiche A. Cappugi, Palermo, 1969.

A. Barilaro, *San Domenico in Soriano*, Framma Sud, Chiaravalle Centrale, 1982.

A. Barilaro, *Fondo di Cinquecentine*, Oppido Mamertina, 1982.

A. Barilaro, *Apprezzo dello Stato di Soriano in Calabria Ultra 1650*, Barbaro, Oppido Mamertina (RC), 1982.

F. Bevilacqua, *Dal visibile all'invisibile*, Reggio Calabria, 2007.

M. Campitelli, *Ragguaglio storico della miracolosa immagine di S. Domenico in Soriano nel Regno di Napoli*, ristampa anastatica a cura di G. Ferrari, Elea Press, Salerno, 1999.

A. Cattabiani, *San Martino e i suoi misteri*, in *Calendario*, Mondadori, 2008.

W. Durant, *L'epoca della fede. Bisanzio e la nascita dell'Europa*, in *Storia della civiltà classica*, trad. it. di M. Tassoni e P. Brusasco, Araba fenice, Cuneo, t. I, 1995.

J. Da Varaggine, *Leggenda Aurea*, trad. dal latino C. Lisi, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 1952.

F. Faeta, *L'Architettura popolare in Italia. Calabria*, Roma-Bari, 1984.

F. Faeta, *Il Santo e l'Aquilone*, Sellerio, Palermo, 2004.

A. Fatiga, *Soriano Calabro tra passato e presente*, Mapograf, Vibo Valentia, 1995.

G. Ferrari, *Alle origini di Soriano Calabro*, Vibo Valentia.

V. Fortunato, *Vita di San Martino di Tours*, Città Nuova, Roma, 1995.

M. Herzfeld, *Intimità culturale. Antropologia e nazionalismo*, trad. it. E. Nicolencov, L'Anora del Mediterraneo, Napoli, 2003.

Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, *Biblioteca Sanctorum*, Città Nuova, Roma, 1967.

A. Laganà, *Per una sociologia dell'emozionale*, Falzea, Reggio Calabria, 2009.

L. M. Lombardi Satriani, *Sacrificio, Fondazione, Memoria*, in *L'Architettura popolare in Italia .Calabria*.

L. M. Lombardi Satriani, *H.Secondo l'ottica del potere*, in *Un villaggio nella memoria*, Roma, 1983.

L. Marinoni, *Storia di Lovere*, rist. an. A cura di E. Bonomi, Sardini, Brescia, 1986.

M. Minicuci, *Qui e altrove. Famiglie di Calabria e di Argentina*, Franco Angeli, Milano, 1989.

H. Pirenne, *Storia d'Europa dalle invasioni al XVI secolo*, trad. it. di C. M. Carbone, Newton, Roma, 1991, pp. 41-45.

N. Provenzano, *Soriano in Calabria, uno e due*, in *La trasversale delle Serre*, Serra S. Bruno, Maggio 2007.

S. Severo, *Vita di Martino*, trad. it. L. Canali, A.Mondadori , Fondazione L.Valla , Milano, 1998.

F. Russo, *Regesto Vaticano per la Calabria*, Gesualdi Ed., Roma, 1974.

G. Silini-V. Mosca, *Cronologia di Lovere. Particolarità notabili e sue vicende. Compilate e accresciute da Conti Prete Giovanni nell'anno MDCCCXL*, Ferrari, Clusone (BG), 2002.

A. Sina, *La parrocchia di Lovere. Note di storia*, Tip. Restelli, Lovere, MCMXXVI.

F. Stirparo, *Naccucchiata I fanfugghi*, Jonadi , 2002.

V. Teti, *Il senso dei luoghi. Paesi abbandonati di Calabria*, Donzelli, Roma, 2004.

V. Teti, *Il pane, la beffa e la festa. Cultura alimentare e ideologia dell'alimentazione nelle classi subalterne*, Guaraldi, Rimini-Firenze, 1976.

Gen'ichiro Itakura

**“I HAVE BECOME DEATH”:
SHALIMAR THE CLOWN AND THE POST-9/11 ANGLO-AMERICAN
SENSIBILITIES¹**

Introduction

Salman Rushdie has almost always polarised his readers, and those praises and recriminations often illuminate some aspects of his works and its readers. Responses to *Shalimar the Clown* (2005) point to various desires, both old and new, among his readers that have helped shape our expectations from his works. Like his other novels, *Shalimar the Clown* presents a plethora of controversial topics in a serio-comic, gargantuan mode of writing. Predictably, this style has elicited criticism even from sympathetic reviewers (e.g., King 50; Updike, “Paradise Lost” 152). However, not only have there been many extremely critical voices, but they also criticise its lack of novelty or its failure to meet the

¹ This is a revised version of the paper presented at the conference “Reading After Empire: Local, Global and Diaspora Audiences” held at the University of Stirling on 3-5 September 2008. I am deeply indebted to Dr Shunya Unebe of Nagoya University for advice on Sanskrit at the early stages of this study. The final stages of research on this topic have been made possible through the Grant-in-Aid for Young Scientists B (Grant no.: 22720116).

readers' expectations rather than its sensationalism or extravagant stylistic experimentations. One reviewer goes so far as to say that "*Shalimar the Clown* doesn't only portray a disaster zone; it becomes one" (Kemp par. 9); and another calls it a mere collection of "the great sillinesses that are perpetrated under the name of quality fiction" (Tait 18). The fact that such vehement attacks have been made in quality papers surely warrants a critical attention.²

Among all readers of Rushdie, the "upper crest" of Anglo-American readers – reviewers and critics for the mainstream periodicals—now exercise more influence on Rushdie criticism than any other interpretive community, although they are by no means a monolithic entity. Indeed, Rushdie has won a wider readership, greater critical acclaim and more scholarly attention in the West, especially in the United Kingdom, where his career started, and the United States, where he currently resides, than in the East.³ Being a self-proclaimed

² Therefore it is outside the scope of this study to go into those elements of the novel that have eluded reviewers' attention; but this does not mean these are unimportant. There are, I must add, also a number of more nuanced analyses of the novel than the ones this paper mainly focuses on.

³ In the past decade, Rushdie has received nearly the same level of academic attention in the Euro-American—mostly Anglophone—world as Lord Byron in terms of the number of

“metropolitan” man, he deliberately targets Anglo-American urban middle-class audiences, but not the English-speaking, “lower-middle-class Muslims of Brick Lane”—his “blind spot, highlighted in *The Satanic Verses* controversy” (Bishnupriya Ghosh 136; cf. Huggan 72). His choice of English and Anglo-American publishers has given his Anglo-American readers enough reason to claim to be his primary targets, whereas his choice of “chutneyfied” or hybridised English, instead of Hindustani or standard British English, implies his “cosmopolitan” intention to represent the increasingly “glocalised” India to the rest of the world. Therefore, his primary targets can be identified with those “middle-” to “highbrow” Anglo-American readers who would like to read about this “glocalised” India. Unlike apparently “lowbrow” readers, they are likely affected by trends in Anglo-American academic writing and the book review circuit.⁴

academic publications listed in MLA Bibliography (Damrosch 47-49).

⁴ Rushdie has recently expressed the importance of writing in English and publishing in the global market (e.g., “Damme, This Is the Oriental Scene for You!” 165)—a move which some critics apprehend may simply accelerate the extermination of minor language literatures, since the criteria for initial evaluation or attention are “determined by the demands of the recipient culture”, and therefore endorse the English-speaking West’s cultural dominance and

This paper will explore how and why readers of Rushdie are divided on *Shalimar the Clown*, with particular focus on its aesthetic and political aspects—its all-embracing style and explicitly political contents—and the roles of Anglo-American reviewers and critics in shaping our view of these aspects of the novel.⁵ The first section of the paper will examine the criticisms directed at Rushdie’s “magic realism” in *Shalimar the Clown*, the very technique that elevated him to the status of a literary celebrity. Interestingly, the gap between the canonisation of *Midnight’s Children* (1981), which culminated in the winning of the “Best of Booker” in 2008, and the criticism of *Shalimar the Clown* may point to a certain tendency among Rushdie readers. The second section of the paper will interrogate the critics’ views of political aspects of this novel. As is often suggested, Rushdie’s socio-political observations tend to

accelerate the ongoing extinction of minor cultures and languages in the name of democratic principles (Mukherjee 2610, 2607).

⁵ In this section, I focus on the major Anglo-American publications, though, as J. M. Coetzee claims, Rushdie’s novels usually tap into “local” knowledge—knowledge of something that “only an Indian, and perhaps only an Indian of a certain social background, will appreciate” (15).

encroach on his fictional oeuvre to the point where *Shalimar the Clown* sounds like “a tinny—and poorly executed—echo of observations he has made in the past” (Kakutani, “In Kashmir, Toxic Love Breeds Terrorism” par. 5; cf. Siegel 28). Again, his early “Indian” novels, *Midnight’s Children* and *Shame* (1983), with all their strong political messages, are not only far less frequently criticised on similar grounds but are widely considered as his best. Therefore, contemporary responses to *Shalimar the Clown*—including those severe criticisms cited above—can be read as a mirror held up to contemporary readers of Rushdie rather than the author’s change over the years.

I

Most critical remarks on magic realism in *Shalimar the Clown* expressed in the mainstream Anglo-American newspapers and magazines are not so much predicated upon the reviewers’ distaste for formal experimentations *per se*, as their perception of the discrepancy between what they expect from a Rushdie novel and what they actually get. Their expectation is, moreover, not purely formal or artistic, partly because magic realism has almost always been

conceived in Europe and North America as privileging marginal voices, especially from the Third World. In other words, they seek whatever they believe to be “non-Western”—exotic landscapes, primitive cultures, strange folkloric monsters, violent massacres, insane tyrants—and thereby ignore the fact that these are deliberately chosen by the author from a repertoire of narrative devices available to him or her. Despite his unarguably central position in the contemporary English literary scene, Rushdie’s works are still determined in some ways by such an “Orientalist” gaze. In his case, “Orientalism” is more apt because of his ethnic origin and the geographical location of his subject matter.⁶

The kind of prose fiction normally categorised under “magic realism” has always been associated with a sense of wonder, “magic”, associated with something “non-Western” and “authentically” primitive. Unlike German “magic realism” (*Magischer Realismus*) of the 1920s,⁷ the kind of “magic

⁶ As Edward Said acknowledges in his 1995 “Afterword” to *Orientalism*, the ways of dominating and restructuring referred to as “Orientalism” overlap colonialism elsewhere (352-53).

⁷ The term was allegedly coined by Franz Roh to describe a new school of German art circa

realism” that has been popularised since the “Boom” of Latin American literature in the 1950s can be defined as a realistic mode of writing employed to portray supernatural occurrences “unaccountable by rational science” as “part of everyday reality” (Bowers 2, 20-21, 27). The term allegedly originated in *lo real maravilloso* (the marvellous real) in Alejo Carpentier’s preface to his own *El Reino de este Mundo* (*The Kingdom of the World*, 1949), which was apparently envisaged as a political manifesto to distance himself from European surrealism, which he dismisses as “*embustera*” (deceitful) or artificial (Carpentier 5-6; Connell 96), and declare the independence of a new American school of art based on the “*maravilloso*” (marvellous) of America, the “*virginidad del paisaje*” (virginity of landscape) filled with “*mitologías*” (mythologies), which the locals believe but Carpentier himself does not (Carpentier 5-6, 11). Carpentier separates magic realism from surrealism only according to the subject matter or its unfamiliarity, newness or “authentic” primitivism to the “Western” eye, although, as Liam Connell demonstrates—and

1925, a “cold cerebral approach” to the mystery of life; but it has been suggested that he gave no clear-cut definition of the term and felt ambivalent about using it (Guenther 34-35).

as Rushdie himself observes in an interview—the popular definition of magic realism is not far from that of any kind of fantastic literature, except that magic realism occurs in the “non-West”, especially in Latin America (Connell 99-101; Meer 111).⁸ Carpentier’s perspective is so Eurocentric that he totally effaces apparent cultural differences within Spanish America, pigeonholing it into a myth of primitivism and endorsing its stereotypes prevalent in Europe and North America (Connell 96-97; Durix 105).⁹ In this respect, European and North American views of magic realism have always been “Orientalist” in nature and the “Boom” was, viewed with hindsight, quite close to what Graham Huggan would term the commodification of “postcoloniality” or packaged “otherness” (Durix 6; Connell 96; Huggan 4-8).

Interestingly, Anglo-American critics of *Shalimar the Clown*’s magic realism

⁸ The same point is often made in the debate on the difference between fantasy and magic realism. Brian Attebery, for instance, points to the then mainstream critics’ tendency not to describe fantastic writing by writers from Asia and South America as “fantasy”, and the underlying assumption of their primitivism or inability even to distinguish the real and the fantastic (7).

⁹ For a contrasting view, see Bowers 36-37.

are generally more vocal in regard to characters of at least partly European or North American origins and its Los Angeles scenes, which make up only about one quarter in length of the 398-page novel,¹⁰ and often ascribe Rushdie's "failure" to his ignorance of North American life (e.g. Tait 18).¹¹ Max Ophuls and his half-Indian daughter India are considered too unrealistically glamorous, being "described in breathless superlatives" (Roth 19), and Olga Simeonovna, the "last surviving descendant of the legendary potato witches of Astrakhan" (Rushdie, *Shalimar the Clown* 9), is duly dismissed as clumsy and cartoonish (Roth 20; Siegel 30), whilst most critics chose not to focus their critical scrutiny on the stereotypically oversexed Bhoomi "Boonyi" Kaul, the rather one-dimensional jealousy-driven Noman Sher Noman (a.k.a. "Shalimar the Clown") and the supernaturally ill-stricken Colonel Hammirdev Suryavans

¹⁰ Lyon, for instance, unambiguously states that the American sections are weak (par. 9), and Roth contrasts them to the "vivid, not always realistic" episodes set in Kashmir (20). Indeed, none of the reviewers cited in the bibliography praise Rushdie for the novel's American chapters, regardless of their political stance.

¹¹ The fiercest and most oft-cited critic of Rushdie's "American" writings is arguably James Wood, who cites passages from *Fury* and calls them "completely untrue" and "cartoonish" (217, 219).

Kachhwaha with his changing senses (Rushdie, *Shalimar the Clown* 100, 121-22).

I am not suggesting that the Los Angeles sections of the book are composed as exquisitely as the delightful episodes of Aadam Aziz's past in *Midnight's Children*. Indeed, what has been perceived as Rushdie's weaknesses is clearly visible in those pages. Rushdie's American scenes resemble "the slick, swift virtual reality of a video game or TV commercial", and this Baudrillardian observation now seems "trite" (Mishra 10, Lyon par. 9). India's physical beauty and martial arts training, for instance, evoke a sexy female warrior type prevalent in Anglo-American popular culture, ranging from Bond girls and Charlie's Angels to Edios Interactive's Lara Croft and Disney's stereotypically Chinese-looking Mulan (cf. Lyon par. 9). As is often suggested, the finale, "complete with blades, arrows and night-vision goggles", gives a more than passing nod to the film version of *The Silence of the Lambs* (1991), with two significant twists to the movie: the night-vision goggles are this time on the eyes of the heroine, not the psychopath; and all this takes place at her security-controlled house, not the shoddy basement of the killer's house (Tait

18; Updike, “Paradise Lost” 155; Rushdie, *Shalimar the Clown* 397-98). Shalimar’s sudden prison break is far less eerie than Dr Hannibal’s or far less realistic than those in the *Prison Break* series; it is simply a bad example of *deus ex machina*—or *daemon ex machina*, to be more precise. His description of Olga as being “as broad of mind as she [is] of behind” is nothing but a vulgar sizeist joke (30; cf. Siegel 30), and her “potato magic” an unimaginative amalgamation of two stereotypes: Russian—or East European—backwardness and female irrationality.

It is important to note that deliberate cartoonishness is often employed to produce certain literary effects and can be seen in Rushdie’s more favourably received works. Cartoonish details and pop-cultural references could help create an ontological disjuncture and thus a new fictional world order by deliberately constraining what Brian McHale calls “realemes”—the repertoires of objects and properties considered realistic or “admissible” in particular genres—as do Thomas Pynchon’s pop-cultural references and cartoon-modelled episodes in *Vineland* (1990) (*Constructing Postmodernism* 135-36).¹² Indeed,

¹² In *Postmodernist Fiction*, McHale uses this term to describe common techniques adopted

Rushdie's earlier novels have been associated with this sort of literary acrobatics. In *The Satanic Verses*, for instance, Saladin Chamcha's portrayal of "Maxim Alien" for "*The Aliens Show*" (62), which can be called "unrealistic" or "cartoonish", brings a subversive—both "postmodern" and "postcolonial"—aesthetics into play. This episode foreshadows later scenes which constitute a witty vignette of the increasingly multicultural yet still racist Britain, where immigrants are still perceived as mutants (157, 168; cf. Ball 149-50). It also underlines the role of television in postcolonial as well as postmodern society. Later in the novel, Chamcha is engaged with "channel-hopping", watching half-heartedly bits and pieces from TV programmes, including *Dr Who*, whose world is peopled by apparently "crossbred" "bizarre creatures"—a metaphor for immigrants in Britain (405). All this points to the governing metaphor of the novel's postmodernist textual poetics as well as the fragmented nature of the late-capitalist Britain (McHale, *Constructing Postmodernism* 132-33).

The kind of "magic realism" in his Indian chapters is not fundamentally

in postmodernist historical novels (86). However, he extends this discussion on "admissibility" and literary genres to postmodern slipstream or genre crossover.

different from that in the American chapters. The worldly-wise William Tillerman defends Shalimar on the grounds that his client “believes” in witchcraft, although most likely none of these Americans “here in this courtroom” do. Therefore, the defendant’s “extreme vulnerability to external manipulation” makes him “[a] Manchurian Candidate, [. . .] a death zombie, programmed to kill” (Rushdie, *Shalimar the Clown* 383; ellipsis added). Here Tillerman exploits the jury’s prejudice regarding Indians’ backwardness and fear of “brainwashing”, firmly convinced that justice is simply a matter of presentation skills and populist appeal. Even the least informed readers have learned earlier in the novel that Shalimar is by no means vulnerable to mysticism and that many Indians are enlightened enough to consider magic scientifically, just like West Europeans and North Americans (77). Thus this “witchcraft” defence is clearly meant to caricature certain aspects of American society. Yet the glimmer of irony is marred by the presence of those Indian characters who actually believe in the supernatural and the suggested possibility of supernatural occurrences in India. Nazarébaddoor’s ghost does appear both in the locals’ dreams and in reality, and interferes with local affairs when the

need arises (123). Though in madness, Boonyi claims that she lives with her mother Pamposh's ghost, which now looks as young as she because ghosts do not age (238). Like Shalimar, India is capable of telepathic communication; and as it is clearly not a hereditary trait (her father is Max, who does not possess any psionic abilities), it can be attributed to her part Kashmiri origin. After Kachhwaha's death by snakebite, the rumour swiftly mushrooms out of realistic proportion:

It was said, and soon came to be commonly believed, that the snakes had burrowed their way beneath all the army's defences—and these were giant snakes, remember, the most poisonous snakes imaginable, snakes arriving after a long subterranean journey from their secret lairs at the roots of the Himalayas!—to avenge the wrongs against Kashmir, and, people told one another, when General Kachhwaha's body was discovered it looked like he had been attacked by a swarm of hornets, so many and so vicious were the bites. It was not widely known, however, that as she died Firdaus Noman of Pachigam had called down a snake curse upon the army's head; accordingly, this macabre detail was not a part of the story that did the rounds. (316-17)

This typically Rushdiesque episode points to the locals' penchant for gossip and tall tales (85) and readiness to believe the supernatural account of a mysterious event; they would have believed in the "snake curse" theory had she

not completely retreated into herself—even unable to recognise her husband—when she started brooding about “mysteries of life” and seeing snake omens (280). Again, these “magic realist” anecdotes *per se* are admissible in the generic convention of his writing, i.e., in the convention of “literature of the marvellous” or “magic realism”. Like García Márquez’s Macondo, Rushdie’s Pachigam constitutes a fictional topos of alternative reality and history, complete with a hint of nostalgia for the preindustrial past inhabited by simple but quintessentially good people (cf. Bowers 39). Juxtaposed with the “witchcraft defence”, however, these “magical” elements cease to fascinate the reader and begin to reveal the underlying Orientalist gaze on the Third-World backwardness. In this respect, Rushdie is not so remote from Tillerman as one might expect.

Many of the critics of this novel, regardless of their political stance or aesthetic preference, dwell on citing specific examples of Rushdie’s “unrealistic” portrayal of Los Angeles, but somehow remain reticent about potentially more Orientalist episodes in the Indian chapters. This sort of critical practice rests precariously upon two misguided assumptions: that life in a particular place can

only be realistically re-created by its long-time residents or those ethnically affiliated with the place; and that all novels, regardless of their generic diversity, should be evaluated solely based on a naïve understanding of realism, i.e., according to the correspondence between a fictional world and the perceived reality. Tait, for instance, criticises the novel for both its cartoonish representation of American life and its slapdash treatment of the issue of global terrorism, and goes on to reiterate the “old advice” that writers should “[write] what [they] know” (18). Exegesis of this kind, when placed side by side with much public praise for the author of *Midnight’s Children* and *Shame* as a new voice from the Third World and witness to local inequalities, makes itself strangely complicit with superficial literary essentialism. It is important here to remember that the India of *Midnight’s Children* and the Pakistan of *Shame* are both heavily fictionalised, replete with factual inaccuracies, which Rushdie openly admitted (“Errata”), and elements of the marvellous, as if to exemplify his lasting interest in “[fantasy], or the mingling of fantasy and naturalism” as a mode of writing in which a writer can provide a “stereoscopic vision” (“Imaginary Homelands” 19; cf. “Influence” 71) or his inclination towards the

Menippean satire, which is, according to Bakhtin, “not fettered by demands for an external verisimilitude to life” (114; cf. Ball 119-20).¹³ With or without any authentic, direct experience, Rushdie always attempts to create a deliberately stylised, often alternate world in which the perceived reality is not the only reality. Besides, as semiology and recent literary criticism have shown us, literary realism is a matter of the “effect” of reality rather than a faithful reflection of reality—whatever it is—since realist writings merely produce a culturally bound illusion of reality through operating various codes within the “tyrannical constraints” of “aesthetic verisimilitude” (Barthes, “The Reality Effect” 144; cf. *S/Z* 16-20; Potter 68-69, 74).

This odd combination of disparagement of the deliberate campiness of the novel’s American chapters and silence about that of the Indian chapters therefore reveals an ill-concealed desire to cast Rushdie as an Indian writer—or more precisely, an Indian writer for Anglo-American readers—and disqualify him as an American writer. This trend is reinforced not only by a certain

¹³ Needless to say, even *Midnight’s Children*, his most critically acclaimed novel, has been criticised for its Orientalist nature (e.g. Huggan 72).

long-standing tendency in Rushdie criticism to label him as a “cosmopolitan”, “migrant”, “postcolonial” and “Third World writer” (Huggan 85), but also by the resurgence of a more naïve, essentialist view of culture founded upon a widespread belief in the “clash of civilisations”. Despite his mainstream position in the contemporary Anglo-American literary scene, Rushdie is still expected to perform what Huggan calls “staged marginality” (87), but not to lay claim to America, other people’s property. This case is reminiscent of another post 9/11 novel, Updike’s *Terrorist* (2006), which has been generally favourably received but criticised for his subject matter. Although the novel has been favourably reviewed, Updike’s portrayal of a young boy of partly Egyptian origin who becomes a “home-grown” terrorist has invited an accusation of implausibility that supposedly stems from the author’s lack of first-hand knowledge or experience or simply his prejudice against a certain ethnic and generational group of people (Amitav Ghosh par. 9; Kakutani, “John Updike’s *Terrorist* Imagines a Homegrown Threat to Homeland Security” par. 4; cf. Jones par. 13). This type of response would never have been directed to either of these two writers, had their subject matter corresponded with their nationality or

ethnic backgrounds. It is this desire for rather naïve literary essentialism, rather than anything unique or intrinsic to *Shalimar the Clown*, that has contributed to the criticism of the novel's magic realism.

II

Political readings of Rushdie are equally affected by the perceived gap between the Anglo-American readers' expectations of Rushdie, or more precisely, his political roles and/or position in the political spectrum, and his work. This gap has always existed, since he is widely recognised as a "political" writer but he calls himself just a "funny" writer (Jeffries 6). Whilst Christopher Hitchens lavishly praised *Shalimar the Clown* for its political significance, many others have dismissed the novel's social comments as superficial. These views, both positive and negative, respond to the changing public image of Rushdie rather than the novel which is supposed to be "funny". His public image has undergone a tripartite transformation: (1) a witness to

social inequalities in the Third World; (2) the sufferer and survivor of the *fatwa*; and (3) a passionate spokesman for the First World. While the first shift affected the reception of his works in the Middle East and South Asia dramatically (Said, *Culture and Imperialism* 373),¹⁴ the second changed the course of Rushdie criticism in Europe and North America, especially in the United Kingdom and the United States. It has been suggested that around “the event of September 11, 2001”, Rushdie took a sharp political turn from his earlier “recognizable liberal-left position” to the one “surprisingly indistinguishable” from the US mainstream media’s rather uncritical acceptance of the Bush administration’s foreign policy and prevalent stereotypes about Islam (Sawhney and Sawhney 433, 434-35). Just before the 9/11 terror attacks, Graham Huggan wrote, “Rushdie and Naipaul, it need hardly be said, have very different ideological outlooks” (85), whilst, in 2007, Brouillette remarked that

¹⁴ Said only refers to the regions as the “East”, but this would dishonestly efface the differences within “East”. The regions he mentions had been long referred to as “Western Regions” in Chinese and Japanese (“Xi-yo” and “Sai-iki” respectively) due to ethnic, religious, socio-cultural differences between these “Western”, mostly Islamic countries and the “Eastern” nations influenced by secular “*Mahāyāna*” Buddhism and Confucianism.

“Rushdie [had] inched dangerously closer to Naipaul’s position (87).

Rushdie’s rightward shift has perplexed a certain group of Anglo-American reviewers and critics who have shaped Rushdie criticism—with notable exceptions including Hitchens—because it is not the Rushdie they have admired.¹⁵ Written from a similar political standpoint to *Fury* (2001) and *The Ground Beneath Her Feet* (1999), *Shalimar the Clown* is already bound to attract criticism, with or without its numerous authorial comments on the political, social and cultural conditions of the USA, Alsace and Kashmir.

Rushdie’s works have long been aligned with or considered in relation to particular anti-establishment aesthetics and political resistance. The labelling of Rushdie as a “magic realist” on account of his techniques, exotic landscapes and portrayures of “non-Western” despotic states does not only contribute to consolidating the Euro-American stereotype about “non-Western” forms of political organisation (Connell 100); but it also helps to obliterate his Anglicised,

¹⁵ Rushdie’s “volte-face” has demanded what Sawhney and Sawhney call a “sudden onrush of doubt” about the Euro-American recognition of Rushdie as an important anti-colonialist/postcolonial writer (435).

upper-middle-class upbringings, far removed from those oppressed people the middle-classes in Europe and North America lavish sympathy on (Huggan 86). Another popular label, “postcolonial writer”, is also misleading. In *Culture and Imperialism*, for instance, Said pictures Rushdie’s *Midnight’s Children* in league with “resistance writing”, detecting in it the tenets of postcolonialism or at least a kind of artistic “resistance”, an “alternative way of conceiving human history” (260-61). Even after his “volte-face”, Rushdie is evaluated in a similar vein. Andrew Teverson dismisses Aijaz Ahmad and Timothy Brennan, the two who he believes are representative critics of Rushdie, as old-school Marxists, and yet associates him with Said and Homi Bhabha—those intellectual giants whose political positions are generally acknowledged as somewhere between liberal-left and left-wing (27-28). Although in South Asia in particular, he has been criticised by many for pandering to the Euro-American tastes and therefore not considered as an epitome of anti-establishment ethos (Sawhney and Sawhney 435), Rushdie has been lauded in Europe and North America for the healthily anti-establishment, postmodernist and/or postcolonialist “resistance” he is supposedly undertaking.

While Rushdie is expected to provide an “alternative”, anti-establishment way, the Rushdie of *Shalimar the Clown* does not—nor does he intend to—satisfy this demand. Above all, his repeated Op-Ed style comment on globalisation, which can be summed up as “Everywhere [is] now a part of everywhere else” or “Everywhere [is] a mirror of everywhere else” (37, 355), has attracted much criticism (Kakutani, “In Kashmir, Toxic Love Breeds Terrorism” par. 5; Mishra 11; Roth 20; Siegel 28; Tait 17; Walter par. 9). Rushdie’s critics interrogate the validity of his observations in relation to the actual geopolitical conditions of the regions mentioned. Indeed, as Kakutani remarks, readers would rightly express their disbelief because the contemporary Los Angeles, the wartime Strasbourg and the war-torn Kashmir have very little in common. But it is more important to examine why this particular “alternative way” of looking at modern history and geopolitics has irritated so many readers. While India Ophuls is boarding the aeroplane to India, Rushdie steps in to insert an authorial comment:

Everywhere was a mirror of everywhere else. Executions, police

brutality, explosions, riots: Los Angeles was beginning to look like wartime Strasbourg; like Kashmir. Eight days after Harris's execution, when India Ophuls a.k.a. Kashmiria Noman flew out of LAX, heading east, the jury returned its verdict in the trial of the four officers accused of the beating of Rodney King in the San Fernando Valley Foothill Police Division, a beating so savage that the amateur videotape of it looked, to many people, like something from Tiananmen Square or Soweto. When the King jury found the policemen not guilty, the city exploded, giving its verdict on the verdict by setting itself on fire, like a suicide bomber, like Jan Palach. Below India's rising aircraft drivers were being pulled from their cars and chased and beaten by men holding rocks. The motionless body of a man called Reginald Denny was being savagely beaten. A huge piece of cinder block was thrown at his head by a man who did a war dance of celebration and made a gang sign at the sky, taunting the news helicopters and airline passengers up there, maybe even taunting God. (355-56)

Connecting different historical events with different socio-political significance, as well as mixing them with fictional events, is certainly a typically "postmodernist" technique to undermine the well-accepted viewpoint and provide an "alternative" way of seeing. However, Rushdie chooses not to provide any "alternative" narrative that would help the reader reach a better understanding of any of those historical incidents or the "systems" that has engendered the nightmare of contemporary life. Instead, he stays superficial as

if to imitate the equally superficial media to the point where his passage becomes an indirect critique of it. Rushdie's reduces all the historical incidents cited in the above quote to a series of video images of violence, effacing the differences between these events or their contexts. The rather single-minded emphasis on the violent nature of the Los Angeles riots of 1992 endorses a simple interpretation that they are mentioned simply because they are "on fire". This sort of dehistoricisation, as well as an editing technique such as graphic match, produces a TV-like effect: the reader may well feel as if watching a variety of video footage of different incidents on the television. This view is confirmed by the author's choice not to express "anti-establishment" or "liberal-left" ethos but to consolidate the established viewpoint of the Euro-American mainstream media. Marco Roth goes far beyond commenting on Rushdie's reductionism; he moves on to criticise him for taking the side of Euro-American "aestheticizer" of violence, for not exploring "crossing points between Western civilization which aestheticizes violence and Islamic civilizations which sanctify it" (20). However, Rushdie probably chooses to appropriate this sort of reductionism or this aestheticisation of violence. Read

alongside this passage, Rushdie's description of violence including the brutal treatment of Anees Noman's dead body, for instance, reveals its resemblance to the recent mainstream media in the post-9/11 decade: it presents not only images of trauma, but also images designed to traumatise us (Rushdie, *Shalimar the Clown* 307; Mitchell 195).

Interestingly, Rushdie possibly deliberately plays with his readers' expectations. The sudden boom of Middle Eastern and South Asian writers' memoirs among Anglo-American readers in the early 2000s, spurred by the success of Azar Nafisi's *Reading Lolita in Tehran* (2003), clearly points to the Anglo-American market demand for this "witness" narrative of a terrorist state with enough "insider" tone (Keshavarz 3). Though Rushdie is not from a "rogue" state, *Shalimar the Clown*, a self-consciously post-9/11 novel, is naturally expected to provide the psyche of a terrorist or the origins of global Islamist terrorism (e.g. Roth 19), not the kind of superficiality that might have been lauded in the late 1980s and early 1990s.¹⁶ Nevertheless, Rushdie offers

¹⁶ For Rushdie's "insider" status or the readers' expectation of his role as an "insider" of Islam and witness to Islamists' wrongs, see Almond (67).

sketchy portraits of psychopaths, ranging from Shalimar, the jealousy-driven acrobat turned assassin, and the Gegroos, the rapist brothers, none of whom have any psychological depth. India Ophuls somehow manages to overhear, by way of psionics, Shalimar's threatening words with a mock philosophical tone:

He said: *Everything I do prepares me for you and for him. Every blow I strike, strikes you or him. The people leading us up here are fighting for God or for Pakistan but I am killing because it is what I have become. I have become death.* (298)

On this, Christopher Hitchens comments:

That last line is easily recognizable from another Indian epic, the *Bhagavad Gita*—"I am become death: the shatterer of worlds." These, as I recall, were the very words mouthed by Robert Oppenheimer as he saw the flash and felt the fire at Alamogordo. (126)

Hitchens goes on to call it a "fusion of the psychopathic and the apocalyptic—surely the essence of 'terror' in our time", apparently convinced that Shalimar

and *Bhagavadgītā* represent the “psychopathic” and the “apocalyptic” respectively (Hitchens 126). This is a typically Anglo-American response to the passage. The phrase “I am become death” is the one which is believed—and documented—to have been mouthed by Robert Oppenheimer, but it cannot be found in *Bhagavadgītā*.¹⁷ In *Bhagavadgītā* 11:32, the Supreme Lord tells a woe-stricken prince that he is “time” (*kālā*), not “death”, as “’smi” (*asmi*) denotes the present tense, not the present perfect.¹⁸ Despite its relative

¹⁷ For a thorough discussion of Oppenheimer’s alleged statement and its publication history, see Hijiya 123-24.

¹⁸ The Supreme Lord Krishna in disguise tells the woe-stricken Arjuna:

श्रीभगवानुवाच ।

कालोऽसि लोकक्षयकृत्प्रवृद्धो
लोकान्समाहर्तुमिह प्रवृत्तः ।
ऋतेऽपि त्वां न भविष्यन्ति सर्वे
येऽवस्थिताः प्रत्यनीकेषु योधाः ॥३२॥

śrī bhagavān uvāca

kālo ’smi loka-kṣaya-kṛt pravṛddho

lokān samāhartum iha pravṛttaḥ

rte ’pi tvāṁ na bhaviṣyanti sarve

ye ’vasthitāḥ pratyānīkeṣu yodhāḥ

(Prabhupāda 563)

This can be translated as:

ambiguity, the Lord Krishna obviously does not sanction a jealousy-driven man's desire to murder a person.¹⁹ Besides, the passage of time or “Kal” is apparently associated in this novel with the time a fallen woman has to endure as an outcast (227), as if to make sure that even the most knowledgeable readers can ascribe Shalimar's tragedy to jealousy or lust, not Karma or reincarnation.

The Blessed Lord said:

Time am I, destroyer of the worlds, and I have come to engage all people.

With the exception of you, all the soldiers here on both sides will be slain.

(Prabhupāda 563)

There is another standardised interpretation: Radhakrishnan takes “*ṛte api tvām*” as a concessive phrase “even without thee (thy action)” (279), whereas many English translators have considered it to denote the exception (e.g. Besant 74; Schlegel appendix xxiii; Wilkins 57).

¹⁹ With all multiple meanings of the word “*kālā*”, the Lord Krishna's remark is apparently irrelevant to Shalimar. The translation of *kālā* as “death” has rarely been adopted by English translators and is acceptable only in the sense that the passage of a vast expanse of time brings about a perpetual cycle of birth and death, creation and destruction. Hijjiya compares a number of English versions of the phrase and points to the peculiarity of the translation by Arthur W. Ryder, who was Oppenheimer's teacher of Sanskrit (132; cf. Easwaran 148-49). Krishna's declaration does not carry any “apocalyptic” implications, since every living being is reincarnated and therefore it does not involve a fear for the final destruction of this world—the destruction is not considered negatively (cf. Radhakrishnan 280)—or a belief in the arrival of a millennial kingdom. Despite the famous Gandhian pacifist reading of the text, interpretations of *Gītā* as an excuse for an active military action did exist among both the 1920s Indian nationalists and Third-Reich German Indologists such as J. W. Hauer (Sharpe 126, 128-32).

Rushdie deliberately chooses to add a melodramatic touch to the phrase which, because of its resemblance to Oppenheimer's phrase and the author's ethnic origin, many readers in Europe and North America would likely attribute to *Bhagavadgītā*. This sort of postmodern playfulness is sharply contrasted with Anglo-American readers' expectations of post-9/11 "insider" narrative.

Criticism of *Shalimar the Clown* for the shallowness of its political observation is rather irrelevant, because Rushdie adopts deliberate reductionism and playful irreverence to socially constructed meanings and assumptions of seriousness as if to exemplify postmodernist aesthetics or simply to make the novel "funny". Rushdie has provided "alternative ways" to look at modern history in his previous books, notably in *Midnight's Children* and *Shame*, but at least in *Shalimar the Clown*, even this "alternative-ness" is not so much predicated upon political motives as a trickster's impulse to outwit the audience by finding a new combination of things or a new pattern of juggling, to borrow a metaphor from *Haroun and the Sea of Stories* (1990) (16). Judging from the treatment of political events and inserted social comments in *Shalimar the Clown*, Rushdie most likely does not intend to provide an "alternative way" of

looking at modern history with a liberal-left slant, or a recognisably “insider” post-9/11 narrative.

Conclusion

Negative responses to *Shalimar the Clown* stem from the perceived differences between what it is—or what the author attempts to do with it—and what is expected from a “postcolonial” or “magic realist” writer after the events of 9/11. In the two areas that have invited severe recrimination—magic realism and the use of political observations—Rushdie has not changed so greatly since his debut. Rushdie still resorts to the “playful” postmodernist strategies, even though his deliberately superficial portrayal of Kashmir or the US is no longer considered “funny” in a highly emotionally and politically charged climate after 9/11. A “magic realist” or “postcolonial” novel is still expected to produce a heretic or dissenting voice or an alternative way of looking at the world, neither of which Rushdie offers or tries to offer in *Shalimar the Clown*. He could have used Islam or other cultural examples as

useful corollary in the critique of Western modernity, but he chose not to (Almond 109). *Shalimar the Clown* does not provide any noticeably “insider” narrative, either. Instead, the novel provides ample evidence to show that Rushdie has already become an “insider” of the late capitalism of the West.

This “failure” of Rushdie’s, however, poses a question whether a novel can—or if it can, should—produce an alternative vision of the world that is at once complete and comprehensive for Western readers and yet is amply informed by “insider”, alien voices, i.e., a vision that would satisfy such a demanding interpretive community as post-9/11 Anglo-American Rushdie readers. The spokespersons of this community—the reviewers and critics—seek to find in Rushdie’s first “post-9/11” novel an odd mixture of things that usually stand on very different positions across the aesthetic as well as the political spectrum. Interestingly, Head points out a tendency of postcolonial readers of the early-2000s, inspired or influenced to varying degrees by postcolonial critical theory, to expect the impossible: they tend to expect a novel to be “readable” as a fiction, whilst portraying “community convincingly”, exploring “global multicultural questions”, and rejecting or ironising such threats to postcolonial

theory as globalisation at the same time (Head 95-96). As I have argued, not all criticism of *Shalimar the Clown* is motivated by the aversion to globalisation, universalism and cosmopolitanism that Head detects in postcolonial critics (Head 96). But the claim that we expect the impossible is still valid. If Rushdie's oeuvre has been invariably constructed around the aesthetics of superficiality, it cannot produce the whole vision in a way described above for at least two reasons: first, his aesthetics lies in the rejection of the traditional notion of representation and therefore he cannot represent the "insider", nor does his work exemplify globalisation or postcolonial theory; second, his aesthetics aims to subvert or dislocate traditional ways of communication, and therefore his work cannot be "convincing" by definition. *Shalimar the Clown* seems, at first glance, to be the kind of novel that exemplifies the conflation of "magic realist" narratives and "insider" voices expected by Anglo-American reviewers, but, as the account of Anglo-American reviews reveals, it is the last thing that Rushdie seems or even is capable of offering up. Or rather, their expectation makes it harder to accept the novel as it is.

Works Cited

- Almond, Ian. *The New Orientalists: Postmodern Representations of Islam from Foucault to Baudrillard*. London: Tauris, 2007.
- Attebery, Brian. "The Politics (If Any) of Fantasy." *Modes of the Fantastic: Selected Essays from the Twelfth International Conference on the Fantastic in the Arts*. Eds. Robert A. Latham and Robert A. Collins. Westport, CT: Greenwood, 1995. 1-13.
- Bakhtin, Mikhail. *Problems of Dostoevsky's Poetics*. 1963. Ed. and tr. Caryl Emerson. Manchester: Manchester University Press, 1984.
- Ball, John Clement. *Satire and the Postcolonial Novel: V. S. Naipaul, Chinua Achebe, Salman Rushdie*. London: Routledge, 2003.
- Barthes, Roland. *S/Z*. Tr. Richard Miller. New York: Farrar, 1974.
- . "The Reality Effect." 1968. *The Rustle of Language*. Tr. Richard Howard. Berkeley, CA: University of California Press, 1989. 141-48.
- Bowers, Maggie Ann. *Magic(al) Realism*. London: Routledge, 2004.
- Brouillette, Sarah. *Postcolonial Writers in the Global Literary Marketplace*. London: Palgrave, 2007.
- Carpentier, Alejo. *El Reino de este Mundo*. 1949. Barcelona: Seix Barral, 2005.
- Charles, Ron. "Love Under Siege." *Washington Post* (11 September 2005). http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2005/09/08/AR2005090801586_pf.html. Consulted on 29 January 2008
- Coetzee, J. M. "Palimpsest Regained." *New York Review of Books* (21 March 1996): 13-16.
- Connell, Liam. "Discarding Magic Realism: Modernism, Anthropology, and Critical Practice." *ARIEL* 29.2 (1998): 95-110.
- Damrosch, David. "World Literature in a Postcanonical, Hypercanonical Age." *Comparative Literature in an Age of Globalization*. Ed. Haun Saussy. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2006. 43-53.
- Durix, Jean-Pierre. *Mimesis, Genres and Post-Colonial Discourse*:

- Deconstructing Magic Realism.* London: Palgrave, 1998.
- Easwaran, Eknath, tr., intro., and notes. *The Bhagavad Gita.* 1985. London: Arkana, 1986.
- Ghosh, Amitav. "A Jihadist from Jersey." *Washington Post* (4 June 2006). <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/06/01/AR2006060101520.html>. Consulted on 29 January 2008.
- Ghosh, Bishnupriya. "An Invitation to Indian Postmodernity: Rushdie's English Vernacular as Situated Cultural Hybridity." *Critical Essays on Salman Rushdie.* Ed. M. Keith Brooker. New York: Hall, 1999. 129-53.
- Guenther, Irene. "Magic Realism, New Objectivity, and the Arts during the Weimar Republic." *Zambora and Faris* 33-73.
- Head, Dominic. *The State of the Novel: Britain and Beyond.* Oxford: Blackwell, 2008.
- Hijiya, James A. "The *Gita* of J. Robert Oppenheimer." *The Proceedings of the American Philosophical Society* 144.2 (2000): 123-67.
- Hitchens, Christopher. "Hobbes in the Himalayas." *The Atlantic Monthly* (September 2005): 123-26.
- Huggan, Graham. *The Postcolonial Exotic: Marketing the Margin.* London: Routledge, 2001.
- Jeffries, Stuart. "'Everybody needs to get thicker skins.'" *Guardian* (11 July 2008): G2 4-7.
- Jones, Thomas. "Mr Down-by-the-Levee." *London Review of Books* 28.17 (7 September 2006). <http://www.lrb.co.uk/v28/n17/thomas-jones/mr-down-by-the-levee>. Consulted on 29 January 2008.
- Kakutani, Michiko. "In Kashmir, Toxic Love Breeds Terrorism." *New York Times* (6 September 2005). <http://www.nytimes.com/2005/09/06/books/06kaku.html>. Consulted on 29 January 2008.
- . "John Updike's *Terrorist* Imagines a Homegrown Threat to Homeland Security." *New York Times* (6 June 2006). <http://www.nytimes.com/2006/06/06/books/06kaku.html>. Consulted

- on 29 January 2008.
- Kemp, Peter. "Shalimar the Clown by Salman Rushdie." *Sunday Times* (11 September 2005).
http://entertainment.timesonline.co.uk/tol/arts_and_entertainment/books/article563625.ece. Consulted on 29 January 2008.
- Keshavars, Fatemeh. *Jasmine and Stars: Reading More than Lolita in Tehran*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 2007.
- King, Francis. "Paradise Lost in Kashmir." *The Spectator* (17 September 2005): 50.
- Lyon, Annabel. "Rushdie Sends In the Clown." *The Globe and Mail* (10 September 2005).
<http://www.theglobeandmail.com/servlet/ArticleNews/TPStory/LAC/20050910/BKRUSH10/TPEntertainment/Books>. Consulted on 29 January 2008
- McHale, Brian. *Constructing Postmodernism*. London: Routledge, 1992.
- . *Postmodernist Fiction*. London: Methuen, 1989.
- Meer, Ameena. "Salman Rushdie." 1989. Reder 110-22.
- Mishra, Pankaj. "Massacre in Arcadia." *New York Review of Books* (6 October 2005): 8-11.
- Mitchell, W. J. T. "Cloning Terror: The War of Images 2001-2004." *The Life and Death of Images: Ethics and Aesthetics*. Eds. Diarmund Costello and Dominic Willsdon. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2008. 179-207.
- Mukherjee, Meenakshi. "The Anxiety of Indianness: Our Novels in English." *Economic and Political Weekly* (27 November 1993): 2607-11.
- Mullan, John. "The Weight of History." *New Statesman* (26 September 2005): 82-83.
- Potter, Jonathan. *Representing Reality: Discourse, Rhetoric and Social Construction*. London: Sage, 1996.
- Prabhupada, A. C. Blaktivedanta Swami, tr. and notes. *Bhagavad-gītā As It Is*. 1972. New York: Macmillan, 1974.
- Radhakrishnan, S[arvepalli]. *Occasional Speeches and Writings*. Vol. 1. New Delhi: Ministry of Information and Broadcasting, Government of

- India, 1956.
- , intro., tr. and notes. *The Bhagavadgītā*. 1948. Hammersmith: Aquarian, 1989.
- Reder, Michael, ed. *Conversations with Salman Rushdie*. Jackson, MI: University Press of Mississippi, 2000.
- Roth, Marco. “Give the People What They Want.” *Times Literary Supplement* (9 September 2005): 19-20.
- Rushdie, Salman. *Fury*. London: Cape, 2001.
- , *The Ground Beneath Her Feet*. London: Cape, 1999.
- , *Haroun and the Sea of Stories*. London: Granta, 1990.
- , *Imaginary Homelands: Essays and Criticism 1981-1991*. London: Granta, 1991.
- , *The Jaguar Smile: A Nicaraguan Journey*. 1987. London: Vintage, 2000.
- , *Midnight's Children*. London: Cape, 1981.
- , *The Satanic Verses*. London: Viking, 1989.
- , *Shalimar the Clown*. London: Cape, 2005.
- , *Shame*. London: Cape, 1983.
- , *Step Across this Line: Collected Non-Fiction 1992-2002*. 2002. London: Vintage, 2003.
- , “‘Damme, This Is the Oriental Scene for You!’” 1997. *Step Across this Line* 159-73.
- , “‘Errata’: Or, Unreliable Narration in *Midnight's Children*.” 1983. *Imaginary Homelands* 22-25.
- , “Imaginary Homelands.” 1982. *Imaginary Homelands* 9-21.
- , “Influence.” 1999. *Step Across this Line* 69-76.
- Said, Edward W. *Culture and Imperialism*. London: Chatto, 1993.
- , *Orientalism*. 1978. London: Penguin, 1991.
- Sawhney, Sabina, and Simona Sawhney. “Reading Rushdie after September 11, 2001.” *Twentieth-Century Literature* 47.4 (Winter 2001): 431-43.
- Sharpe, Eric J. *The Universal Gītā: Western Images of the Bhagavadgītā*. London: Duckworth, 1985.
- Siegel, Lee. “Midnight Rambler.” *The Nation* (30 October 2005): 28-32.

- Tait, Theo. "Flame-Broiled Whopper." *London Review of Books* 27.19 (6 October 2005): 17-18.
- Teverson, Andrew. *Salman Rushdie*. Manchester: Manchester University Press, 2007.
- Updike, John. *Terrorist*. London: Hamilton, 2006.
- . "Paradise Lost." *New Yorker* (5 September 2005): 152-55.
- Walter, Natasha. "The Children of Paradise." *The Guardian* (30 September 2005).
<http://books.guardian.co.uk/reviews/generalfiction/0,,1561630,00.html>.
Consulted on 29 January 2008.
- Wood, James. "Human, All Too Inhuman." *New Republic* (24 July 2000): 41-45.
- Zambora, Lois Parkinson, and Wendy B. Faris, eds. *Magical Realism: Theory, History, Community*. Durham, NC: Duke University Press, 1995.

Giuseppe Trovato

**L'INTERPRETAZIONE DI TRATTATIVA: CENNI STORICI,
CARATTERISTICHE E PROBLEMATICHE TERMINOLOGICHE**

Premessa

Il presente contributo nasce alla luce del percorso accademico e professionale dell'autore nonché dall'esperienza maturata a livello accademico, nell'ambito della docenza in tecniche di traduzione e interpretazione. L'obiettivo è quello di affrontare una tematica vasta ed eterogenea quale l'interpretazione di trattativa e sensibilizzare studenti, futuri interpreti e interpreti professionisti circa l'importanza di una formazione ad hoc in interpretazione, soprattutto alla luce dei cambiamenti che si sono prodotti in ambito accademico e che hanno portato alla creazione di nuovi corsi di laurea in mediazione linguistica e (inter)culturale¹ in seno ai quali viene offerto l'insegnamento denominato: interpretazione di trattativa.

1. Aspetti introduttivi

Il ricorso alle tecniche d'interpretazione si rivela necessario quando vengono a contatto lingue e culture diverse, le cui credenze, valori e atteggiamenti si incontrano.

Sarà pertanto la figura dell'interprete a dovere affrontare efficacemente non solo le

¹ L12 – Classe delle lauree in mediazione linguistica. Questa è la denominazione generale attribuita a questo nuovo percorso accademico in cui vengono impartiti insegnamenti di mediazione linguistica scritta e orale, tra cui l'interpretazione di trattativa. Nel link seguente viene fornita una lista delle Università italiane che hanno attivato questi corsi, con le rispettive denominazioni: <http://www.cestor.it/atenei/l012.htm>.

differenze linguistiche ma anche quelle culturali, assumendo pertanto il ruolo di “mediatore”. A tale proposito risulta significativa la definizione formulata da Morelli (2005: 5):

La parola mediazione [...] è solita indicare un processo volto a far evolvere in maniera dinamica e amichevole una situazione di conflitto, con un tentativo di aprire nuovi canali di comunicazione, appunto, di “mediare”.

Se ci chiediamo come l’interprete operi per favorire il raggiungimento di un accordo o per portare a termine un affare, notiamo che la sua funzione di mediatore è analoga a quella di altri tipi di mediatore, come un giudice o un arbitro ad esempio. L’unica differenza, tuttavia, è che l’interprete mira a facilitare la comunicazione, la comprensione e l’interazione tra gruppi di persone che si differenziano per lingua e cultura. Ecco perché Mason (1999 e 2001) parla di “triadic interaction”: il ruolo di mediatore, che si colloca a metà tra le due parti, viene svolto interpretando le espressioni, le intenzioni, le percezioni e le aspettative di ogni gruppo culturale verso l’altro, vale a dire stabilendo e mantenendo viva e fluida la comunicazione. A proposito della comunicazione nel corso dell’interazione mediata da un interprete, Collados Aís e Fernández Sánchez (2001: 54) affermano:

Nosotros llamamos interpretación de enlace a la modalidad de mediación oral que permite la comunicación entre dos o más personas presentes en la misma situación comunicativa, donde intercambian opiniones, de manera más o menos informal, sobre un tema concreto.

Già a partire da queste brevi considerazioni introduttive appare chiaro che l'ambito della mediazione² orale rappresenta una sorta di calderone i cui contenuti e confini non sono stati ancora del tutto individuati e chiariti, dato che, per di più, si tratta di una materia a cui il mondo accademico solo di recente ha iniziato a prestare attenzione. Nel corso del presente contributo, ci si propone di gettare luce sulla figura dell'interprete di trattativa, mediatore che opera in un contesto fondamentalmente dialogico³. Verrà pertanto posto l'accento sull'interpretazione di trattativa, le sue caratteristiche e ambiti di intervento nonché le modalità attraverso cui viene generalmente espletata.

2. Interpretazione di Trattativa vs Interpretazione di Conferenza

L'interpretazione di conferenza e l'interpretazione di trattativa rappresentano due tipologie di mediazione orale non sovrapponibili e presentano pertanto sia analogie che differenze. Parlando di "interpretazione di conferenza", risulta superfluo specificare in quali occasioni viene espletata. E' sufficiente puntualizzare che essa si svolge essenzialmente in un contesto monologico e può essere effettuata attraverso

² A proposito della vasta tematica della mediazione linguistica, sia da una prospettiva accademica che didattica, risultano illuminanti i contributi di Lorenzo Blini: *Mediazione linguistica: riflessioni su una denominazione*, in Rivista Internazionale di tecnica della traduzione, n° 10 (2008) e *La mediación lingüística en España e Italia: difusión de un concepto problemático*. In *ENTRECULTURAS* (2009).

³ Nel corso del contributo si farà riferimento all'aggettivo "dialogico" per alludere all'interpretazione di trattativa, caratterizzata dall'interazione di due gruppi o persone a contatto e quindi dalla bidirezionalità, mentre l'aggettivo "monologico" sarà utilizzato per indicare l'interpretazione di conferenza, un tipo di mediazione orale con un carattere più marcatamente unidirezionale.

due modalità: l'interpretazione simultanea e consecutiva. La prima si attua mediante l'utilizzo di alcune tecnologie (impianti, cabine, microfoni e auricolari) e l'interprete traduce il discorso dell'oratore nel momento stesso in cui questo viene pronunciato, con una distanza temporale minima dall'originale, nota con il termine "décalage". La modalità consecutiva prevede invece che l'interprete ascolti l'intervento dell'oratore, prenda delle note attraverso una tecnica particolare appresa durante il percorso di formazione e riproduca poi il discorso nell'altra lingua.

3. Interpretazione di trattativa: cenni storici ed evoluzione

L'interpretazione di trattativa viene universalmente riconosciuta come la forma più antica e diretta di intermediazione linguistica (Gran e Riccardi, 1997: 5). Tra i primi reperti storici testimonianti la presenza di interpreti nell'antichità riscontriamo le iscrizioni tombali dei principi di Elefantina della IV dinastia dell'Antico Regno egizio, datati attorno al terzo millennio a.C. e i rilievi parietali della tomba di Horemheb (Sakkara 1340 a.C.), che raffiguravano il capo dell'esercito egiziano mentre presentava al re Tutanchamon e alla regina un'ambasciata di asiatici che richiedevano protezione e riferiva la risposta ad un interprete presente all'evento comunicativo. Nell'impero romano, multietnico e multilingue, dove il latino era la lingua ufficiale, operavano interpreti professionisti, stipendiati dallo stato e impiegati per coordinare le legioni composte da numerosi gruppi etnici e culturali. La figura dell'interprete acquisì maggior rilievo durante le campagne militari e il loro

contributo sembra essere stato decisivo nel periodo delle crociate: l'interprete parlava, infatti, la lingua degli infedeli e poteva fungere da intermediario e penetrare le culture straniere. Inoltre, gli studiosi mettono in luce l'importanza dell'interprete durante l'età delle grandi scoperte: in questo caso dall'interprete ci si aspettava non solo una notevole competenza linguistica, ma anche e soprattutto la capacità di operare come mediatore culturale.

Con il tempo l'interpretazione si è evoluta fino a diventare una professione. Una delle fonti più antiche sull'interpretazione, come professione, è rappresentata dalla *Recopilación de Leyes de las Indias* (1680) che determinava le regole da seguire con indicazioni sulle ore di lavoro, le tariffe consigliate e l'etica deontologica. Nel tempo, oltretutto, è cambiato anche lo status sociale dell'interprete: non più uno schiavo o prigioniero politico, bensì il nobile, il ricco commerciante, il religioso, l'erudito. Tuttavia è solo a partire dal XX secolo che la figura dell'interprete iniziò ad assumere dignità professionale e ad essere riconosciuta internazionalmente. Questo è avvenuto in primo luogo per l'interprete di conferenza e, nel periodo successivo alla Seconda Guerra Mondiale, anche per l'interprete di trattativa: sono state le innumerevoli trasformazioni economiche e socio-culturali del dopoguerra ad avere contribuito alla diffusione delle varie forme di interpretazione. Tra queste è opportuno menzionare il fenomeno delle migrazioni di massa del periodo postbellico che ha generato situazioni di contatto tra i gruppi autoctoni e gli esponenti dei gruppi di minoranza. Per consentire a questi gruppi di comunicare, si è rivelata necessaria la funzione del

mediatore spesso svolta da una persona bilingue, un amico, un parente, il quale consentiva la comunicazione e aiutava gli immigrati a superare le difficoltà burocratiche del paese ospitante. In un secondo momento, si è preso coscienza del fatto che il servizio di interpretazione poteva essere impiegato in molteplici situazioni e col tempo si è iniziato a fornire l'opera di mediazione interlinguistica non più su base volontaria, ma come una professione a tutti gli effetti. D'altra parte va evidenziato che oltre ad essere la più antica forma di interpretazione, la trattativa rimane oggi statisticamente la più utilizzata, innanzitutto perché può essere eseguita senza particolari apparecchiature e poi perché, rispetto all'interpretazione di conferenza, c'è una più ampia e variegata offerta⁴. Non da ultimo, come argomenta Carraro-Tomanek (2001), sono da considerare i costi più contenuti che essa implica per chi se ne avvale.

4. Interpretazione di trattativa: definizione di un genere

Dopo avere fornito qualche breve cenno circa l'evoluzione storica della materia trattata, è possibile ora tentare di prendere in esame le modalità che contraddistinguono questa tecnica interpretativa alla luce dei significativi e autorevoli

⁴ Mentre l'interpretazione di conferenza circoscrive i propri ambiti di intervento alla congressistica tradizionale e conferenze nazionali ed internazionali con servizio di interpretazione simultanea, consecutiva e chuchotage all'occorrenza, l'interpretazione di trattativa, come vedremo nel corso del contributo, può essere effettuata in molteplici contesti e con gradi diversi di specializzazione tecnica e terminologica: manifestazioni fieristiche, incontri bilaterali, incontri tra delegazioni straniere, presso strutture socio-sanitarie, questure di polizia o tribunali, presso strutture scolastiche o amministrazioni locali, in occasione di eventi sportivi o culturali solo per citare alcuni esempi.

contributi presenti in letteratura e consapevoli delle difficoltà insite in questo compito, a causa del recente interesse per questa disciplina. Credo sia impossibile parlare dello stato dell'arte in interpretazione di trattativa poiché si tratta di un campo in continua esplorazione e, tuttavia, negli ultimi quindici, vent'anni sono stati condotti studi e ricerche che affrontano in dettaglio il tema dell'interpretazione di trattativa e che ci permettono quindi di potere operare riflessioni puntuali sulla materia e avanzare proposte in termini di didattica e di ricerca.

In termini generali, con l'espressione "interpretazione di trattativa" si designa la forma di interpretazione che permette la comunicazione in una situazione dialogica che vede la partecipazione di tre attori: l'interlocutore A, l'interlocutore B e l'interprete che media e interviene tra le due parti facilitando la comunicazione. In questa cornice, emergono alcuni punti critici che Morelli (2005: 11) esemplifica come segue:

Ai fini professionali, spesso il problema dell'interpretazione di trattativa risiede nella difficoltà di delimitare il campo e definire in maniera univoca (o comunque altrettanto chiara rispetto a quanto accade con l'interpretazione di conferenza) in che cosa consiste. In realtà l'unica apparente differenziazione rispetto alla modalità e alle tecniche appena descritte è che si svolge con un'interazione e uno *switching* continuo da una lingua all'altra e da un interlocutore all'altro.

Da questo punto di vista, si potrebbe dunque considerare la trattativa come il prototipo dell'interpretazione, della quale l'interpretazione di conferenza è un genere derivato che non può essere descritto senza un'attenta analisi della suddetta forma di interpretazione. Pur consapevoli delle difficoltà in termini di definizione di questo

genere di mediazione orale (su cui hanno ampiamente argomentato autorevoli studiosi ed esperti) è possibile, proprio in virtù del contesto in cui l'interpretazione di trattativa viene effettuata, parlare di "interpretazione dialogica" e tentare di fornire una definizione:

un'ampia gamma di incontri finalizzati al raggiungimento degli scopi più diversificati, in cui si trovano ad interagire interlocutori che, appartenendo a diverse comunità linguistiche e culturali, necessitano della mediazione interlinguistica di un terzo – l'interprete – vale a dire di un intermediario che faciliti e renda possibile la comunicazione e la comprensione fra due parti che non si capiscono poiché ricorrono a due diversi codici linguistici ed appartengono a due universi culturali differenti.

Alla luce di quanto appena esposto, appare chiaro che stabilire i confini dell'interpretazione di trattativa e determinarne una definizione chiara ed univoca è senza dubbio un obiettivo ambizioso. Effettivamente, tale difficoltà riguarda prima di tutto il fatto che non esiste, quantomeno, in Italia, una figura professionale dal profilo consolidato e riconosciuto, che rientri specificamente sotto l'etichetta di interprete di trattativa⁵. Al contrario, nella maggior parte dei casi, tale attività viene svolta da non

⁵ Nonostante l'interpretazione di trattativa sia stata inserita ormai da quasi un decennio nei piani di studio di vari Atenei italiani (pioniere sono state da questo punto di vista le Scuole Superiori di Lingue Moderne per Interpreti e Traduttori di Trieste e di Forlì) e nonostante nel contesto italiano siano numerosi i laureati che hanno sostenuto esami di interpretazione di trattativa, sembra che il mondo professionale non sia incline ad accogliere questa figura professionale nuova e versatile e che potrebbe essere impiegata in molteplici contesti lavorativi. A peggiorare le cose, va aggiunto il fatto che non esiste un albo di traduttori e interpreti che tuteli queste figure professionali. L'A.I.T.I. (Associazione Italiana Traduttori e Interpreti - <http://www.aiti.org/>), per contro, riconosce questa figura professionale e da tempo si batte per il suo effettivo riconoscimento: difatti, se si effettuano delle ricerche su interpreti di trattativa in diverse regioni italiane, si otterranno i nominativi di numerosi membri e professionisti. Sotto questo profilo, sarebbe pertanto auspicabile una maggiore sensibilizzazione da parte delle associazioni di traduttori e interpreti nei confronti di imprese e istituzioni che potrebbero essere potenziali beneficiari di servizi linguistici come l'interpretazione di trattativa.

professionisti, persone che non hanno ricevuto una formazione specifica. All'interno delle aziende, solo per fare un esempio, sono spesso segretarie o altri collaboratori a svolgere mansioni di interpretariato in quanto conoscono (più o meno bene) una lingua straniera e la realtà lavorativa. Inoltre, anche tra esperti e professionisti esiste una certa confusione sulla possibile linea di demarcazione tra la trattativa e le altre forme di interpretazione. Pur riconoscendone le differenze, Alexevia (1997: 159) considera l'interpretazione di trattativa come una "parente" della consecutiva:

Liaison interpreting may be classified as a peripheral member of the consecutive interpreting family of interpreted-mediated events. As in IC, there is a consecutive pattern of delivery of the source text and production of the target text.

Tutto ciò ha naturalmente delle ripercussioni sullo status professionale di questa forma di interpretazione e come conseguenza su colui/colei che la esegue. Altrettanto difficile risulta stabilire l'esatto ruolo e le competenze dell'interprete di trattativa:

Ambiguity and confusion exist with regard to the expected competencies, roles, tasks, and even to the official title given to this category of interpreters. (Benmamann, 1995: 179)

Le considerazioni esposte finora ci consentono di intuire quanto complessa sia la materia trattata. Nel paragrafo successivo verranno affrontate le problematiche terminologiche relative alle numerose denominazioni che l'interpretazione di trattativa assume in funzione della situazione comunicativa e delle parti coinvolte.

5. Interpretazione di trattativa: problematiche terminologiche

Una delle difficoltà riscontrate nella definizione dell'interpretazione di trattativa è individuabile nella terminologia. Al riguardo, Gentile *et al.* (1996: 110) attribuisce la confusione terminologica ad una mancanza generale di ricerca in quest'area, fattore che in passato ha inficiato lo scambio proficuo di informazioni. Questo ha portato ad una

... situation of terminological confusion and has produced the result that the activities which we are here calling community interpreting have in different parts of the world been referred to as: cultural interpreting, *ad hoc* interpreting, dialogue interpreting, liaison interpreting, three-cornered interpreting and there has been a further suggestion of 'interprète social'! There is also the issue of court interpreting and developments within it in the last few years. All this without mentioning the issue of sign language interpreters, who have made their own progress, only occasionally intersecting with the profession at large.

Grazie alla vasta messe di contributi provenienti tanto dal mondo accademico quanto da quello professionale, questa definizione, seppur significativa risale a circa quindici anni fa: pur restando ancora alcuni punti oscuri, la confusione terminologica e "identitaria" relativa all'interpretazione di trattativa è stata affrontata giungendo a conclusioni non definitive ma quantomeno plausibili e generalmente condivise. È bene sottolineare che la mancanza di coerenza a livello terminologico e l'impossibilità di trovare un termine "traducibile" in tutte le lingue, attraverso il quale intendere lo stesso concetto, sono dipese in larga misura dalle diverse realtà

economiche, sociali e politiche dei paesi in cui essa è nata e si è sviluppata⁶. Esistono numerose locuzioni usate per indicare l'interpretazione di trattativa come modalità di intermediazione linguistica che avviene al di fuori di un contesto di conferenze:

community interpreting, public service interpreting, cultural interpreting, dialogue interpreting, *ad hoc* interpreting, liaison interpreting, escort interpreting, and medical or legal interpreting, to name just a few. What all these terms have in common is the fact that they are all used for interpreting in a setting rather than a conference. However, they are by no means exact synonyms. (Roberts, 1995: 8)

Diversi studiosi, ad esempio, considerano l'espressione "community interpreting" molto generica, ambigua o addirittura fuorviante e preferiscono quindi utilizzarne altre:

The term community interpreting can be applied to a community attending a conference, a community living in one area, a community of people interested in a single issue, or a community of speakers of a certain language. It is also ambiguous in its broadest interpretation when it is compared with other labels containing such terms, for example, as community development, community services, community action. (Gentile, 1995: 118)

Altri ancora hanno rinunciato a ricorrere a "community interpreting" in quanto, in passato, poteva creare confusione con la figura dell'interprete dell'allora Comunità Europea:

⁶ Sono i paesi di ambito anglosassone ad avere generato un vivace dibattito circa l'importanza dell'interpretazione di trattativa e ad avere effettuato i primi studi e ricerche in materia: Australia, Canada, Regno Unito. È questa la ragione per cui la terminologia relativa a quest'ambito si è sviluppata e diffusa, in maggior misura, in lingua inglese.

Other terms may be used to describe interpreting in the community setting. In the United Kingdom, for instance, the term “public service interpreting” came into vogue a few years ago, partly to avoid confusion with interpreters who worked for the European Community. (Mikkelsen, 1996: 127)

In relazione alla locuzione “community interpreting”, vale la pena sottolineare che è alquanto connotata in quanto viene usata soprattutto per fare riferimento a una modalità di interpretazione che si svolge in un contesto pubblico e sociale⁷. Per questa ragione è sempre opportuno operare precisazioni puntuali circa l’ambito di intervento dell’interprete. In Australia, un paese pionieristico e con una lunga tradizione nell’ambito dell’interpretazione dialogica, si usa in particolar modo la locuzione “liaison interpreting”⁸, che abbraccia varie sfere:

We use the term “liaison interpreting” to refer to a growing area of interpreting throughout the world: in business settings, where executives from different countries meet each other; in meetings between a society’s legal, medical, educational and welfare institution and its immigrants who speak a different language; in relations between a dominant society and indigenous people speaking different languages; in a whole host of less formal situations in tourism, educational and cultural contacts. (Gentile et al., 1996: 1)

Wadensjö (1998: 50), dal canto suo, preferisce ricorrere alla locuzione “dialogue interpreting” e puntualizza che:

⁷ Basti pensare a tutti gli interpreti/mediatori che operano in contesti quali centri di accoglienza per immigrati, strutture sanitarie, centri sociali, scuole e strutture di pubblica sicurezza.

⁸ Letteralmente: “Interpretazione di collegamento”.

My use of ‘dialogue interpreting’ has indeed been to stress the defining primacy of the *setting* (the communicative exchange) in which the interpreting under investigation takes place.

Per quanto concerne il contesto accademico e professionale italiano, il termine “interpretazione di trattativa”⁹ è in pratica l’unico che consenta di individuare un tipo di prestazione che non sia quella offerta a livello di conferenza e che possa quindi essere utilizzato come iperonimo per fare riferimento ad una serie molto vasta di situazioni comunicative in cui entra in gioco l’opera di mediazione linguistica di un interprete. A tale proposito Del Rosso (1996: 241) fornisce un nutrito elenco di eventi comunicativi che vedono la partecipazione di un interprete di trattativa e che danno un’idea della portata del campo di studio affrontato:

La gamma di situazioni che possono essere racchiuse sotto il comune denominatore ‘interpretazione di trattativa’ è in realtà estremamente diversificata, vuoi in termini di complessità dei temi trattati, vuoi di ufficialità e formalità dell’intero contesto, vuoi ancora in termini di spessore e status socioculturale dei partecipanti. L’interprete potrà essere chiamato per trattative d’affari a livello aziendale, per la stipula di contratti presso studi notarili o legali, per rogatorie internazionali, per udienze in tribunale, per manifestazioni sportive, per assistenza linguistica in occasione di fiere, per sfilate di moda, per degustazioni enologiche, per coadiuvare consorzi internazionali in vista di gare d’appalto, per visite a fabbriche, aziende, opere edili, musei, per incontri politici, per visite mediche all’estero, per gruppi di lavoro internazionali, per manifestazioni turistiche, per riunioni di agenti esteri in un’azienda, per incontri di associazioni di volontariato, per seguire una troupe

⁹ La locuzione ‘interpretazione di trattativa’ ha trovato una collocazione ben definita sia a livello accademico, dove costituisce una vera e propria materia di insegnamento in numerosi corsi di laurea triennale e magistrale che a livello professionale, nell’ambito dei servizi linguistici offerti da agenzie di traduzione e interpretariato o centri di organizzazione di eventi.

televisiva durante la coproduzione di un documentario, per spettacoli artistici, e l'elenco potrebbe continuare.

Sebbene il lungo elenco appena presentato miri a fornire una visione d'insieme dettagliata, occorre precisare che molti tra gli stessi professionisti considerano l'espressione "interpretazione di trattativa" fuorviante, in quanto richiama immediatamente alla mente la trattativa commerciale, dunque un ramo specifico, e sembra così escludere gli interventi interpretativi in ambiti diversi da quelli prettamente economico-commerciali. Del Rosso (*op. cit.*: 238) sostiene, inoltre, che se si continua ad adoperare tale termine anche per altre situazioni di intermediazione linguistica, questo è dovuto anche al fatto che non esiste una terminologia migliore e più adatta. Un altro motivo è determinato dalla realtà tipicamente italiana dove

L'interprete di trattativa corrisponde in larga misura al *business interpreter* sebbene il suo ruolo non si limiti esclusivamente al mondo degli affari ma comprenda anche altre situazioni di contatto bilingue.

Anche in considerazione di quanto appena affermato, si tende a volte ad utilizzare per la trattativa il termine più generico di "interpretariato", distinguendolo così da quello di "interpretazione", che sottintende più nello specifico il ricorso alle tecniche della simultanea e della consecutiva (interpretazione di conferenza).

Se prendiamo in esame il panorama dell'interpretariato in Spagna, possiamo affermare che neanche lì si è giunti ad un consenso sulla terminologia da adottare per questo tipo di modalità interpretativa. Tuttavia tra le locuzioni più conosciute e utilizzate vi è quella di *interpretación de enlace*, cioè "interpretazione di

collegamento” definita come “la que se da en las instituciones y organismos públicos a que tienen acceso inmigrantes y turistas” (Grau Mestre, 1998). Non di rado, inoltre, si riscontra anche il ricorso alla locuzione *interpretación bilateral*, su cui è stato tra l’altro scritto un’interessante manuale didattico da Collados Aís e Fernández Sánchez¹⁰.

In ambito francofono, invece, il termine maggiormente utilizzato è quello di *interprétation de liaison*: tale locuzione fa riferimento al concetto di collegamento, di ponte linguistico. Nondimeno esiste anche l’espressione *interprétariat en milieu social* per indicare l’interpretazione in ambito sociale e di comunità.

Dal panorama terminologico presentato finora sono state escluse due etichette: la *legal e court interpreting* (l’interpretazione in ambito legale e di tribunale), così come la *sign language interpreting* (l’interpretazione del linguaggio dei segni) che, pur presentando affinità con alcuni tratti dell’interpretazione di trattativa, esulano dal *focus* del presente contributo.

Osservazioni conclusive

Attraverso questo breve percorso effettuato nell’ambito dell’interpretazione di trattativa, ci siamo proposti di approfondire il dibattito in materia ed offrire una panoramica generale relativa a questa modalità di intermediazione linguistica orale, oggi sempre più richiesta nel mondo professionale. Dopo le prime osservazioni

¹⁰ Per ulteriori informazioni consultare: Collados Aís, A. e Fernández Sánchez, M.M. (2001). *Manual de interpretación bilateral*. Granada: Comares.

introduttive tese a inquadrare la materia trattata e a definirne i contorni in seno al panorama della mediazione linguistica orale, sono state fornite alcune informazioni su come è nata e si è sviluppata questa disciplina e quali sono le sue caratteristiche più salienti. Come è emerso da questo excursus, ci troviamo di fronte ad un problema di confusione terminologica che difficilmente troverà soluzione a breve termine sebbene fino ad oggi siano stati condotti interessanti studi al riguardo. Si è infatti posto l'accento sul fatto che le forme di interpretazione poste in essere in contesti non di conferenza, vengono definite e raggruppate nei modi più svariati, a seconda delle diverse posizioni e dei diversi ambiti di intervento. Occorre, tuttavia, sottolineare che, pur essendo molti i campi di azione dell'interprete di trattativa e svariati i requisiti e le competenze che questi deve possedere, allo stato attuale questa figura professionale si colloca, da tutti i punti di vista, in una posizione di subordine rispetto all'interprete di conferenza sia in termini di ricerca che in termini di definizione dei ruoli, prestigio, formazione, condizioni di impiego e retribuzione. Proprio per questa ragione si è diffusa l'immagine della Trattativa come la Cenerentola dell'interpretazione (Parnell, 1989: 253).

È auspicabile che si continui a portare avanti la ricerca su questa modalità di interpretazione dialogica, prestando maggiore attenzione ai contesti professionali che oggi, nel XXI secolo, non possono più prescindere dall'intervento di un interprete/mediatore. Tale compito potrebbe essere affrontato in modo più efficace mediante la collaborazione e sinergia tra il mondo accademico, gli interpreti

professionisti e tutti gli attori coinvolti nella comunicazione bilingue mediata, nella piena consapevolezza che non è possibile improvvisarsi come interpreti solo perché si conoscono una o due lingue straniere. Il lavoro di un interprete richiede abilità, competenze e un allenamento continuo, frutto di una formazione ad hoc, erogata da corsi di laurea specifici in interpretazione.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Alexieva, B. (1997). "A Typology of Interpreter-Mediated Events". in *The Translator*, vol. 3, 2: 153-174.
- Bell, R.T. (1991). *Translation and translating*. Londra: Longman.
- Benmaman, V. (1995). "Legal Interpreting by any Other Name is Still Legal Interpreting". In S.E. Carr et al. (1997): 179-189.
- Blini, L. (2008). "Mediazione linguistica: riflessioni su una denominazione", in *Rivista Internazionale di tecnica della traduzione*, n° 10 (consultato il 24/11/2011).
- (2009). "La mediación lingüística en España e Italia: difusión de un concepto problemático", in *ENTRECULTURAS*, (consultato il 26/11/2011).
- Bochner, S. (1981). *The Mediating Person: Bridges between Cultures*. Cambridge: Schenkman.
- Carr, S.E. et al. (a cura di) (1997). *The Critical Link: Interpreters in the Community*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Carraro-Tomanek, A. (2001). *Manuale dell'interprete di trattativa*. Milano: Arcipelago Edizioni.
- Castiglioni, M. (1997). *La mediazione linguistico-culturale*. Milano: Franco Angeli.
- Collados Aís, A. e Fernández Sánchez, M.M. (2001). *Manual de interpretación bilateral*. Granada: Comares.
- Collados Aís, A., Fernández Sánchez, M.M. e Gile, D. (2003). *La evaluación de la calidad en interpretación: investigación*, Granada: Comares.
- Del Rosso, G. (1996). "L'interprete di trattativa". In L. Gran e A. Riccardi (a cura di) (1997). *Nuovi orientamenti negli Studi sull'Interpretazione*. Padova: C.L.E.U.P.: 237-249.
- Dollerup, C. e Lindegaard, A. (a cura di) (1994). *Teaching translating and interpreting 2*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Falbo, C., Russo, M. e Straniero Sergio, F. (1999). *Interpretazione simultanea e consecutiva. Problemi teorici e metodologie didattiche*. Milano: Hoepli.

García Landa, M. (1984). “Práctica y teoría de la interpretación”, Cuadernos de traducción e interpretación, pp. 31-50.

Garzone, G. (2002). “*The Cultural Turn. Traduttologia, Interculturalità e Mediazione Linguistica*”, in Culture 16-2002, Milano, Montedit Editore. (Consultato on line il 12/12/2011): <http://www.club.it/culture/culture2002/sommario.html>.

Garzone, G. e Viezzi M. (a cura di) (2002). “*Interpreting in the 21st Century*”, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.

Gentile, A., Ozolins, U. e Vasilakakos M. (1996). *Liaison Interpreting. A handbook*. Melbourne University Press.

Gerver D e Sinaiko H.W. (1978). *Language, Interpretation and Communication*. New York: Plenum Press.

Gile, D. (1995). *Basic Concepts and models for interpreter and translator training*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.

Gran, L. e Riccardi, A. (a cura di) (1997). *Nuovi orientamenti negli Studi sull'Interpretazione*. Padova: C.L.E.U.P.

Grau Mestre, C. (1998) *La interpretación de enlace. Panorama mundial y aproximación al contexto español*. Departamento de Filología Anglogermánica, Universidad Rovira i Virgili, Tarragona. (Consultato online il 10/12/2011) <http://www.fut.es/~apym/students/grau/grau.html>.

Hurtado Albir, A. (2001). *Traducción y Traductología*. Madrid: Cátedra.

Katan, D. (1996). *Translating across cultures*, Trieste: Scuola superiore di lingue moderne.

Ko, L. (1997). “Teaching business interpreting in Australia”. In K. Klaudi e J. Kohn (1997): 192-200.

Mason, I. (a cura di) (1999). *Dialogue Interpreting. The Translator*. Studies in Intercultural Communication, Vol. 5, N. 2, numero speciale.

----- (2001). *Triadic Exchanges. Studies in dialogue interpreting*. St. Jerome Publishing: Manchester.

- Mikkelsen, H. (1996). "Community interpreting. An emerging profession". *Interpreting*, 1: 125-129.
- Monacelli, C. (1997). *Interpreti si diventa*. Milano: Franco Angeli.
- Morelli, M. (2005). *Oltre il discorso: appunti di teoria e pratica dell'interpretazione*. Arcipelago Edizioni. Milano.
- (2010). *La interpretación español-italiano: planos de ambigüedad y estrategias*. Editorial Comares. Granada.
- Nord, C. (1997). *Translating as a purposeful activity. Functionalist approaches explained*. Manchester: St. Jerome.
- Parnell, A. (1989). "Liaison interpreting as Language Teaching Technique". In L.Gran & J. Dodds (1989): 253-256.
- Pöchhacker, F. e Shlesinger, M. (eds.) (2002). *The Interpreting Studies Reader*. Londra e New York: Routledge.
- Riccardi, A. (2003). *Dalla traduzione all'interpretazione. Studi di interpretazione simultanea*. Milano: LED.
- Roberts, R. (1995). "Community interpreting today and Tomorrow". In S.E. Carr et al. (1997): 3-16.
- Russo, M. e Mack G. (a cura di) (2005). *Interpretazione di Trattativa. La mediazione linguistico-culturale nel contesto formativo e professionale*. Hoepli. Milano.
- Salmon, L. (2002). *Teoria e storia della traduzione*. Milano: Vallardi.
- Wadensjö, C. (1998). *Interpreting as interaction*. Londra e New York: Addison Wesley Longman.

Antonino Bucca

**NEURONI SPECCHIO, COMUNICAZIONE GESTUALE E
ARTICOLAZIONE VOCALE**

Le funzioni dell'area di Broca e l'evoluzione del linguaggio

Introduzione

Nonostante i numerosi tentativi di spiegazione, ancora oggi manca un contributo decisivo al problema dello sviluppo filogenetico del linguaggio verbale. Tale problema è particolarmente avvertito in seno alle scienze cognitive – filosofia, psicologia, neuroscienze ecc. – dove da tempo si dibatte tra le ipotesi più o meno continuiste. La scoperta dei neuroni specchio da un lato ha alimentato la discussione scientifica e, dall'altro, probabilmente ha consentito di rintracciare i correlati morfologici cerebrali che sarebbero alla base dell'evoluzione del linguaggio umano. In questo articolo cercheremo di fare il punto delle ricerche che sembrano provare, sulla base delle specifiche funzioni dei neuroni specchio, la possibilità dell'evoluzione del linguaggio verbale da forme arcaiche di comunicazione gestuale.

1. Sistemi di neuroni specchio

Le prime evidenze sperimentali della presenza dei sistemi di neuroni specchio (MNS) si sono avute nella *corteccia premotoria* delle scimmie e,

come sappiamo, risalgono agli anni Novanta. Questi circuiti neurali localizzati inizialmente nelle *aree motorie supplementari* (F5) e nell'*area intraparietale anteriore* (AIP) dei macachi sembrano coinvolti non soltanto nelle risposte motorie a uno stimolo sensoriale, ma anche nel riconoscimento – cioè nella rappresentazione – dell'atto motorio potenziale e complessivo (Rizzolatti *et al.* 1996a). Rispetto alle caratteristiche funzionali essi sono perciò diversi dai *neuroni canonici* con 'analoghe' proprietà visive e motorie (Gallese *et al.* 1996). Gli studi sulle scimmie hanno dimostrato infatti la presenza di sistemi di neuroni con caratteristiche *bimodali* (somatosensoriali e visive) o *trimodali*, che si attivano cioè in presenza di elementi percettivi somatosensoriali, visivi e uditivi (Fogassi *et al.* 1996; Graziano *et al.* 1999). Nel contesto sperimentale questi neuroni entravano in azione sia nel momento in cui l'animale osservava compiere un'azione rumorosa, sia nel momento in cui ne percepiva solo il rumore (Kohler *et al.* 2002).

La caratteristica specifica dei sistemi neuronali specchio consiste nelle funzioni sensoriali e motorie che si attivano in relazione a uno *specifico* atto o sequenza comportamentale: essi, dunque, sono stati indicati come 'neuroni-afferrare-soltanto-con-la-mano', 'neuroni-afferrare-con-la-mano-e-con-la-bocca', 'neuroni-strappare', 'neuroni-tenere' ecc. (Fogassi *et al.*

2005; Iacoboni *et al.* 2005). Durante l'osservazione o ancor prima dell'esecuzione degli atti motori, le informazioni senso-motorie attivano i circuiti neurali specchio che anticipano l'*intenzione*, ossia lo *scopo dell'azione* e assumono il controllo della realizzazione della stessa. In altri termini, i neuroni specchio permettono di stabilire una relazione tra l'informazione visiva e il riconoscimento dello schema motorio: ciò richiede l'intervento di precisi meccanismi di anticipazione e di controllo che implicano una *relazione causale* tra l'attivazione neurale e gli effetti che essa determina. Questa relazione causale, e la relativa *convalida* degli effetti motori, genera una conoscenza di base del significato degli atti codificati che permette sia la comprensione (ovvero il riconoscimento) sia l'esecuzione dell'azione (Rizzolatti *et al.* 1996a). L'osservazione, quindi, la comprensione e il riconoscimento delle intenzioni delle azioni degli altri attiva sistemi neurali comuni e, di conseguenza, modelli motori simili. Gli schemi motori sono compresi e riconosciuti dall'osservatore perché fanno parte del suo bagaglio di conoscenze; infatti la presenza dei neuroni specchio costituisce una sorta di substrato neurale primario che, ancor prima di essere funzionale ai comportamenti imitativi o riproduttivi, consente di comprenderli e di riconoscerli. In tali casi, tuttavia, per comprensione non si intende una modalità cognitiva *riflessiva* o

consapevole, ma un processo di *riconoscimento immediato* degli schemi motori osservati. Queste strutture neuronali, dunque, sono state definite ‘specchio’ per la loro capacità di attivarsi automaticamente sia quando si osserva compiere sia quando si compie un’azione. Più precisamente, lo scopo dell’azione ne determinerebbe l’attivazione e la differenza rispetto ai circuiti con funzioni esclusivamente percettive o motorie: dal momento che essi entrano in gioco nel caso del riconoscimento, della rappresentazione mentale delle azioni e delle intenzioni degli altri (Umiltà *et al.* 2001).

Dopo i primi esperimenti sulle scimmie, i circuiti specchio sono stati localizzati anche nelle aree motorie umane (Rizzolatti *et al.* 1996b). In particolare, secondo uno studio le funzioni dell’area F5 dei macachi sembrano corrispondere a quelle dell’area 44 di Brodmann (Binkofski, Buccino 2006). Altre indagini sperimentali – condotte attraverso la registrazione dei potenziali motori evocati (MEP) e l’ausilio della risonanza magnetica funzionale (fMRI) – hanno evidenziato che durante l’osservazione di un determinato contesto, oppure nel caso dell’articolazione manuale e oro-facciale, nell’uomo si attivano i sistemi specchio delle *aree del lobo parietale inferiore* (specie l’area 40 di Brodmann), del *lobo frontale posteriore* e quelli della *corteccia premotoria dorsale* (Fadiga *et al.* 1995). Nel momento in cui alcuni soggetti

comprendevano l'intenzione 'afferrare la tazzina per bere il caffè' (anziché 'per metterla a posto') si determinava il picco di attivazione maggiore dei neuroni specchio del *giro frontale inferiore posteriore destro*. Tale attivazione evidenzerebbe la relazione tra l'osservazione di un atto motorio e la specifica intenzione di bere: in questi casi sarebbero coinvolti più sistemi neurali nella codifica dell'atto 'afferrare-portare-alla-bocca' rispetto a quelli richiesti per altri comportamenti motori. L'osservazione permetterebbe cioè di cogliere le *relazioni* rappresentate dal *contesto* e di anticipare le intenzioni e le azioni successive (Iacoboni *et al.* 2005).

Come si è visto, attraverso i sistemi di neuroni specchio – sfruttando modalità sensoriali differenti – sono possibili la *codifica* e il riconoscimento degli schemi motori. Nell'uomo essi appaiono più ampi ed estesi di quelli trovati negli altri animali e, ovviamente, anche le proprietà funzionali assumono caratteristiche diverse: soprattutto per il fatto di poter agire in relazione alla presenza di oggetti (*azioni transitive*), in loro assenza (vale a dire senza una finalità motoria immediata) o, come nei *gesti intransitivi*, di rispondere ad azioni solo mimate (pantomime oro-facciali e manuali) o simboliche (Buccino *et al.* 2001; Ferrari *et al.* 2003).

2. Dalla comunicazione gestuale all'articolazione vocale

Le proprietà percettive e la ricchezza delle capacità motorie dei neuroni specchio umani sembrano meglio che nelle scimmie – o negli altri animali, dove ci sarebbero solo fenomeni di ripetizione involontarie, ossia comportamenti di *facilitazione della risposta* – funzionali ai processi di imitazione e di apprendimento (Oztop *et al.* 2006). I comportamenti di *imitazione* veri e propri riguardano infatti la *riproduzione volontaria* di un'azione *finalizzata* a un *processo di apprendimento* (Del Giudice *et al.* 2009). Ciò sembra confermato da alcuni studi secondo cui i comportamenti osservati vengono prima scomposti in una serie di azioni semplici (riconosciuti perché appartenenti al *vocabolario d'atti* del soggetto) e poi ricomposti nella nuova modalità motoria da imitare e da apprendere (Iacoboni *et al.* 2001; Byrne 2003). Un esperimento, ad esempio, prevedeva che alcuni soggetti osservassero l'esecuzione di accordi con la chitarra e, in seguito, provassero a riprodurre gli stessi schemi motori manuali. Le immagini ottenute con la fMRI hanno documentato l'attivazione delle aree specchio dei lobi parietale inferiore e frontale (nel caso della semplice osservazione del musicista che suona), nonché dell'area 46 di Brodmann e della corteccia mesiale anteriore (nel caso della memorizzazione finalizzata alla riproduzione degli accordi e,

successivamente, durante l'attuazione degli schemi motori). I meccanismi di imitazione e di apprendimento descritti sarebbero permessi dalla possibilità di sfruttare i fenomeni di riconoscimento e di comprensione degli schemi motori, di valutazione degli effetti delle azioni osservate, ma soprattutto dalla specifica modalità dei circuiti specchio di codificare le informazioni senso-motorie in un *formato neurale comune e condiviso*. Naturalmente, in tali casi, entrano in gioco anche processi cognitivi complessi – con l'intervento di diverse regioni corticali – che riguardano funzioni come l'attenzione, la memoria e specifici meccanismi di controllo (dei neuroni specchio) che possono facilitarli o inibirli. Dunque, i sistemi neurali specchio sembrano coinvolti nell'imitazione, nella codifica mnemonica e nell'apprendimento delle nuove risposte motorie (Buccino *et al.* 2004c).

Secondo alcuni studiosi, la specie *Homo* ha progressivamente sviluppato diverse modalità comunicative a partire dai comportamenti di imitazione e di apprendimento consentiti dalle caratteristiche funzionali dei neuroni specchio e, soprattutto, dal loro controllo cognitivo (Molnar-Szakacs *et al.* 2006). Tali forme di comunicazione sarebbero state dapprima di tipo gestuale, ovvero *brachio-manuale*, da cui però nel corso dell'evoluzione filogenetica, *gradualmente*, si sarebbero originate le articolazioni del

linguaggio verbale (Gentilucci, Corballis 2006). Ma, rispetto alle ipotesi che vorrebbero l'origine del linguaggio dai vocalizzi animali, in questo caso l'attenzione è posta al progressivo passaggio dai gesti manuali ai gesti orali (Corballis 2009; Zlatev 2008). I richiami animali apparentemente possono sembrare più 'vicini' alle vocalizzazioni umane, tuttavia esistono notevoli differenze di natura sia strutturale sia funzionale. Infatti, dal punto di vista morfologico cerebrale i vocalizzi dei primati coinvolgono prevalentemente le aree sottocorticali (giro del cingolo, diencefalo, tronco encefalico), nell'uomo l'articolazione vocale interessa invece le aree corticali, specie quelle dell'emisfero sinistro e, in particolare, dei lobi frontale (area di Broca) e temporale (Jürgens 2002). Nei primati, inoltre, mancano le tipiche strutture morfologiche del *tratto vocale sopralaringeo* che consentono l'articolazione dei suoni linguistici (Lieberman *et al.* 1972). Dal punto di vista funzionale, d'altro canto, le 'produzioni' vocali animali sono legate esclusivamente a scopi emotivi connessi alla sopravvivenza: segnalare pericoli (paura), indicare la presenza di propri simili (gioia), di cibo (sorpresa), nei rituali di accoppiamento ecc. (Hauser *et al.* 2002). Le articolazioni vocali umane implicano – oltre, ovviamente, alle esigenze comunicative-emotive di questo tipo – anche comportamenti cognitivi e linguistici molto più complessi, ad esempio gli scambi

relazionali soggettivi e intersoggettivi o l'uso computazionale e referenziale di simboli sonori (fonemi) e grafici (grafemi).

Nel corso dell'evoluzione, la specie di ominidi *Homo habilis* probabilmente iniziava a comunicare attraverso una rudimentale forma di proto-linguaggio gestuale, la specie *Homo erectus* era forse in grado di produrre atti motori mimico-gestuali, mentre – come dimostrerebbero i calchi della calotta cranica ottenuti dai resti fossili – la specie *Homo sapiens* presentava già strutture cerebrali (specie delle aree dell'emisfero sinistro e verosimilmente circuiti specchio) che avrebbero consentito di sviluppare, assieme alle modalità di comunicazione gestuale, anche le prime articolazioni vocali (Corballis 2009). L'evoluzione umana successiva, dall'*Homo sapiens-sapiens* in poi, sarà caratterizzata dall'*uso intenzionale e cognitivo* delle capacità di comunicazione gestuale e vocale. Alla base di questo lento passaggio evolutivo pare ipotizzabile un meccanismo istintivo di atti comunicativi *condivisi* che avrebbero permesso di accostare e, dunque, di *associare* il significato del gesto a quello della parola (Arbib 2005; Gentilucci, Corballis 2006).

Dopotutto, le radici delle parole di lingue storico-naturali anche lontane (polinesiane, cinesi, indoeuropee ecc.) evidenzerebbero stretti rapporti tra l'originario movimento manuale e l'articolazione vocale. Ci sarebbe cioè

una sorta di relazione tra i gesti e i suoni linguistici, ed essa emergerebbe, per esempio, nel caso delle vocali /a/ e /i/ o delle consonanti /m/ e /r/ che riprodurrebbero rispettivamente movimenti ampi (la vocale /a/ e la consonante /m/) o stretti (Paget 1930). L'attenzione alla funzione linguistica dei sei *articolatori* del tratto vocale sopralaringeo che permettono la produzione dei *gesti sonori* è poi alla base della cosiddetta *teoria motoria della percezione del linguaggio*. Questa ipotesi avrebbe il vantaggio di recuperare all'originario gesto manuale la componente percettiva e, con essa, la sinergia udito-voce (Corballis 2009; Lotto *et al.* 2008). Ovviamente, assieme al ruolo della percezione uditiva bisogna considerare anche l'importanza dei processi mnemonici e delle caratteristiche ricorsive della lingua (Aboitiz *et al.* 2006). Sembra naturale inoltre il riferimento alle configurazioni manuali delle *lingue dei segni* (LS) alla primordiale comunicazione gestuale: è già nota, infatti, la funzione dei lobi frontale e parietale per la comprensione e la produzione della LS, così come probabilmente lo è quella dei sistemi specchio (Corina, Knapp 2006). Durante l'evoluzione filogenetica, quindi, il linguaggio verbale pare avere sfruttato le possibilità consentite dall'area di Broca e dai circuiti specchio (in particolare dai sistemi di *neuroni specchio-eco*), sia per quanto riguarda

il riconoscimento degli schemi motori fonetici sia nel momento dell'articolazione vocale (Rizzolatti *et al.* 2006).

3. Evidenze sperimentali: le funzioni dell'area di Broca

Come abbiamo visto, l'area 44 di Brodmann è coinvolta nella rappresentazione dei movimenti della bocca e della mano, i sistemi neuronali specchio più importanti sono localizzati a livello dei lobi frontale (soprattutto dell'area di Broca e della corteccia premotoria) e parietale (inferiore e anteriore) dell'emisfero sinistro. Le indagini di *brain imaging* – utilizzando la fMRI e la stimolazione magnetica transcranica (TMS) – hanno evidenziato che i circuiti specchio sono responsabili oltre che della rappresentazione dei movimenti della bocca e della mano, anche degli atti mimati e dei movimenti del piede (Aziz-Zadeh *et al.* 2004; Buccino *et al.* 2004a; Binkofski, Buccino 2006). Inoltre, diversi esperimenti hanno dimostrato che negli uomini si attivano importanti aree specchio di entrambi gli emisferi (in particolare il giro frontale inferiore dell'area di Broca) nel momento in cui essi osservavano comportamenti motori orofacciali (ad esempio masticare) di individui della propria specie anziché di altri animali (scimmie, cani ecc.): risultati simili si sono avuti nel momento in cui il repertorio motorio piuttosto che il mangiare riguardava i

comportamenti comunicativi orali. Guardare mangiare un'altra persona, osservare un uomo che parla o ascoltare frasi evidentemente evoca un repertorio d'atti maggiore rispetto a quello richiesto, per comportamenti analoghi, dalle altre specie animali. La modalità comunicativa del cane (l'abbaiare) infatti è molto più lontana dal corrispettivo comportamento motorio umano, quindi necessita di un minore coinvolgimento dell'attività neurale (Buccino *et al.* 2004b).

Alcuni ricercatori (utilizzando sempre la fMRI) hanno studiato la funzione neurale dell'area di Broca durante l'esecuzione di un compito in cui bisognava associare il riconoscimento di uno schema motorio o accompagnare l'espressione gestuale (manuale) alla produzione di un predicato verbale. In questo caso, è stata osservata l'attivazione dei circuiti specchio del giro frontale inferiore, del giro precentrale, della corteccia parietale inferiore e superiore e del solco intraparietale dell'emisfero sinistro che costituirebbero i correlati morfologici e funzionali dell'articolazione vocale (Hamzei *et al.* 2003; Skipper *et al.* 2007; Sato *et al.* 2008; Borghi, Scorolli 2009). Gli studi sulle funzioni cognitive superiori, tuttavia, richiedono lo sviluppo di metodologie d'indagine più precise di quelle già in uso per l'esame morfologico (citologico e biomolecolare). Tale necessità è evidente da circa un decennio, da quando cioè

sono al vaglio nuove tecniche di visualizzazione cerebrale come ad esempio la *Synthetic Brain Imaging* applicata alla tomografia ad emissione di positroni (PET): questa tecnica sfrutta le possibilità dei modelli computazionali correlati al metabolismo neurale e all'attività sinaptica localizzata in una specifica area del cervello (Arbib *et al.* 2000).

Considerando nel complesso gli aspetti produttivi e percettivi, il linguaggio umano presenta una rilevante componente motoria evidente nell'articolazione vocale, nella gestualità non verbale, nella struttura delle lingue segnate e nella scrittura. I comportamenti linguistici chiamano in causa prevalentemente le funzioni corticali dell'emisfero sinistro nelle stesse parti in cui i sistemi neuronali specchio sembrano più diffusi e in stretta sinergia con le aree motorie (Corballis 2009). Le recenti ipotesi sulla progressiva e parallela evoluzione sia dei sistemi specchio sia (di conseguenza) delle funzioni comunicative gestuali e verbali poggiano quindi sulla straordinaria importanza cognitiva e linguistica dell'area 'motoria' di Broca, responsabile dei movimenti laringei, oro-facciali, braccio-manuali e sede, appunto, delle più importanti strutture neurali specchio (Rizzolatti, Arbib 1998; Iacoboni, Wilson 2006).

Conclusioni

Probabilmente, l'evoluzione del tratto vocale sopralaringeo della specie *Homo sapiens-sapiens* ha sfruttato appieno le possibilità delle strutture corticali specchio (naturalmente assieme alle altre funzioni cognitive) e consentito lo sviluppo della facoltà del linguaggio verbale e della corrispondente funzione linguistica (Corballis 2009). L'evoluzione del linguaggio sembra perciò passata attraverso una serie di tappe in cui l'importanza dei sistemi neurali specchio coinvolti nei processi di comprensione-riconoscimento immediato di specifici atti motori, l'imitazione, l'apprendimento, la riproduzione e l'uso intenzionale degli stessi appaiono necessari e determinanti. Dunque, essi non solo costituirebbero il prerequisito (preconcettuale e prelinguistico) neurale e motorio dell'articolazione del linguaggio gestuale e verbale umano, ma – come sembrano dimostrare altre ricerche – avrebbero un ruolo determinante pure nel riconoscimento degli stati emotivi che sono alla base delle esperienze soggettive e sociali (Rizzolatti, Arbib 1998).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Aboitiz F., García R.R., Bosman C., Brunetti E. (2006) *Cortical memory mechanisms and language origins*, in «Brain and Language», 98, pp. 40-56.

Arbib M.A. (2005) *From monkey-like action recognition to human language: an evolutionary framework for neurolinguistics*, in «Behavioral and Brain Sciences», 28, pp. 105-67.

Arbib M.A., Billard A., Iacoboni M., Oztop E. (2000) *Synthetic brain imaging: grasping, mirror neurons and imitation*, in «Neural Networks», 13, pp. 975-97.

Aziz-Zadeh L., Iacoboni M., Zaidel E., Wilson S., Mazziotta J.C. (2004) *Short communication. Left hemisphere motor facilitation in response to manual action sounds*, in «European Journal of Neuroscience», 19, pp. 2609-12.

Binkofski F., Buccino G. (2006) *The role of ventral premotor cortex in action execution and action understanding*, in «Journal of Physiology», 99, pp. 396-405.

Borghi A.M., Scorolli C. (2009) *Language comprehension and dominant hand motion simulation*, in «Human Movement Science», 28, pp. 12-27.

Buccino G., Binkofski F., Fink G.R., Fadiga L., Fogassi L., Gallese V., Seitz R.J., Zilles K., Rizzolatti G., Freund H.-J. (2001) *Action observation activates premotor and parietal areas in a somatotopic manner: an fMRI study*, in «European Journal of Neuroscience», 13, pp. 400-4.

Buccino G., Binkofski F., Riggio L. (2004a) *The mirror neuron system and action recognition*, in «Brain and Language», 89, pp. 370-6.

Buccino G., Lui F., Canessa N., Patteri I., Lagravinese G., Benuzzi F.,

Porro C.A., Rizzolatti G. (2004b) *Neural circuits involved in the recognition of actions performed by non con-specifics: an fMRI study*, in «Journal of Cognitive Neuroscience», 16, pp. 114-26.

Buccino G., Vogt S., Ritzl A., Fink G.R., Zilles K., Freund H.-J., Rizzolatti G. (2004c) *Neural circuits underlying imitation learning of hand actions: an event-related fMRI study*, in «Neuron», 42, pp. 323-34.

Byrne R.W. (2003) *Imitation as behaviour parsing*, in «Philosophical Transactions of the Royal Society of London», 358, pp. 529-36.

Corballis M.C. (2009) *Language as gesture*, in «Human Movement Science», 28, pp. 556-65.

Corina D.P., Knapp H. (2006) *Sign language processing and the mirror neuron system*, in «Cortex», 42, pp. 529-39.

Del Giudice M., Manera V., Keysers C. (2009) *Programmed to learn? The ontogeny of mirror neurons*, in «Developmental Science», 12, 2, pp. 350-63.

Fadiga L., Fogassi L., Pavesi G. Rizzolatti G. (1995) *Motor facilitation during action observation: a magnetic stimulation study*, in «Journal of Neurophysiology», 73, pp. 2608-11.

Ferrari P.F., Gallese V., Rizzolatti G., Fogassi L. (2003) *Mirror neurons responding to the observation of ingestive and communicative mouth actions in the monkey ventral premotor cortex*, in «European Journal of Neuroscience», 17, pp. 1703-14.

Fogassi L., Ferrari P.F., Gesierich B., Rozzi S., Chersi F., Rizzolatti G. (2005) *Parietal lobe: from action organization to intention understanding*, in «Science», 308, pp. 662-7.

Fogassi L., Gallese V., Fadiga L., Luppino G., Matelli M., Rizzolatti G. (1996) *Coding of peripersonal space in inferior premotor cortex (F4)*, in «Journal of Neurophysiology», 76, pp. 141-57.

Gallese V., Fadiga L., Fogassi L., Rizzolatti G. (1996) *Action recognition in the premotor cortex*, in «Brain», 119, pp. 593-609.

Gentilucci M., Corballis M.C. (2006) *From manual gesture to speech: A gradual transition*, in «Neuroscience and Biobehavioral Reviews», 30, pp. 949-60.

Graziano M.S.A., Reiss L.A.J., Gross C.G. (1999) *A neural representation of the location of nearby sounds*, in «Nature», 397, pp. 428-30.

Hamzei F., Rijntjes M., Dettmers C., Glauche V., Weiller C., Büchel C. (2003) *The human action recognition system and its relationship to Broca's area: an fMRI study*, in «NeuroImage», 19, pp. 637-44.

Hauser M.D., Chomsky N., Fitch W.T. (2002) *The faculty of language: what is it, who has it, and how did it evolve?*, in «Science», 286, pp. 2526-8.

Iacoboni M., Koski L.M., Brass M., Bekkering H., Woods R.P., Dubeau M.C., Mazziotta J.C., Rizzolatti G. (2001) *Reafferent copies of imitated actions in the right superior temporal cortex*, in «Proceedings of National Academy of Sciences of USA», 98, 24, pp. 13995-9.

Iacoboni M., Molnar-Szakacs I., Gallese V., Buccino G., Mazziotta J.C., Rizzolatti G. (2005) *Grasping the intentions of others with one's own mirror neuron system*, in «PLoS Biology», 3, pp. 529-35.

Iacoboni M., Wilson S.M. (2006) *Beyond a single area: motor control and language within a neural architecture encompassing Broca's area*, in «Cortex», 42, pp. 503-6.

Jürgens U. (2002) *Neural pathways underlying vocal control*, in «Neuroscience & Biobehavioral Reviews», 26, pp. 235-58.

Kohler E., Keysers C., Umiltà M.A., Fogassi L., Gallese V., Rizzolatti G. (2002) *Hearing sounds, understanding actions: action representation in mirror neurons*, in «Science», 297, pp. 846-8.

Lieberman Ph., Crelin E.S., Klatt D.H. (1972) *Phonetic ability and related anatomy of the new-born, adult human, Neanderthal man, and the chimpanzee*, in «American Anthropologist», 74, pp. 287-307.

Lotto A.J., Hickok G.S., Holt L.L. (2008) *Reflections on mirror neurons and speech perception*, in «Trends in Cognitive Sciences», 13, 3, pp. 110-4.

Molnar-Szakacs I., Kaplan J., Greenfield P.M., Iacoboni M. (2006) *Observing complex action sequences: The role of the fronto-parietal mirror neuron system*, in «NeuroImage», 33, pp. 923-35.

Oztop E., Kawato M., Arbib M. (2006) *Mirror neurons and imitation: A computationally guided review*, in «Neural Networks», 19, pp. 254-71.

Paget R. (1930) *Human Speech*, London, Keegan Paul.

Rizzolatti G., Arbib M.A. (1998) *Language within our grasp*, in «Trends in Neurosciences», 21, pp. 188-94.

Rizzolatti G., Fadiga L., Gallese V., Fogassi L. (1996a) *Premotor cortex and the recognition of motor actions*, in «Cognitive Brain Research», 3, 2, pp. 131-41.

Rizzolatti G., Fogassi L., Gallese V., (2006) *Specchi nella mente*, in «Le Scienze», 460, pp. 51-61.

Rizzolatti G., Fogassi L., Matelli M., Bettinardi V., Paulesu E., Perani D., Fazio F. (1996b) *Localization of grasp representations in humans by PET: I. Observation versus execution*, in «Experimental Brain Research», 111, pp. 246-52.

Sato M., Mengarelli M., Riggio L., Gallese V., Buccino G. (2008) *Task related modulation of the motor system during language processing*, in «Brain and Language», 105, pp. 83-90.

Skipper J.I., Goldin-Meadow S., Nusbaum H.C., Small S.L. (2007) *Speech-associated gestures, Broca's area, and the human mirror system*, in «Brain and Language», 101, pp. 260-77.

Umiltà M.A., Kohler E., Gallese V., Fogassi L., Fadiga L., Keysers C., Rizzolatti G. (2001) *I Know What You Are Doing: A Neurophysiological Study*, in «Neuron», 31, pp. 155-65.

Zlatev J. (2008) *From proto-mimesis to language: Evidence from primatology and social neuroscience*, in «Journal of Physiology Paris», 102, pp. 137-51.

Rosalia Cavalieri

ASPETTI ONTOGENETICI DELLA COMUNICAZIONE OLFATTIVA

1. Premessa

A lungo denigrato dalla filosofia, trascurato dalla ricerca scientifica e, in particolare, dalla psicologia, tenacemente radicate in una prevalente mentalità visivo-acustica, solo da qualche decennio l'odorato ha riscosso l'attenzione che merita. Gli scienziati ne hanno, infatti, scoperto l'importanza per la nostra specie, riconoscendone lo statuto cognitivo e le funzioni socio-culturali. Quanto allo sviluppo della sensibilità olfattiva, alcune evidenze empiriche dimostrano in che modo gli esseri umani traggano effettivamente dagli odori informazioni utili a regolare il comportamento e attestano le molteplici funzioni psicologiche e semiotiche cui per l'appunto gli odori assolvono nel corso dell'ontogenesi neonatale e addirittura prenatale. Tali evidenze individuano proprio negli albori della nostra ontogenesi un osservatorio privilegiato per scrutare l'esordio della socialità e della cognizione e i primi processi di formazione del significato. Se è vero che, pur essendo classificati tra gli animali microsmatici (quelli, cioè, dotati di un odorato meno sviluppato e dunque meno incidente sui comportamenti), gli uomini vedono tuttavia la loro esistenza costantemente scortata dagli indici olfattivi, sembra lecito chiedersi in quale misura noi impieghiamo gli odori corporei per comunicare (più o meno consapevolmente) con i nostri simili e in quale misura, a loro volta, gli odori condizionino i nostri

comportamenti sociali e le nostre relazioni psico-affettive. Interessate, da una parte, a una più generale riflessione sulla formazione del senso prelinguistico (di solito poco considerato dalla ricerca semiotica, ancora fortemente ancorata a quel modello verbocentrico che tende a risolvere il significato linguistico nel significato *tout court*¹) e attente, dall'altra parte, alle ricerche psicologiche sulla competenza sensoriale prenatale e postnatale, le pagine di questo contributo vorrebbero appunto mostrare il ruolo della comunicazione olfattiva nella relazione inaugurale che lega la madre al suo bambino, il ruolo cioè di quella forma di semiosi preverbale attiva già dalla vita prenatale grazie a quella precocità strutturale e funzionale che è una caratteristica peculiare dell'olfatto.

2. *'Sensi' e significati preverbali*

Da più di trent'anni ormai, le ricerche sulla sensorialità prenatale provenienti da diversi ambiti scientifici hanno permesso di ridisegnare lo spazio della vita prima della nascita come mai era accaduto prima, dimostrando che l'esercizio dei sensi – e quindi la nostra vita psicologica – ha origine già nell'esistenza intrauterina. Gli studi embriologici (istologici, neurobiologici, biochimici, ecc.), le ricerche psicologiche sulle capacità sensoriali del feto e il ricorso a sofisticati dispositivi di osservazione e

¹ Su questo punto la nostra posizione è vicina alla 'semiotica globale' di Thomas Sebeok e alla sua idea di semiosi come «capacità istintiva di produrre e comprendere segni» caratteristica di tutte le forme di vita (2001: 51), idea entro cui sembra convergere anche la nozione di «soglia inferiore» della semiosi di Umberto Eco (1975: 34-5; 49 e ss.) fondata su quelle unità definite 'segnali', coinvolte in un processo informativo indipendentemente dal loro significato possibile.

di studio prenatale hanno svelato i segreti più remoti dell'embrione e consentito di avere un quadro più completo dello sviluppo morfologico di ogni singola parte del nuovo essere, giorno per giorno e settimana per settimana, di conoscerne le competenze psicofisiologiche e motorie e di seguire in che modo si strutturano anatomicamente ed entrano progressivamente in funzione i diversi sistemi sensoriali. L'attitudine precoce a ricevere e a elaborare stimoli intra- ed extrauterini, e in particolare la capacità di reagire a tali stimoli, indispensabile per lo sviluppo e per la maturazione neuro-funzionale, cerebrale e motoria, farebbero del nascituro un essere dotato delle competenze necessarie per comunicare e per allacciare relazioni, almeno a un livello di semiosi implicita. Numerose ricerche dimostrano che l'apprendimento (inclusa la capacità di imparare dalle proprie esperienze) e, in senso più ampio, l'esperienza psicologica umana hanno origine prima della nascita, grazie alla precoce capacità del feto di comunicare e di stabilire relazioni significative (più o meno consapevoli) con la madre e con tutti quegli aspetti dell'ambiente esterno che gravitano attorno a ciò che lo coinvolge (cfr. per es. Righetti 2003; Chamberlain 1998). Ma, come osservano alcuni studiosi, l'esperienza stessa insegna che l'attitudine precoce a elaborare gli stimoli sensoriali nella vita prenatale crea già le condizioni per comunicare, cioè per ricevere, elaborare e rispondere a stimoli con un certo grado di consapevolezza, di intenzionalità e/o di volontarietà (includendo quindi tanto la semiosi esplicita quanto quella implicita). Partendo da queste premesse è naturale chiedersi in quale misura il nascituro, e maggiormente il neonato, possenga

le competenze sensoriali e motorie per ricevere e produrre informazioni e per interagire con l'ambiente.

Nient'affatto passivo, insensibile e isolato, il feto è piuttosto un essere multiricettivo, capace cioè di sentire suoni, di avvertire odori e sapori, di percepire lo spazio e i movimenti, di vedere, di provare emozioni, di desiderare e di reagire a tali sollecitazioni. Da alcuni decenni sappiamo che il segno indelebile delle prime esperienze o sensazioni – il fenomeno dell'*imprinting* (indice della disposizione innata all'apprendimento)², secondo la definizione di K. Lorenz, uno dei fondatori dell'etologia – ci impressiona a partire dalla vita intrauterina: il riconoscimento dell'odore e del sapore del latte materno (simili a quelli del liquido amniotico), del battito cardiaco e della voce materna ne sono una prova. Importanti per la conservazione dell'individuo e della specie, le prime esperienze restano iscritte nel bambino e lo attrezzano di riferimenti noti utili per l'adattamento nell'ambiente postnatale, predisponendolo all'interazione col mondo. Esse dimostrano altresì che l'attaccamento bio-affettivo tra madre e figlio ha inizio dalla sesta-settima settimana gestazionale, epoca in cui l'embrione comincia a sviluppare i diversi sistemi sensoriali necessari per instaurare varie forme di scambio (Auroux 1981-2000: 42-44; Relier 1993: 42, 1996; Righetti 2003: 34-38).

² L'*imprinting* è un fenomeno dipendente da strutture determinate geneticamente, la cui maturazione e il cui funzionamento sembrerebbero in stretta relazione con una stimolazione sensoriale ricca e pertinente.

Studi più recenti, poi, provano l'attitudine del feto a modificare il comportamento al variare degli stimoli sensoriali, un'attitudine che rivela la capacità di discriminazione, di memoria, di abitudine agli stimoli, di riconoscimento di sensazioni già note e di reazione volontaria in risposta ad uno stimolo esterno: «dotato di una sua 'personalità', [il feto] reagisce con il movimento anche a situazioni esterne che non stressano la madre ma 'infastidiscono' lui personalmente. Egli scalcia se la madre è in una posizione che gli dà fastidio, ma anche se essa si trova in un luogo troppo rumoroso o se ascolta musica che a lui non piace» (Righetti 2003: 52). Presente già nella prima fase embrionale e indice di benessere fisiologico e di maturità neuro-funzionale, l'attività motoria rappresenta il sistema elettivo di elaborazione degli stimoli e di interazione con la madre e con l'ambiente esterno. Raggiunto dalle emozioni materne per via ormonale e per via energetica (gli ormoni dello stress, prodotti negli stati di eccitazione o di benessere, oltrepassano la placenta e trasmettono al feto la stessa emozione psicofisiologica della madre, influenzandone lo sviluppo psicofisico), il nascituro reagisce a esse attraverso il movimento: per esempio, alle emozioni negative quali l'ansia, l'angoscia, la paura, risponde con movimenti più frequenti e più forti (Soldera 1995b: 81-2).

Dapprima istintiva e poi anche riflessa, l'attività motoria diventa volontaria all'incirca dalla ventesima settimana, cioè a metà della gravidanza (coordinando il movimento di diverse parti del corpo – ad esempio mani e braccia –, il bambino reagisce attivamente alla voce materna, a un rumore o a un gusto non gradito) e il

tempo di reazione allo stimolo, non più immediato, fa pensare a un processo di elaborazione ‘volontaria’ che precede la messa in atto di una reazione (cfr. tra gli altri Righetti 2003: 48-57; Manfredi, Imbasciati 2004: 40-3). Almeno a partire dal quarto mese di gravidanza si stabilisce anche una forma di comunicazione psicotattile. Se il feto viene toccato reagisce infatti con il movimento: ascoltando le pressioni e i movimenti del piccolo, la madre può a sua volta toccarlo, massaggiarlo, esercitare leggere pressioni, coccolarlo, rafforzando l’intesa affettiva e mostrandosi sensibile alle sue richieste³.

Grazie soprattutto ai progressi della neurobiologia è ormai nota l’influenza del patrimonio genetico, da una parte, e degli stimoli interni ed esterni, dall’altra parte, sullo sviluppo del cervello umano. Nell’uomo, come nei mammiferi, i sistemi sensoriali si sviluppano seguendo sempre un ordine particolare e la maturazione di ciascuno di essi è strettamente connessa a quella di altri sistemi (intersensorialità), distinti l’uno dall’altro solo per comodità di analisi. La morfogenesi ha inizio nel primo trimestre di gravidanza ma con modalità difformi per ciascun senso: per prime compaiono la sensibilità tattile (intorno alla 7^a settimana gestazionale) e quella chimica, cioè olfatto e gusto (i recettori olfattivi e i bulbi olfattivi appaiono differenziati tra l’8^a e l’11^a settimana e dalla 12^a settimana si possono individuare

³ Da qualche anno, in Olanda, Frans Veldman (direttore dell’Istituto per la Comunicazione Aptonomica) ha elaborato una tecnica, nota come *aptonomia* (scienza del tatto), che sfruttando la sensorialità tattile, acustica e vestibolare consente a entrambi i genitori di entrare in relazione con il feto e di instaurare una prima forma di dialogo. Essa consiste nel prendere delicatamente l’utero con tutta la mano per entrare in contatto attivo con il bambino, esercitando leggere pressioni con le dita alle quali il bambino reagisce (cfr. Bellieni 2004: 23-4).

papille gustative con una struttura definitiva), e altrettanto precocemente si sviluppa il senso che controlla l'equilibrio, vale a dire il sistema vestibolare (a partire dall'8^a settimana), poi la sensorialità acustica (la coclea completa la sua morfogenesi a dieci settimane e raggiunge la sua misura definitiva al quinto mese di gravidanza) e infine quella visiva (le palpebre si aprono entro ventiquattro settimane e le pupille rispondono alla luce dopo la 27^a settimana, mentre tutti i recettori si completano prima della nascita) (Herbinet, Busnel 1981-2000; Mistretta, Bradley 1975; Relier 1993: 65 e ss.; 1996)⁴. Molto tempo prima, quindi, che la corteccia cerebrale (l'ultima a formarsi) sia completata, l'olfatto, il gusto, ma anche il tatto e l'udito sono attivi e coordinati, e l'integrazione delle loro funzioni, strettamente dipendente dallo sviluppo del sistema nervoso, favorisce la creazione delle prime rappresentazioni della realtà e la costruzione di significati preverbalmente nel nascituro. Cosicché sin dall'epoca prenatale gli stimoli sensoriali e le loro sinestesie concorrerebbero alla creazione e al mantenimento di una relazione privilegiata tra la madre e il bambino (Chamberlain 1998; Relier 1993; Bellieni 2004).

Fungendo da codici tramite i quali interagisce con la madre e con il mondo esterno, le reazioni motorie, cardiache e respiratorie del feto agli stimoli (movimenti di vario tipo, registrazione del ritmo delle suzioni non nutritive, ritmo respiratorio, frequenza cardiaca – il battito aumenta o diminuisce in relazione allo stato motorio ed emotivo

⁴ Per le immagini sullo sviluppo embrio-fetale si vedano *The biology of prenatal development*, Illustrated DVD, National Geographic (www.ehd.org/resources_bpd_illustrated.php?page=3) e Righetti 2003: 103-117.

del feto, a seconda che sia calmo o eccitato, allegro o triste e sempre in sintonia emotiva con la madre – ecc.) sono rilevabili all'osservatore attraverso l'ecografia e la cardiocografia⁵. Allo stesso modo della miniaturizzazione (tecnica che consente di avvicinare al feto piccolissimi microfoni per registrare l'intensità dei rumori che lo raggiungono), queste tecniche di visualizzazione permettono di scrutare l'universo senso-motorio del nascituro e le sue modalità d'interazione: dalla 7^a-8^a settimana gestazionale se si stimola la regione intorno alla bocca (quella in cui compaiono i primi recettori tattili) il feto presenta una reazione di evitamento; dalla 22^a settimana è particolarmente sensibile alla voce materna e se viene esposto ad un rumore brusco o ad una musica ad alto volume reagisce con un aumento della frequenza cardiaca e con un'accelerazione dei movimenti, trasalendo. Si è notato inoltre che se uno stimolo sonoro viene ripetuto il feto non altera il suo stato, mostrando la capacità di abitudine⁶ (diminuzione dell'intensità di una risposta al ripetersi dello stesso stimolo) e quindi di memorizzare le esperienze – indice, quest'ultima, del buon funzionamento del sistema nervoso centrale e prova della sua integrità. Sembra,

⁵ L'*ecografia* è una tecnica a scansione ultrasonica che permette di esaminare direttamente la cavità endouterina, di osservare i movimenti del feto e le sue reazioni fisiologiche e neurologiche, anche in modo tridimensionale. La *cardiocografia* rileva contemporaneamente i movimenti e la frequenza cardiaca del feto e le contrazioni dell'utero della madre, applicando in modo non invasivo due sonde sull'addome materno. La psicologia prenatale si avvale però di altri strumenti, tra i quali l'elettroencefalografo (permette di rilevare l'attività cerebrale del feto durante i periodi di sonno/veglia, applicando degli elettrodi sull'addome della madre all'altezza della testa del feto), la registrazione dei potenziali evocati uditivi e la risonanza magnetica nucleare (su queste e altre tecniche cfr. Righetti 2003: 69-80).

⁶ Su questo fenomeno è possibile vedere e scaricare da Internet un breve video-clip dal sito: <http://www.medicinaepersona.org/>.

pertanto, che il bambino si abitui non soltanto all'intensità del rumore, ma anche alla sua specificità. Iniettando delle sostanze dolci nel liquido amniotico, dopo la 24^a settimana gestazionale, aumenta il ritmo della deglutizione fetale e sono evidenti mimiche oro-facciali di piacere, mentre in presenza di sostanze amare diminuisce il ritmo della deglutizione e il feto fa smorfie di dispiacere accompagnate dal tentativo di chiudere la bocca. Se si strofina poi una particolare essenza profumata sull'addome materno, si può rilevare una reazione di piacere o dispiacere nel bambino e quindi di 'apprezzamento' dell'odore.

Il feto è capace altresì di discriminare stimoli tattili dolorosi: sollecitandolo con piccolissimi aghi nella pianta del piede (dall'esterno) si registra un aumento del battito cardiaco e dei suoi movimenti. Si è inoltre osservato che indirizzando una luce intensa sull'addome materno negli ultimi mesi di gravidanza il nascituro reagisce con un aumento della frequenza cardiaca, con un brusco sobbalzo e con delle contrazioni pupillari, cercando di ruotare la testa dall'altra parte. Chiaramente, già a partire dalla vita fetale gli organi di senso non agiscono separatamente ma sono interconnessi e coordinati, e l'integrazione delle loro funzioni, strettamente dipendente dallo sviluppo del sistema nervoso, permette la creazione di forme di rappresentazioni mentali con cui il feto comincia a costruirsi dall'interno un'idea della realtà. Cosicché, sin dall'epoca prenatale, gli stimoli sensoriali e le loro sinestesie, e i comportamenti di risposta, concorrono alla creazione e al mantenimento di una relazione affettiva intima ed esclusiva tra madre e bambino: la ricchezza di scambi comunicativi e di

esperienze che imprimono e delineano la nostra vita prima della nascita rivelano una precisa identità psicologica, emotiva e, ovviamente, biologica. I neonati, a maggior ragione, mostrano l'attitudine a instaurare relazioni molto strette e ricche, anzitutto con la madre, a esprimersi in maniera 'eloquente' e a indicare le loro preferenze, esercitando così il loro ascendente sugli altri sin dai primi vagiti.

3. La semiosi chimica: profumi prenatali e neonatali

Se la precocità ontogenetica è un tratto saliente dell'olfatto, quale ruolo svolgono gli indici odorosi nel rapporto inaugurale che lega madre e figlio? Si può ipotizzare l'esistenza di un linguaggio preverbale affidato al naso? Assumendo che esistano ricchi e impensabili processi semiotici già dalla vita prenatale, molto tempo prima perciò della comparsa del linguaggio, vedremo in che misura nei primissimi stadi dell'ontogenesi la comunicazione tra madre e figlio sia regolata dagli odori.

Può sembrare sorprendente, ma nella relazione diadica madre-figlio è proprio l'olfatto a giocare un ruolo cruciale. Riconoscere la presenza di una sensibilità chimica prenatale, tale da abilitarci a una compiuta forma di comunicazione olfattiva, sconcerta i nostri pregiudizi più di quanto non faccia la consapevolezza di una sensibilità tattile o acustica precoce nel feto e di una reattività agli stimoli omonimi. In genere si pensa che i sensi chimici entrino in funzione con le prime poppate, ma, per quanto possa sembrarci strano, il bambino fa le sue prime esperienze olfattive e gustative nel grembo materno – rivelando la capacità di discriminare odori e sapori

del liquido amniotico – grazie alla strutturazione precoce dell'olfatto nel cervello prenatale.

Dal punto di vista ontogenetico l'odorato è, infatti, il più primordiale e precoce dei sensi, sia sotto il profilo strutturale-anatomico, sia presumibilmente sotto quello funzionale (Mistretta, Bradley 1975; Schaal 1997). L'epitelio olfattivo con i suoi molteplici recettori chimici e le strutture cerebrali corrispondenti (nervi olfattivi e bulbi olfattivi) sono tra i primi organi a formarsi tra l'8^a e l'11^a settimana di gestazione. Nello stesso periodo si differenziano e diventano funzionali anche le terminazioni sensitive del nervo trigemino – struttura responsabile di alcune sensazioni olfattive di natura termica e tattile, 'sensazioni del viso' come il 'fresco' della menta e il 'pungente' dell'ammoniaca – e tra la 5^a e la 13^a settimana si sviluppa dietro l'orifizio delle narici l'organo vomeronasale, un rivelatore chemiorecettivo molto importante negli animali (specializzato nell'individuazione dei feromoni, molecole odorose non volatili liberate in ambiente liquido), destinato a regredire nell'uomo alla fine della gestazione. Benché non sia ancora chiara la sua funzione nella specie umana, la sua attività nella vita fetale è comprovata in altre specie (Schaal, Hertling 1981-2000: 359-360; Doty 1991).

Ma come si può essere sicuri che il feto percepisca realmente odori e gusti?

L'osservazione ecografica e cardiocografica, lo studio dei neonati prematuri⁷ e gli

⁷ I prematuri di 24-25 settimane – osserva il neonatologo Carlo Valerio Bellieni – sono feti a tutti gli effetti, fatti salvi lievi cambiamenti nella circolazione del sangue e nell'ingresso di aria negli alveoli polmonari: esistono, com'è noto, feti di quaranta settimane con un peso di quattro chili e prematuri di ventiquattro settimane e mezzo chilo di peso (2004: 35).

esperimenti comparativi effettuati su altri mammiferi placentari forniscono adeguati sostegni empirici al riguardo. Studi effettuati su bambini prematuri dimostrano che dal settimo mese di vita intrauterina i chemiorecettori sono abbastanza maturi per consentire la discriminazione delle sostanze profumate e dei sapori del liquido amniotico veicolati dalla circolazione sanguigna della madre. Ciò si deve ai movimenti della testa, all'intensa attività di deglutizione e alla motricità respiratoria del feto, che contribuiscono al rinnovamento del liquido amniotico a contatto con la bocca e con il naso, e specialmente alla maggiore permeabilità della placenta riscontrata nelle ultime settimane di gestazione. La composizione chimica del fluido amniotico varia nel corso della giornata e dell'intera gravidanza in relazione alle emissioni di urina del feto e alla composizione del plasma materno, e gli odori che vi circolano, fortemente influenzati dall'alimentazione della madre, non venendo metabolizzati conservano le loro caratteristiche originarie: tutto ciò crea un ambiente ideale per vivere precocemente esperienze aromatiche ricche e stimolanti. Non si può escludere che la percezione degli aromi del liquido amniotico avvenga in prima istanza tramite l'organo vomeronasale.

Test somministrati a neonati prematuri di sette mesi evidenziano poi una tendenza crescente a percepire l'odore della menta, una reattività poco presente nei bambini nati ancora prima (Sarnat 1978, cit. in Pihet *et al.* 1997: 35). Uno studio realizzato da S. Pihet *et al.* (1997) permette una prima valutazione della capacità di

discriminazione olfattiva nei neonati prematuri: bambini nati tra la 31^a e la 37^a settimana gestazionale mostrano l'attitudine a individuare e a discriminare odori diversi presentati per via nasale. Essi manifestano un aumento della motricità facciale in risposta soprattutto alla presentazione dell'odore di eucaliptolo (uno stimolo fortemente trigeminale), che si riduce in presenza dell'odore di acido nonanoico (odore descritto dagli adulti come 'oleoso', scelto per le sue proprietà puramente olfattive, non trigeminali), per sparire quando viene presentato uno stimolo di controllo costituito da una sostanza inodore. I risultati di queste osservazioni comportamentali, comparabili con quelli ottenuti dall'analisi delle risposte di neonati nati a termine, confermerebbero le evidenze anatomo-fisiologiche sulla maturità dell'apparato olfattivo nelle settimane precedenti il termine della gravidanza (cfr. anche Mennella, Beauchamp 1997).

Conferme dell'esistenza nell'uomo di capacità olfattive prenatali e della loro rilevanza psico-affettiva e semiotica emergono anche da esperimenti effettuati su un altro mammifero placentare: ratti con appena otto ore di vita posti di fronte alla possibilità di scegliere tra il liquido amniotico nel quale erano immersi e quello di un'altra madre manifestano un orientamento preferenziale verso quello materno. Iniettando poi dell'estratto di mela nella tasca amniotica di un ratto, i piccoli dopo lo svezzamento mostrano una preferenza per l'ingestione di un liquido che presenta lo stesso odore di quello già percepito in utero (Schaal, Hertling 1981-2000: 361): un segno, dunque, dell'abilità del feto a cogliere e a memorizzare le qualità olfattive

dell'ambiente. E se ciò è possibile per un mammifero placentare come il ratto, non si può escludere per i neonati umani. Nonostante, quindi, al momento della nascita il naso del neonato sia completamente vergine – sviluppandosi in un ambiente liquido chiuso e protetto e non avendo mai funzionato per quella che è la sua naturale predestinazione, cioè la percezione di molecole volatili – non lo si può certo considerare privo di esperienze olfattive. La tempestiva attivazione dell'olfatto e le esperienze profumate accumulate nel corso della vita intrauterina determineranno nel bambino lo sviluppo di una competenza e di una memoria olfattive, influenzando i suoi comportamenti dopo la nascita e orientando le sue preferenze.

La precoce inclinazione semiotica del naso si manifesta tra l'altro nella sua abilità a comunicare sia con l'interno (la percezione degli aromi del liquido amniotico), sia con l'esterno (le osservazioni ecografiche provano la capacità del feto di percepire e di reagire anche a una particolare essenza strofinata sul ventre materno). Grazie, infatti, a un meccanismo chimico attivato da recettori sensibili a determinate molecole gassose e indipendente dall'attività respiratoria, il feto può esperire odori diversi attraverso la parete addominale della madre, assimilandoli ed elaborandoli autonomamente (Soldera 1995a). Alla dodicesima settimana inizia anche a deglutire e pertanto ad apprezzare il sapore del liquido amniotico: l'osservazione ecografica rivela la naturale golosità del feto per le sostanze dolci e la sua avversione per quelle amare (cfr. Chamberlain 1998: 47; Manfredi, Imbasciati 2004: 21). L'attitudine del bambino ad annusare e ad assaporare prima ancora di venire al mondo agisce così da

‘filo conduttore chimico’ tra la vita pre- e postnatale (Schaal, Hertling 1981-2000: 359-362; Bellieni 2004).

Esperimenti condotti già dagli anni Settanta hanno rivelato che sin dalle prime ore di vita i neonati – e in percentuale crescente quelli di due e di sei settimane – cercano e riconoscono la madre, più precisamente l’odore del suo seno, del suo collo e del suo latte, molto simile a quello del liquido amniotico, un odore che nutre e rassicura anche perché già esperito nella vita prenatale: essi tendono a ruotare il capo verso panni impregnati di questi odori anziché verso pannolini puliti. E ancora prima della prima poppata o del suo primo biberon, il bambino è attratto dall’odore del suo liquido amniotico, preferenza conservata per parecchi giorni indipendentemente dal tipo di allattamento (Schaal *et al.* 1998). Per merito di questo processo d’identificazione olfattiva, neonati allattati al seno possono distinguere precocemente la loro madre da qualunque altra donna che allatti: orientano il capo maggiormente verso l’odore del latte materno e producono movimenti della bocca più duraturi. Quest’attitudine è presente anche nei neonati allattati artificialmente: capaci di distinguere l’odore del seno di una donna che allatta dall’odore del seno e delle ascelle della propria madre, non sembrano invece discriminare l’odore del loro latte artificiale da quello di un altro latte artificiale non familiare (probabilmente a causa delle sue qualità latte poco differenziabili per intensità e per qualità). Alla stregua di una firma olfattiva della madre, l’odore del suo latte attira il neonato in virtù della familiarità precoce con esso. Neonati di 3-10 giorni rivelano inoltre l’abilità a

discriminare l'odore del profumo utilizzato quotidianamente dalla madre, mescolato al suo odore personale: esposti a un indumento portato al collo dalla madre impregnato di profumo e a uno identico indossato da un'altra donna rispondono in modo differenziato (cfr. Marlier, Schaal 1997; Doty 1991; Schaal, Hertling 1981-2000: 364-5; e le ricerche cit. in Zucco 1988: 69-70 e in Stoddart 1990: 83-4).

L'attenzione olfattiva per la figura materna si conserva nel tempo e bambini di 2-3 anni e di 3-5 anni sono capaci di identificare un indumento indossato dalla madre e di distinguere anche i loro fratelli e/o sorelle da un bambino estraneo della stessa età e dello stesso sesso (Schaal 1997: 15). Viceversa, altri esperimenti proverebbero l'insensibilità del neonato all'odore paterno e a quello di qualunque altro uomo: in questo caso la mancanza di 'riconoscibilità genetica' e la rarità di contatti ravvicinati con il padre potrebbero spiegare l'assenza di reattività olfattiva del neonato verso il padre (Schaal, Hertling 1981-2000: 365; Vroon *et al.* 1994: 189). La presenza di un 'dialogo aromatico' tra madre e figlio e l'importanza dell'odore per la creazione di un legame duraturo è attestata peraltro dalla prontezza esibita, a loro volta, dalle madri nel riconoscere al naso i loro neonati nelle ore successive al parto e in seguito a un'unica esposizione, dopo averli avuti accanto per un periodo compreso tra dieci minuti e un'ora. Per di più, le madri che subito dopo il parto hanno avuto contatti più ravvicinati con i loro neonati, un mese e anche un anno dopo la nascita, li guardano, li accarezzano e gli parlano di più rispetto a quelle che per circostanze diverse ne sono state immediatamente separate (cfr. Faivre, 2001: 25). Del pari, anche i padri, le

nonne e le zie possono identificare correttamente le magliette indossate dai neonati la prima volta. Se tuttavia da una parte si può ipotizzare l'esistenza di una base genetica dell'odore familiare (Stoddart 1990: 84), dall'altra parte è anche vero che l'odore riconosciuto per la sua familiarità potrebbe essere quello della madre: da principio impregnato dell'odore materno, solo in seguito il bambino svilupperà un'impronta olfattiva personale. Attivo già prima della nascita, il riconoscimento chimico nell'uomo sembrerebbe dunque l'esito di un apprendimento precoce.

Se «la nostra vita inizia percependo una sorta di 'profumo vitale' nel liquido interno all'utero» (Vroon *et al.* 1994: 29) è verosimile che le informazioni olfattive e gustative incamerate in epoca prenatale favoriscano nel neonato il riconoscimento precoce e la preferenza per la figura materna, fornendo altresì l'impronta attorno alla quale si organizzeranno le condotte ulteriori del bambino e le sue prime rappresentazioni. Immerso nel liquido amniotico, un ambiente ricco di aromi e di sapori, il bambino instaura presto quindi un dialogo olfattivo, prendendo per di più contatto con le preferenze alimentari e di vita della madre, influenzate dalle abitudini culturali. Alcune ricerche, in effetti, hanno stabilito una relazione tra l'aroma del liquido amniotico di alcune madri palestinesi e il consumo abbondante di cibi speziati (con curry, cumino, ecc.) prima del parto. In un altro studio condotto a Marsiglia negli anni Ottanta, alcuni pediatri hanno osservato la reazione di un gruppo di neonati del luogo al gusto di una salsa particolarmente piccante a base di aglio (*l'aioli*), tipica della regione, usata abitualmente dalle loro madri anche durante la gravidanza:

mettendone una piccola dose sul capezzolo prima della poppata, i bambini vi si attaccavano voracemente dando segno di riconoscere e di gradire quel sapore forte, già esperito nel grembo materno. Neonati nati a Parigi, dove l'*aioli* non viene usata, sottoposti allo stesso esperimento rifiutavano il seno impregnato di quell'aroma intenso per loro nuovo, girando la testa dall'altra parte (cit. in Bellieni 2004: 16). E al momento dello svezzamento, neonati le cui madri durante la gravidanza hanno seguito una dieta ricca di carote mostrano una preferenza per quel sapore già noto, anche se non è stato loro riproposto nel corso dell'allattamento (Mennella *et al.* 2001). Benché l'evoluzione chimica del liquido amniotico e, quindi, il suo aroma siano in una certa misura determinati geneticamente, è innegabile che le preferenze e le avversioni sviluppate attraverso la continua deglutizione del liquido amniotico siano l'esito di un apprendimento e che il loro mutare con il variare delle scelte alimentari materne dia luogo a preferenze e avversioni specificamente rinforzate nel neonato (Mac Leod 1981-2000: 353).

L'odore materno cui il neonato è esposto ripetutamente nel corso dei brevi momenti di veglia e maggiormente durante l'allattamento, oltre a favorire l'individuazione e la localizzazione della madre (il suo avvicinarsi), differenziandola da ogni altro individuo che a lui si relaziona, veicola un'emozione – la sensazione cioè di sentirsi protetto e al sicuro – e ha effetti sui comportamenti di reazione alla paura o al dolore. Come nei piccoli di scimmia scoiattolo l'inquietudine conseguente all'allontanamento dalla madre si placa se vengono a contatto con il suo odore

(Kaplan, Russell 1974, cit. in Schleidt 1997: 20), in modo simile nei bambini la percezione dell'odore della madre attenua il pianto, riduce la paura e li rasserena. Nei neonati allattati al seno l'esposizione all'odore del latte materno diminuisce significativamente la durata dei pianti nel corso del primo prelievo di sangue: all'efficacia analgesica dell'odore del latte materno rispetto ad altri odori (latte artificiale, siero fisiologico) si coniuga perciò anche il suo potere di deviare l'attenzione individuale (Mellier *et al.* 1997). Per stabilire se queste proprietà calmanti siano specifiche dell'odore del latte o di ogni odore familiare occorreranno comunque ulteriori esperimenti.

Negli uomini come negli animali, la possibilità di modificare la reattività al dolore attraverso una colorazione olfattiva familiare e positiva, a condizione che il soggetto abbia già familiarità con quell'odore, rimarca altresì il carattere psicologico dell'odore stesso. L'aroma materno, ancor prima che il bambino possa vedere chiaramente la madre, è il primo codice di riconoscimento affettivo. Il suo aspetto 'carnale', forse più della voce, assicura la presenza materna e consente al neonato di conservarne l'impronta olfattiva anche in sua assenza: la psicanalista F. Dolto rileva, infatti, come un bambino lontano dalla madre possa accettare il biberon se questo viene avvolto in un indumento impregnato dell'odore materno (cit. in This 1981-2000: 323-4; cfr. anche Schaal, Hertling 1981-2000: 368-9). A loro volta, anche gli odori del neonato possono giocare un ruolo favorevole nell'attaccamento della madre al suo piccolo, com'è dimostrato del resto nel mondo animale, dove il legame tra

genitore e figlio è affidato in massima parte al riconoscimento olfattivo precoce. Da esso dipende, per esempio, la sopravvivenza dei coniglietti appena nati: la figliata ha la possibilità di prelevare il latte indispensabile per la propria sopravvivenza solo nel corso delle rare visite che la madre fa al nido per pochi minuti al giorno. È stato dimostrato come nei coniglietti ancora ciechi i movimenti di ricerca della mammella siano innescati da segnali chimici (feromoni) presenti nel latte e nella pelliccia della madre: deodorando accuratamente le mammelle della madre si è osservato che i piccoli, per quanto affamati, non mettono in atto il loro comportamento di ricerca, che si attiva invece se sono posti sul ventre di una gatta profumata con il latte materno. Una reazione adattativa così prematura e puntuale a uno specifico feromone materno lascia pensare che la memorizzazione di questi segnali sensoriali sia frutto di un apprendimento precoce iniziato prima della nascita (Hudson, Distel 1982, 1983, cit. in Holley 1999: 42-3). Nella maggior parte delle specie i mammiferi appena nati sono incapaci di alimentarsi autonomamente, perciò le loro possibilità di sopravvivenza e di crescita dipendono dall'identificazione olfattiva della mammella materna. Se nelle prime ore di vita un ratto viene reso anosmico attraverso l'ablazione del bulbo olfattivo – e se pure la madre è stata anestetizzata – muore d'inedia (Le Magnen 1981-2000: 340-1).

Quanto allo sviluppo dell'edonismo olfattivo, cioè delle preferenze nei neonati e nei bambini, si contrappongono due ipotesi teoriche: gli innatisti come J. E. Steiner difendono l'idea di una capacità di valutazione innata della qualità edonistica degli

odori, fondata su meccanismi cerebrali geneticamente determinati; gli empiristi, tra cui T. Engen e B. Schaal, ritengono che le preferenze olfattive, assenti alla nascita, vengano acquisite con l'età, con l'aumentare della frequenza dei contatti e, quindi, con l'esperienza (grazie anche al progressivo aumento e affinamento della sensibilità olfattiva), per associazione e imitazione di modelli culturali. Fotografando le risposte oro-facciali di neonati dopo aver somministrato loro sostanze dolci, acide o amare (prima della prima poppata), Steiner ha fornito una chiara dimostrazione delle loro preferenze per gusti (e odori) diversi: a una soluzione acida essi rispondono con un'increspatura delle labbra, accompagnata da arricciamento del naso e da chiusura degli occhi; uno stimolo amaro provoca un aumento della salivazione, smorfie di disgusto e movimenti che preludono il vomito; mentre in presenza di una soluzione dolce il bambino esibisce un'espressione facciale di soddisfazione e succhia con gradimento.

Le reazioni del neonato sono qualitativamente diverse anche se esposto a bastoncini di cotone impregnati di odori alimentari differenti: le espressioni sono positive in risposta all'odore del burro, della banana o della vaniglia (in quest'ultimo caso possono anche essere indifferenti), unanimemente negative nel caso dell'odore di uova marce, parzialmente negative in presenza dell'odore di pesce (Steiner 1977, 1979). Le mimiche oro-facciali del neonato possono essere interpretate pertanto come un abbozzo di comunicazione con precisi significati per chi si relaziona al bambino. Se le preferenze e le avversioni esibite dai neonati per alcuni gusti sono

geneticamente determinate per finalità biologiche legate alla sopravvivenza (accettazione incondizionata di sostanze dal gusto dolce – glucidi – indispensabili per il loro apporto energetico, e rifiuto di sostanze potenzialmente tossiche dal sapore amaro – per esempio, gli alcaloidi contenuti in molti vegetali), non si può escludere tuttavia che le nostre abitudini alimentari siano in ogni caso frutto di un apprendimento iniziato precocemente e perciò stesso di condizionamenti familiari e socio-culturali (Holley 1999: 162-3; Soussignan 1997).

T. Engen (1982, 1991; Engen, Engen 1997) sostiene invece che nei bambini le risposte differenziate verso odori non familiari si manifestano tardivamente, cioè dopo il secondo anno di vita: quanto più grandi sono i bambini tanto più le loro preferenze assomiglieranno a quelle degli adulti, un fenomeno osservabile già in bambini di età compresa tra i 3 e i 7 anni. Alla base di tale processo ci sarebbe un meccanismo di apprendimento associativo: gli odori assumono significato per gli individui attraverso le esperienze e le associazioni con altri eventi, fatti o persone, com'è dimostrato, del resto, dalla possibilità di condizionare le preferenze alimentari sin dall'epoca fetale. Come s'è già detto, iniettando dell'estratto di mela o di aglio nel liquido amniotico (costantemente ingoiato dal feto) si provoca allo svezzamento una preferenza dei piccoli ratti per alimenti aromatizzati all'aglio o alla mela (Le Magnen 1981-2000: 338-9). E feti umani le cui madri hanno consumato anice, una sostanza che dà alla liquirizia il suo sapore, mostrano una preferenza per questa sostanza dopo la nascita, a differenza dei neonati senza esposizione fetale. Siffatti esperimenti

dimostrano altresì l'abilità del bambino a discriminare singole componenti odorose in un ambiente chimico altamente variegato come il liquido amniotico (Schaal *et al.* 2002: 431-3).

L'esiguità degli studi sul rapporto dei bambini con gli odori e sul loro ruolo negli ambienti di vita quotidiani non permette tuttavia di formulare ipotesi certe sulla natura dei meccanismi di apprendimento e di socializzazione degli odori (familiarizzazione, influenza di un modello socioculturale, apprendimento associativo), che restano ancora poco noti. Nell'uomo sembrerebbe innata solo la tendenza ad associare le esperienze olfattive con le conseguenze positive o negative che ne derivano e la stretta relazione tra meccanismo olfattivo e circuiti neurali responsabili delle emozioni (Engen 1982: 131). Le preferenze olfattive sarebbero l'esito di un processo di apprendimento in cui il neonato associa ripetutamente un odore a un evento piacevole e gratificante come può essere la poppata o semplicemente la presenza rassicurante della madre (Schaal, Hertling 1981-2000: 363). Sono pertanto modificabili dall'esperienza – a riprova della plasticità del sistema olfattivo – specialmente negli individui giovani⁸. Neonati di due giorni esposti nelle ventiquattro ore precedenti, durante il sonno, all'odore di ciliegia o di zenzero orientano preferenzialmente la testa verso questo stimolo, esibendo capacità

⁸ Esperimenti condotti su giovani animali mostrano quanto la manipolazione dell'ambiente chimico postnatale possa influire sullo sviluppo neuro-anatomico dei bulbi olfattivi: comparati ad altri esemplari cresciuti in un ambiente normale, topi allevati in un contesto privo di odori presentano un'atrofia dei bulbi olfattivi e manifestano una riduzione delle risposte fisiologiche e comportamentali agli odori (cfr. Schaal 1997: 10 e gli studi ivi citati).

precoci di acquisizione e di memorizzazione di odori legate a una semplice esposizione. Verosimilmente, quindi, i bambini sono sensibili agli indici olfattivi nel corso del sonno – anche per la loro efficacia in condizioni di oscurità e per il loro carattere continuo e duraturo – più di quanto lo siano agli altri stimoli sensoriali: la respirazione nasale inevitabile continua a stimolare i chemiorecettori del neonato permettendogli di acquisire informazioni sull'ambiente, utilizzate poi durante la veglia (cfr. Davis, Porter 1991, cit. in Soussignan 1997: 70 e gli studi cit. in Schaal, Hertling 1981-2000: 363, 368). I vantaggi della comunicazione chimica, rispetto a quella mediata da altri sensi, favoriscono nel neonato lo sviluppo precoce della competenza olfattiva e l'attitudine a memorizzare e a riconoscere gli stimoli chimici: i segnali odorosi si propagano pure al buio (un vantaggio rispetto a quelli visivi, inefficaci a causa dell'immaturità della visione del neonato) e hanno un carattere stabile e costante che ne prolunga l'effetto anche in assenza della sorgente, attirando l'attenzione del bambino.

Nel complesso, i dati sperimentali sul carattere innato o appreso delle preferenze per gli odori sembrano favorire una posizione entro cui convergono entrambe le ipotesi. Le stesse ricerche sulla percezione chemio-sensoriale del feto avvalorano del resto la tesi di un'acquisizione precocissima delle predilezioni olfattive e dell'influenza di preve esperienze con gli odori sulle capacità di discriminazione e di risposta edonistiche agli stessi nei neonati (Schaal 1997; Schaal *et al.* 2002). La valutazione immediata di un odore in termini edonistici (gradevole/sgradevole)

anziché cognitivi trova spiegazione nel legame anatomico privilegiato tra le vie olfattive e le strutture cerebrali coinvolte nella memorizzazione delle proprietà affettive degli stimoli sensoriali (sistema limbico). Tale forma primaria di elaborazione degli stimoli odorosi sembra essere responsabile del dualismo delle risposte comportamentali del bambino a tali stimoli in termini di predilezione o di avversione.

4. Osservazioni conclusive

Sebbene la comunicazione chimica del bambino con l'ambiente circostante costituisca un argomento ancora poco esplorato è nondimeno evidente la sua importanza pratica e teorica nel corso dell'ontogenesi, soprattutto se si considera il legame dell'olfatto con la vita psico-sessuale, e socio-affettiva più in generale, con i comportamenti alimentari (educazione percettiva e semantica ai gusti e agli odori del cibo, connotata culturalmente), con le emozioni e con la memoria (cfr. Cavalieri 2009). Nel comportamento del neonato l'odorato ricopre indiscutibilmente un ruolo primario, per gran parte poi gradualmente assunto dagli altri sensi, per ragioni in larga parte culturali. Ancora prima di ravvisarne il volto, il bambino è sospeso all'odore materno, il primo odore riconoscibile alla nascita e per ciò stesso l'atto originario che consente di distinguere il sé rispetto all'altro, fondamentale forse più

del primo sguardo e della voce materna⁹: un odore ricco di sostanza affettiva, un odore che nutre, protegge e rassicura perché già conosciuto. Come un filo d'Arianna, l'aroma materno guida i nostri movimenti nei primi giorni dopo la nascita e ci consente di orientarci nella nuova dimensione di vita extrauterina, attraverso un riconoscimento selettivo fondamentale per i legami d'attaccamento, per le nostre relazioni sociali e psico-affettive, per orientare le nostre conoscenze e le nostre scelte attrattive e repulsive.

Se, dunque, ancora prima di essere animali linguistici siamo animali semiotici, la comunicazione olfattiva rappresenta il punto d'avvio di un *continuum* e/o di un *discontinuum* evolutivo che trova nel linguaggio verbale la sua più compiuta e più complessa forma di semiosi. Intervenendo nel rapporto umano inaugurale, gli indici odorosi finiscono per svolgere una funzione cruciale nella fase prelinguistica della nostra esistenza perché rappresentano l'«esordio» della nostra socialità e della nostra cognizione (il riconoscimento è un atto cognitivo). Gli albori della nostra ontogenesi recano già l'*imprinting* del naso: gli aromi prenatali lasciano la loro traccia in quella dimensione della nostra esistenza che è ancora uno spazio senza parole e risultano essenziali per la creazione e il mantenimento dei legami di attaccamento tra madre e figlio. In questa relazione diadica il primo linguaggio, e anche il più intimo, sarebbe dunque affidato al naso e alla straordinaria capacità dell'odore, «prima testimonianza

⁹ Si rammenti peraltro che il neonato umano, a differenza di altri piccoli di mammiferi, è costretto a restare quasi immobile per un lungo periodo, una condizione in cui un indice di prossimità come l'odore diventa essenziale.

dei nostri legami con il mondo» (Bachelard 1960: 148), di penetrare nella memoria sin dai primi istanti di vita e di risvegliare i vissuti più lontani, in particolare quelli dell'infanzia riscaldata e nutrita prima di tutto dal profumo materno:

[...] chi volesse penetrare nella zona indeterminata dell'infanzia, nell'infanzia senza nomi propri e senza storia, sarebbe aiutato solo da grandi ricordi vaghi e indefiniti, come sono i ricordi degli odori di un tempo. [...] Quando leggendo i poeti, si scopre che una infanzia intera è evocata dal ricordo di un profumo isolato, si capisce che l'odore, in un'infanzia, in una vita, è, se si può dire, un *particolare immenso* (ivi: 148, 153).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Auroux M, 1981-2000, *Sviluppo anatomico e funzionale del cervello sensoriale*, in Herbinet, Busnel (éds.), 1981-2000, pp. 27-45.

Bachelard G., 1960, *La poetica della rêverie*, trad. it. Dedalo Ed., Bari, 1993.

Beauchamp G.K., Bartoshuk L. (eds.), 1997, *Tasting and smelling*, Academic Press, San Diego.

Bellieni C.V., 2004, *L'alba dell'«io». Dolore, desideri, sogno, memoria del feto*, Società Editrice Fiorentina, Firenze.

Cavaliere R., 2009, *Il naso intelligente. Che cosa ci dicono gli odori*, Laterza, Roma-Bari.

Chamberlain D., 1998, *I bambini ricordano la nascita. I segreti della mente del tuo straordinario neonato*, trad. it. Bonomi Editore, Pavia.

Doty R.L., 1991, *Olfactory function in neonates*, in D.G. Laing et al. (eds.), *The Human Sense of Smell*, Springer-Verlag, Berlin, pp. 155-165.

Eco E., 1975, *Trattato di semiotica generale*, Bompiani, Milano.

Engen T., 1982, *La percezione degli odori*, trad. it. Armando, Roma, 1989.

Engen T., 1991, *Odor, sensation and memory*, Praeger, New York.

Engen T., Engen E., 1997, *Relationship between development of odor perception and language*, «Enfance», 1: 125-140.

Faivre, H., *Odorat et humanité en crise à l'heure du déodorant parfumé*, L'Harmattan, Paris, 2001.

Herbinet E., Busnel M.C., a cura di, 1981-2000, *L'alba dei sensi. Le percezioni sensoriali del feto e del neonato*, trad. it. Cantagalli Ed., Siena, 2001.

Holley A., 1999, *Eloge de l'odorat*, Éd. Odile Jacob, Paris.

Le Magnen J., 1981-2000, *Preferenze e avversioni alimentari del neonato*, in Herbinet, Busnel (a cura di) 1981-2000, pp. 333-342.

- MacLeod P., 1981-2000, *La formazione di un'immagine chimico-sensoriale. Dalla periferia al centro, come si integra l'informazione olfatto-gustativa?*, in Herbinet, Busnel (a cura di), 1981-2000, pp. 345-356.
- Manfredi P., Imbasciati A., 2004, *Il feto ci ascolta... e impara*, Ed. Borla, Roma.
- Marlier L., Schaal B., 1997, *Familiarité et discrimination olfactive chez le nouveau-né: influence différentielle du mode d'alimentation?*, «Enfance», 1: 47-61.
- Mellier D. et al., 1997, *Études exploratoires des relations intersensorielles olfaction-douleur*, «Enfance», 1: 98-111.
- Mennella J.A, Beauchamp G.K., 1997, *The ontogeny of human flavor perception*, in G.K. Beauchamp, L. Bartoshuk (eds.), *Tasting and smelling*, Academic Press, San Diego, pp. 199-221.
- Mennella J.A. et al., 2001, *Prenatal and postnatal flavor learning by human infants*, «Pediatrics», 107 (6), E88.
- Mistretta, C.M., Bradley, R.M., 1975, *Taste and swallowing in utero*, «British Medical Bulletin», 31: 80-84.
- Pihet S. et al., 1997, *Réponses comportementales aux odeurs chez le nouveau-né prématuré: étude préliminaire*, «Enfance», 1: 33-46.
- Relier J.P., 1993, *Amarlo prima che nasca. Il legame madre-figlio prima della nascita*, trad. it. Ed. Le Lettere, Firenze, 1994.
- Relier, J. P., 1996, *Importance de la sensorialité fœtale dans l'établissement d'un échange mère-enfant pendant la grossesse*, «Archives de Pédiatrie», 3: 274-282.
- Righetti P.L., 2003, *Elementi di psicologia prenatale*, Magi Edizioni, Roma.
- Schaal B. et al., 1998, *Olfactory function in the human fetus: evidence from selective neonatal responsiveness to the odor of amniotic fluid*, «Behavioral Neurosciences», 112: 1-12.
- Schaal B. et al., 2002, *Olfactory cognition at the start of life: the perinatal shaping of selective odor responsiveness*, in C. Rouby et al. (eds.), *Olfaction, taste and cognition*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 421-440.

Schaal B., 1997, *L'olfaction: développement de la fonction et fonctions au cours du développement*, «Enfance», 1: 5-20.

Schaal B., Hertling E., 1981-2000, *Nuovo-nato, nuovo-naso? Olfatto e sviluppo precoce*, in Herbinet, Busnel (a cura di), 1981-2000, pp. 359-374.

Schleidt M., 1997, *L'importanza dell'olfatto umano*, in G.H. Dodd, S. Van Toller (a cura di), *Fragranze. Psicologia e biologia del profumo*, Edizioni Aporie, Roma, pp. 13-28.

Sebeok Th., 2001, *Segni. Una introduzione alla semiotica*, trad. it. Carocci, Roma, 2003.

Soldera G., 1995a, *L'olfatto prima e dopo la nascita*, «Educazione prenatale», 3.

Soldera G., 1995b, *Conoscere il carattere del bambino prima che nasca*, Bonomi, Pavia.

Soussignan R., 1997, *Olfaction, réactivité hédonique et expressivité faciale chez l'enfant*, «Enfance», 1: 65-83.

Steiner J.E., 1977, *Facial expressions of the neonate infant indicating the hedonics of food-related chemical stimuli*, in J.M. Weiffenbach (ed.), *Taste and development*, DHEW, Bethesda, Md.

Steiner J.E., 1979, *Human facial expressions in response to taste and smell stimulation*, «Advances in Child Development», 13: 257-295.

Stoddart M.D., 1990, *La scimmia profumata. Biologia e cultura dell'odore umano*, trad. it. CIC Edizioni Internazionali, Roma, 2000.

This B., 1981-2000, *La musica prima di tutto*, in Herbinet, Busnel (a cura di), 1981-2000, pp. 315-324.

Vroon P. et al., 1994, *Il seduttore segreto. Psicologia dell'olfatto*, trad. it. Editori Riuniti, Roma, 2003.

Zucco G., 1988, *Il sistema olfattivo: aspetti fisiologici, neuropsicologici e cognitivi*, Cleup, Padova.

Paola Pennisi

**UN APPROCCIO CULTURALE ALLA STORIA
DELLA FOTOGRAFIA ITALIANA**

Allieva dello storico dell'arte Beaumont Newhall (cui si deve una celebre e monumentale *Storia della fotografia*, trad. it. Einaudi, Torino 1984; ed. or. 1937), Antonella Russo è docente di Storia e Tecnica della Fotografia presso l'Università del Salento. Nel 1992, ha collaborato con Favrod Charles-Henri e con Ida Giannelli all'allestimento del catalogo della mostra su Mario Giacomelli, tenutasi al Castello di Rivoli (*Mario Giacomelli*, Charta, Firenze-Milano). Nel 1996, ha curato la mostra *Passaggi. Fotografia nell'arte italiana contemporanea*, tenutasi dal 7 al 30 giugno, a Torino, presso le Arcate dei Murazzi e poi riproposta alla *Maison d'Italie* di Parigi, dal 18 ottobre al 5 novembre dello stesso anno, e al Centro d'Arte Contemporanea di Bellinzona dal 7 dicembre 1996 al 2 febbraio dell'anno successivo. L'obiettivo principale della mostra era quello di fornire una rassegna delle tendenze moderne della fotografia italiana. Nel 1997, Antonella Russo ha pubblicato *Il luogo e lo sguardo* (Scriptorium-Paravia, Torino), affrontando temi centrali per la storia della fotografia e della fotografia italiana in ispecie. Nel 1999, ne *Il fascismo in mostra* (Editori Riuniti, Roma), ha esaminato criticamente il rapporto tra fotografia e politica con un riferimento specifico alla propaganda fascista, procurando una revisione analitica delle principali mostre del ventennio littorio. Nel 2001, è stata la curatrice di *An Eye for The City: Italian Photography and the Image of the Contemporary City*

(The University of New Mexico Art Museum, Mexico City), un volume che raccoglie testi in italiano e in inglese della stessa Antonella Russo, di Deborah Bershadt (direttrice esecutiva della Art Commission of the City of New York) e di Bernardo Secchi (docente di Progettazione Urbanistica presso l'Università IUAV di Venezia); oggetto del libro è la fotografia italiana del secondo dopoguerra. Nel 2005 ha curato il volume «*Vera fotografia*» italiana 1936-1984 (Skira, Milano), che raccoglie circa un centinaio di fotografie italiane databili nel periodo compreso tra gli anni Trenta e gli anni Ottanta, la maggior parte delle quali poco note; ancora una volta lo scopo dell'opera è quello di accrescere l'interesse per la cultura fotografica del nostro paese. Nello stesso anno, ha firmato il catalogo dell'unica mostra permanente britannica sull'arte italiana, la *Estorick Collection of Modern Italian Art*: una raccolta di opere di alcuni degli artisti italiani operanti nella prima metà del XX secolo. Intitolato *Viewpoints. Italy in Black and White* (Skira, Milano 2005), il catalogo riproduce le opere fotografiche dell'esposizione: si tratta di immagini di Antonio Boggeri, Mario Gabinio, Luigi Veronesi, Giuseppe Cavalli, Mario Giacomelli, Giorgio Avigdor, Ugo Mulas e Mimmo Jodice, su cui vengono offerti riferimenti biografici e bibliografici. La rapida rassegna delle principali opere di Antonella Russo ci dimostra dunque che l'oggetto elettivo della sua ricerca è proprio la cultura fotografica italiana del XX secolo.

Questa *Storia culturale della fotografia italiana dal Neorealismo al Postmoderno* potrebbe essere considerata un volume di riferimento per la storia della cultura

fotografica in Italia. Si tratta di un volume inconsueto, di taglio anche *bibliografico* che offre a quanti siano interessati a questa problematica un ottimo strumento orientativo, grazie per l'appunto alla grande dovizia di informazioni bibliografiche, distribuite nel testo e, soprattutto, nelle note.

Nel primo capitolo, l'Autrice tenta di definire con maggiore precisione i limiti cronologici del Neorealismo fotografico italiano, al fine di poterne meglio delineare i tratti caratterizzanti. L'opera procede subito con un taglio storiografico molto personale. Secondo la Russo, sorprendentemente, lo spazio cronologico entro cui si iscrive il Neorealismo è molto più ristretto di quanto non ritenga la consuetudine nei manuali storici: «il Neorealismo fotografico durò solo pochi anni, e cioè dal 1940 al 1949» (p. 9). In questa prima parte dell'opera, vengono dunque brevemente discusse alcune delle opere più significative sul Neorealismo italiano; successivamente, si tenta invece di individuare i tratti salienti del movimento artistico attraverso una fittissima rete di riferimenti bibliografici e di illustrazioni, molte delle quali poco conosciute. La fascia cronologica principalmente osservata in questa prima parte del libro va dagli inizi degli anni Quaranta alla metà degli anni Cinquanta. Con questa scelta, l'Autrice cerca di dimostrare come, dopo il 1949, il Neorealismo si sia trasformato in un «prodotto editoriale destinato specificamente alla stampa illustrata» (p. 9).

Il secondo capitolo è dedicato all'associazionismo fotografico. Più che di un vero e proprio movimento, si tratta – in un certo senso – dell'assenza di un movimento

propriamente detto e di ciò che ne consegue. Da un punto di vista descrittivo, il capitolo è una rassegna delle associazioni fotografiche amatoriali nate in Italia nel primo dopoguerra con l'intento di diffondere le tendenze estetiche della fotografia di quel periodo. Proprio nell'atteggiamento di queste associazioni l'Autrice ritrova una delle cause di una lacuna profonda della cultura fotografica italiana: nel primo dopoguerra, mentre nelle altre città europee e americane associazioni consimili supportavano i movimenti artistici, in Italia esse rifiutavano quelle collaborazioni continuative che – al contrario – avrebbero permesso un più profondo radicamento della fotografia nella cultura nazionale.

Il terzo capitolo si occupa invece della fase del superamento del Neorealismo e dell'associazionismo: la fase in cui, insomma, in Italia alcune delle personalità più acute, come ad esempio Piergiorgio Branzi, realizzano l'idea che la fotografia potesse spingersi oltre il limite delle produzioni amatoriali. Le fotografie di Henri Cartier Bresson e – più decisamente – *Un paese*, il fotolibro di Paul Strand e Cesare Zavattini (Einaudi, Torino 1955), costituiscono il momento più rilevante della presa di coscienza delle potenzialità della fotografia italiana.

Il quarto capitolo espone le risposte critiche alla celebre mostra-evento *The family of Man*. In questo caso, il riferimento alla cultura fotografica americana diventa infatti doveroso e questa sezione del libro tratta delle reazioni e delle conseguenze di questo evento mondiale per la storia della fotografia in Italia.

Il corposo quinto capitolo tratta della vera e propria nascita di una cultura fotografica italiana. L'arco cronologico individuato dall'Autrice per questa nuova presa di coscienza è compreso tra la fine degli anni Cinquanta e la seconda metà degli anni Settanta. Il *risveglio* si data al 1959, anno della "Rassegna della fotografia italiana" di Sesto San Giovanni. Ripercorrendo questi quindici anni, il capitolo isola una serie di fenomeni che attestano una nuova sensibilità della cultura italiana verso la fotografia: la creazione di alcune cattedre di fotografia, il proliferare delle traduzioni in lingua italiana dei testi fondamentali della fotografia, la nascita dei primi libri italiani di teoria della fotografia e, ancora, l'accresciuta importanza della critica fotografica e della storia della fotografia italiana, nonché il rinnovato interesse per la fotografia non artistica.

Al riguardo, un tema fondamentale è quello del supporto prestato dalle istituzioni (in particolar modo dai musei e dai centri espositivi) a una riorganizzazione delle fonti finalizzata alla ricerca di un filo conduttore che, muovendo dall'iniziale caos, porti ordine e coerenza nella storia e nella cultura della fotografia italiana. A quest'argomento l'Autrice preferisce dedicare un capitolo a parte, il sesto appunto, in cui si mette in evidenza la crescente coordinazione tra i vari enti: la cultura fotografica italiana diventa più sistematica e la sedimentazione del sapere al riguardo si fa via via più organica e coerente.

Il settimo capitolo affronta la delicata questione del ruolo del fotoamatorismo nella fase di ricostruzione di una storia e di una cultura della fotografia italiana. La scelta

di dedicare una sezione intera del libro a tale tematica è senz'altro indice della volontà di analizzare la fotografia italiana da diversi punti di vista e non semplicemente dalla consueta prospettiva istituzionale o artistica.

L'ottavo capitolo indaga il fotogiornalismo in tutte le sue manifestazioni: il paparazzismo, la comparsa dei primi fotoreporter indipendenti, la fotografia di denuncia a sfondo umanitario, l'apparato giuridico e istituzionale con cui i giornalisti italiani hanno tentato di salvaguardare il proprio mestiere e infine la fotografia di moda. Il capitolo esamina un arco di tempo più vasto rispetto ai precedenti: dagli anni Trenta agli anni Novanta. Perciò esso potrebbe anche rappresentare una sorta di saggio autonomo sul complesso rapporto tra la fotografia e la stampa.

In un libro così ambizioso, non poteva naturalmente mancare un capitolo dedicato alla fotografia d'arte. Con un sintetico *excursus*, Antonella Russo ricorda i contributi di alcuni personaggi influenti per la storia dell'arte fotografica, rivolgendo un'attenzione particolare a Luigi Veronesi, Nino Migliori, Filiberto Menna, Mimmo Jodice, Ugo Mulas, Franco Vaccari, Mario Cresci, Guido Guidi, Gabriele Basilico.

Suggella il volume un capitolo sugli anni Ottanta e Novanta. Il fotografo di riferimento è Luigi Ghirri, con il suo *Viaggio in Italia*. L'analisi della Russo si arresta, tuttavia, all'avvento del digitale. O piuttosto: prende congedo dal lettore con un'esortazione ad approfondire le ricerche in questo senso.

Come si vede da questa nostra rapida descrizione, benché s'addentri in uno spazio d'esplorazione pluridecennale, la Russo non dedica ai diversi periodi un'uguale

attenzione: l'epoca più accuratamente analizzata è quella che va dagli anni Quaranta agli anni Settanta. Nonostante ciò il volume lascia spesso emergere, in più parti, il giudizio personale dell'Autrice, sia per le frequenti prese di posizione nei confronti di certi luoghi comuni della critica, sia soprattutto per la sua originale impostazione complessiva.

Questa originalità emerge peraltro dalla decisione – dichiarata già nel titolo – di raccontare una “Storia *culturale* della fotografia italiana” ovvero una storia in cui gli esiti artistici del *medium* non godono di un ruolo primario. L'Autrice, certo, se ne occupa, ma li pone sullo stesso piano, per esempio, del fotogiornalismo o del fotoamatorismo. Tenendo conto dei risultati acquisiti dalle precedenti ricerche, il libro tiene d'occhio la completezza complessiva del sapere sulla cultura fotografica italiana piuttosto che la propria intrinseca completezza storiografica ed è perciò concepito come un tentativo di colmare le lacune della nostra memoria collettiva. Spiega infatti la Russo: «il volume ha dovuto operare non poche omissioni, che però si è tentato di limitare e di riservare ad autori già ampiamente trattati in innumerevoli pubblicazioni» (p. xxi). Si tratta dunque di un contributo a un più vasto progetto di sedimentazione del sapere complessivo: di qui la possibilità, da una parte, di trattare con dovizia di particolari dibattiti talvolta ignorati dai testi di fotografia perché ritenuti pertinenti esclusivamente ad altre discipline (tale è il caso del dibattito sul materiale visivo prodotto dall'etnografo Ernesto De Martino durante le sue spedizioni) e, dall'altra parte, di tralasciare alcuni temi considerati indispensabili per

altri testi, come quelli manualistici. Non è del resto la prima volta che, nei ricercatori italiani, affiora la volontà di arricchire il *corpus* delle conoscenze sulla fotografia rivalutandone quegli aspetti secondari o sommersi che però, riportati alla luce, finiscono forse per rendere ancora più indefiniti gli orizzonti di un concetto sfuggente e al contempo articolato come quello di “fotografia”. Penso per esempio alla *Storia sociale della fotografia* di Ando Gilardi (Bruno Mondadori, Milano 2000), un titolo cui il testo della Russo sembra ammiccare.

In ogni caso, la lettura integrale del libro fornisce non poche risposte alla domanda: «perché la cultura fotografica italiana ha sovente registrato un grave ritardo rispetto a quella europea e americana?». Disposti cronologicamente, i vari capitoli accolgono talvolta una distribuzione tematica. Di qui la prevalente andatura cronachistica e descrittiva di un libro che, radunando in un'unica opera argomenti di solito trattati singolarmente dagli storici, dai critici e dai teorici della fotografia, ha il merito di procurarci una panoramica più organica delle interrelazioni tra i vari aspetti del mondo fotografico.

Nel libro s'impone perciò una certa tendenza alla sintesi, tanto nell'enunciazione dei concetti quanto nella rievocazione storica. Appunto la vastità cronologica studiata ha costretto l'Autrice a sorvolare su alcuni argomenti (come, ad esempio, la fotografia di sport o la fotografia scientifica) che avrebbero certo consentito un più completo quadro d'insieme. Tuttavia, come s'è detto, il volume rimane uno strumento efficiente per avviarsi allo studio della fotografia italiana, in quasi tutti i

suoi aspetti più importanti. Esso costituisce peraltro un consuntivo delle ricerche condotte da Antonella Russo nel corso di una carriera da sempre impegnata nel recupero e nella valorizzazione – attraverso un rapporto diretto con le fonti e un'agguerrita ricognizione degli archivi – della cultura fotografica italiana.

Romina ALGISI

**“FICTION” E STORIA IN *THE CONQUEST OF GRANADA* DI
WASHINGTON IRVING**

Tra le opere “spagnole” di Washington Irving, *A Chronicle of the Conquest of Granada* (1829) si colloca, cronologicamente parlando, in una posizione centrale rispetto alla “‘straight’ history” di *A History of the Life and Voyages of Christopher Columbus* (1828) e alla “collection of romantic tales” quale è *The Alhambra* (1832). In tutti e tre i libri lo scopo dell’autore fu quello di applicare un originale “literary method” alla ricostruzione del “non-American past”¹; in modo particolare, in *Granada* egli cercò di farlo unendo la “fiction” alla storia.

Dal momento che Irving non è stato mai considerato uno storico, poiché, anche se scriveva opere storiche, si preoccupava sempre di sviluppare l’aspetto “romanzesco”, *The Conquest of Granada* va interpretata in una prospettiva squisitamente “letteraria”; ciò, tuttavia, non esclude il fatto che l’autore, nel comporre l’opera, abbia provato ad attenersi fedelmente ai dati storici relativi al periodo di cui si occupava. Infatti, un’attenta lettura consente di rintracciare la corrispondenza fra i fatti narrati e le fonti spagnole di cui egli si servì.

¹ Cfr. Earl N. Harbert, “Irving’s *A Chronicle of the Conquest of Granada*: An Essay in the History of Publication, Revision, and Critical Reception”, in *Bulletin of the New York Public Library*, 79 (1976), p. 408.

Tra queste ricordiamo: la *Historia de la rebelión y castigo de los moriscos de Granada* di Luis de Mármol Carvajal,² la *Guerra de Granada* di Diego Hurtado de Mendoza,³ e *Guerras civiles de Granada* di Ginés Pérez de Hita.⁴

Oltre a queste opere in prosa, si possono rintracciare vari punti di contatto tra l'opera di Irving e opere in versi quali: il *Romance 1048* di Juan de Timoneda,⁵

² Storico del XVI secolo nato a Granada. Da giovane militò nell'esercito di Carlo V a Tunisi (1535). Viaggiò molto, soprattutto in Africa, dove ebbe l'occasione di studiare la storia, le tradizioni e i costumi delle popolazioni locali di cui apprese anche la lingua. La sua *Historia de la rebelión y castigo de los moriscos de Granada* (Málaga, 1600) viene considerata come un'opera notevole e come commentario o complemento di quella scritta da Mendoza sullo stesso argomento. Il suo stile è abbastanza semplice ed è quello di un cronista, che si limita a esporre una relazione chiara e fedele dei fatti come testimone oculare. Cfr. *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, Madrid: Espasa-Calpe, S. A., 1917, tomo 33, p. 261.

³ Scrittore, diplomatico e militare spagnolo, nacque a Madrid intorno al 1530, e vi morì nel 1575. Giovane di notevole ingegno, studiò filosofia e giurisprudenza; apprese con facilità la lingua greca, quella latina e quella araba. Servì nell'esercito spagnolo che combatté in Italia e probabilmente fu anche nelle Fiandre. Carlo I lo nominò nel 1527 ambasciatore a Venezia. Fu, inoltre, uno dei principali rappresentanti che l'imperatore mandò al famoso Concilio di Trento. Quando Filippo II salì al trono lo inviò nel regno di Aragona come viceré. Tra le sue varie opere storiche ricordiamo: *Conquista de la ciudad de Túnez*, *Comentarios políticos* e *Guerra de Granada*. Cfr. *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, cit., tomo 28, pp. 754-755.

⁴ Letterato spagnolo del XVI secolo di cui si ignora il luogo esatto della nascita. Si sa, per certo, che nel 1572 si trasferì a Murcia dove scrisse *Guerras civiles de Granada*, opera che lo rese famoso. Cfr. *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, cit., tomo 43, pp. 687-688.

⁵ Scrittore e autore drammatico, che nacque a Valencia intorno al 1490 e morì dopo aver compiuto cento anni. Scrisse diverse opere teatrali imitando il teatro di Lope de Rueda. Compose e collezionò racconti popolari, tra i quali ricordiamo il *Romance 1048*. Cfr. *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, cit., tomo 61, pp. 1305-1306.

il *Romance 1046* di Ginés Pérez de Hita, l'anonimo *Romance 1108* e una ballata anonima sulla morte di Ali Atar.

Confrontando degli estratti dalla *Conquest of Granada* di Irving con le opere storiche di Carvajal, Mendoza e Hita, e con le ballate di Timoneda e dello stesso Hita, si può notare come l'autore, da una parte, rispetti fedelmente la veridicità storica delle fonti utilizzate, mentre, dall'altra, le arricchisca di elementi fantastici che danno all'opera una certa originalità.

Dalle parole dello stesso Irving, in una lettera in cui spiega lo scopo del libro, si può dedurre l'interesse che egli nutriva verso gli eventi storici:

... Since my tour in the old kingdom of Granada, I have finished and transmitted a work for publication on the subject of the Conquest by Ferdinand and Isabella. I collected materials for it about two years since, having been struck with the subject while writing The Life of Columbus. ... It is in the form of a Chronicle, made up from all the old Spanish historians I could lay my hands on, colored and tinted by the imagination so as to have a romantic air, without destroying the historical basis of the chronological order of events. I fancy it is as near the truth as any of the chronicles from which it is digested, and has the advantage of containing the striking facts and achievements, true or false, of them all. Of course it will have no pretensions as a grave historical production, or a work of authority, but I cannot help

*thinking it will present a lively picture of the war, and one somewhat characteristic of the times, so much of the materials having been drawn from contemporary historians.*⁶

Irving, pur rifacendosi ai fatti storici narrati da Carvajal, aggiunge “the color he deems worthy of such deeds”. In realtà, si tratta di pagine e talvolta di capitoli che hanno lo scopo di abbellire i fatti.⁷ Ad esempio, nella parte relativa alla battaglia di Lucena, Carvajal limita l’argomento a una sezione di un solo capitolo, mentre l’autore americano sviluppa la sua versione in ben dieci brevi capitoli.

Il risultato che ne scaturisce è che Carvajal si limita soltanto alla descrizione degli avvenimenti, mentre Irving si immedesima nel periodo storico che descrive e ci fornisce “the incidents which he imagines would occur under similar circumstances”.⁸

Un’altra delle fonti spagnole a cui l’autore si rifece è costituita, come già detto, da *Guerra de Granada* di Hurtado de Mendoza. In questo caso, Irving

⁶ Il brano della lettera di Irving al fratello Peter del 2 settembre 1829 è citato in Louise M. Hoffman, “Irving’s Use of Spanish Sources in *The Conquest of Granada*”, in *Hispania*, 28 (November, 1945), p. 483 (corsivi miei).

⁷ Cfr. Hoffman, “Irving’s Use of Spanish Sources in *The Conquest of Granada*”, cit., p. 484.

⁸ Cfr. Hoffman, “Irving’s Use of Spanish Sources in *The Conquest of Granada*”, cit., p. 486.

offre una traduzione quasi “letterale” di un paragrafo, per poi concludere con una parte finale che si allontana dal testo di partenza onde abbellire la forma e aggiungere considerazioni personali sulla bellezza dell’Alhambra, il palazzo moresco che, nonostante il passare del tempo, ha mantenuto una certa magnificenza.

Per la parte descrittiva relativa alla città di Granada, Irving prese spunto dall’opera di Pérez de Hita, che, rispetto a Mendoza, si soffermava maggiormente sulla narrazione del regno dei re cattolici Ferdinando e Isabella. L’artista ricostruisce il breve scontro avvenuto tra mori e cristiani nel momento in cui la regina Isabella si apprestava a visitare la città di Granada.

Né si può trascurare il fatto che Irving, nel comporre l’opera, si servì anche di alcune vecchie ballate come quella anonima relativa alla morte del moro Ali Atar. Nonostante, per la morte di Ali Atar, l’autore americano sembri limitarsi a una mera narrazione degli eventi, in realtà, suggestionato in qualche modo dalla ballata, egli riesce ad arricchire il suo racconto di elementi difficilmente rintracciabili in un testo puramente storico. Infatti, ad esempio, la continua insistenza su espressioni quali “indomitable in spirit, fiery in his passions, sinewy and powerful in frame...” dimostra quanto l’elemento poetico-

romanzesco rintracciabile nella ballata (“Tan sañudo iba el moro, / Que bien demuestra su saña”), abbia particolarmente influito nella stesura dell’opera.

Anche una parte della ballata di Juan de Timoneda, imperniata sul raduno dell’esercito cristiano a Cordova, ordinato dai sovrani cattolici per decidere le future strategie di guerra, può essere considerata la fonte da cui Irving trasse spunto.

Ginés Pérez de Hita, autore di ballate, oltre che storico, fornisce a Irving il “modello” del sovrano. Ma mentre Hita esalta il re moro Boabdil, Irving attribuisce la stessa grandezza al re cattolico Ferdinando.

L’uso che Irving fece delle fonti spagnole non è mai stato esclusivamente imitativo, bensì gli servì, da un lato, per arricchire l’opera e, dall’altro, per intrattenere il lettore senza perdere di vista “the intrinsic truth of history”.⁹ A tal proposito, Louise Hoffman asserisce che Irving, “gets detail, color, pageantry from the pages of the historians and composers of ballads”.¹⁰ D’altronde lo stesso Irving spiegò il modo in cui egli utilizzava il “materiale” mentre si accingeva a scrivere:

⁹ Cfr. Harbert, “Irving’s *A Chronicle of the Conquest of Granada*: An Essay in the History of Publication, Revision, and Critical Reception”, cit., p. 409.

¹⁰ Hoffman, “Irving’s Use of Spanish Sources in *The Conquest of Granada*”, cit., p. 495.

*For my part, I consider a story as a frame on which to stretch my materials. It is the play of thought, and sentiment, and language; the weaving in of characters, lightly, yet expressively delineated; and the half-concealed humor that is often playing through the whole.*¹¹

Non a caso è lo stesso autore a confermare che per lui la storia è soltanto “a frame” dove inserire la trattazione dei veri centri di interesse della narrazione (*thought, sentiment, language, weaving in of characters*). Ciò, comunque, non deve indurre a incorrere nell’errore di considerare l’opera “a mock-history”, come lo era stata la *History of New York by Diedrich Knickerbocker*, in quanto *Granada* “stands up well to comparison with its manuscript sources”.¹²

Negativo, invece, il giudizio di Stanley T. Williams, per il quale l’opera è da considerare un insieme di “endless sallies, rescues, and combats”, che conducono alla “monotony”, sicché, infine, “All is empty pageantry”.¹³ Oltre a

¹¹ Il testo della lettera di Irving a Henry Brevoort dell’11 dicembre 1824 è citato in Van Wyck Brooks, *The World of Washington Irving*, New York: E. P. Dutton and Co., 1944, p. 319.

¹² Earl N. Harbert, “Fray Antonio Agapida and Washington Irving’s Romance with History”, in *Tulane Studies in English*, (1969), p. 136.

¹³ Stanley T. Williams, *The Life of Washington Irving*, vol. 1, New York: Oxford University Press, 1935, p. 345.

ciò, Irving, secondo quanto ricorda Charles D. Warner, è stato anche accusato di essere un “idle humorist”.¹⁴

Probabilmente, però, coloro che hanno giudicato negativamente l’opera, condizionati dalla precedente produzione irvingiana, hanno applicato gli stessi parametri di giudizio a un testo che, rispetto alla *History of New York*, costituiva un’evoluzione in relazione al diverso rapporto con il materiale storico. In effetti, anche se gran parte di quello che Irving scrisse sulle guerre tra mori e cristiani è stato verificato nelle fonti spagnole prese precedentemente in considerazione, quello che lo scrittore intendeva offrire al pubblico non era un lavoro “storico” nel senso pieno del termine, ma un racconto che avrebbe riportato gli eventi di guerra con un’aria romantica.

Infatti, si può constatare come “the sieges of Lucena, Alhama, Vélez-Málaga e Granada (...) are filled with similar phraseology in both the Spanish and English versions”. Soltanto che, l’autore americano, a differenza delle fonti, mentre rappresentava gli avvenimenti si immedesimava nell’ambiente del

¹⁴ Charles Dudley Warner, “Washington Irving”, in *The Atlantic Monthly*, 45 (March, 1880), p. 142.

racconto, tanto che insieme agli “historical facts”, aggiunse nel libro “what he believes would occur under the given circumstances”.¹⁵

A conferma di ciò, è lo stesso Irving a ribadire la ricerca di “storicità” che egli intraprende in *Granada*, pur confermando la sua inclinazione ad arricchire l’opera con un tocco d’originalità:

*I have introduced nothing that is not founded on historical authority, but I have used a little freedom of pencil in the coloring, grouping, and have brought out characters and incidents in stronger relief than they are to be met with in the old histories. ... I really believe the work will contain a fuller and more characteristic amount of that remarkable war than is to be found elsewhere.*¹⁶

È proprio da qui che bisogna partire per considerare *The Conquest of Granada* un’opera, come sostiene il Williams, sospesa tra la “history” e il mezzo più congeniale di Irving, cioè lo “sketch”.¹⁷ L’autore, infatti, non ha mai rinnegato quell’amore per il pittoresco o per la leggenda poetica con cui riuscì

¹⁵ Cfr. Hoffman, “Irving’s Use of Spanish Sources in *The Conquest of Granada*”, cit., p. 498.

¹⁶ Il brano della lettera di Irving al Prince Dolgorouki è citato in Edward Wagenknecht, *Washington Irving: Moderation Displayed*, New York: Oxford University Press, 1962, p. 181.

¹⁷ Williams, *The Life of Washington Irving*, cit., vol. 1, p. 345.

sempre a rappresentare vicende e ambienti attraverso una certa abilità descrittiva, dando, anche alla storia di una guerra così lontana nei secoli come lo era stata quella tra mori e cristiani, un tocco di attualità. Sicché, pur attenendosi fondamentalmente ai documenti e rispettando l'ordine cronologico della storia, ha saputo, attraverso la presenza dell'aspetto "romanzesco", rendere la storia più fruibile e accessibile, nonché colorarla di quegli aspetti romantici a lui così cari.

Ma sarebbe rischioso pretendere di trarre conclusioni definitive dalla sola analisi delle fonti, che si limita a illustrare solo un aspetto del testo. È abbastanza evidente, infatti, come sostiene Earl N. Harbert, che "the literary success of the narrative voice (Fray Antonio Agapida) in communicating an appropriate point of view as he recounted the action of the chronicle", per ben cento capitoli, abbia contribuito a rendere permanente il valore del libro, in misura uguale all'accuratezza storica del racconto.¹⁸

La scelta di non pubblicare le opere con il suo vero nome fino all'età circa di cinquant'anni, e introdurre, invece, una serie di curatori, narratori e storici fittizi, probabilmente può essere attribuita alla visione assai originale che Irving ebbe della storia e alla sua voluta fusione di quest'ultima con la "fiction". Così, da

¹⁸ Cfr. Harbert, "Irving's *A Chronicle of the Conquest of Granada*: An Essay in the History of Publication, Revision, and Critical Reception", cit., p. 409.

giovane firmò delle lettere con lo pseudonimo di “Jonathan Oldstyle” e la rivista *Salmagundi* con quello di “Anthony Evergreen, Gent.”; poi accentuò questa inclinazione con lavori più impegnativi quali *A History of New York* firmata “Diedrich Knickerbocker”, *The Sketch Book*, *Tales of a Traveller* e *Bracebridge Hall* accreditati a “Geoffrey Crayon, Gent.”, per concludere con *The Conquest of Granada* sotto lo pseudonimo di “Fray Antonio Agapida”.¹⁹

La scelta di Agapida in qualità di cronista fittizio non è stata per nulla casuale. Infatti, Irving non si servì di esso per proporre una “unreliable history”, ma al contrario cercò “to make *Granada* good history as well as good literature”.²⁰ In questa prospettiva, Agapida, “a zealot monk, who distorted history, ‘marring the chivalry of the camp by the bigotry of the cloister’”,²¹ consentì all’artista di trasformare *The Conquest of Granada* in “a kind of experiment in literature”.²²

¹⁹ Cfr. Saxe Commins (ed.), “Introduction” to Washington Irving, *Selected Writings of Washington Irving*, New York: Random House, 1945, p. viii.

²⁰ Harbert, “Fray Antonio Agapida and Washington Irving’s Romance with History”, cit., p. 136.

²¹ Lewis Leary, *Washington Irving*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1963, p. 33.

²² Il brano della lettera di Irving al Prince Dolgorouki del 10 gennaio 1829, è riportato in William L. Hedges, *Washington Irving: An American Study, 1802-1832*, Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1965, p. 251.

Concetto quest'ultimo che lo stesso Irving ribadirà in una lettera a Thomas Aspinwall del 4 aprile 1829, spiegando le ragioni della composizione dell'opera:

*The Chronicle, I am aware, is something of an experiment, and all experiments in literature as in any thing else are doubtful. It is not however (...) a mere translation of an old Spanish chronicle (...) But I have made a work out of old chronicles, embellished, as well as I am able, by the imagination, and adapted to the romantic taste of the day - something that was to be between a history and a romance. It will take some months to ascertain its real success; for I shall not be discouraged if it meets with some rebuffs at first.*²³

Un lavoro, dunque, quello di Irving che, a differenza dei precedenti, si prestava a essere più impegnativo anche se non di immediata popolarità.

L'attrazione esercitata dalla “romantic and chivalrous story of the fall of Granada” era così forte che Irving, mentre si accingeva a terminare *The Life of Columbus*, decise di proporre un libro innovativo rispetto alle vecchie cronache

²³ Il testo della lettera è citato in Williams, *The Life of Washington Irving*, cit., vol. 1, p. 344 (corsivi miei).

sulla conquista della città attraversate dalla “sentimental tradition with which it was incrustated”; un libro, in breve, che ne preservasse la “legitimate brilliancy”.²⁴

La convinzione irvingiana era che il mondo intero avesse dimenticato l’asprezza del conflitto, in quanto nel Quattrocento era stato riconosciuto “as a Holy War” della “Christian bigot (...) arrayed against Moslem bigot”, per cui in nome della religione si erano perpetrate e giustificate le più vili atrocità.²⁵ Non a caso, l’opera presenta “the war of Granada” come “one of the sternest of these iron conflicts which have been celebrated under the name of holy wars”.²⁶

Così Irving inventò un cronista immaginario: “the pious and garrulous monk, Fray Antonio Agapida” che “related the tale with his own ejaculations and comments, quickening what might have been a far too monotonous series of battles, sieges, ambushes and marches”.²⁷ Ad esempio, ogni qual volta il massacro degli infedeli acquista un certo spessore, Agapida appare come “the

²⁴ Cfr. Leon H. Vincent, “Washington Irving”, in *American Literary Masters*, Boston and New York: Houghton Mifflin Company, 1906, p. 22.

²⁵ Ibid., p. 23.

²⁶ Washington Irving, *A Chronicle of the Conquest of Granada by Fray Antonio Agapida*, ed. Miriam J. Shillingsburg, Boston: Twayne, 1988, p. 139.

²⁷ Brooks, *The World of Washington Irving*, cit., p. 250.

chorus' of a play"²⁸, insistendo sullo spirito di crociata dell'esercito cristiano in onore della fede, come si può desumere dal brano seguente:

... "it was triumphant to behold the standard of the faith every where displayed, and to reflect that this was no wordly minded army, intent upon some temporal scheme of ambition or revenge, but a Christian host bound on a crusade to extirpate the vile seed of Mahomet from the land, and to extend the pure dominion of the Church".²⁹

Agapida, dunque, attraverso una infinita serie di interventi di questo genere, servì allo scrittore per dare una "ironical voice" a quel sentimento che non si può fare a meno di provare riflettendo sulla nefandezza di una guerra denominata santa.³⁰ Non tutti, comunque, colsero tale vena ironica come il critico francese L'Abbé Julien che afferma come "sometimes Irving lacks reserve and goes out of his way to slip in a thrust at Catholicism".³¹

²⁸ Vincent, "Washington Irving", in *American Literary Masters*, cit., p. 23.

²⁹ Irving, *A Chronicle of the Conquest of Granada by Fray Antonio Agapida*, cit., p. 128 (corsivi miei).

³⁰ Cfr. Vincent, "Washington Irving", in *American Literary Masters*, cit., p. 23.

³¹ "Notice" in *Sketch-Book*, 1885, p. 7, cit. in George Davis Morris, "Washington Irving's Fiction in the Light of French Criticism", in *Indiana University Studies*, 3 (May, 1916), p. 13.

La trovata di pensare ad un presunto manoscritto, da cui attingere la storia, e ad un narratore fittizio³² a cui attribuirlo, diede allo scrittore la possibilità di giocare maliziosamente col doppione di se stesso, mettendo in bocca ad Agapida sentenze e pregiudizi personali e riuscendo così a dare un colore più quattrocentesco al racconto.

“*The Conquest of Granada*”, come sostiene William L. Hedges, “begins as a joke” in quanto “Irving pretends to be presenting parts of an old chronicle compiled by Fray Antonio Agapida”,³³ definito “one of the many indefatigable authors of Spain, who have filled the libraries of convents and cathedrals with their tomes, without ever dreaming of bringing their labours to the press”.³⁴ Irving presenta il suo Agapida nella Prefazione all’opera, la quale, lungi dall’essere considerata una canonica istanza prefativa, non va letta soltanto

³² Cesare Segre definisce il “narratore fittizio” quel narratore “esplicitamente diverso dall’autore, a cui si finge che risalga la narrazione”. Cesare Segre, *Avviamento all’analisi del testo letterario*, Torino: Einaudi, 1985, p. 14. Per una più ampia discussione sull’uso di un nome fittizio, o pseudonimo, rimando a Gérard Genette, *Soglie: i dintorni del testo*, Torino: Einaudi, 1989, pp. 46-54 (Tit. orig. *Seuils*, Paris: Éditions du Seuil, 1987), il quale distingue “la pratica della *finzione d’autore*” che consiste “nell’attribuzione di un’opera, da parte del suo autore effettivo, a un autore immaginario, vale a dire, con una sua specifica biografia o esistenza immaginaria, dalla pratica dello pseudonimo” che riguarda quella di “evitare di apporre il nome legale dell’autore all’inizio del proprio libro”.

³³ Hedges, *Washington Irving: An American Study, 1802-1832*, cit., p. 251.

³⁴ Irving, “Introduction” to *A Chronicle of the Conquest of Granada by Fray Antonio Agapida*, cit., p. 3.

come parte esterna al testo con l'esclusiva funzione di riassumere elementi importanti del racconto, ma deve essere considerata come parte integrante del testo ed essere letta quale riflesso delle intenzioni dell'artista. Già dalle prime righe di essa è possibile, in effetti, rintracciare la presenza di un autore extradiegetico-eterodiegetico, il cui scopo è fare un *collage* del materiale a disposizione, che si esibisce dicendo:

*Although the following chronicle bears the name of the venerable Fray Antonio Agapida, it is rather a superstructure reared upon the fragments which remain of his work.*³⁵

È evidente come Irving, pur ponendosi quale “non autore” del testo e lasciando la parola ad Agapida, si confonda con lui, insinuando che qualcuno ha voluto riunire i frammenti superstiti del suo lavoro in quella che viene definita “a superstructure”, che altro non è se non l'opera dell'autore reale che si cela sotto lo stratagemma di un falso nome per non essere riconosciuto come autore del testo. Lo scrittore (Irving) ricostruisce in terza persona il suo lavoro

³⁵ Irving, “Introduction” to *A Chronicle of the Conquest of Granada by Fray Antonio Agapida*, cit., p. 3 (corsivi miei).

classificandolo, in un certo senso, come quello di un semplice “rewriter” e qualificando implicitamente Agapida come autore.

Dunque, per quanto Irving tenda a presentare come anonima l’istanza prefativa, in realtà sappiamo bene che essa è “autorale”, in quanto l’autore finge la paternità del testo.³⁶

A ciò bisogna aggiungere anche l’importanza, o meglio la funzione, che la prefazione svolge nel “valorizzare il testo”. Questa “valorizzazione”, secondo Gérard Genette, “consiste nel mostrare l’unità formale o più spesso tematica, di ciò che rischia *a priori* di apparire come un’accozzaglia artificiosa e contingente”. “Un aspetto particolare” della prefazione, sempre secondo Genette, è poi “l’indicazione delle fonti”, come si può notare da questo estratto:

*In the following work (...) the manuscript of the worthy Fray Antonio Agapida will be adopted wherever it exists entire, but will be filled up, extended, illustrated and corroborated by citations from various authors, both Spanish and Arabian, who have treated of the subject.*³⁷

³⁶ Per le definizioni relative all’istanza prefativa, cfr. Genette, *Soglie: i dintorni del testo*, cit., pp. 158-192.

³⁷ Irving, “Introduction” to *A Chronicle of the Conquest of Granada by Fray Antonio Agapida*, cit., p. 3.

Irving non si limita a ciò soltanto nella prefazione, ma indica le varie fonti nelle note in calce al testo. Queste ultime conferiscono all'opera una misura di validità, in quanto aggiungono “chiarimenti storici e riferimenti di citazioni nel testo”, rappresentando “l'aspetto non finzionale del racconto”.

Una delle funzioni più importanti della prefazione, continua Genette, funzione che è possibile intravedere anche in quella a *The Conquest of Granada*, “consiste in un'interpretazione del testo da parte dell'autore, o, se si preferisce, in una dichiarazione riguardante le sue intenzioni”,³⁸ come si può notare dalla parte conclusiva dell'“Introduzione” dove, dietro l'uso del pronome “we”, l'autore cela le sue considerazioni personali:

*Having thus cited high and venerable authority for considering this war in the light of one of those pious enterprizes denominated crusades, we trust we have said enough to engage the Christian reader to follow us into the field and to stand by us to the very issue of the contest.*³⁹

³⁸ Per un ampio discorso sulle funzioni della prefazione e sull'importanza delle note all'interno di un testo, cfr. Genette, *Soglie: i dintorni del testo*, cit., pp. 193-233 e pp. 313-336.

³⁹ Irving, “Introduction” to *A Chronicle of the Conquest of Granada by Fray Antonio Agapida*, cit., p. 4.

Il racconto si presenta, quindi, come metadiegetico o metaracconto, ossia diventa un “racconto nel racconto”.⁴⁰ Non pochi sono, infatti, i casi in cui da una narrazione in terza persona, come nell’*incipit*,

The history of those desperate and bloody wars, observes Fray Antonio Agapida (...) has ever been considered as a theme worthy of the pen of the philosopher and the study of the sage.

si passa, sempre nella stessa pagina, ad una in prima persona, come quando, ad esempio, Agapida prende la parola dicendo:

*Listen then while from the solitude of my cell, I narrate the events of the conquest of Granada, where Christian knight and turbaned infidel disputed hand to hand every inch of the fair land of Andalusia...*⁴¹

⁴⁰ Cfr. Gérard Genette, *Figure III: discorso del racconto*, Torino: Einaudi, 1976, p. 276 (Tit. orig. *Figures III*, Éditions du Seuil, 1972).

⁴¹ Entrambe le citazioni da Irving, *A Chronicle of the Conquest of Granada by Fray Antonio Agapida*, cit., p. 5 (corsivi miei).

È proprio questo cambiamento di persona che distingue il carattere metadiegetico del testo letterario, ed è quello che in termini letterari viene definito “metalessi narrativa”.⁴²

Il frequente ricorrere nel testo di espressioni quali “... we are told by Fray Antonio Agapida...”, o di perifrasi come quando, dopo aver letto “The worthy Fray Antonio Agapida dwells with unsated delight the succession of ragged mountain enterprizes, bloody battles ...”, troviamo “... yet we find him (...) pausing in the full career of victory over the infidels, to detail a stately pageant of the Catholic sovereigns”,⁴³ è indice della costante presenza della metadiegesi all’interno dell’opera.

Alcuni suggerimenti, invece, quali “Proceed we, in the next chapter, to relate what was the purport of that letter”⁴⁴, o anche “As the reader may have acquired the same predilection we shall continue to call him (Ponce de Leon) by his ancient title [Duke of Cadiz e non Marquis of Zahara]”⁴⁵, servono a rendere il

⁴² Cfr. Genette, *Figure III: discorso del racconto*, cit., p. 282.

⁴³ Irving, *A Chronicle of the Conquest of Granada by Fray Antonio Agapida*, cit., p. 139.

⁴⁴ Ibid., p. 114.

⁴⁵ Ibid., p. 89.

lettore partecipe del racconto, coinvolgendolo in prima persona e spingendolo a prestare attenzione alla narrazione dei fatti.

Con la persistenza nell'opera, invece, di locuzioni come "... say the Arabian historians...", "... says the indignant Fray Antonio Agapida..." o ancora "... continues the good father..."⁴⁶, Irving non fa altro che rivendicare l'autorità dell'opera.

Per comprendere ulteriormente l'importanza che il narratore fittizio riveste in *The Conquest of Granada*, è significativo ricordare che Irving aveva previsto di rimanere nell'ombra senza rivendicare la paternità del testo, dando quindi ad Agapida un ruolo rilevante. L'autore, infatti, pensò bene di far apparire "his fictitious friar", secondo quanto afferma Earl N. Harbert, "as a plausible spokesman for the contents of the various individual chronicles which together provided the historical roots of *Granada*". Ma, soprattutto, Agapida avrebbe cancellato il divario esistente tra "the ancient past and the literary present" e, in qualche modo, anche quello tra "fact and fiction, reality and romance". Risulta oltremodo evidente come il frate sarebbe servito da "unifier", cioè da "centro" focalizzatore che, attraverso i numerosi commenti e le riflessioni intorno agli eventi presentati, sarebbe stato in grado di legare le diverse parti narrative,

⁴⁶ Irving, *A Chronicle of the Conquest of Granada by Fray Antonio Agapida*, cit., p. 13.

provenienti da varie fonti, in perfetta armonia. Tutto ciò non avrebbe fatto altro che mantenere Washington Irving, il vero autore dell'opera, "out of public view" consentendogli "to evaluate the results of his literary 'experiment'",⁴⁷ senza essere chiamato in causa in prima persona.

Purtroppo, però, John Murray,⁴⁸ l'editore londinese di *The Conquest of Granada*, disinteressandosi totalmente delle intenzioni dell'autore americano, al momento di pubblicare il testo, alterò il titolo del manoscritto inserendo il nome di Washington Irving come vero autore dell'opera senza dare un'ulteriore spiegazione per la presenza, nel libro, di Agapida quale narratore fittizio.

Dalla Spagna Irving reagì con un'aspra lettera indirizzata a Murray:

I do not conceive that the purchase of the work gave you any right to make such an alteration. I put in the title page the name of Fray Antonio Agapida as author of the chronicle. You must have perceived that this was a nom de guerre to enable me to assume greater freedom & latitude in the execution of the work, and to mingle a tinge of romance and satire with the grave historical details. By inserting my

⁴⁷ Cfr. Harbert, "Irving's *A Chronicle of the Conquest of Granada*: An Essay in the History of Publication, Revision, and Critical Reception", cit., pp. 409-410.

⁴⁸ Sui rapporti tra Irving e Murray, cfr. Ben Harris McClary (ed.), *Washington Irving and the House of Murray: Geoffrey Crayon Charms the British, 1817-1856*, Knoxville: University of Tennessee Press, 1969.

*name in the title page as the avowed author, you make me personally responsible for the verity of the facts and the soundness of the opinions of what was intended to be given as a romantic chronicle.*⁴⁹

L'autenticità di Agapida e dei suoi manoscritti si rivelò piuttosto dubbia per i lettori del tempo che non riuscirono a comprendere il rapporto tra quello che Irving nella Prefazione aveva presentato come un autentico autore spagnolo, e che poi si rivelò fittizio dopo l'alterazione di Murray, e la storia reale basata su fonti attendibili. Ma, soprattutto, essi non afferrarono l'intento umoristico che Irving cercò di realizzare nel libro attraverso la presenza di Agapida.⁵⁰

Questa incomprensione e i problemi associati alla composizione di *The Conquest of Granada* suscitarono nell'autore non poche difficoltà. Irving si trovò, infatti, impegnato a risolvere problemi di natura pratica, quali, ad esempio ovviare alle differenze riscontrate tra il manoscritto di *Granada* che l'autore, trovandosi in Spagna, aveva mandato in America e quello spedito in

⁴⁹ Il testo della lettera di Irving a John Murray del 9 maggio 1829 è citato in Williams, *The Life of Washington Irving*, cit., vol. 1, p. 346.

⁵⁰ Cfr. Harbert, "Fray Antonio Agapida and Washington Irving's Romance with History", cit., p. 141. Sulle reazioni critiche nei confronti di Agapida cfr. anche Hedges, *Washington Irving: An American Study, 1802-1832*, cit., pp. 251-253 e Williams, *The Life of Washington Irving*, cit., vol. 1, p. 347.

Inghilterra.⁵¹ Nell'edizione londinese del 1829, Irving aveva eseguito "a revision of the 'Introduction' " e scritto "a new opening paragraph for chapter I". A ciò bisogna aggiungere che l'edizione londinese si presentò, a differenza di quella americana, lacunosa in varie parti relative ai capitoli 34 e 35 dell'opera. Irving cercò di giustificarsi in una lettera inviata a Murray dicendo: "I have no copy of the work by me - one copy was sent to London the other to America...".⁵²

Entro un paio di giorni, però, i due capitoli mancanti vennero rimpiazzati da Irving che, mentre si trovava in Spagna, si premurò di riscrivere di suo pugno le pagine mancanti, in quanto una probabile spedizione di essi dall'America avrebbe richiesto troppo tempo. Tutto questo non fece altro che rendere l'edizione inglese del 1829 abbastanza diversa da quella americana dello stesso anno, determinando un certo fallimento "in his dual venture in publishing".⁵³

⁵¹ L'abitudine di preparare due manoscritti è stata un modo pratico per Irving al fine di "assuring separate copyright protection of both the English and American editions of the books". Cfr. Earl N. Harbert, "The Manuscripts of *A Chronicle of the Conquest of Granada: A Revised Census with Commentary*", in *Bulletin of Research in the Humanities*, 82 (1979), p. 125. Il problema del copyright era abbastanza reale. Al riguardo Ernest Earnest asserisce che "authors endeavored to get their work copyrighted almost simultaneously on both sides of the Atlantic". Earnest, "At Ease in Zion: Washington Irving", in *Expatriates and Patriots: American Artists, Scholars, and Writers in Europe*, cit., p. 22.

⁵² Cfr. Harbert, "Irving's *A Chronicle of the Conquest of Granada: An Essay in the History of Publication, Revision, and Critical Reception*", cit., pp. 402-403.

⁵³ Harbert, "Irving's *A Chronicle of the Conquest of Granada: An Essay in the History of Publication, Revision, and Critical Reception*", cit., p. 404.

Non appena apparve la prima edizione di *Granada*, Irving cominciò a nutrire seri dubbi sulla riuscita dell' "esperimento" letterario: "I have looked into the work. It reads smoothly and I trust will have good success among the literary; but I suspect it will be heavy in the hands of mere readers for amusement".⁵⁴ Egli, però, prima di pubblicare l'opera era stato chiaro nello spiegare che "It is an attempt not at an historical romance, but a romantic history"⁵⁵, per cui la presenza di Agapida risultò necessaria per creare da fatti realmente accaduti una "storia romantica". Tuttavia, la presenza del narratore fittizio come centro unificatore degli eventi, servì solo a confondere i lettori di *Granada*, soprattutto quelli che lessero l'edizione americana, che ometteva il nome di Washington Irving come vero autore del testo.

Se da una parte Irving sperava che il racconto, attraverso la presenza di Agapida, senza perdere il suo valore storico, assumesse "the color of imagination", dall'altra è comprensibile come, soprattutto per i lettori americani, questa storia "autentica" raccontata da un narratore fittizio sembrasse

⁵⁴ Il testo della lettera di Irving a Thomas Aspinwall del 10 aprile 1829 è citato in Earl N. Harbert, "Washington Irving's *Conquest of Granada*: A Spanish Experiment that Failed", in *Clio: An Interdisciplinary Journal of Literature*, 3 (1974), p. 309 (corsivi miei).

⁵⁵ Il brano della lettera di Irving a Thomas Aspinwall del 31 agosto 1828 è riportato in Harbert, "Fray Antonio Agapida and Washington Irving's Romance with History", cit., p. 139.

inverosimile, tanto più se si considera che essi non ebbero alcuna spiegazione della sua presenza. È proprio per questo che Harbert sostiene che “... in its original form, Irving’s experiment proved to be an artistic failure” poiché nessuno riconobbe che egli, mescolando la storia alla “fiction”, voleva, in realtà, creare un’opera originale.

Ne scaturì che Irving decise di abbandonare “his experiment in ‘romantic history’ and to anchor *Granada* more firmly in fact”.⁵⁶ Innanzitutto, John Murray, condividendo l’interesse dell’autore americano per il destino di *Granada*, gli propose di scrivere un articolo per la *Quarterly Review*, una rivista di cui l’editore inglese era proprietario, onde spiegare il metodo usato nel libro, e rivendicare la verità storica.⁵⁷ In tal modo, l’autore ebbe l’opportunità di commentare le sue intenzioni in relazione al libro senza rivelarsi al pubblico, provocando un’ulteriore “kind of dissimulation”.⁵⁸

L’anonimo autore del saggio, riassumendo lo scopo dello scrittore di *Granada*, afferma che “His great object appears to have been, to produce a

⁵⁶ Cfr. Harbert, “Washington Irving’s *Conquest of Granada*: A Spanish Experiment that Failed”, cit., p. 309.

⁵⁷ Cfr. Harbert, “Irving’s *A Chronicle of the Conquest of Granada*: An Essay in the History of Publication, Revision, and Critical Reception, cit., p. 410.

⁵⁸ Cfr. Harbert, “Fray Antonio Agapida and Washington Irving’s Romance with History”, cit., p. 141.

complete and authentic body of facts relative to the war in question, but arranged in such a manner as to be attractive to the reader for mere amusement”.⁵⁹ Per quanto riguarda, invece, il ruolo di Agapida, Irving tenta, sempre nel medesimo articolo, di chiarire la confusione tra “fiction” e realtà che circondava il suo narratore, spiegando le ragioni che lo avevano indotto ad usare un nome fittizio:

This friar is manifestly a mere fiction - a stalking-horse, from behind which the author launches his satire at the intolerance of that persecuting age, and at the errors, the inconsistencies, and the self-delusions of the singular medley of warriors, saints, politicians, and adventurers engaged in that holy war. Fray Antonio, however, may be considered as an incarnation of the blind bigotry and zealot extravagance of the 'good old orthodox Spanish chronicles;' and, in fact, his exaggerated sallies of loyalty and religion are taken, almost word for word, from the works of some one or other of the monkish historians. Still, though this fictitious personage has enabled the author to indulge his satirical vein at once more freely and more modestly, and has diffused over his page something of the quaintness of the cloister, and the tint of the country and the period, the use of

⁵⁹ Il brano del saggio anonimo della *Quarterly Review*, 43 (May, 1830) è citato in Washington Irving, *Biographies and Miscellanies*, ed. Pierre M. Irving, Philadelphia: J. B. Lippincott & Co. , 1871, p. 381.

*such machinery has thrown a doubt upon the absolute verity of his history; and it will take some time before the general mass of readers become convinced that the pretended manuscript of Fray Antonio Agapida is, in truth, a faithful digest of actual documents.*⁶⁰

In questo brano Irving, oltre a chiarire le ragioni per l'uso di Agapida, ribadì l'autenticità storica di *Granada*. Infatti, il bisogno artistico di aggiungere “to the bare narrative a coloring of romance, irony, and religious fanaticism”, in nome di una storia completa e interessante degli eventi, diventò il punto cardine della sua disperata difesa di *Granada*.⁶¹

Questa giustificazione venne ribadita nella “Note to the Revised Edition” aggiunta al libro nell'edizione Putnam del 1850, dove Irving sostiene che “... the work, in all its essential points, was faithful to historical fact, and built upon substantial documents”. Concetto che, con grande soddisfazione da parte di Irving, venne confermato da due eminenti storici come lo spagnolo Don Miguel Lafuente Alcántara, che la usò “in his recent learned and elaborate history of his

⁶⁰ Cit. in Irving, *Biographies and Miscellanies*, cit., pp. 382-383.

⁶¹ Cfr. Harbert, “Fray Antonio Agapida and Washington Irving's Romance with History”, cit., p. 142.

native city”⁶² e l’americano William H. Prescott che, secondo quanto sostiene William L. Hedges, comparando il racconto delle guerre di Granada con il suo nell’opera *Ferdinand and Isabella* mostrò “not the soundness of the latter, but the usefulness of the former - as history”.⁶³ Oltre a ciò, Prescott riconobbe a Irving il merito di essere stato “the first popular writer to treat these episodes of Moorish history in the English language”.⁶⁴

Entrambi gli storici, dunque, accertarono l’accuratezza storica dell’opera di Irving, un riconoscimento che fu di grande importanza per lo scrittore.

La successiva edizione di *Granada* del 1850, a cui Irving lavorò per circa vent’anni, non fece altro che dimostrare la ricerca di “storicità” che egli intraprese, come è possibile desumere dalle sue stesse parole:

In the present edition I have endeavored to render the work more worthy of the generous encomium of Mr. Prescott. Though I still retain the fiction of the monkish author Agapida, I have brought my narrative more strictly within historical bounds, have corrected and

⁶² I brani della “Note to the Revised Edition” sono riportati in Irving, *A Chronicle of the Conquest of Granada by Fray Antonio Agapida*, cit., p. 413.

⁶³ Cfr. Hedges, *Washington Irving: An American Study, 1802-1832*, cit., p. 252.

⁶⁴ Harbert, “Irving’s *A Chronicle of the Conquest of Granada*: An Essay in the History of Publication, Revision, and Critical Reception”, cit., p. 414.

*enriched it in various parts with facts recently brought to light by the researches of Alcántara and others; and have sought to render it a faithful and characteristic picture of the romantic portion of history to which it relates.*⁶⁵

Risulta ormai evidente come Irving, per questa revisione dell'opera, abbia volutamente sacrificato "his original experiment", cioè il tentativo di unire storia e "fiction", scrivendo "a collection of short fictions based upon fact and held together by imagination as much as by historical verity".⁶⁶ Alla luce di queste considerazioni, Agapida diviene un tramite importante in quanto egli racconta gli eventi di una guerra segnata dalla brutalità e dal bigottismo religioso, elementi che mal si adattavano alle inclinazioni romantiche proprie di Irving.

Sforzandosi, dunque, di individuare una tecnica narrativa adeguata al racconto di una cronaca, egli si rese conto dell'impossibilità di combinare le attrazioni della "fiction" con la storia, la realtà con il "romance", oltre alla difficoltà di non poter "romanticizzare" il materiale storico se voleva accontentare soltanto "a

⁶⁵ Il testo della "Note to the Revised Edition" è citato in Irving, *A Chronicle of the Conquest of Granada by Fray Antonio Agapida*, cit., p. 413 (corsivi miei).

⁶⁶ Cfr. Harbert, "Washington Irving's *Conquest of Granada*: A Spanish Experiment that Failed", cit., p. 311.

scrupulous reader of history”.⁶⁷ Ciò lo indusse a tralasciare l’interesse per gli aspetti “romantici” e a dare più spazio alla realtà storica.

La conseguenza fu che *The Conquest of Granada* ricevette critiche su entrambi i versanti contrapposti: da un lato, quelle dei lettori che pensavano a un’opera “of imaginative literature” e, dall’altro, quelle di chi si aspettava “an accurate history of the Moors in Spain”. Così, se i letterati e i critici manifestarono la loro delusione riguardo al libro, gran parte dell’“audience” apprezzò, invece, numerose traduzioni e ristampe nel corso degli anni.⁶⁸

Tra i critici, William L. Hedges, biografo di Irving, attacca il libro sostenendo che “... one regrets the lack of historical detail”⁶⁹ poiché “the history of the war (...) reduces to little more than a series of fables, if not simply the repetition of one parable. Granada seems doomed because the Moors are weak internally”.⁷⁰

Probabilmente, però, il giudizio più significativo sull’opera è quello di Stanley Williams il quale definisce *Granada* “a book which no critic has ever

⁶⁷ Cfr. Harbert, “Fray Antonio Agapida and Washington Irving’s Romance with History”, cit., pp. 142-143.

⁶⁸ Cfr. Harbert, “Irving’s *A Chronicle of the Conquest of Granada*: An Essay in the History of Publication, Revision, and Critical Reception, cit., p. 413.

⁶⁹ Hedges, *Washington Irving: An American Study, 1802-1832*, cit., p. 253.

⁷⁰ Ibid., p. 255.

been able to classify”.⁷¹ In Spagna *The Conquest of Granada* di Irving (la cui prima traduzione in spagnolo, *La cronica de la Conquista de Granada* di J. W. Montgomery risale al 1831) ottenne presto una grande popolarità innestandosi nelle tradizioni storiche e letterarie del paese. Irving aveva proposto all’attenzione degli Spagnoli “a coherent account of a fascinating chapter in their own native history”.⁷²

Quello che, invece, ha catturato l’interesse dei lettori moderni nei confronti del libro di Irving è quell’elemento di “romance” a cui l’autore aveva tanto lavorato, e che era rappresentato specialmente dal personaggio patetico di Boabdil, l’ultimo re moro di Granada, soprannominato “El Zogoybi, or the unfortunate”, tuttavia “more commonly known by the appellation of El Chico (the Younger) to distinguish him from an usurping uncle”. La sua intera esistenza è segnata fin dall’inizio, come l’autore ricorda in un aneddoto secondo il quale alla sua nascita era stato predetto dagli astrologi che ““this prince shall sit upon the throne of Granada, but that the downfall of the kingdom shall be

⁷¹ Cit. in Harbert, “Irving’s *A Chronicle of the Conquest of Granada*: An Essay in the History of Publication, Revision, and Critical Reception, cit., p. 414.

⁷² Ibid., p. 415. L’opera di Irving ebbe anche un “temporary success” in Inghilterra e in America, dovuto non solo all’interesse che nel 1829 si ebbe verso la storia spagnola, ma anche “in the scarcity of English books on this picturesque theme”. Cfr. Williams, *The Life of Washington Irving*, cit., vol. 2, p. 313.

accomplished during his rein”⁷³. Ciò non fece altro che dare la possibilità a Irving di rendere Boabdil un personaggio patetico e semi-tragico, sottolineando la sua incapacità di opporsi al crollo dell'impero, resa abbastanza evidente dalla sua cattura e alleanza con il re cattolico Ferdinando, dai dilemmi e dagli attacchi di rabbia impotente. Ciò bastò per sottolineare nel corso dell'opera la debolezza di Boabdil schiacciato dalle forze della storia.⁷⁴

Per tutto il libro è possibile intravedere l'interesse che Irving nutre verso questo personaggio mentre lo ritrae quando fugge dalle montagne dell'Alhambra verso il mare. È descritto come un re debole e impulsivo a fronte dei suoi “brutal contemporaries”. Il Boabdil di Irving, insomma, dimostra mitezza d'animo, poiché si dimostra re gentile soprattutto nei confronti dei re cattolici Ferdinando e Isabella, del tutto diverso dal vero Boabdil, riuscendo ad assicurare a *Granada* “some contemporary fame”.⁷⁵

Pur sacrificando per certi versi l'idea originaria di fondere la “fiction” con la storia, resta comunque il fatto che Washington Irving si cimentò in un genere

⁷³ Entrambe le citazioni da Irving, *A Chronicle of the Conquest of Granada by Fray Antonio Agapida*, cit., p. 31.

⁷⁴ Cfr. Hassan Mekouar, “Washington Irving and the Arabesque Tradition”, Doct. Diss., Brown University, 1977, p. 176.

⁷⁵ Cfr. Williams, *The Life of Washington Irving*, cit., vol. 1, pp. 347-348.

innovativo riuscendo a rendere *The Conquest of Granada* un esempio interessante, anche se non un capolavoro, della sua arte,⁷⁶ e Fray Antonio Agapida, il narratore fittizio, una delle “memorable figures in [his] gallery of fictional personalities”.⁷⁷

⁷⁶ Cfr. Harbert, “Irving’s *A Chronicle of the Conquest of Granada*: An Essay in the History of Publication, Revision, and Critical Reception, cit., p. 415.

⁷⁷ Harbert, “Fray Antonio Agapida and Washington Irving’s Romance with History”, cit., p. 144.

Massimo Laganà

EGOISMO E TEODICEA NELL'ULTIMO TWAIN

Il presente lavoro si propone di effettuare una ricognizione della concezione della vita quale emerge dalle ultime opere di Mark Twain – con particolare riferimento alle tre opere cruciali *What is Man?*, *The Mysterious Stranger Manuscripts* e *Letters from the Earth*, e a qualche altro breve ma significativo scritto –, con l'intento di avanzare una modesta proposta ermeneutica, pur nella consapevolezza della difficoltà di poter dire la parola ultima su una questione oggettivamente molto problematica.

Infatti, sul pensiero dell'ultimo Twain sono state formulate interpretazioni molto diversificate, spesso contrastanti, sicché, da un lato – estrapolando, in relazione alle opere sopra menzionate, una osservazione di Alan Gribben, riferita ai *Mysterious Stranger Manuscripts* nella loro versione completa¹ –, possiamo dire che «one sure sign of a literary work's greatness is the inability of any single study to account for

¹ M. TWAIN, *The Mysterious Stranger Manuscripts*, Edited with and Introduction by William M. Gibson, University of California Press, Berkeley, 1969. La precedente edizione [M. TWAIN, *The Mysterious Stranger, A Romance*, Harper & Brothers Publishers, New York, 1916] è considerata da Gibson, nella *Introduction* all'edizione da lui curata (p. 1), «an editorial fraud perpetrated by Twain's official biographer and literary executor, Albert Bigelow Paine, and Frederick A. Duneka of Harper & Brothers publishing company», in quanto manipola arbitrariamente parti dei manoscritti lasciati da Twain. I testi originari hanno potuto essere ricostruiti nella loro integralità solo dopo il fondamentale studio di J. S. TUCKEY, *Mark Twain and Little Satan, The Writings of "The Mysterious Stranger"*, West Lafayette, Purdue University Studies, 1963, al quale hanno fatto seguito studi altrettanto importanti come quelli di W. M. GIBSON e di Sholom J. Kahn [S. J. KAHN, *Mark Twain's "Mysterious Stranger": A Study of the Manuscript Texts*, University of Missouri Press, Columbia, Missouri, 1978]. Per una prima approssimazione alla vita e all'opera di Mark Twain è ancora utile G. CARBONI, *Invito alla lettura di Mark Twain*, Mursia, Milano, 1992. La letteratura in lingua inglese sulla biografia e sulle opere di Twain ha ormai assunto dimensioni vastissime, anche se gli studi sull'ultimo Twain si sono moltiplicati soprattutto negli ultimi cinquant'anni.

the entirety of its artistic and other qualities, and thus far no book or article has managed to explore every rewarding aspect of the Mysterious Stranger manuscripts, though there have been some impressive attempts»² e, dall'altro, richiamando il punto di vista sull'interpretazione dei testi e sulle sue implicazioni espresso umoristicamente (come *morale del gatto*) dallo stesso Twain al termine di una sua *Fable* sugli animali, possiamo rilevare che «you can find in a text whatever you bring, if you will stand between it and the mirror of your imagination», giacché «you may not see your ears, but they will be there»³.

Come è noto, l'ultimo periodo della vita di Twain è travagliato prima da disastri economici – la bancarotta dichiarata nel 1894 a causa del fallimento della casa editrice Charles L. Webster and Co., di proprietà dell'autore, e del progetto di sviluppo della macchina per la composizione tipografica di James Paige, nel quale l'autore aveva continuato a investire in maniera sempre più cospicua –, poi da sventure familiari – la morte dell'amata figlia Susy, appena ventiquattrenne, nel 1896, della moglie Olivia nel 1904, a Firenze, dove si trovava per ragioni di salute dall'autunno del 1903, e della figlia più giovane, Jean, nel 1909, annegata all'età di ventinove anni in casa, nella vasca da bagno, a seguito di un attacco di cuore,

² A. GRIBBEN, *Afterword: Mark Twain's Postmodern Tale Found in a Jug*, in J. CSICSILA and Ch. ROMAN (Eds.), *Centenary Reflections on Mark Twain's No. 44, The Mysterious Stranger*, University of Missouri Press, Columbia, Missouri, 2011, p. 249. I saggi contenuti nel volume curato da Csicsila e Roman danno un'idea complessiva dei diversi approcci e delle diverse conclusioni cui sono giunti gli studiosi delle ultime opere di Twain.

³ M. TWAIN, *A Fable*, Copyright, 1909, by Harper & Brothers, in M. TWAIN, *The Complete Works of Mark Twain – The Mysterious Stranger*, Harper and Brothers, New York, 1922, p. 284.

probabilmente collegato con l'epilessia di cui soffriva dall'età di quindici anni.

Dai dissesti economici Twain riesce a riprendersi alla grande, pagando senza sconti tutti i suoi debitori con un notevole impegno di lavoro – conferenze all'estero e pubblicazioni – grazie a cui già dal 1898 è libero da debiti e comincia a ricostituire la ricchezza di cui godeva prima della crisi.

Dalle tragedie familiari, in particolare dalla morte di Susy, la figlia prediletta, Twain resta profondamente segnato per tutto il resto della sua vita. Come scrive Michael J. Kiskis, «Susie's death effectively robbed the family of one of its central supports; it also ruined the Hartford house and even the Hartford community for the Clemenses: they would never live in the Farmington Avenue house again. Livy would not again step into the house. It was no longer "home"»⁴.

La gestazione e la composizione delle tre opere cruciali cui si è sopra accennato ricadono complessivamente nel periodo esistenzialmente più drammatico della vita di Clemens-Twain. *What is Man?*, la cui prima metà fu composta in prima stesura a Vienna nel 1898 e poi ripresa e completata negli anni successivi fino alla pubblicazione nel 1906 in forma anonima in un'edizione privata di 250 esemplari (DeVinne Press, New York), è una sorta di trattato filosofico in stile dialogico nel quale l'autore, riprendendo spunti e motivi di scritti precedenti, formula una concezione a un tempo meccanicista e pessimista dell'uomo, per la quale

⁴ M. J. KISKIS, *Mark Twain and the Accusing Angel: "The Chronicle of Young Satan" and Samuel Clemens's Argument with the Inscrutable*, in J. CSICSILA and Ch. ROMAN (Eds.), *Centenary Reflections on Mark Twain's No. 44, The Mysterious Stranger*, cit., p. 109.

quest'ultimo è motivato automaticamente ad agire da un egoismo intrinseco, da riportare a un imperioso bisogno di autoapprovazione⁵. Il messaggio dell'opera, sostanzialmente presente già nella prima parte della prima stesura, è così sintetizzato da Paul Baender: «Man is a machine in that his behavior is determined by heredity and temperament, environment and training. Thus he deserves no praise for good acts or blame for bad; every act is beyond his control, and he always seeks to please himself. One should not attempt to deny these facts by the conventional distinctions between men and animals. The superiority of human intelligence is a matter of degree rather than quality, and the Moral Sense does not raise man above the other creatures. In a chapter later deleted Mark Twain argued that it placed man beneath them because it enabled him to do wrong. In two other deleted chapters he turned to considerations of God. Traditional accounts of heaven tell us, he contended, that only the devout and righteous are admitted, thus showing that God does not prize intellectual achievement. From experience and the Bible it is also obvious that He loathes mankind. He inflicts miseries as a matter of course and punishes man for sins He made him able to commit. But man deserves hardly more than God's indifference because man, like God, is cruel, vindictive, and tyrannical. Thus it seems absurd to believe that heaven is God's reward for righteousness, particularly if the "lower animals" – morally superior to man – are not admitted. And besides, the miseries of

⁵ Si veda la ricostruzione della genesi dell'opera – e dell'accoglienza riservatela dalla critica prima e dopo la morte di Twain – fatta da P. BAENDER nella sua *Introduction* a M. TWAIN, *What is Man? And Other Philosophical Writings*, University of California Press, Berkeley, 1973, pp. 11-20.

this life suggest that God furnishes greater ones in the thereafter»⁶.

The Mysterious Stranger Manuscripts, nei quali confluiscono «at least four versions of the story, which survive in three manuscripts»⁷, hanno come personaggio principale il giovane Satana, che si fa chiamare N. 44, in un ruolo che combina in sé la funzione del «truth-speaker» e del mentore e, in parte, alcune caratteristiche dello stesso Cristo, in analogia con il quale risorge dalla morte. In questi scritti «Mark Twain was suggesting that men and women have no need of any hell “except the one we live in from the cradle to the grave.” The cause, he argued, was that the race was damned irrevocably, either by an indifferent-because-unconscious God or by the race’s own defective nature – he never could decide which. Three other of Twain’s concepts may be identified as the powers of laughter, music and thought; the hierarchy of selves within the self; and the consoling view that life is a dream»⁸.

Nell’ottobre-novembre 1909 Twain compone a Stormfield, la sua casa vicino Redding, nel Connecticut, le *Letters from the Earth*, certamente l’ultima delle sue

⁶ P. BAENDER, *Introduction* a M. TWAIN, *What is Man? And Other Philosophical Writings*, cit., p. 12.

⁷ La versione del *St. Petersburg Fragment* comprendeva 19 pagine manoscritte, composte dopo l’arrivo di Twain a Vienna alla fine del settembre 1897 e poi rielaborate come prima parte della seconda versione, *The Chronicle of Young Satan*, 423 pagine manoscritte, composte, compresa la revisione del primo *Fragment*, fra il novembre 1897 e il settembre 1900; la cosiddetta versione di Hannibal, *Schoolhouse Hill*, un frammento di 16.000 parole, è stato composto probabilmente negli ultimi mesi del 1898; infine, *No. 44, The Mysterious Stranger* comprende 530 pagine manoscritte, composte a intervalli fra il novembre 1902 e il luglio 1905. Sulla storia della composizione dei manoscritti e sulle loro correlazioni, vedasi la già menzionata *Introduction* di William M. Gibson a M. TWAIN, *The Mysterious Stranger Manuscripts*, cit.

⁸ W. M. GIBSON, *Introduction* a M. TWAIN, *The Mysterious Stranger Manuscripts*, cit., p. 19.

opere di un certo respiro: in esse è centrale il personaggio di Satana, che, temporaneamente esiliato dal regno celeste, si ferma sulla terra, da dove scrive agli arcangeli Michele e Gabriele delle lettere sulla natura e sugli strani costumi degli uomini, nonché sulla figura di Dio, loro creatore⁹.

L'attribuzione dell'anonimo *What is Man?* a Mark Twain è avvenuta dopo la sua morte, mentre *The Mysterious Stranger Manuscripts* e le *Letters from the Earth* sono stati pubblicati postumi. Per tutte e tre queste opere lo scrittore ha dunque potuto godere in tutta pienezza della “libertà di parola”, che egli considera «the privilege of the dead, the monopoly of the dead». I vivi, infatti, godono – quando ne godono – di questa libertà solo formalmente, perché di fatto ne devono pagare il prezzo sociale, che spesso è molto alto, in quanto «it can ruin a man in his business, it can lose him his friends, it can subject him to public insult and abuse, it can ostracize his unoffending family, and make his house a despised and unvisited solitude»¹⁰.

⁹ Per una prima descrizione delle vicende compositive ed editoriali delle *Letters from the Earth*, vedasi P. BAENDER, *Introduction* a M. TWAIN, *What is Man? And Other Philosophical Writings*, cit., pp. 28-33. La pubblicazione dell'opera viene in un primo tempo bloccata dalla figlia dello scrittore, Clara, che ne consente la pubblicazione solo nel 1962. L'edizione integrale è quella curata da Bernard Augustine DeVoto [M. TWAIN, *Letters from the Earth*, Harper and Row, New York, 1962], che vede la luce quasi sette anni dopo la morte dello stesso curatore.

¹⁰ M. TWAIN, *The Privilege of the Grave*, «The New Yorker», dicembre 2008. Twain così conclude questo suo scritto (composto nell'estate del 1905): « And most particularly I feel it every week or two when I want to print something that a fine discretion tells me I mustn't. Sometimes my feelings are so hot that I have to take to the pen and pour them out on paper to keep them from setting me afire inside; then all that ink and labor are wasted, because I can't print the result. I have just finished an article of this kind, and it satisfies me entirely. It does my weather-beaten soul good to read it, and admire the trouble it would make for me and the family. I will leave it behind, and utter it from the grave. There is free speech there, and no harm to the family». Albert Bigelow Paine ricorda come lo scrittore, alla precisa domanda di un amico al quale aveva letto la *War Prayer*, abbia risposto: «I have told the whole truth in that, and only dead men can tell the truth in this world. It can be published after I am dead» (A. B. PAINE, *Mark Twain, A Biography, 1835-1910*:

Si può dunque presumere che, negli scritti pubblicati anonimi e in quelli destinati a una pubblicazione postuma o comunque non ancora pronti per la pubblicazione, Twain non abbia avuto remore a dire la sua verità, che, se pur condita con la vena umoristica a lui congeniale, non manca di esprimere una prospettiva umana ed esistenziale ben precisa.

È stato osservato che Twain non è un vero filosofo¹¹ e che è molto difficile trovare nel suo pensiero una effettiva unità filosofica¹², come pure che «no one ever said Mark Twain was a logician»¹³. D'altra parte, la critica si è anche esercitata nel cercare legami e connessioni tra il pensiero dello scrittore e quello di autori a lui contemporanei, di autori che lo precedono e anche di autori che lo seguono sull'asse temporale. Dalla religiosità calvinista a Darwin, da Herbart a William James, da Lichtenberg a Schopenhauer, da Chamisso a Wendell Holmes, da Stevenson a Wells, da Tarde a Freud e Lacan e così via si sono trovati spunti, convergenze e

The Personal And Literary Life Of Samuel Langhorne Clemens, Harper and Brothers, New York, 1912, 3 vols, chap. CCXXXIV).

¹¹ T. QUIRK, *Mark Twain and Human Nature*, University of Missouri Press, Columbia and London, 2011, p. 10.

¹² S. BRODWIN, *Mark Twain's Theology: The Gods of a Brevet Presbyterian*, in F. G. ROBINSON (Ed.), *The Cambridge Companion to Mark Twain*, Harvard University Press, Cambridge, 1995: «Finding a philosophical unity in Mark Twain's thinking requires a consistency in the midst of inconsistencies, and much critical debate continues seeking this elusive unity, the core of Mark Twain's philosophical vision». Cfr. J. CSICSILA and Ch. ROMAN, *Introduction* a J. CSICSILA and Ch. ROMAN (Eds.), *Centenary Reflections on Mark Twain's No. 44, The Mysterious Stranger*, cit., p. 6.

¹³ J. S. LEONARD, *No. 44, The Mysterious Stranger: The Final Soliloquy of a "Littery Man"*, in J. CSICSILA and Ch. ROMAN (Eds.), *Centenary Reflections on Mark Twain's No. 44, The Mysterious Stranger*, cit., p. 161.

anticipazioni di vario genere e di vario rilievo¹⁴.

In particolare, sono stati accuratamente individuati e segnalati il determinismo e il pessimismo dell'ultimo periodo della vita di Twain, quando la sua «situation could not be more Joblike»¹⁵.

Infatti, colpito e piagato negli affetti alla stregua di Giobbe, Twain, che in Dio non ha mai cessato di credere durante tutta la sua vita, sia pure manifestando una varietà di atteggiamenti al riguardo¹⁶, si induce a elaborare un suo proprio vangelo, una sorta di «countertheology» che, sovrapponendo le nozioni di determinismo e di predestinazione sino a confonderle¹⁷, conferisce al Dio della tradizione cristiana i consueti tratti dell'onnipotenza e dell'onniscienza, ma gli sottrae quello essenziale della infinita benevolenza o misericordia.

La questione nella quale si imbatte Twain è, chiaramente, quella, ampiamente

¹⁴ Per tutti questi nessi si rinvia ai saggi contenuti nel già citato volume J. CSICSILA and Ch. ROMAN (Eds.), *Centenary Reflections on Mark Twain's No. 44, The Mysterious Stranger*.

¹⁵ M. J. KISKIS, *Mark Twain and the Accusing Angel: "The Chronicle of Young Satan" and Samuel Clemens's Argument with the Inscrutable*, in J. CSICSILA and Ch. ROMAN (Eds.), *Centenary Reflections on Mark Twain's No. 44, The Mysterious Stranger*, cit., p. 109.

¹⁶ L. I. BERKOVE and J. CSICSILA, *Religion in the Literature of Mark Twain*, University of Iowa Press, Iowa City, 2010, pp. 1-10. Per una trattazione approfondita della problematica religiosa in Twain, cfr. W. E. PHIPPS, *Mark Twain's Religion*, Mercer University Press, Macon, GA, 2003.

¹⁷ L. I. BERKOVE and J. CSICSILA, *Religion in the Literature of Mark Twain*, cit., pp. 20-21: «"Predestination" is often used interchangeably with other terms such as "fatalism," "destiny," "fortune," and "determinism," and sometimes with "necessity," [...]. Predestination is a specifically biblical idea [...]. "Determinism" in the modern sense is a nonreligious, scientific, or philosophical term that affirms that all effects are inevitably caused by operant antecedent conditions».

dibattuta e mai definitivamente risolta, della “permissione del male”¹⁸ all’interno di un quadro concettuale che prevede l’esistenza di un Dio che non sia una pura entità impersonale, come tale irresponsabile degli effetti della sua opera.

Già Epicuro, pur affermando che gli dei esistono, come confermato dal consenso universale, aveva negato che essi si occupino del mondo e delle questioni umane, non solo perché si degraderebbero nel farlo, ma soprattutto perché verrebbero coinvolti nella responsabilità del male della cui presenza tutti hanno esperienza. Se gli dei fossero impotenti a vincere il male o vogliosi di mantenerlo per invidia degli esseri umani, o eventualmente ambedue le cose, certo la loro figura non potrebbe riscuotere un apprezzamento positivo. Perciò Epicuro aveva concluso per l’indifferenza degli dei nei confronti degli uomini¹⁹.

Ma per Twain le cose sono ancora più complicate di così. Tutte le creature, frutto del pensiero di Dio, sono create assieme a una legge automatica invariabile destinata a regolarle per l’eternità. Subito dopo la creazione, Satana osserva: «You perceive that it is a stupendous idea. Nothing approaching it has been evolved from the Master Intellect before. Law – *Automatic Law* – exact and unvarying Law – requiring no watching, no correcting, no readjusting while the eternities endure! He said those countless vast bodies would plunge through the wastes of Space ages and ages, at

¹⁸ La letteratura sul tema è vastissima. Per un primo approccio, cfr.: Ph. NEMO, *Giobbe e l’eccesso del male*, Città Nuova Editrice, Roma, 1981; J. G. BELLET, *Il libro di Giobbe*, Il Messaggero Cristiano, Valenza, 1985; G. TOLONI, *La sofferenza del giusto*, Paideia, Brescia, 2009.

¹⁹ EPICURO, *Lettera a Meneceo*, in EPICURO, *Opere, Frammenti, Testimonianze sulla sua vita*, intr. di G. Giannantoni, trad. di E. Bignone, Laterza, Roma-Bari 2011.

unimaginable speed, around stupendous orbits, yet never collide, and never lengthen nor shorten their orbital periods by so much as the hundredth part of a second in two thousand years! That is the new miracle, and the greatest of all – *Automatic Law!* And He gave it a name – the LAW OF NATURE – and said Natural Law is the LAW OF GOD – interchangeable names for one and the same thing»²⁰. E Dio conferma: «No creature can be honorably required to go counter the law of his nature – the law of God»²¹.

A differenza degli animali, ai quali viene data come legge di natura una singola caratteristica – «courage, cowardice, ferocity, gentleness, fairness, justice, cunning, treachery, magnanimity, cruelty, malice, malignity, lust, mercy, pity, purity, selfishness, sweetness, honor, love, hate, baseness, nobility, loyalty, falsity, veracity, untruthfulness» –, all'uomo vengono date tutte insieme le varie «Moral Qualities» a formazione della sua natura, con la conseguenza che «in some, there will be high and fine characteristics which will submerge the evil ones, and those will be called good men; in others the evil characteristics will have dominion, and those will be called bad men»²².

Se la legge di natura è una legge automatica, l'uomo stesso finisce con l'essere un

²⁰ M. TWAIN, *Letters from the Earth*, in M. TWAIN, *Mark Twain on Religion*, Forgotten Books, printed in Great Britain by Amazon.co.uk, Ltd, Marston Gate, 2007, p. 362. Da qui in avanti le *Letters from the Earth* saranno citate da questa edizione. Gli scritti di Twain sulla Bibbia si trovano raccolti in H. G. BAETZOLD and J. B. McCULLOUGH (Eds.), *The Bible according to Mark Twain*, Touchstone, New York, 1996.

²¹ M. TWAIN, *Letters from the Earth*, cit., p. 364.

²² M. TWAIN, *Letters from the Earth*, cit., p. 365.

automa, una macchina automatica formata da migliaia di meccanismi tra loro coordinati di cui tuttavia non ha il controllo e che sono soggetti ai guasti della malattia, diffusa da altre creature, come la mosca, ad esempio, di cui l'Eterno va particolarmente orgoglioso²³.

Insomma, nulla è lasciato al caso, sicché è evidente che, dovendosi riportare ogni effetto a una causa che lo precede, a sua volta effetto di un'altra causa, al principio dell'intera catena di rimandi si troverà Dio come causa prima. Di conseguenza, se «*God is all-knowing, and all-powerful*» e «nothing can happen without his knowing beforehand that it is going to happen; nothing happens without his permission; nothing can happen that he chooses to prevent», allora «it makes the Creator distinctly responsible for everything that happens, doesn't it?»²⁴.

La mente umana, sebbene sia più “edisoniana” o più raffinata di quella degli altri animali, resta comunque una macchina dello stesso tipo²⁵, che funziona esclusivamente sulla base della sua legge di costruzione, sempre che si voglia dar credito di mente umana a un meccanismo di tal fatta che non riesce a evitare di

²³ M. TWAIN, *Letters from the Earth*, cit., p. 383 («He took a pride in man; man was his finest invention; man was his pet, after the housefly, and he could not bear to lose him wholly; so he finally decided to save a sample of him and drown the rest») e pp. 387-400.

²⁴ M. TWAIN, *Letters from the Earth*, cit., p. 392. La conclusione cui qui giunge Satana costituisce uno dei pilastri della «countertheology» di Twain.

²⁵ M. TWAIN, *What is Man?*, in Ch. NEIDER (Ed.), *The Complete Essays of Mark Twain*, Da Capo Press, New York, 2000, p. 381: «Man's thought-machine works just like the other animals', but it is a better one and more Edisonian». Sulle fonti culturali che confluiscono in *What is Man?*, cfr. il secondo capitolo di L. REPERT, *A “Banished Adam”: Mark Twain and the Father of The Human Race*, Thesis presented for the Degree Master of Arts, Faculty of the Graduate School at the University of Missouri, May 2008, pp. 27-55.

giungere continuamente a delle conclusioni illogiche o assurde²⁶.

Il fatto è che «a man's brain is so constructed that *it can originate nothing whatsoever*. It can only use material obtained *outside*. It is merely a machine; and it works automatically, not by will-power. *It has no command over itself, its owner has no command over it*»²⁷. La mente umana espleta unicamente una attività combinatoria su materiali che le provengono dall'esterno e da sé non è in grado di creare nulla: essa si limita a rielaborare le impressioni che riceve passivamente dall'ambiente che la circonda e non segue la libera volontà del suo proprietario.

Fra l'altro, della cosiddetta libertà del volere va semplicemente rilevato che non esiste. «Free Will has always existed in *words*, but it stops there», anche se questo non vuol dire che gli esseri umani non siano in grado di distinguere ciò che è giusto da ciò che non lo è. «The mind» – asserisce Twain – «can freely *select, choose, point out* the right and just one – its function stops there. It can go no further in the matter. It has no authority to say that the right one shall be acted upon and the wrong one discarded. That authority is in other hands», nel senso che la «mental machinery» si limita a individuare ciò che è bene e ciò che è male, mentre è la «*moral machinery*» a indicare ciò che va fatto, sulla base del «temperament and training» di ciascun essere

²⁶ M. TWAIN, *Letters from the Earth*, cit., pp. 392-393: «Then, having thus made the Creator responsible for all those pains and diseases and miseries above enumerated, and which he could have prevented, the gifted Christian blandly calls him Our Father!

It is as I tell you. He equips the Creator with every trait that goes to the making of a fiend, and then arrives at the conclusion that a fiend and a father are the same thing! Yet he would deny that a malevolent lunatic and a Sunday school superintendent are essentially the same. What do you think of the human mind? I mean, in case you think there is a human mind».

²⁷ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 339.

umano²⁸. La volontà, infatti, non ha nulla a che spartire con la percezione intellettuale del bene e del male e, soprattutto, non se ne lascia comandare²⁹.

Fornendo una sua personale interpretazione del “peccato originale”, Twain osserva come, in conseguenza di esso, non solo l’uomo acquista il «Moral Sense», vale a dire la capacità di discernere il bene dal male, ma anche – come effetto collaterale non previsto da Satana, il tentatore³⁰ – una bramosa tendenza ad astenersi dal bene e a compiere il male. Riprendendo e commentando una frase riportabile al libro di Giobbe («*Man is prone to evil as the sparks to fly upward*»³¹), Twain, per bocca di Forty-Four, afferma: «The fruit’s office was not confined to conferring the mere knowledge of good and evil, it conferred also the passionate and eager and hungry *disposition to DO evil*. Prone as sparks to fly upward; in other words, prone as water

²⁸ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 388.

²⁹ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 390.

³⁰ «There was no tempter» – dice Forty-Four in *Schoolhouse Hill* – «until my father ate of the fruit himself and became one. Then he tempted other angels and they ate of it also; then Adam and the woman. [...]

He probably – in fact unquestionably – supposed that the nature of the fruit was to reveal to human beings the knowledge of good and evil – that, and nothing more; but not to Satan the great angel; he had that knowledge before. We always had it – always. Now why he was moved to taste it himself is not clear; I shall never know until he tells me. [...]

His error was in supposing that a knowledge of the difference between good and evil was *all* that the fruit could confer». M. TWAIN, *The Mysterious Stranger Manuscripts*, cit., pp. 215-216.

Satana compare a vario titolo nelle opere di Twain. Per quello che qui interessa, egli è sé stesso, uno degli arcangeli, nelle *Letters from the Earth* e il nipote dell’omonimo zio in *The Chronicle of Young Satan*. In *Schoolhouse Hill* Forty-Four è il figlio di Satana e Forty-Four è il personaggio principale di *No. 44, The Mysterious Stranger*. Come osserva Gibson, «Satan, alias “No. 44”, is the primary character in all three manuscripts and the most complex in his acts, his satirical bent, the “fatal music of his voice”, his Socratic way of speaking, and his origins» (W. M. GIBSON, *Introduction a M. TWAIN, The Mysterious Stranger Manuscripts*, cit., p. 14).

³¹ Come è stato osservato, probabilmente si tratta di un’alterazione di «Yet man is born unto trouble, as the sparks fly upward», *Job*, 5:7 (King James Version).

to run down hill – a powerful figure, and means that man’s disposition is wholly evil, uncompromisingly evil, inveterately evil, and that he is as undisposed to do good as water is undisposed to run *up* hill»³².

Il Senso Morale si rivela così «the parent of all immoralities»³³, in quanto, mentre gli animali, che ne sono privi, non possono compiere azioni malvage, gli uomini non possono non essere consapevoli delle malvagità che commettono. In altre parole, «the fact that man knows right from wrong proves his *intellectual* superiority to the other creatures; but the fact that he can *do* wrong proves his *moral* inferiority to any creature that *cannot*»³⁴.

In sintesi, la cosiddetta «countertheology» di Twain prevede la presenza di un Dio «omnipotent, omniscient, but not benevolent», che crea ogni cosa con il suo pensiero e mantiene le sue creature nell’essere con il soffio del suo spirito. L’umanità, in conseguenza del “peccato originale” è afflitta e “corrotta” dalla maledizione del Senso Morale, che racchiude il “segreto della sua degradazione”, al punto che «every single human being, even a newborn baby, is fundamentally evil and merits damnation». L’onniscienza di Dio rende impossibile la libertà degli esseri umani, che sono soggetti alla immutabile predestinazione divina e al loro “temperamento”, che opera in essi in quanto legge di natura incisa nel loro cuore. La voce della coscienza,

³² M. TWAIN, *The Mysterious Stranger Manuscripts*, cit., p. 216.

³³ M. TWAIN, *Letters from the Earth*, cit., p. 384.

³⁴ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 387.

che ci indica qual è il male senza poterci impedire di commetterlo, «functions primarily as an irritant to keep us uncomfortable»³⁵.

Il Senso Morale non solo corrompe gli uomini rendendoli inclini al male che pur riescono a intendere nella sua negatività, ma crea altresì le condizioni della loro infelicità³⁶. «Every man» – chiarisce il giovane Satana nella *Chronicle* – «is a suffering-machine and a happiness-machine combined. [...] In most cases the man's life is about equally divided between happiness and unhappiness. When this is not the case the unhappiness predominates – always; never the other»³⁷.

³⁵ L. I. BERKOVE and J. CSICSILA, *Religion in the Literature of Mark Twain*, cit., pp. 14-17. La malvagità di Dio è certo qualcosa di più e di diverso rispetto alla sua indifferenza. Giacomo Leopardi, nell'abbozzo del suo inno *Ad Arimane* (G. LEOPARDI, *Tutte le poesie e tutte le prose*, a cura di Lucio Felici e Emanuele Trevi, Newton & Compton, Roma, 1997, pp. 472-473), composto nella primavera del 1833, dà il nome di Arimane al «Re delle cose, autor del mondo, arcana / malvagità, sommo potere e somma / intelligenza, eterno / dator de' mali e reggitore del moto», ma, pur rifiutandosi di rassegnarsi a un tale «dio del male», si riconosce il «maggior predicatore» e «apostolo» della sua religione e lo invoca affinché lo ricompensi con la morte prima del 35° anno. Un confronto tra il pessimismo di Leopardi e quello di Twain con eventuali rimandi a radici culturali comuni meriterebbe di essere istituito. Osserva Francesco Lamendola: «Nessun pensatore del suo tempo – per quanto pessimista, come Schopenhauer – si era mai spinto così lontano su quella medesima strada; e, in verità, pochi – con l'eccezione di Eduard von Hartmann – lo hanno fatto, anche in seguito» (F. LAMENDOLA, *Leopardi cantore di Arimane è il campione di un satanismo disperato, ma lucido e coerente*, 16/10/2008, http://www.ariannaeditrice.it/articolo.php?id_articolo=21729). Per una prima bibliografia sulle problematiche del nichilismo leopardiano, cfr. la *Guida bibliografica* premessa a G. LEOPARDI, *Tutte le poesie e tutte le prose*, cit., p. 21.

³⁶ M. J. KISKIS, *Mark Twain and the Accusing Angel: "The Chronicle of Young Satan" and Samuel Clemens's Argument with the Inscrutable*, in J. CSICSILA and Ch. ROMAN (Eds.), *Centenary Reflections on Mark Twain's No. 44, The Mysterious Stranger*, cit., p. 119: «The dominance of pain over pleasure, or unhappiness over happiness becomes the primary effect of the moral sense».

³⁷ M. TWAIN, *The Mysterious Stranger Manuscripts*, cit., p. 112.

D'altra parte la natura umana, oltre a essere corrotta, è anche immutabile³⁸, essendo la realtà tutta soggetta, come già ricordato, a una legge automatica *esatta, invariabile ed eterna*. Tuttavia, questa immutabilità si diversifica, nel caso degli esseri umani, in ragione della loro peculiare individualità. La proporzione in cui le «Moral Qualities» si trovano tra loro miscelate nel *temperamento* di ogni singolo essere umano può essere la più varia, sicché «there are gold men, and tin men, and copper men, and leaden men, and steel men, and so on – and each has the limitations of his nature, his hereditaries, his training, and his environment. You can build engines out of each of these metals, and they will all perform, but you must not require the weak ones to do equal work with the strong ones. In each case, to get the best results, you must free the metal from its obstructing prejudicial ones by education – smelting, refining, and so forth»³⁹.

Come si vede, il determinismo naturalistico assume, nel caso degli esseri umani, una forte connotazione individualistica o egoistica, che prevede, accanto a un nucleo di assoluta fissità – *temperamento, disposizione, scheletro morale* o come altro si voglia dire, anche se non sempre Twain pare coerente nell'uso dei termini⁴⁰ –, una

³⁸ L. I. BERKOVE and J. CSICSILA, *Religion in the Literature of Mark Twain*, cit. p. 193: «Human nature, at least in Twain's view, is fixed and corrupt».

³⁹ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 337.

⁴⁰ M. TWAIN, *Letters from the Earth*, cit., pp. 401-402: «Man cannot by any process change this temperament, but must remain always under its dominion. [...] Temperament is the law of God written in the heart of every creature by God's own hand, and *must* be obeyed, and will be obeyed in spite of all restricting or forbidding statutes, let them emanate whence they may». M. TWAIN, *A Defence of General Funston*, in «The North American Review», Vol. CLXXIV, No. DXLVI, (May 1902): «The basis or moral skeleton of the man was inborn

serie di variabili circostanziali di diverso impatto.

La caratterizzazione dell'egoismo di cui Twain discorre nelle sue ultime opere, segnatamente in *What is Man?*, benché adeguatamente sottolineata dalla critica, merita qualche ulteriore approfondimento, sia in riferimento alla concezione determinista nella quale esso è collocato, sia per quanto concerne l'eventualità di una distinzione, al suo interno, fra un egoismo inconscio, sonnambolico o irrazionale e un egoismo riflessivo e razionale⁴¹.

L'*egoismo*, nel suo aspetto più generale, costituendo l'intrinseca legge di natura di ciascun essere umano, non solo non può in modo alcuno essere superato o vinto, ma richiede obbedienza alle sue richieste, in quanto costituisce il solo "dovere" al quale nessuno può sottrarsi. Premesso che ciò che chiamiamo "dovere per il dovere" («*duty for duty's sake*») non esiste, occorre riconoscere che «*duties are not performed for duty's sake, but because their neglect would make the man uncomfortable*». Infatti, «*a man performs but one duty – the duty of contenting his spirit, the duty of making*

disposition – a thing which is as permanent as rock, and never undergoes any actual and genuine change between cradle and grave. In each case, the moral flesh-bulk (that is to say, *character*) was built and shaped around the skeleton by training, association and circumstances». M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 394: «*Temperament, Conscience, Susceptibility, Spiritual Appetite, are, in fact, the same thing*».

⁴¹ È strano come fra i tanti antecedenti culturali del pensiero dell'ultimo Twain, benché siano state rilevate, sia pure in modo succinto, delle analogie con l'egoismo determinista di Lichtenberg, non sia stata indicata in maniera articolata la filosofia egoistica espressa da Max Stirner nella sua opera *Der Einzige und seine Eigenthum* (Wigand, Leipzig, 1845, ma ottobre 1844), le cui idee trovano spazio negli Stati Uniti grazie alla rivista *Liberty* (1881-1908) di Benjamin R. Tucker, che poi ne edita la prima traduzione inglese, a cura di Steven T. Byington, nel 1907 (M. STIRNER, *The Ego and His Own*, Tucker, New York, 1907). Per inciso, su *Liberty* il nome di Twain compare una decina di volte, con rapidi riferimenti a qualcuno dei suoi libri o dei suoi articoli.

himself agreeable to himself»⁴².

L'egoismo di cui parla Twain nasce dal bisogno invincibile che ha il singolo essere umano di assecondare «the impulse to *content his own spirit* – the *necessity of contenting his own spirit and winning its approval*»⁴³. Si tratta dunque di un egoismo comandato dal valore dell'autoapprovazione («self-approval»), che, quale che sia il comportamento che ci impone di adottare, certamente non può risolversi in un “valore materiale”, giacché «there are no *material* values; there are only spiritual ones»⁴⁴.

Siamo dunque tutti egoisti, in quanto tali obbligati a seguire il comando dell'unico «Master Impulse»⁴⁵ che promana dalla nostra coscienza. In questo senso, è possibile dire che «Man is a machine, made up of many mechanisms, the moral and mental ones acting automatically in accordance with the impulses of an interior Master who is built out of born-temperament and an accumulation of multitudinous outside influences and trainings; a machine whose *one* function is to secure the spiritual contentment of the Master, be his desires good or be they evil; a machine whose Will is absolute and must be obeyed, and always *is* obeyed»⁴⁶.

⁴² M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 346.

⁴³ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 342. «*This is the law. From his cradle to his grave a man never does a single thing which has any FIRST AND FOREMOST object but one – to secure peace of mind, spiritual comfort, for HIMSELF*» (M. TWAIN, *What is Man?*, cit., pp. 343-344).

⁴⁴ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 391.

⁴⁵ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 346.

⁴⁶ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 393.

Questo «Master» – che Twain talora chiama «conscience», talaltra considera «a *colorless* force seated in the man's moral constitution», «an instinct – a blind, unreasoning instinct, which cannot and does not distinguish between good morals and bad ones, and cares nothing for results to the man provided its own contentment be secured»⁴⁷ – non è altro che «the Master Passion – the hunger for Self-Approval»⁴⁸.

Ora, sebbene non sfugga a Twain la complessità del problema della consistenza dell'io – «the question of who or what the Me is, is not a simple one at all»⁴⁹ –, l'«interior Master», come si è visto, si compone della immutabile «born disposition» e del «character which has been built around it by training and environment»⁵⁰, ossia

⁴⁷ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 394. Forse sarebbe stato bene tenere semanticamente distinti i termini «conscience» e «unconscious», usati entrambi per designare l'«impulse» o «compulsion» fondamentale dell'essere umano alla ricerca dell'«autoapprovazione». Ma Twain, pur avendo una visione dualistica dell'essere umano, nondimeno ritiene che questo dualismo converga nell'unità dell'io. Cfr. L. I. BERKOVE and J. CSICSILA, *Religion in the Literature of Mark Twain*, cit., p. 177.

⁴⁸ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 393.

⁴⁹ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 392. «We all» – egli scrive – «use the “I” in this indeterminate fashion, there is no help for it. We imagine a Master and King over what you call The Whole Thing, and we speak of him as “I” but when we try to define him we find we cannot do it. The intellect and the feelings can act quite *independently* of each other; we recognize that, and we look around for a Ruler who is master over both, and can serve as a *definite and indisputable* “I,” and enable us to know what we mean and who or what we are talking about when we use that pronoun, but we have to give it up and confess that we cannot find him» (M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 393). In *No. 44, The Mysterious Stranger*, è attribuito a Forty-Four il pensiero che «each human being contains not merely two independent entities, but three – the Waking-Self, the Dream-Self, and the Soul. This last is immortal, the others are functioned by the brain and nerves, and are physical and mortal; they are not functionable when the brain and nerves are paralysed by a temporary hurt or stupefied by narcotics; and when the man dies *they* die, since their life, their energy and their existence depend solely upon physical sustenance, and they cannot get that from dead nerves and a dead brain» (M. TWAIN, *The Mysterious Stranger Manuscripts*, cit., pp. 342-343).

⁵⁰ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 388.

dalle innumerevoli influenze esterne che dalla culla alla tomba educano l'essere umano lungo il corso della sua intera vita.

In altre parole, pur senza che venga meno il quadro deterministico entro cui si trova collocata la condotta dell'essere umano, l'educazione («training») – *influenza esterna*, di cui l'*associazione* è la parte più ampia⁵¹ – contribuisce a spingere il temperamento innato alla ricerca di forme di autoapprovazione diversificate, ma sempre coerenti con la legge di natura individuale⁵².

L'educazione provoca cambiamenti, ma si tratta di cambiamenti indotti dall'esterno, non certo originati da un atto di libera volontà. Ciò non toglie che, pur nel solco di un insuperabile determinismo, possa prodursi un mutamento anche notevole nel comportamento dei singoli esseri umani, nel senso che ciascuno di essi obbedirà sempre all'«interior Master», ma sarà quest'ultimo a individuare forme di autosoddisfacimento spirituale diverse.

Si apre così la possibilità di un egoismo socialmente orientato, nel senso che, pur essendo ciascun essere umano impossibilitato a disattendere la “brama di autoapprovazione” che lo domina, tale percorso potrà realizzare – a motivo di “influenze esterne” e, principalmente, su impulso del «training» associativo e dunque

⁵¹ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 361: «All training is one form or another of *outside influence*, and *association* is the largest part of it. A man is never anything but what his outside influences have made him. They train him downward or they train him upward – but they *train* him; they are at work upon him all the time».

⁵² M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 347: «There are all kinds of consciences, because there are all kinds of men. You satisfy an assassin's conscience in one way, a philanthropist's in another, a miser's in another, a burglar's in still another».

della pressione ambientale e sociale –, in aggiunta all’obiettivo primario dell’autosoddisfacimento spirituale e come effetto collaterale, anche il bene degli altri.

Per un verso, è chiaro a Twain che non vi è connessione necessaria tra l’autorealizzazione spirituale del singolo essere umano e la promozione del bene degli altri o della comunità in cui si trova a operare⁵³. Quel che si suole chiamare autosacrificio, vale a dire sacrificio di sé a vantaggio di altri, è qualcosa che in realtà non esiste e non può esistere. Infatti, se qualcuno sacrifica qualcosa, la sacrifica per sé stesso, unicamente perché glielo impone la sua “passione dominante”, la sua “brama di autoapprovazione”, ossia non sacrifica proprio nulla a vantaggio di altri, anche se nulla vieta che altri traggano dei benefici da determinati comportamenti⁵⁴.

L’altruismo non è dunque possibile. L’alternativa, se mai, è quella fra una coscienza egoista che con la sua condotta non produce vantaggi per la comunità e

⁵³ Nessuna “armonia prestabilita” rende automaticamente buone in senso sociale le azioni dei singoli. Dopo avere chiarito che l’unico dovere che un uomo compie consiste nell’autoappagamento spirituale, Twain precisa: «If he can most satisfyingly perform this sole and only duty by *helping* his neighbor, he will do it; if he can most satisfyingly perform it by *swindling* his neighbor, he will do it. But he always looks out for Number One – *first*; the effects upon others are a *secondary* matter. Men pretend to self-sacrifices, but this is a thing which, in the ordinary value of the phrase, *does not exist and has not existed*» (M. TWAIN, *What is Man?*, cit., pp. 346-347).

⁵⁴ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 347: «A man often honestly *thinks* he is sacrificing himself merely and solely for some one else, but he is deceived; his bottom impulse is to content a requirement of his nature and training, and thus acquire peace for his soul» e p. 358: «No man has ever sacrificed himself in the common meaning of that phrase – which is, self-sacrifice for another *alone*. Men make daily sacrifices for others, but it is for their own sake *first*. The act must content their own spirit *first*. The other beneficiaries come second». Sull’inesistenza dell’“autosacrificio” o, se si preferisce, sulla riduzione del sacrificio di sé a vantaggio di altri (altruismo) a sacrificio di sé a vantaggio di sé (egoismo) c’è una singolare convergenza tra il pensiero di Twain e quello di Stirner. Tuttavia, la netta distinzione stirneriana fra *egoismo volontario* ed *egoismo involontario* non trova riscontro, se non per la sua mancata focalizzazione, nelle riflessioni di Twain.

quella che ne produce, benché in entrambi i casi essa persegua sempre e comunque il proprio interesse, ossia la “brama di autoapprovazione”. Donde l’«admonition» del “moralista”: «*Diligently train your ideals upward and still upward toward a summit where you will find your chiefest pleasure in conduct which, while contenting you, will be sure to confer benefits upon your neighbor and the community*»⁵⁵.

Il “carattere” delle persone – che, come sappiamo, si costruisce e prende forma attorno al loro “temperamento” o “scheletro morale” grazie alle “influenze esterne” di «training, association and circumstances» – si modifica non a seguito di una «single outside influence», ma solo dopo «the last one of a long and disintegrating accumulation of them»⁵⁶. Questo cambiamento non può dunque essere imputato alla volontà attiva del singolo essere umano, ma discende dalla sua legge di natura – dal determinismo causale o, se si preferisce, dalla predestinazione –, sicché né responsabilità né merito possono essere riconosciuti nella sua condotta, quale che essa sia. L’«admonition» del moralista finisce, così, con il diventare vuota chiacchiera, a meno che non la si voglia interpretare come speranza in un futuro migliore, cosa a cui si è in buona parte autorizzati dall’impegno sociale e politico dell’ultimo Twain⁵⁷, ma che non è del tutto coerente con una visione pessimistica e

⁵⁵ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., p. 370.

⁵⁶ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., pp. 370-371.

⁵⁷ T. QUIRK, *Mark Twain and Human Nature*, cit., p. 244: «He was committed to his democratic impulses and sought in his darkening conception of human nature some reason to hope for a better future and a social arrangement that fostered the best that was in at least a few of us». Sul tema, si veda il fondamentale studio di L. J. BUDD, *Mark Twain: Social Philosopher* (1962), University of

deterministica a tutto campo⁵⁸.

D'altra parte, se si vuole andare un poco più a fondo nel chiarimento della genesi dell'“autoapprovazione” di cui si ha brama, si vede come essa sia, per un verso, una costante irresecabile del modo di essere di ciascun uomo e, per l'altro, fruisca di una continua mobilità che l'adegua alla circostanza socio-ambientale. Scrive Twain: «We are *made*, brick by brick, of *influences*, patiently built up around the framework of our born dispositions. It is the sole process of construction; there is no other. Every man and woman and child is an influence; a daily and hourly influence which never ceases from work, and never ceases from affecting for good or evil the characters about it – some contributing gold-dust, some contributing trash-dust, but in either case helping on the building, and never stopping to rest»⁵⁹.

L'ambiente sociale, in particolare, nelle sue varie articolazioni gruppali ci sollecita con le sue opinioni, che, quanto più condivise, tanto più potenti stimoli esterni generano e trasmettono. «We consciously or unconsciously» – scrive Twain – «pay more attention to tuning our opinions to our neighbor's pitch and preserving his

Missouri Press, Columbia and London, 2011. Cfr. anche R. TITTA, *Mark Twain and the Onset of the Imperialist Period*, «The Internationalist», September-October 1997.

⁵⁸ Secondo Berkove e Csicsila, «ontologically, determinism was never Twain's deepest or most abiding conviction» e «what ultimately makes Twain an inspiring instead of a depressing author is his fundamental humanitarianism, the obverse side of his countertheology». Gli stessi autori ricordano come, secondo Twain, «Adam and Eve introduce love into the world and create a paradise for themselves despite God's injustices». Inoltre, «Adam's famous last line in “Eve's Diary”: “Wheresoever she was, *there* was Eden”», epigrafe che viene poi incisa sulla pietra tombale della moglie Olivia, è significativa al riguardo (L. I. BERKOVE and J. CSICSILA, *Religion in the Literature of Mark Twain*, cit. pp. 204, 214, 203).

⁵⁹ M. TWAIN, *A Defence of General Funston*, cit.

approval than we do to examining the opinions searchingly and seeing to it that they are right and sound. This custom naturally produces another result: public opinion being born and reared on this plan, it is not opinion at all, it is merely *policy*; there is no reflection back of it, no principle, and it is entitled to no respect»⁶⁰. Se rammentiamo i dubbi che, in *Letters from the Earth*, Satana solleva a proposito delle incoerenze con cui la mente umana costruisce i suoi ragionamenti, viene da chiedersi se ci siano basi logiche nel desiderio di conformarsi agli altri. «It is our nature to conform;» – osserva Twain – «it is a force which not many can successfully resist. What is its seat? The inborn requirement of self-approval. We all have to bow to that; there are no exceptions. Even the woman who refuses from first to last to wear the hoop skirt comes under that law and is its slave; she could not wear the skirt and have her own approval; and that she must have, she cannot help herself. But as a rule our self-approval has its source in but one place and not elsewhere – the approval of other people»⁶¹.

Individuare, sia pure non in termini assoluti, nell'approvazione degli altri – quanto

⁶⁰ M. TWAIN, *The Privilege of the Grave*, cit.

⁶¹ M. TWAIN, *Corn-pone Opinions*, in M. TWAIN, *The Complete Works of Mark Twain – Europe and Elsewhere*, edited by Albert Bigelow Paine, Harper and Brothers, New York, 1923, p. 401. Paine data la composizione dello scritto al 1900, altri al 1896, altri ancora al 1901. Più avanti (p. 403) leggiamo nell'articolo: «A man must and will have his own approval first of all, in each and every moment and circumstance of his life – even if he must repent of a self-approved act the moment after its commission, in order to get his self-approval again: but, speaking in general terms, a man's self-approval in the large concerns of life has its source in the approval of the peoples about him, and not in a searching personal examination of the matter».

meno degli altri “significativi”⁶² – la fonte dell’“autoapprovazione” nelle questioni essenziali della vita equivale a riconoscere che essa non si fonda «in a searching personal examination of the matter». Perciò, «broadly speaking, there are none but corn-pone opinions. And broadly speaking, corn-pone stands for self-approval. Self-approval is acquired mainly from the approval of other people. The result is conformity»⁶³.

Il sentimento («feeling») prevale in tal modo sul pensiero («thinking») e finisce con l’essere confuso con esso. Da questa confusione nasce una «aggregation» chiamata “Opinione Pubblica”. «It is held in reverence. It settles everything. Some think it the Voice of God»⁶⁴.

La razionalità è, nella stragrande maggioranza degli esseri umani, soppiantata dal sentimento e dalle “opinioni di granoturco” di cui si compone l’“Opinione Pubblica” o parte di essa, sicché l’“autoapprovazione” si appoggia al capriccio del sentire, indotto dalle “influenze esterne” al momento dominanti, non dal calcolo dell’interesse razionale. «More and more» – osserva Tom Quirk – Twain «came to believe that the human race was incapable of acting according to rational self-interest

⁶² Si può tenere in maggior conto l’opinione dei familiari o quella degli amici a fronte di opinioni socialmente maggioritarie. Per la genesi della distinzione tra «I» e «me» e della rilevanza del contesto sociale in merito, cfr. G. H. MEAD, *Mind, Self, & Society from the Standpoint of a Social Behaviorist* (1934), The University of Chicago Press, Chicago, 1962, pp. 173-178.

⁶³ M. TWAIN, *Corn-pone Opinions*, cit., p. 404.

⁶⁴ M. TWAIN, *Corn-pone Opinions*, cit., p. 406.

and damned due to its timid desire for self-approval»⁶⁵. L'io individuale soccombe quasi sempre all'io sociale e non riesce a distaccarsi da questo prevalente e ossessivo conformismo.

«I am persuaded» – scrive Twain – «that a coldly-thought-out and independent verdict upon a fashion in clothes, or manners, or literature, or politics, or religion, or any other matter that is projected into the field of our notice and interest, is a most rare thing – if it has indeed ever existed»⁶⁶. Con queste premesse evidentemente non è possibile sostenere una qualche forma di “egoismo razionale”, fondato cioè su una ragione riflessiva e indipendente in grado di scegliere e dettare i valori da perseguire⁶⁷.

La mente, passiva nella recezione dei materiali che le provengono dall'esterno, esercita su di essi una sua funzione combinatoria, che, per quanto automatica, esprime tuttavia una certa attività⁶⁸. Che si tratti o meno di «unconscious plagiarism»

⁶⁵ T. QUIRK, *Mark Twain and Human Nature*, cit., p. 244.

⁶⁶ M. TWAIN, *Corn-pone Opinions*, cit., pp. 400-401.

⁶⁷ Come è noto, la tesi di un “egoismo razionale”, fondato sul principio di una “coscienza volitiva” che rifugge dall'etica dell'autosacrificio e dell'altruismo, è stata fortemente sostenuta dalla scrittrice russo-americana Ayn Rand (A. RAND, *The Objectivist Ethics*, in A. RAND, *The Virtue of Selfishness. A New Concept of Egoism*, New American Library, New York, 1964).

⁶⁸ Secondo Randall Knoper, *What is Man?* «reiterates and amplifies this basic idea, declaring that humans are machines that gather thousands of impressions, mainly unconsciously, and that combine them – but do so *automatically* through mental mechanisms we did not make and have no command over»; inoltre, «the writings of Oliver Wendell Holmes, too, upheld Twain's conviction that we have no original ideas, but, instead, our mental machinery, in a reflex action of the brain, constantly engages in unconscious plagiarism and unconscious recombinations of ideas». Cfr. R. KNOPER, “Silly creations of an imagination that is not conscious of its freaks”: *Multiple Selves, Wordless Communication, and the Psychology of Mark Twain's No. 44, The Mysterious Stranger*, in J.

e di «unconscious recombinations of ideas», è da supporre che è da qui che emergono le «silly creations of an imagination that is not conscious of its freaks». Se la passività della mente le impedisce di creare nuove idee, la fantasia e il sogno, pur operando su base combinatoria, possono tuttavia sfrenarsi in una sarabanda di riarticolazioni dei dati ricevuti, rigorosamente al di fuori del controllo del singolo essere umano.

John Bird propone di intendere come una “metafora” «the description of the mind as an automatic machine», nel senso che «not only can we have the freedom of the Dream-Self, we can have the ultimate freedom of the self that dreams the dream»⁶⁹. La “mente sveglia” («waking mind») e la “mente sognante” («dreaming mind») sono «the same machine», «the same old mind in both cases». Quel che si può fare – quello che uno scrittore può fare – è cogliere il momento in cui la mente «is racing along from subject to subject and strikes an inspiring one», aprire la bocca e cominciare a parlarne o prendere la penna e cominciare a scrivere⁷⁰.

CSICSILA and Ch. ROMAN (Eds.), *Centenary Reflections on Mark Twain's No. 44, The Mysterious Stranger*, cit., pp. 146 e 149.

⁶⁹ J. BIRD, *Dreams and Metaphors in No. 44, The Mysterious Stranger*, in J. CSICSILA and Ch. ROMAN (Eds.), *Centenary Reflections on Mark Twain's No. 44, The Mysterious Stranger*, cit., p. 213.

⁷⁰ M. TWAIN, *What is Man?*, cit., pp. 374-375 e 377. Queste considerazioni di Twain rispecchiano il suo modo di intendere la metodologia della sua scrittura. A proposito delle difficoltà avute nella composizione del romanzo *The Adventures of Tom Sawyer*, nella sua autobiografia egli scrive (August 30, 1906): «I knew quite well that the tale was not finished and I could not understand why I was not able to go on with it. The reason was very simple – my tank had run dry; it was empty; the stock of materials in it was exhausted; the story could not go on without materials; it could not be wrought out of nothing.

When the manuscript had lain in a pigeon hole two years I took it out one day and read the last chapter that I had written. It was then that I made the great discovery that when the tank runs dry

La “mente sveglia” («waking mind») e la “mente sognante” («dreaming mind») sono da riportare, rispettivamente, al «Waking-Self» e al «Dream-Self», i quali ultimi non sono mai compresenti, pur se si avvertono al limite del loro fugace incrociarsi, quando l’uno subentra all’altro⁷¹. Come sappiamo, c’è una terza entità, l’“Anima” («Soul»), lo “spirito immortale”, che è libero dalle categorie schopenhaueriane della causalità, del tempo e dello spazio e che possiamo ritenere coincida con il «Dream-Self» reso autonomo e scorporato dai suoi limiti fenomenici. Al chiarimento di chi o cosa sia questo “spirito immortale” è dedicato il complesso capitolo finale di *No. 44, The Mysterious Stranger*.

Forty-Four, che nell’economia del romanzo ha svolto in qualche modo la funzione di guida nel processo di formazione spirituale di August, rivela a quest’ultimo infine la desolante-confortante verità: «*Life itself is only a vision, a dream. [...] Nothing exists; all is a dream, all a dream. God – man – the world, – the sun, the moon, the wilderness of stars: a dream, all a dream, they have no existence. Nothing exists save empty space – and you! [...] And you are not you – you have no body, no blood, no bones, you are but a thought. I myself have no existence, I am but a dream – your*

you’ve only to leave it alone and it will fill up again in time, while you are asleep – also while you are at work on other things and are quite unaware that this unconscious and profitable cerebration is going on». M. TWAIN, *The Autobiography of Mark Twain*, Ed. Charles Neider, New York: Harper & Row, 1959, pp. 288-289. Cfr. anche M. MELTZER, *Mark Twain Himself: A Pictorial Biography*, Bonanza Books, New York, 1960, p. 150.

⁷¹ M. TWAIN, *The Mysterious Stranger Manuscripts*, cit., p. 315: «You know, of course, that you are not one person, but two. One is your Workaday-Self, and ’tends to business, the other is your Dream-Self, and has no responsibilities, and cares only for romance and excursions and adventure. It sleeps when your other self is awake; when your other self sleeps, your Dream-Self has full control, and does as it pleases».

dream, creature of your imagination. In a moment you will have realized this, then you will banish me from your visions and I shall dissolve into the nothingness out of which you made me

I am perishing already – I am failing, I am passing away. In a little while you will be alone in shoreless space, to wander its limitless solitudes without friend or comrade forever – for you will remain a *Thought*, the only existent Thought, and by your nature inextinguishable, indestructible. But I your poor servant have revealed you to yourself and set you free. Dream other dreams, and better! [...] It is true, that which I have revealed to you: there is no God, no universe, no human race, no earthly life, no heaven, no hell. It is all a Dream, a grotesque and foolish dream. Nothing exists but You. And You are but a Thought – a vagrant Thought, a useless Thought, a homeless Thought, wandering forlorn among the empty eternities!»⁷².

C'è chi vede in queste affermazioni un esito solipsistico o idealistico nella visione twainiana dell'uomo e della realtà. C'è chi pensa all'incoerenza di quanto in esse affermato con le coeve tesi deterministiche dello scrittore⁷³. C'è ancora chi legge il tutto in termini di metafore o di semplice libertà narrativa. A noi piace suggerire che

⁷² M. TWAIN, *The Mysterious Stranger Manuscripts*, cit., pp. 404-405.

⁷³ Molte di queste interpretazioni sono riferite o argomentate nei saggi inclusi in J. CSICSILA and Ch. ROMAN (Eds.), *Centenary Reflections on Mark Twain's No. 44, The Mysterious Stranger*, cit. B. ARGHIERE, *Mark Twain's Writing during his Last Twenty Years: The Conflicts of a Moralizer*, Senior Paper presented for a Degree Bachelor of Arts with a Major in Literature, The University of North Carolina, Asheville, Fall 2009, puntualizza le incoerenze ravvisabili nell'ultimo Twain, l'incapacità della cui filosofia «to reconcile moral improvement and determinism may explain his receptivity to the idea of a solipsistic reality» (p. 14).

si tratta della formulazione dell'unica forma di teodicea che il “credente” Twain sia in grado di esprimere⁷⁴.

In una lettera al Reverendo Joseph Hopkins Twichell del 28 luglio 1904⁷⁵ Twain ribadisce i pensieri espressi nell'ultimo capitolo del manoscritto. Il loro senso complessivo può essere così compendiato. Solo negando che Dio esiste è possibile scagionarlo dall'accusa di essere responsabile del male che lacera il mondo e delle assurdità che troviamo in esso. D'altra parte, negando l'universo si negano anche il male, il dolore, la morte e la vita stessa. Tutte queste negazioni, però, non sono assolute, nel senso che la riduzione del creato e del Creatore a sogno o, se si preferisce, a incubo non annulla il loro apparire come frutto dell'immaginazione delirante e perversa dello spirito imperfetto e malato che costituisce l'indistruttibile essenza del “Pensiero” in cui ciascun essere umano deve alla fine riconoscersi. Come dice Cartesio nelle sue *Meditationes*, di tutto posso dubitare, tranne del fatto che sto

⁷⁴ Diane M. Plotkin parla di un “ateismo cristiano” di Mark Twain. Cfr. D. M. PLOTKIN, *Creator and Fallen Angel: The Christian Atheism of Mark Twain*, The Forum on Public Policy, 2008.

⁷⁵ Al Reverendo Joseph Hopkins Twichell che gli chiede «how life and the world had been looking to Clemens» Twain così risponde: «[A part of each day – or night] as they have been looking to me the past 7 years: as being NON-EXISTENT. That is, that there is *nothing*. That there is no God and no universe; that there is only empty space, and in it a lost and homeless and wandering and companionless and indestructible *Thought*. And that I am that thought. And God, and the Universe, and Time, and Life, and Death, and Joy and Sorrow and Pain only a grotesque and brutal *dream*, evolved from the frantic imagination of that insane Thought.

By this light, the absurdities that govern life and the universe lose their absurdity and become natural, and a thing to be expected. It reconciles everything, makes lucid and understandable [...].

But – taken as unrealities; taken as the drunken dream of an idiot Thought, drifting solitary and forlorn through the horizonless eternities of empty Space, these monstrous sillinesses become proper and acceptable, and lose their offensiveness». Cfr. J. BIRD, *Dreams and Metaphors in No. 44, The Mysterious Stranger*, in J. CSICSILA and Ch. ROMAN (Eds.), *Centenary Reflections on Mark Twain's No. 44, The Mysterious Stranger*, cit., p. 210.

dubitando, ossia che penso, e che dunque esisto come sostanza pensante, a prescindere dalla veridicità dei miei pensieri. Il “Pensiero” – un “Pensiero” «inextinguishable» e «indestructible», ma anche «vagrant», «useless», «homeless», «lost», «wandering», «companionless», «idiot» e «insane» – rimane per Twain l’innegabile residuo di ogni possibile negazione, per così dire il “noumeno” irrazionale e inconscio dalla cui «frantic imagination» promana quel «grotesque and foolish dream» che scambiamo per l’effettiva realtà.

Solo così, attribuendo a noi stessi⁷⁶ la paternità, sia pure inconsapevole, dei nostri mali, riusciamo a farcene una ragione e a rendere le assurdità della vita in qualche modo comprensibili e accettabili, di modo che l’innocenza di Dio, capro espiatorio delle nostre colpe, risulta evidente non appena se ne avverte la genesi e la consistenza immaginaria. Secondo quanto profetizza l’*Apocalisse* di Giovanni, «God shall wipe away all tears from their eyes; and there shall be no more death, neither sorrow, nor crying, neither shall there be any more pain: for the former things are passed away»⁷⁷. «Death», «sorrow» e «pain» sono qui visti come elementi negativi che saranno spazzati via con il “giudizio finale”. E tuttavia Twain scrive che, per l’uomo, «life was not a valuable gift, but death was»: «death was sweet, death was gentle, death

⁷⁶ Ovviamente, è da vedere se il «Thought» introdotto da Twain sia da intendere come unico e assoluto, pur se palesemente imperfetto, oppure vada interpretato, come propendiamo a credere, in riferimento alla coscienza di ciascuno, nel senso che ciascuno può avvertire di essere, nella sua irriducibile ultimità, quel “Pensiero”, che, proprio perché «companionless», si trova a doversi far carico non solo dei propri incubi, ma anche di quelli degli altri che in essi include.

⁷⁷ *Revelation*, 21:4 (King James Version).

was kind; death healed the bruised spirit and the broken heart, and gave them rest and forgetfulness; death was man's best friend; when man could endure life no longer, death came and set him free». La morte, insomma, è un «precious gift», che consente agli esseri umani di sfuggire ai mali della vita⁷⁸. Ma come è possibile che «Life, and Death, and Joy and Sorrow and Pain» siano «only a grotesque and brutal *dream*, evolved from the frantic imagination of that insane Thought», se quest'ultimo, appunto permane «inextinguishable» e «indestructible»? Evidentemente, c'è una eccezione a suo riguardo. Infatti, il “Pensiero” che sogna *vive in eterno e non può morire* e, se avverte la responsabilità e la colpa dell'universo di sofferenze che la sua immaginazione continuamente produce, non può che espiarla con l'eternità di una vita di dolore.

Ma le interpretazioni possibili non finiscono qui. Se “la vita è sogno”, come sostiene Calderón, o “è intessuta della stessa materia dei nostri sogni”, come asserisce Shakespeare, allora le riflessioni sul sogno possono portarci ancora un passo più in là, a suggerire ulteriori confronti della visione di Twain con quella di altri autori che affrontano tale tematica. In quest'ottica, una direzione di ricerca da esplorare potrebbe essere quella di una comparazione, a livello sia concettuale che letterario, tra *No. 44, The Mysterious Stranger* e *Niebla* di Miguel de Unamuno⁷⁹.

⁷⁸ M. TWAIN, *Letters from the Earth*, cit., pp. 409-410 e 421.

⁷⁹ *Niebla*, l'innovativa «nivola» di Miguel de Unamuno, vede la luce nel 1914, ma la sua composizione risale in gran parte al 1907. Cfr. M. de UNAMUNO, *Niebla*, Espasa Calpe, Madrid, 1997.

La tesi di Unamuno, in forma semplificata, è che tra l'autore di un'opera di finzione e i personaggi in essa raffigurati esiste la stessa correlazione che si può rinvenire fra Dio e le coscienze personali. Dio e l'autore creano, rispettivamente, le coscienze personali e i personaggi, ma, a loro volta, le coscienze personali e i personaggi creano, rispettivamente, Dio e l'autore⁸⁰. Vi è una sorta di *azione reciproca* fra i termini in questione che, fatte salve le differenze relative alla visione della realtà dei due scrittori, ha qualche analogia con quanto leggiamo nel manoscritto *No. 44, The Mysterious Stranger*⁸¹. Infatti, sino al capitolo finale del manoscritto August⁸² non dubita di essere creatura di Dio, che poi – secondo quanto gli svela Forty-Four, anche lui un essere soprannaturale – risulta essere frutto della sua sognante immaginazione.

Resta da chiarire il significato di questo “Pensiero” ultimo, che diventa l'istanza radicale che costituisce ed entro cui si raccoglie la realtà tutta ad ogni livello. Qualche critico si chiede di chi sia pensiero questo “Pensiero”⁸³, qualche altro ritiene

⁸⁰ M. de UNAMUNO, *Del Sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* (1911-1912), Alianza Editorial, Madrid, 1964.

⁸¹ J. S. LEONARD, *No. 44, The Mysterious Stranger: The Final Soliloquy of a “Littery Man”*, in J. CSICSILA and Ch. ROMAN (Eds.), *Centenary Reflections on Mark Twain's No. 44, The Mysterious Stranger*, cit., p. 160: «Thus we are left in a situation in which August created Forty-Four (as a dream entity) and Forty-Four, or someone like him, created August».

⁸² Anche il protagonista principale di *Niebla* si chiama Augusto.

⁸³ J. S. LEONARD, *No. 44, The Mysterious Stranger: The Final Soliloquy of a “Littery Man”*, in J. CSICSILA and Ch. ROMAN (Eds.), *Centenary Reflections on Mark Twain's No. 44, The Mysterious Stranger*, cit., p. 160: «In this vertiginous environment in which one character is a dream of the second and the second is only “a thought”, the next logical question would seem to be, “Whose thought?”».

che esso sia «an “agent,” a mortal articulation, of the “fixed unchanging” Soul»⁸⁴. In effetti, lo si può intendere sia come “pensiero pensante”, in quanto generatore di sogni, sia come “pensiero pensato”, in quanto creatura del pensiero divino. È probabilmente irrilevante che la visione twainiana si risolva in un monismo spiritualistico. Lo spiritualismo, di per sé, non annulla la realtà, come si può evincere, ad esempio, dall'immaterialismo espresso da George Berkeley nel suo *Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* (1710). La fonte spiritualistica cui Twain si è maggiormente avvicinato, sia pure per dissentirne, è la «Christian Science» di Mary Baker Eddy, le cui fondamentali tesi sono riassumibili «in the four following self-evident propositions: 1. God is All in all. 2. God is good. Good is Mind 3. God, Spirit, being all, nothing is matter 4. Life, God, omnipotent Good, deny death, evil, sin, disease»⁸⁵. Ovviamente, se lo spiritualismo non annulla il determinismo, potendolo comunque conservare nella forma di predestinazione, l'imputazione dell'origine del male a Dio resta in piedi, tranne che, appunto, non si depotenzi lo stesso Dio a sogno del “Pensiero”.

Non bisogna comunque dimenticare che i *Mysterious Stranger Manuscripts* prefigurano un'opera letteraria e non si pongono, come avviene in *What is Man?*,

⁸⁴ L. I. BERKOVE and J. CSICSILA, *Religion in the Literature of Mark Twain*, cit., p. 186.

⁸⁵ M. TWAIN, *Christian Science, with Notes Containing Corrections to Date*, Harper and Brothers, New York, 1907, p. 12. È alla *Christian Scientist* Fuller che vengono attribuite da Twain tali affermazioni, così come pure la seguente (p. 9): «“One does not *feel*, [...] there is no such thing as feeling: therefore, to speak of a non-existent thing as existent is a contradiction. Matter has no existence; nothing exists but mind; the mind cannot feel pain, it can only imagine it.”». Come si vede, il dolore non esiste, ma è immaginato, ossia ha esistenza nell'immaginazione della mente.

l'obiettivo di rispondere a precisi quesiti teorici, sebbene non sia affatto strano che un'opera letteraria sia costruita sulla base di una determinata visione del mondo. Certo, la conclusione di *No. 44, The Mysterious Stranger* sembra dare più problemi che soluzioni, sicché non è inopportuno terminare questo lavoro riportando la seguente riflessione di Harold K. Bush, Jr.: «In short, after this confused and lengthy variety show of dreams (or nightmares), Forty-Four seems to be saying that in the end, all of human history is mere whimsy, and that there is simply no real meaning to anything – except what we ourselves invent»⁸⁶.

⁸⁶ H. K. BUSH, Jr., *The Prophetic Imagination, the Liberal Self, and the Ending of No. 44, The Mysterious Stranger*, in J. CSICSILA and Ch. ROMAN (Eds.), *Centenary Reflections on Mark Twain's No. 44, The Mysterious Stranger*, cit., p. 97.

<<ILLUMINAZIONI>>

Rivista di Lingua, Letteratura e Comunicazione

N. 19 Gennaio – Marzo 2012

ISSN: 2037-609X



compu.unime.it