

ANNALI DI CA' FOSCARI  
RIVISTA DELLA FACOLTÀ  
DI LINGUE E LETTERATURE STRANIERE  
DELL'UNIVERSITÀ CA' FOSCARI  
DI VENEZIA

XLVI, 1

2007



Studio Editoriale Gordini

## INDICE

- 5 ADA AGRSSI  
*Mestizaje* americano: Gloria Anzaldúa  
autrice di *Borderlands/La frontera*
- 29 MARGHERITA CANNAVACCIUOLO  
Las monedas de Borges
- 45 FABIO CAON  
Didattica della storia della letteratura
- 61 MICHELE DALOISO  
Teoria ed epistemologia della glottodidattica per l'infanzia
- 79 LENA DAL POZZO  
Reconsidering the Finnish Possessive System
- 101 GIORGIA DE CENZO  
Natasha Trethewey: *The Native Guard of Southern History*
- 127 ANNE DE VAUCHER GRAVILI  
La littérature migrante en Italie: la traduction de  
*Le bonheur a la queue glissante* d'Abla Farhoud
- 143 MARCO DUSE  
1900: A Bush Odyssey. A Metaphysical Reading of  
*Picnic at Hanging Rock*
- 167 ISABELLA FERRON  
«Die Sprache ist das bildende Organ des Gedankens».  
Ein Nachdenken über die Sprachreflexion Wilhelm von  
Humboldts und ihren Einfluss auf die Entstehung der  
modernen Sprachwissenschaft und Sprachphilosophie

- 201 FLAVIO FIORANI  
Un deserto per la nazione argentina
- 221 ANDREA FRANCO  
Slavofilismo e ucrainofilismo secondo il *Centro*  
dell'impero multinazionale russo
- 253 ANNALISA GIOLO  
An Overview of the Māori-English Relationship:  
People's Attitudes and Values about Language Policy  
in New Zealand
- 283 GIANFRANCO GIRAUDO  
Слово *Русь* и связанные с ним термины  
[La parola *Rus'* e i termini connessi]
- 311 ALEKSANDR PAČKALOV  
К вопросу о локализации топонима Calmuzi Sara  
на карте Фра-Мауро (1459 г.)  
[Sulla questione della localizzazione del toponimo  
*Calmuzi Sara* sulla carta di Fra Mauro (1459)]
- 319 TORRESAN PAOLO  
Individualizzare l'insegnamento linguistico: la prospettiva  
delle intelligenze multiple
- 335 ELISA CAROLINA VIAN  
Viaggi parodici: i personaggi di César Aira a spasso per la  
pampa
- 351 *List of Contributors*

ADA AGRSSI

MESTIZAJE AMERICANO: GLORIA ANZALDÚA  
AUTRICE DI BORDERLANDS/LA FRONTERA

Lo studio della realtà chicana si inserisce nel più ampio contesto di una teoria della frontiera intesa sia come spazio fisico in cui si formano e si muovono identità complesse, sia come espressione concettuale di uno spazio interiore all'individuo.

Dal momento in cui una parte del territorio messicano perde la propria identità nazionale in seguito all'annessione agli Stati Uniti, gli abitanti si ritrovano ad essere improvvisamente stranieri nella loro terra madre.<sup>1</sup> Lo spazio geografico che segnava la loro identità nazionale diventa frontiera, terra tra due mondi, e questo nuovo luogo, nel contesto storico e sociale che lo definisce, crea le basi per la costruzione di una nuova identità. La comunità che ora li include come cittadini della nazione angloamericana, li esclude allo stesso tempo come soggetti diversi, «altri», mentre il processo di «americanizzazione» fissa come un miraggio la meta ultima dei loro desideri nel diventare «the best, purest, and most perfect type of a true and loyal citizen of the United States of America».<sup>2</sup> Il pro-

<sup>1</sup> La stipula del trattato di Guadalupe-Hidalgo nel 1848 segna la fine di un biennio di guerra tra Stati Uniti e Messico e sancisce la cessione da parte di quest'ultimo di gran parte del suo territorio alla nazione nordamericana, territorio che corrisponde agli attuali stati di New Mexico, Arizona, Nevada, Utah, California, e Colorado. Gli abitanti che occupavano quelle terre si videro attraversare dalla linea di frontiera, e dovettero adottare leggi, lingua e cultura nuove. A tal proposito Martinè commenta: «The Mexicans who became part of the United States through annexation had considerable problems adjusting to an Anglo-imposed social and cultural system fundamentally different from their own way of life. [...] the status of Mexicans in U.S. society became one of conquered subjects and foreigners in their own homeland. They found themselves pressed on one side by the Anglo conqueror and restricted on the other by a border that legally and symbolically disjoined them from their Mexican roots». Cfr. O.J. MARTINÉ, *Troublesome Border*, Tucson, The University of Arizona Press, 1988, 87-88.

<sup>2</sup> ARNULFO D. TREJO (ed.), *Chicanos As We See Ourselves*, Tucson, The University of Arizona Press, 1980, 112.

cesso di assimilazione in una società intollerante è contraddittorio e penoso, e costringe il chicano ad un ripudio delle sue stesse origini messicane e indigene, fino al rifiuto interiorizzato di sé, all'autolimitazione. Ma dove si segna il limite dell'identità messicana o angloamericana, quello dell'identità *gringa*, del *mexicano de este* o del *otro lado*, del *mojado* o del *wetback*? Così fondamentale legata com'è al concetto di frontiera, l'identità chicana è pervasa e frantumata da simili quesiti, e la sua struttura è sempre in divenire. Secondo Grimson, il cambio e la dinamicità sono le forze motrici della cultura vista nella sua piena autonomia, ossia come storia e processo; infatti «no es concebible una diversidad esencializable que pueda preservarse de una vez y para siempre. Eso sólo es imaginable como política de fijación de fronteras que pretenda evitar la dinámica y el cruce, la combinación y la distinción, características constitutivas de la cultura». <sup>3</sup>

«Consider the border» afferma Arteaga all'inizio del suo viaggio attraverso una considerazione del significato di frontiera: «in the imagining of nation, it is the infinitely thin line that truly differentiates the United States from Mexico». <sup>4</sup> Il confine contemplato nell'immaginario nazionale è il limite fisico in cui i meccanismi di produzione della disuguaglianza e della differenza sono quotidianamente lubrificati attraverso dogane e politiche di immigrazione. La stessa nozione di cultura implica l'esistenza di differenziazioni tra gruppi umani che hanno forgiato la loro identità all'interno di spazi geografici specifici, e che hanno protetto questa loro pretesa specificità esaltando il contrasto con l'altro, rendendo ogni elemento culturale insignificante se decontestualizzato. È necessario quindi ridefinire il concetto di frontiera rispetto alla perdita di un contesto ben delimitato, quando per esempio il fenomeno dell'immigrazione rivela la precarietà della sua fissazione. La frontiera non è più materiale ma simbolica, e marca non già il limite delle dogane ma quello dell'identità; diventa un concetto dinamico e mutevole, poiché «persigue a sus sujetos a través de sus diásporas», o si altera attraverso la circolazione di oggetti, simboli e significati che attraversano frontiere fisiche in un processo di «transnazionalità» della cultura. <sup>5</sup> Nella sua opera

<sup>3</sup> A. GRIMSON, «Disputas sobre las fronteras. Introducción a la edición en español», in S. MICHAELSEN, D. JOHNSON (eds.), *Teoría de la frontera: los límites de la política cultural*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2003, 18.

<sup>4</sup> A. ARTEAGA, *Chicano Poetics: Heterotexts and Hybridities*, New York, NY, Cambridge University Press, 1997, 92.

<sup>5</sup> A. GRIMSON, *op. cit.*, 14-15.

*Borderlands/La frontera* <sup>6</sup> Gloria Anzaldúa parla di una molteplicità di zone di frontiera o Borderlands, ossia delle zone di frontiera psicologiche, sessuali e spirituali, che non sono specifiche del Sud-Est degli Stati Uniti, ma sono presenti «wherever two or more cultures edge each other, where people of different races occupy the same territory, where under, lower, middle and upper classes touch, where the space between two individuals shrinks with intimacy». <sup>7</sup> Esistono, pertanto, all'interno di una stessa cultura, o sono disseminate in ognuno dei corpi che abitano il mondo, si trovino o no vicino un confine geografico.

Da un lato, la linea di confine pretende marcare la distanza e la differenza tra un gruppo e l'altro, e non lascia spazio alla postulazione dell'esistenza di zone interstiziali che danno adito all'ambiguità, trasponendo la nettezza della differenziazione in una dimensione oscura dell'incertezza; dall'altro lato, l'idea di una *Borderland*, una terra di confine come «terzo spazio» in cui vivono i chicani dimostra come il concetto di frontiera si possa ampliare e si moltiplichi mano a mano che le culture entrano in contatto attraverso la circolazione di individui e di simboli, attraverso cioè una globalizzazione della cultura. È appunto nella visualizzazione di un terzo elemento che si definisce la proposta di Gloria Anzaldúa, per cui la frontiera è il luogo maledetto in cui la vita germoglia dal sangue e diventa specchio dell'uomo nelle sue ambiguità e contraddizioni e nella capacità di accettare, conciliare, ricreare e rinnovarsi; «una herida abierta where the Third World grates against the first and bleeds. And before a scab forms it hemorrhages again, the lifeblood of two worlds merging to form a third country – a border culture». <sup>8</sup>

Lo stesso testo *Borderlands/La frontera* si articola ai margini del discorso dominante, e rappresenta in sé una esemplificazione del concetto di «terzo spazio». Strutturato come un mosaico di generi, stili, lingue diverse (*náhuatl*, spagnolo, inglese e *caló*), presenta una prima parte in prosa che si snoda tra appunti autobiografici, storiografici, mitologici, filologici, puntellati da fram-

<sup>6</sup> G. ANZALDÚA, *Borderlands/La frontera: The New Mestiza*, San Francisco, CA, Aunt Lute Books, 1987. Gloria Anzaldúa è scrittrice originaria del Texas, importante esponente della letteratura e cultura chicane. Oltre a *Borderlands/La frontera*, segnaliamo come contributi notevoli alla letteratura nordamericana le due antologie nell'elenco delle opere citate, in cui sono raggruppati i testi di *mestizas americanas* di diverse etnie, mantenendo fede al progetto della scrittrice di promozione e divulgazione della loro creatività.

<sup>7</sup> G. ANZALDÚA, *Borderlands*, cit., pref. senza paginazione.

<sup>8</sup> *Ibidem*, 3.

menti di canzoni e *corridos* messicani, e una seconda parte che racchiude una raccolta poetica. È un insieme ibrido, un *mestizaje*, un *border discourse*, che risponde all'esigenza della scrittrice di trovare una scrittura *of her own*, uno spazio e un'espressione propri. «Like the *atravesados* whose lives it chronicles» scrive Saldívar-Hull, «Borderlands resists genre boundaries as well as geopolitical borders». <sup>9</sup>

L'intreccio di riflessioni e invettive proprie di un'identità frammentata, convergono nel tentativo di dare una risposta ad un interrogativo esistenziale, e registrano un *female Bildungs process*, cioè un processo che porta alla riscoperta di sé e alla cosciente definizione della propria identità femminile, sovvertendo il tradizionale e ineluttabile modello patriarcale. <sup>10</sup>

In *Borderlands/La frontera*, la figura della chicana prende forma tra storia e mito, reintegra il quadro incompleto della colonizzazione prima spagnola, poi angloamericana, e diventa infine simbolo della nascita di una nuova cultura.

La nuova chicana contesta il dualismo che puntella la struttura del potere. La rigidità creata dall'interiorizzazione dei limiti imposti dall'esterno crea uno stato di confusione e insicurezza: l'individuo si trova nel mezzo della tensione creata da elementi opposti e contraddittori che lo premono da una parte e dall'altra contemporaneamente, rimanendo infine fermo, ristagnante, quindi rigido. Usando un termine di origine azteca, la scrittrice definisce quest'incertezza del dilemma come uno stato di «nepantlismo mentale» proprio di coloro che vivono l'inquietudine di appartenere a più collettività tra loro incompatibili. Il dilemma al quale si affaccia la chicana è: «Which collectivity does the daughter of a darkskinned mother listen to?» <sup>11</sup>

Non si tratta qui di fare una scelta estrema e sacrificare una delle due matrici per votarsi interamente all'altra, giacché in quel caso, come cittadino nordamericano, la scelta sarebbe univoca. Nel processo di assimilazione alla cultura statunitense molti cittadini di origine messicana accettano di entrare a far parte di un clan privilegiato all'interno di una società strutturata sulla differenza e si conformano a delle regole che rafforzano la discriminazione,

<sup>9</sup> S. SALDÍVAR-HULL, *Feminism on the Border: Chicana Gender Politics and Literature*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 2000, 70.

<sup>10</sup> Per approfondire tale argomento cfr. A.O. EYSTUROY, *Daughters of Self-Creation: The Contemporary Chicana Novel*, Albuquerque, NM, University of New Mexico Press, 1996.

<sup>11</sup> G. ANZALDÚA, *op. cit.*, 78.

perpetuando così la loro stessa emarginazione. Questo tipo di scelta è dettata dal forte bisogno di integrarsi nella società ed essere riconosciuti effettivamente come cittadini statunitensi che godono di tutti quei diritti che erano già stati loro garantiti sin dalla stipula del trattato di Guadalupe-Hidalgo. Dopo circa un secolo e mezzo, la lotta per l'integrazione è ancora una questione aperta, e la *complacency* è una delle reazioni caratteristiche dei soggetti che vengono continuamente esposti all'umiliazione e repressione, che sbattono di continuo contro l'infinità di mura-limite erette nella società, che interiorizzano quei limiti e vivono conflitti psicologici. Attraverso un processo doloroso in cui il rifiuto della profonda conoscenza e accettazione di sé è riflesso dello stesso rifiuto inflitto dagli altri, la lotta contro se stessi diventa essa stessa esplorazione della propria coscienza e identità, e sfocia nella recidiva negazione di sé o nella finale e risolvete accettazione. Secondo Gloria Anzaldúa, è proprio attraverso la sofferenza che si ha una percezione acuta della coscienza, e che si può risvegliare ciò che lei chiama *Shadow Beast*, la ribellione, il rifiuto celato del rifiuto.

Dalla presentazione di uno spazio di frontiera interno ed esterno come luogo di instabilità psicologica, ambiguità e staticità, la scrittrice si sposta verso una visione propositiva che rivela le potenzialità insite nella *lucha de fronteras*. Infatti, ciò che Gloria Anzaldúa intravede formarsi tra gli interstizi di diverse culture che si incrociano è una nuova coscienza, un'unità che trascende la semplice somma delle parti, un vero e proprio terzo elemento che si forma quando le idee e le informazioni percepite dall'esterno non rimangono intrappolate tra i confini marcati da inattaccabili paradigmi culturali. In realtà, l'instabilità psicologica della *mestiza* deriva appunto dall'impossibilità di contenere le contraddizioni nei propri compartimenti stagni, impedendo che le strutture precostituite che arginano i concetti vengano invase e scombinare da stimoli diversi e inconciliabili. Solo attraverso la cosiddetta *tolerance for ambiguity*, chi continuamente esce da una cultura per entrare in un'altra e allo stesso tempo vive in tutte le culture simultaneamente, può creare una psiche flessibile e percepirla allungarsi e stiracchiarsi tra i meandri delle contraddittorietà. Ed è solamente grazie all'esistenza di una coscienza nuova e universale che si comincia a delineare la figura della nuova *mestiza*.

Nella creazione di un terzo spazio della coscienza, Gloria Anzaldúa rappresenta l'unione e la sintesi di tutto ciò che è separato, senza restrizioni o condizionamenti, e preservando le diversità. La

sua è un'azione pluralistica, unica soluzione di sopravvivenza per una personalità plurale, in cui tutte le parti si esprimono in ugual misura e sono in ugual misura vitali per la completa espressione dell'individuo. La tolleranza per le contraddizioni diventa quindi l'alternativa che destabilizza il binarismo occidentale, elitario ed obsoleto.

Il pensiero della scrittrice conduce ad una piena coscienza politica e, superata la fase della reazione o resistenza come primo passo verso la liberazione dal dominio culturale, ma pur sempre guidato e quindi limitato da esso, invoca l'azione come spinta non solo contrastante ma soprattutto rivoluzionaria. Sonia Saldívar-Hull, nella sua analisi sul testo di Gloria Anzaldúa,<sup>12</sup> evidenzia il carattere utopico della visione della nuova *mestiza*, che sembra comprendere per un momento anche la possibilità di una integrazione con il gruppo dominante:

At some point on our way to a new consciousness, we will have to leave the opposite bank, the split between the two mortal combatants somehow healed so that we are on both shores at once, see through serpent and eagle eyes. Or perhaps we will have to disengage from the dominant culture, write it off altogether as a lost cause, and cross the border into a wholly new and separate territory. Or we might go another route.<sup>13</sup>

Considerando che la popolazione di origine latinoamericana si sta avviando verso la maggioranza negli Stati Uniti,<sup>14</sup> Anzaldúa conclude «The possibilities are endless once we decide to act, and not react».<sup>15</sup> Trascendere la struttura binaria del pensiero occidentale, sanare la ferita che si apre alla base profonda della vita, la cultura, e il linguaggio degli uomini è, secondo Gloria Anzaldúa, la soluzione al problema tra la razza bianca e quella di colore, tra l'universo maschile e quello femminile: «A massive uprooting of dualistic thinking in the individual and collective consciousness is the beginning of a long struggle, but one that could, in our best hopes, bring us to the end of rape, of violence, of war».<sup>16</sup>

Il difficile processo di riappropriazione di una identità culmina quindi nell'azione come desiderio di mettere in pratica e vedere realizzata la creazione di una nuova cultura e di un nuovo modo

<sup>12</sup> Cfr. S. SALDÍVAR-HULL, *op. cit.*, 62.

<sup>13</sup> G. ANZALDÚA, *op. cit.*, 78-79.

<sup>14</sup> C. McWILLIAMS, *North from Mexico: The Spanish-speaking People of the United States*, NY, Greenwood Press, 1990, 333.

<sup>15</sup> G. ANZALDÚA, *op. cit.*, 79.

<sup>16</sup> *Ibidem*, 80.

di essere nel mondo che possa trasmettere «a global healing and freedom from violence». <sup>17</sup>

Come parte integrante del mondo chicano, Gloria Anzaldúa esamina estesamente nel suo testo *Borderlands* l'oppressione della donna all'interno di una collettività fortemente patriarcale. Ne penetra la dinamica attraverso l'analisi di esperienze che marciano la sua biografia personale e rispecchiano una condizione condivisa dalle donne della sua famiglia e comunità. Con l'intensità della sua ribellione cifra la compattezza e la rigidità delle forze contro cui si ribella: «Repele. Hablé pa'tras. Fuí muy hocicona. Era indiferente a muchos valores de mi cultura. No me dejé de los hombres. No fuí buena ni obediente». <sup>18</sup> Racconta di essere stata la prima in sei generazioni a lasciare il paese di provenienza alla ricerca, dice, del suo cammino. Il suo carattere caparbio e intraprendente sin da piccola la spinge a ribellarsi alle regole e ad allontanarsi da chi gliele impone, affidandosi ad una visione individuale del mondo in cui vive. La consapevolezza di sé, resa anche più acuta dall'eccentricità della personalità che la contraddistingue nell'ambiente chiuso del *pueblito natio*, la indirizza verso scelte sicure riguardo a ciò che è giusto o no per se stessa, cioè le fornisce una base salda su cui costruire poi la sua identità: «I had a strong sense of who I was and what I was about and what was fair». <sup>19</sup>

Il forte senso di identità che Gloria Anzaldúa ritrova nella sua natura, è quello che il conservatorismo di secoli di cultura ha pervicacemente cercato di seppellire, addomesticare, o cancellare, marginandone le impetuosità e incanalandolo in un rigido stereotipo di sottomissione. Pinkola, analista e scrittrice di origine messicana, descrive la propria generazione come figlia di un'epoca in cui la donna era vista come una bambina o una proprietà,

in cui le lacerazioni spirituali di donne sfruttate in profondità venivano definite «esaurimenti nervosi», in cui le ragazze e le donne strettamente fasciate, sorvegliate, imbavagliate erano dette «brave», e quelle altre femmine che cercavano di sfilarsi per un attimo il collare erano marchiate come «cattive». <sup>20</sup>

<sup>17</sup> S. SALDÍVAR-HULL, *op. cit.*, 62.

<sup>18</sup> G. ANZALDÚA, *op. cit.*, 15.

<sup>19</sup> *Ibidem*, 16.

<sup>20</sup> C. PINKOLA ESTÉS, *Donne che corrono coi lupi: Il mito della donna selvaggia*, (trad. it. Maura Pizzorno), Frassinelli, 1993, 4.

Allo stesso modo Anzaldúa ricorda come la decisione di seguire la sua strada fosse vista dalla sua comunità come un «agarrar malos pasos»,<sup>21</sup> una deviazione dalla retta via tracciata dalla cultura circostante. «When we are disobedient», scrive Alarcón, «we are equated with Malintzin»<sup>22</sup> come mito della coscienza maschile e non come figura storica costretta in schiavitù.

La passività auspicata per la donna la esclude dal campo d'azione in cui è libero di muoversi un uomo, e la relega nel silenzio degli spazi privati. Il perimetro fisico e psicologico segnato dal genere ed entro il quale la donna chicana è costretta e svilita nei suoi movimenti, rende conseguentemente più difficile il salto verso una piena e cosciente presa di posizione. La donna aderisce all'assegnazione di valori imposti, la censura diventa autocensura, ed il potenziale creativo avvizzisce. Come in un circolo vizioso, la posizione della donna è definita al punto tale da impedire anche solo la nascita di una volontà di cambiamento, e questo è il caso in cui le donne diventano complici agenti del patriarcato, facendosi depositarie della trasmissione delle regole create dagli uomini. La sofferenza che acutizza la coscienza di sé e della propria condizione è seppellita dalla compiacenza, o adattabilità, nel ruolo imposto, e sfocia nel puro silenzio. Anzaldúa prende in esame il concetto di «responsabilità» che ha la donna verso se stessa come individuo e non come elemento che ricopre un ruolo in una struttura precostituita. La percezione della propria identità fa sì che il concetto di responsabilità si evolva nella «capacità di rispondere», ossia nella ribellione e nell'autoaffermazione: «The

<sup>21</sup> G. ANZALDÚA, *op. cit.*, 16.

<sup>22</sup> N. ALARCÓN, «Chicana's Feminist Literature: A Re-Vision Through Malintzin/or Malintzin: Putting Flesh Back on the Object», in G. ANZALDÚA, C. MORAGA (eds.), *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, New York, NY, Kitchen Table: Women of Color Press, 1983, 187. Il mito della *Malinche/Malintzin* si forma sulla figura storica della donna azteca che durante la colonizzazione fu venduta come schiava ai *conquistadores*, diventando interprete e concubina di Cortés (cfr. C. FUENTES, *El espejo enterrado*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1992, 119-125). Come progenitrice simbolica del *mestizaje*, interpreta il conflitto interiore al messicano che rifiuta le proprie origini, mentre contribuisce a rafforzare un radicato sentimento misogino (cfr. O. PAZ, *El labirinto de la soledad*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España, 78-107). Insieme alla figura mitico-religiosa della *Virgen de Guadalupe*, presenta la donna all'interno della dicotomia *virgen/puta*, tenacemente contestata dalle scrittrici chicane nel loro sforzo di riappropriarsi dei miti femminili e del loro significato. Nell'interpretazione data da Gloria Anzaldúa, il ruolo storico della Malinche viene rivendicato, e così pure la positività della sua forza simbolica: «Not me sold out my people but they me» (G. ANZALDÚA, *Borderlands*, cit., 21).

ability to respond is what is meant by responsibility, yet our cultures take away our ability to act – shackle us in the name of protection». <sup>23</sup>

«To act» significa anche interpretare un ruolo, fingere. Quando l'azione svilente della cultura ha la meglio sull'individuo, l'abilità di agire, ribellarsi nel proprio nome, è sostituita da quella di recitare una parte assegnata, indossare una maschera e vivere al riparo da se stessi. «“Face” is the surface of the body that is the most noticeably inscribed by social structures, marked with instructions on how to be mujer, macho, working class, Chicana». <sup>24</sup> *Face* diventa la maschera, l'incisione del corpo, il marchio dell'immagine indotta dalla famiglia e comunità. La donna chicana, come soggetto culturalmente e biologicamente ibrido, diventa un prisma di superfici inscrivibili per ogni aspetto della sua identità. E tra le diverse maschere che è costretta a portare si crea una frattura che separa le diverse *personae* in superficie dalla natura dell'io che si nasconde dietro. Separata da se stessa, eclissata dall'ideologia angloamericana, si estingue anche la sua capacità di rispondere, cioè di liberare la voce che sale dal «fondo del abismo»: «After years of wearing masks we may become just a series of roles, the constellated self limping along with its broken limbs». <sup>25</sup>

I see oposición e insurrección. I see the crack growing on the rock... I see the heat of anger or rebellion or hope split open that rock, releasing la Coatlicue. <sup>26</sup>

Secondo la scrittrice, una donna che riconosce la propria condizione di oppressione, che riesce ad articolare intimamente le proprie paure e i propri desideri, nutre interiormente una motivazione che si fa più forte ad ogni colpo inferto. È un processo retroalimentato dal meccanismo innestato della «capacità di rispondere», dell'azione che accompagna la reazione, e mano a mano

<sup>23</sup> G. ANZALDÚA, *Borderlands*, cit., 20-21.

<sup>24</sup> G. ANZALDÚA (ed.), *Making Face, Making Soul/Haciendo caras: Creative and Critical Perspectives by Women of Color*, San Francisco, CA, Aunt Lute Foundation Books, 1990, xv.

<sup>25</sup> *Ibidem*, xvi.

<sup>26</sup> G. ANZALDÚA, *Borderlands*, cit., 51.

disperde la paura stessa e l'immobilità che ne deriva. Attraverso il dolore si acutizzano i sensi, e la *facultad*, cioè la capacità di penetrare la superficie dei fatti e raggiungere il loro significato primo, si fa più intensa. Gloria Anzaldúa descrive la *facultad* come un sesto senso latente in ciascun individuo, «addormentato da tempo immemore»,<sup>27</sup> ma riattivato in coloro che non si sentono psicologicamente o fisicamente al sicuro. Un *instant sensing*, una percezione diretta di un messaggio mediato da quella parte della psiche che comunica con le immagini e con i simboli, paragonabile a ciò che Pinkola Estés chiamerebbe «la donna selvaggia», usando quest'archetipo per rappresentare la psiche naturale istintiva delle donne, l'io istintuale innato, «un'antica antichissima memoria» che si reintegra «procedendo a estesi scavi "psico-archeologici" tra le rovine del mondo sotterraneo femminile».<sup>28</sup> La parola selvaggio non è usata nel suo senso moderno peggiorativo, con il significato di incontrollato, ma nel suo senso originale, che significa vivere una vita naturale, mantenere viva la propria integrità innata, la propria costitutiva libertà.

L'archetipo della donna selvaggia diventa, nell'analisi di Gloria Anzaldúa, la *Shadow-Beast*, la memoria dell'affinità con il femminile selvaggio, la forza che fonda una donna e che affiora ad ogni tentativo di costrizione e limitazione della sua natura: «se tante volte la obbligano ad indietreggiare, altrettante balza di nuovo avanti»,<sup>29</sup> «it kicks out with both feet. Bolts».<sup>30</sup>

Attraverso la capacità creativa la donna stabilisce un rapporto con la propria psiche istintiva, crea uno spazio in cui, attraverso immagini o simboli, richiama e inizia un dialogo con se stessa. Il suono, la musica, la parola scritta o detta, sono il frutto della creatività, la voce dell'espressione dell'anima, il silenzio rotto, lo spazio ritrovato. Quindi, qualsiasi tipo di creatività diventa una valvola di sfogo per un'identità repressa, e ne materializza il desiderio di emancipazione.

Pinkola trova nelle fiabe classiche o tradizionali la lettura dei modi della psiche istintuale, e attraverso le diverse personificazioni dell'archetipo femminile ne dà una lettura che porta alla consapevolezza dello stato psichico di una donna: «queste storie contengono il dramma dell'anima di una donna. È come un lavoro teatrale con istruzioni per l'azione sul palcoscenico, caratterizza-

<sup>27</sup> *Ibidem*, 39.

<sup>28</sup> C. PINKOLA ESTÉS, *op. cit.*, 1-22.

<sup>29</sup> *Ibidem*, 9.

<sup>30</sup> G. ANZALDÚA, *Borderlands*, cit., 16.

zioni e puntelli». <sup>31</sup> Analogamente, Gloria Anzaldúa attribuisce alle storie un potere shamanico, grazie al quale possono trasformare il cantastorie e chi lo ascolta in qualcosa d'altro. Si riallaccia alla tradizione del popolo azteca, secondo cui l'arte del racconto diventava un rituale che facilitava la comunicazione con gli dei e gli spiriti dell'oltretomba. Il poeta entrava in uno stato di *trance* e diventava il tramite tra dio e gli uomini, tra *topan* e *mictlán*. Questo appassionato stato di *trance*, spiega Pinkola, è uno dei modi più antichi di raccontare. In questo stato, chi narra «sente» il pubblico ed entra in una dimensione del mondo tra i mondi, dove una storia è «attratta» verso la narratrice in *trance* e viene detta attraverso di lei: «Questa è la cantastorie che asseconda il farsi dell'anima». <sup>32</sup> Anche il *trance* che sperimenta Anzaldúa quando, spiega, crea intere storie prima di mettersi a scriverle, quando cioè permette alle voci e immagini di proiettarsi sullo schermo della sua mente, è un assecondare il farsi dell'anima: quasi la sua mente rimanesse per un momento immobile in uno stato catatonico, per potere assorbire senza influenzare il flusso di informazioni così come vengono depositate dalla psiche. E tutte quelle informazioni fanno parte di un discorso confuso, ancora indistinto, ma che contiene le verità dell'io istintuale. Nella scrittura delle informazioni riunite c'è il riordino, e con l'ordine arriva il senso: «By writing I put order in the world, give it a handle so I can grasp it». <sup>33</sup> È paragonabile ad un esperimento di alchimia, poiché trasforma il marasma spaventevole di un io perso chissaddove, in anima: «it is the quest for the self, for the center of the self, which we women of color have come to think as “other” – the dark, the feminine». <sup>34</sup>

Quello della scrittura è un processo catartico soprattutto quando le immagini riportate dall'inconscio sono residui di traumi subiti: «in reconstructing the traumas behind the images, I make “sense” of them, and once they have “meaning” they are changed, transformed. It is then that writing heals me, brings me great joy». <sup>35</sup> Secondo Pinkola, la narratrice in *trance* richiama *el duende*, il vento o la forza che soffia anima nei volti degli ascoltatori, e assieme alla pratica della scrittura «impara ad essere, psichicamente, doppiamente articolata, mediante la pratica meditativa della

<sup>31</sup> C. PINKOLA ESTÉS, *op. cit.*, 14.

<sup>32</sup> *Ibidem*, 20.

<sup>33</sup> G. ANZALDÚA, C. MORAGA (eds.), *This Bridge*, cit., 169.

<sup>34</sup> *Idem*.

<sup>35</sup> G. ANZALDÚA, *Borderlands*, cit., 70.

storia, cioè allenandosi a disfare taluni cancelli psichici e aperture dell'io per lasciar parlare la voce più antica delle pietre». <sup>36</sup> Alla fine, è essenzialmente un processo che porta alla consapevolezza, che articola e concretizza gli stati dell'anima e li porta alla luce, che da voce al silenzio della donna. Ciò che accompagna l'azione creativa, la composizione di testi musicali, il dipingere, lo scrivere o il raccontare, è la ricerca di se stessi, ricerca che va di pari passo con l'auto-creazione e il rinnovamento continuo.

Infatti, «la storia può prendere qualunque direzione, può essere capovolta, riempita di porridge e destinata al banchetto di un povero, riempita d'oro, o cacciare l'ascoltatore nel mondo futuro. La narratrice non sa mai che cosa ne verrà fuori». <sup>37</sup> E per Anzaldúa è la creazione di un universo personale: «I write the myths in me, the myths I am, the myths I want to become... Con imágenes domo mi miedo, cruzo los abismos que tengo por dentro. Con palabras me hago piedra, pájaro, puente de serpientes arrastrando a ras del suelo todo lo que soy, todo lo que algún día seré». <sup>38</sup>

The simple act of telling a woman's story from a woman's point of view is a revolutionary act. <sup>39</sup>

Poiché la donna chicana subisce un'oppressione che deriva sia dalla visione stereotipata della cultura patriarcale chicana sia dalla discriminazione razziale della società angloamericana, l'azione rivoluzionaria dei suoi «riti di passaggio» diventa doppiamente forte. Mentre la lotta per l'emancipazione femminile intrapresa dalle donne di razza bianca si concentrava sulla questione del genere, ossia la lotta tra i sessi, come fondamentale causa dell'oppressione della donna, le scrittrici chicane sono coscienti del fatto che «one "becomes a woman" in ways that are much more complex than in a simple opposition to men» <sup>40</sup> additando le questioni della

<sup>36</sup> C. PINKOLA ESTÉS, *op. cit.*, 20.

<sup>37</sup> *Idem.*

<sup>38</sup> G. ANZALDÚA, *Borderlands*, cit., 71.

<sup>39</sup> A.O. EYSTUROY, *op. cit.*, 133.

<sup>40</sup> N. ALARCÓN, «The Theoretical Subjects of This Bridge Called My Back and Anglo-American Feminism», in G. ANZALDÚA, C. MORAGA (eds.), *This Bridge*, cit., 360.

razza e di classe come componenti ugualmente imprescindibili nell'evoluzione femminile. È quindi soffermandosi sulle circostanze storico-sociali, esplorando le dinamiche di oppressione e privazione del contesto etnico ed economico in cui si basa la sua esperienza, che le donne chicane, «the colored in a white feminist movement», iniziano un cammino diverso dal generale movimento femminista, poiché «in cultures in which asymmetric race and class relations are a central organizing principle of society, one may also “become a woman” in opposition to other women». <sup>41</sup>

Come chicana, Gloria Anzaldúa si schiera con tutte le «donne di colore» – le sue *Third World Women of Color* –, figlie di immigrati e che vivono negli Stati Uniti da generazioni. Si parla di donne di origine asiatica, portoricana, cubana, africana, oltre che messicana, che occupano la posizione di soggetti intrappolati tra la discriminazione di razza e quella di genere.

«Our survival depends on being creative»; <sup>42</sup> «la nostra sopravvivenza», dice Gloria Anzaldúa, «dipende dalla nostra creatività». Il cammino che porta alla formulazione di un'autodefinizione consapevole da parte della donna è intimamente collegato al processo creativo.

La creatività è fondamentale poiché è un ponte che instaura una comunicazione tra il soggetto e il mondo interno ed esterno a sé. L'esistenza della donna per se stessa, ovvero la presenza cosciente del sé e per sé, della propria soggettività femminile, dipende dalla determinazione di un canale di comunicazione sempre aperto con l'io istintuale, avviene cioè attraverso ciò che Norma Alarcón chiama il «risveglio della coscienza». <sup>43</sup> La «presenza» della donna nel mondo, cioè per gli altri, dipende dalla materializzazione, ovvero dalla visibilità, dell'espressione della creatività: il canale di comunicazione si apre verso l'esterno. Entrambe queste esistenze non possono prescindere dal corpo da cui prendono spunto. Con il corpo, Gloria Anzaldúa delinea un'idea di concretezza e visibilità, una facciata che si apre verso le intemperie, quindi più esposta agli attacchi e alle violenze. Il corpo di una donna di colore in una società discriminante è il bersaglio luminoso che si cerca di colpire o coprire per non vedere. La sua identità viene come dispersa, debilitata, tramite un *divide et impera* interiorizzato che semina la vergogna e il

<sup>41</sup> *Idem.*

<sup>42</sup> G. ANZALDÚA (eds.), *Making Face*, cit., xxiv.

<sup>43</sup> N. ALARCÓN, *art. cit.*, 361.

disprezzo per il sé, e spinge a «coprire» il corpo per renderlo invisibile, o per camuffarlo e cambiarlo; occultato dietro maschere, si difende da se stesso.

Se l'espressione passa attraverso il corpo, essa non può darsi se il corpo è represso, annullato da una maschera. Una volta tolta la maschera, la voce della donna di colore non ha spessore reale se non passa attraverso il suo corpo, attraverso cioè un percorso che carica l'espressione di identità. Se il corpo è martoriato dall'esperienza, se la discriminazione e l'abuso lo hanno segnato, quell'esperienza ha segnato anche la sua identità, e dovrà per forza segnare anche l'espressione artistica. L'opera artistica, come prodotto della creatività, sarà l'identità manifesta: da una parte come liberazione della *shadow beast* che riaffiora dall'abisso e cancella le iscrizioni che, imposte dal di fuori, hanno trasfigurato il corpo della donna; dall'altra l'opera d'arte costituirà un veicolo concreto per la diffusione di una realtà nel mondo. L'arte, scrive Anzaldúa, esprime identità, e la creatività di una donna di colore è strettamente legata al suo sesso o razza, è, quindi, sempre politica.<sup>44</sup> Utilizzata ampiamente nella poesia chicana, l'immagine della mano, come metafora del corpo, diventa simbolo dello strumento creativo di un soggetto intrappolato tra poli apparentemente opposti: la bocca e la mano, l'espressione orale e quella scritta. In Gloria Anzaldúa la bocca è simbolo dell'anima («The soul speaks, the body acts»)<sup>45</sup> che continuamente si rinnova attraverso la scrittura: «When I write it feels like I'm carving bone, [...] like I'm creating my own face, my own heart».<sup>46</sup> La mano come simbolo dell'azione che mette in pratica un concetto elaborato dall'anima è simbolicamente la mano che impugna la penna, il veicolo di comunicazione indissolubilmente legato al pensiero chicano, l'inevitabilità del percorso di scrittura che passa attraverso il corpo, giacché solo così un'idea può trasformarsi in azione politica, contrastare l'ideologia dominante, rivoluzionare lo status quo.

Allo stesso tempo la divisione è tra la tradizione messicana, orale, e la tradizione nordamericana, scritta. Poiché il popolo chicano ha diritto ad entrambe, il suo compito, secondo Bruce-Novoa, è quello di sintetizzarle in una nuova unità di «expresiones escritas y orales, la maldición y el arte, la boca (el espíritu) y

<sup>44</sup> G. ANZALDÚA (eds.), *Making Face*, cit., xxiv.

<sup>45</sup> *Idem.*

<sup>46</sup> G. ANZALDÚA, *Borderlands*, cit., 73.

la mano (el cuerpo)». <sup>47</sup> Senza l'azione militante del Movimento Chicano, la *maldición*, la letteratura non avrebbe trovato spazio («reconocidamente, esta literatura, o por lo menos su publicación, fue un producto secundario del Movimiento Chicano, la lucha sociopolítica por los derechos civiles... por y para las personas de ascendencia mexicana residentes en los Estados Unidos») <sup>48</sup> e solo attraverso la sintesi tra *maldición* e arte, il chicano può sopravvivere, l'espressione orale entrare nel mezzo scritto, la cultura messicana fondersi con quella angloamericana.

Il tentativo generalizzato da parte della società in cui vivono di scoraggiare la voce delle donne di colore – «Does not our class, our culture as well as the white man tell us writing is not for women such as us?» <sup>49</sup> – si accompagna all'interiorizzazione del rifiuto di sé che esprime il dubbio sulle proprie capacità, «Who am I, a poor Chicanita from the sticks, to think I could write?». <sup>50</sup> Gloria Anzaldúa sperimenta ancora una volta lo stato di malessere e indecisione provocato dalla tensione che si crea tra forze contrastanti: «The stress of living with cultural ambiguity both compels me to write and blocks me», <sup>51</sup> ed aggiunge: «being a writer feels very much like being a Chicana, or being queer... [It is] living in a state of psychic unrest, in a Borderland». <sup>52</sup> Assecondando la pulsione istintuale verso la scrittura («why aren't you riding, writing, writing?») <sup>53</sup> compie quindi un primo passo che apre strada al processo di emancipazione personale della donna di colore e che, mentre incoraggia la ricerca dell'identità, (attraverso l'esplorazione della psiche istintuale, il riconoscimento del corpo, il rifiuto dell'oppressione) allontana dal percorso obbligato tracciato dalla cultura dominante: «No fui buena, ni obediente [...] Gané mi camino y me largué». <sup>54</sup> Con questa convinzione Gloria Anzaldúa accetta la responsabilità della propria condizione, come scrive Minh-ha citando Sartre: «Each person, being an absolute choice of self, an absolute emergence at an absolute date, must

<sup>47</sup> J. BRUCE-NOVOA, *La literatura chicana a través de sus autores*, México DF, Siglo XXI Editores, 1999, 26.

<sup>48</sup> *Ibidem*, 15.

<sup>49</sup> G. ANZALDÚA, *This Bridge*, cit., 166.

<sup>50</sup> *Idem*.

<sup>51</sup> G. ANZALDÚA, *Borderlands*, cit., 74.

<sup>52</sup> *Ibidem*, 72.

<sup>53</sup> G. ANZALDÚA, C. MORAGA (eds.), *This Bridge*, cit., 171.

<sup>54</sup> G. ANZALDÚA, *Borderlands*, cit., 15-16.

assume her/his situation with the proud consciousness of being the author of it». <sup>55</sup> La «capacità di rispondere» capovolge i ruoli e rende la donna di colore finalmente firmataria della propria situazione.

La responsabilità verso di sé si sovrappone alla responsabilità verso la comunità stessa di donne di colore. Prioritario per le scrittrici è il *commitment*, cioè la consapevolezza del potere della parola scritta e il dovere di incanalarlo in una direzione che sia giusta per tutte le donne che fanno parte di un (*non-white*) *Third World*. Così come la donna di colore non può identificarsi con una professione o una vocazione artistica astraendosi dalla propria condizione di donna di colore, non può scrivere a prescindere dalla propria soggettività storica o dalla coscienza etnica e femminista, altrettanto non può dimenticare di fare parte di un insieme in cui le paure e le sofferenze individuali sono amplificate. Il senso di appartenenza ad un insieme traslata la lotta da individuale a collettiva, e la scrittura, come atto solitario, non è fine a se stessa, ma si unisce ad altre espressioni di speranza e di passione, in un comune grido di libertà e protesta.

Mentre da una parte la scrittura può essere considerata un mezzo perfettamente legittimo per partecipare alla battaglia, sorgono dall'altra molti dubbi sulla legittimità della scrittrice e della sua professione. L'ideale del *commitment* proporziona alla pratica della scrittura una funzione sociale, opposta all'idea di *art for art's sake*. La scrittrice, di conseguenza, dovrebbe corrispondere a quell'ideale consacrando il proprio talento al servizio della comunità, «like any other cultural worker, like any other member of the community». <sup>56</sup> Riportando l'esempio di Toni Cade Bambara, che si mise a disposizione della gente della propria comunità cominciando una carriera come scrivano pubblico, Minh-ha enfatizza la distanza che solitamente esiste tra lo scrittore e l'insieme di persone di cui/per cui scrive. Mettersi ad aiutare i membri di una comunità a scrivere lettere per i parenti lontani, o lettere di petizione, o di protesta, o contratti, diventa una reale azione di *commitment*, in cui gli effetti sono immediati e la funzione sociale della scrittura viene riconosciuta anche da coloro che «not only cant read but seem to think reading is a waste of times». <sup>57</sup> Qui

<sup>55</sup> T.T. MINH-HA, *Woman, Native, Other*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press, 1989, 12.

<sup>56</sup> *Ibidem*, 10.

<sup>57</sup> H. GOSSET, «Who Told You Anybody Wants to Hear from You? You

la distanza viene praticamente annullata, ma è anche annullata la possibilità di allargare il proprio pubblico, di fare arrivare la voce del popolo lontano. Quando lo scrittore non è scrivano, la fede per il *commitment* comincia a vacillare tra i dilemmi creati dai sensi di colpa.

Questi sorgono dalla natura stessa della sua professione, vissuta come un privilegio mentre altri membri della comunità «stoop over the tomato fields bending, bending under the hot sun, hands broadened and callous, not fit to hold the quill, numbed into an animal stupor by the heat». <sup>58</sup> Lo scrittore è visto come un parassita sociale, mantenuto dalla munificenza di quella parte della società formata dai cosiddetti mecenati. Qual è il proposito sociale nello «sprecare il tempo» in tale frivolezza, «making ink marks on paper»? <sup>59</sup> Il *commitment* certamente aiuta ad alleviare la colpa, «that of being privileged (Inequality), of going over the hill to join the clan of literates (Assimilation), and of indulging in a useless activity»; <sup>60</sup> ma soprattutto dispensa lo scrittore dal produrre solo per diletto, crogiolandosi in «sterile intellectual delights». <sup>61</sup>

Minh-ha spiega come la scrittrice di colore si allontani dal concetto di *art for art's sake* quando il suo lavoro è quello di produrre arte «for the people, by the people and from the people», e non arte «for the masses». <sup>62</sup> Mentre il concetto di «massa» sottintende una passività che rende più forte la spaccatura tra questa e l'artista -che diventa invece parte di una élite- l'ideale di funzionalità dell'arte e di fusione tra arte e pubblico rimane viva quando l'artista è ispiratore *ispirato* dalla sua gente, allo stesso tempo messaggero e messaggio, «the torch lighting the way for his fellowmen and their loyal interpreter». <sup>63</sup> Gloria Anzaldúa definirebbe l'*art for art's sake* un atto apolitico, un creare fuori dal corpo, una separazione tra l'esperienza personale unita alla visione del mondo della scrittrice e la realtà sociale in cui vive, la sua vita interiore, la sua storia. Quindi esorta a focalizzare l'attenzione sulle relazioni, con gli altri o con se stessi, che si

Aint Nothing but a Black Woman», in G. ANZALDÚA, C. MORAGA (eds.), *This Bridge*, cit., 175.

<sup>58</sup> G. ANZALDÚA, C. MORAGA (eds.), *This Bridge*, cit., 166.

<sup>59</sup> T.T. MINH-HA, *op. cit.*, 10.

<sup>60</sup> *Ibidem*, 10-11.

<sup>61</sup> *Ibidem*, 13.

<sup>62</sup> *Idem*.

<sup>63</sup> *Idem*.

ritengono importanti: «the danger is in being too universal and humanitarian and invoking the eternal to the sacrifice of the particular and the feminine and the specific historical moment»<sup>64</sup> poiché, aggiunge, «what validates us as human beings validates us as writers».<sup>65</sup> La separazione tra artista e pubblico resiste quando l'opera d'arte è prodotto di una «virtuosità estetica», è fine a se stessa, e l'energia impiegata nella creazione si esaurisce in un sistema interno di equilibri, armonie, contrasti, il cui scopo è quello di «to move humans by means of achieving mastery in content, technique, feeling».<sup>66</sup> Questo tipo di arte, «typical of Western European cultures»,<sup>67</sup> fatica a riconoscere come valida un tipo di produzione che sacrifica o aborrisce l'estetica del virtuosismo per assicurarsi una diretta trasmissione dei contenuti sociali di una letteratura attiva di protesta: «Throw away abstraction and the academic learning, the rules, the map and compass. Feel your way without blinders. To touch more people, the personal realities and the social must be evoked – not through rhetoric but through blood and pus and sweat».<sup>68</sup>

Un'attività come quella della scrittrice, inoltre, implica la disponibilità di tempo ed energie, che nel caso specifico, sono sempre rubati alla famiglia, o al lavoro fuori e dentro casa: «And who has time or energy to write after nurturing husband or lover, children, and often an outside job?».<sup>69</sup> La disponibilità di tempo «libero» richiede una disponibilità di capitale che svincoli la donna dall'asservimento mentale e fisico creato da un costante stato di necessità, e che stabilisca un diverso ordine di priorità nella sua vita. È impossibile, soprattutto per una donna di colore, riuscire a creare le condizioni necessarie per dedicarsi alla produzione letteraria quando, lungi dal potersi concedere «una stanza tutta per sé», i momenti di tempo accaparrati sono momenti rubati, in continuazione interrotti, subordinati alle responsabilità familiari. Le attività di tipo intellettuale o artistico diventano un «lusso» per pochi privilegiati «whose idle hours of the day can be viewed otherwise than a bowl of rice or a loaf of bread less to share

<sup>64</sup> G. ANZALDÚA, C. MORAGA (eds.), *This Bridge*, cit., 170.

<sup>65</sup> *Idem*.

<sup>66</sup> G. ANZALDÚA, *Borderlands*, cit., 68.

<sup>67</sup> *Ibidem*, 67.

<sup>68</sup> G. ANZALDÚA, C. MORAGA (eds.), *This Bridge*, cit., 173.

<sup>69</sup> *Ibidem*, 170.

with the family». <sup>70</sup> Infine, poiché il tempo dedicato alla scrittura è necessariamente tempo sottratto ad attività primarie, di nuovo sorge il senso di colpa ad ostacolare la concentrazione. È evidente che se le esigenze della creazione non possono essere primarie, le conseguenze portano ad «atrophy; unfinished work; minor effort and accomplishment; silences». <sup>71</sup>

... For the path is long and there is an ambush at every turn» scrive Minh-ha. <sup>72</sup>

In un cammino disseminato di ostacoli, il primo passo, quello che inizia e mette in moto la macchina verso l'affermazione di sé, è difficile quanto il passo ultimo, cioè quello per ottenere un riconoscimento della propria affermazione da parte degli altri. Difatti, per queste donne la pratica della scrittura è ardua a partire dalla sua realizzazione attraverso una piena fiducia nelle proprie capacità, («How hard it is for us to think we can choose to become writers, much less feel and believe that we can»), <sup>73</sup> fino alla possibilità di vedere il proprio lavoro pubblicato («If it is difficult for any woman to find acceptance for her writing, it is all the more so for those who do not match the stereotype of the “real woman” – the colored, the minority, the physically or mentally handicapped»). <sup>74</sup> La pubblicazione dell'opera sancisce l'ingresso della scrittrice di colore nella società, ed il suo riconoscimento come scrittrice è un riconoscimento indiretto della donna di colore che scrive; consacrando l'entrata della scrittrice nel «priesthood – the sacred world of writers» si pone fine al suo stato di emarginazione, e da soggetto «bandito» viene battezzata come soggetto «membro», finalmente accettato e accolto. Senza questo «rito di passaggio», afferma Minh-ha, «the woman writer-to-be/woman-to-be-writer» è condannata a vagare, come la Llorona, <sup>75</sup> al margine

<sup>70</sup> T.T. MINH-HA, *op. cit.*, 7.

<sup>71</sup> *Idem.*

<sup>72</sup> *Ibidem*, 9.

<sup>73</sup> G. ANZALDÚA, C. MORAGA (eds.), *This Bridge*, cit., 166.

<sup>74</sup> T.T. MINH-HA, *op. cit.*, 9.

<sup>75</sup> La leggenda della Llorona fa parte del bagaglio culturale tramandato dalla tradizione orale messicana: è la madre che, rea di avere ucciso i suoi figli, compare nelle notti in forma di spirito piangendo la sua perdita. Utilizzata ampiamente nella letteratura chicana, simboleggia il tormento per la perdita delle proprie origini e identità, e la loro disperata e costante ricerca.

del consenso e dell'incorporazione.<sup>76</sup> Il desiderio di affiliarsi al consorzio di scrittori è legittimo fino a quando non diventa vincolante della libertà del pensiero e del contenuto, trasformando la scrittrice nella *vendida* che, contrariamente alla missione sociale del *commitment*, contribuisce all'invisibilità delle sue «compagne». *And I will write about the unmentionables.*<sup>77</sup>

La potenziale presenza di un lettore pone fine al soliloquio confinato all'ambito del privato, completa il senso e la realtà dell'opera, mentre la pubblicazione come metodo di diffusione e divulgazione stabilisce un legame di comunicazione tra le scrittrici di colore ed il mondo, ampliando i confini della loro esistenza.

In questo senso Gloria Anzaldúa inizia ad elaborare *A letter to 3rd World Women Writers*,<sup>78</sup> come un messaggio concepito per un lettore, qui indirizzato al resto delle scrittrici sue *hermanas*. La forma epistolare del testo è simbolica del desiderio di ridurre la distanza tra scrittore, lettore, e contenuto del testo stesso. Nell'intimità della lettera il lettore acquista un'identità precisa, conosciuta, quella del «pubblico» che ha in mente la scrittrice *committed* quando si libera dalla sua dipendenza dalle *élites* e crea letteratura dentro un contesto di lotta proletaria, quindi arte fatta per servire un proposito politico.<sup>79</sup> Gloria Anzaldúa ha bene in mente il destinatario della sua lettera:

Black woman huddles over a desk on the fifth floor of some New York tenement. Sitting on a porch in south Texas, a Chicana fanning away mosquitos and the hot air, trying to arouse the smouldering embers of writing. Indian woman walking to school or work lamenting the lack of time to weave writing into your life. Asian American, lesbian, single mother tugged in all directions by children, lover or ex-husband, and the writing.<sup>80</sup>

L'intimità e il tono confidenziale della lettera sono dettati dalla consapevolezza di entrare in un terreno che accomuna scrittrice e lettrice, poiché l'identità su cui si forma il testo è una sola, modellata da tutte le esperienze condivise e conosciute dalle scrittrici come lei. Cosciente della sua realtà di scrittrice di colore senza privilegi, esorta le donne a scrivere in qualunque posto si trovino e su temi profondamente legati alla loro vita, come le sensazioni del corpo, le immagini carpite dagli occhi, i pensieri

<sup>76</sup> *Ibidem*, 8-9.

<sup>77</sup> G. ANZALDÚA, C. MORAGA (eds.), *This Bridge*, cit., 169.

<sup>78</sup> *Ibidem*, 165-173.

<sup>79</sup> T.T. MINH-HA, *op. cit.*, 251.

<sup>80</sup> G. ANZALDÚA, C. MORAGA (eds.), *This Bridge*, cit., 165.

della mente, insistendo sull'importanza di concentrarsi sul «corpo» per attingere alla cognizione di sé: «even though we go hungry we are not impoverished of experiences». <sup>81</sup> La forma epistolare diventa una manifestazione di appoggio e solidarietà di una scrittrice con le altre, un'autorizzazione a raccontare le proprie storie e quelle della comunità. È inoltre la testimonianza del progetto di scrittura che intende Anzaldúa quando sostiene che «there is no separation between life and writing». <sup>82</sup>

Per quanto il *commitment* proporzioni una motivazione alla scrittura che avvicina la scrittrice di colore alla sua comunità e ne rafforza il vincolo, l'autentica condizione di scrittrice, così come la condizione fondamentale della letteratura, è in sé una forma di esilio e di rottura. Secondo lo scrittore marocchino Abdellatif Laâbi, la creazione è una forma di anarchia che come tale presuppone una rottura e un allontanamento. La vita, le relazioni sociali e umane funzionano e si perpetuano secondo la logica della riproduzione, preservando a questo prezzo l'ordine e l'equilibrio. La creazione, al contrario, è sovversiva e per questo si scontra con tutto ciò che è stabilito, ammesso, acquisito. Non esiste la creazione se non nella sua insubordinazione contro l'ordine reggente della realtà. La nuova *mestiza* segue il percorso di questo ragionamento nell'affermare il proprio essere soltanto «in contrasto», e nel «creare» un'alternativa alla realtà stabilita, una dimensione mitologica del tempo e dello spazio in continuo divenire, in un incessante auto-ricrearsi che possa comprendere le contraddizioni e le ambiguità. In questo contesto, il consenso dato da una realtà che non le appartiene è inutile, anzi diventa l'incubo stesso della creazione. La strada intrapresa dalla nuova *mestiza* è contestataria e necessariamente anticonformista, ma è soprattutto propositiva poiché apre l'orizzonte verso spazi diversi della tolleranza e dell'anarchia, accezioni e prospettive nuove per la convivenza e la mescolanza di culture e razze diverse, ibridismi e «normalità». «En cuanto la crisálida de la creación se libera en nosotros, estamos ya en los umbrales del exilio. El exilio está en nosotros, antes de imponérsenos. Se revela tan pronto como empieza nuestra migración y se despliega nuestra búsqueda». <sup>83</sup>

<sup>81</sup> *Ibidem*, 172.

<sup>82</sup> *Ibidem*, 170.

<sup>83</sup> ABDELLATIF LAÂBI, «Exil et Création», *Hommes et Migrations: Lettres d'Exil*, n. 1142-1143, abril-mayo 1991: 51.

*Borderlands/La frontera*, nella forma e nei contenuti, è l'esempio concreto dell'azione sovversiva della creazione, e la condizione dell'esilio, nella prospettiva presentata da Gloria Anzaldúa, diventa un momento necessario ma provvisorio.

*Opere citate*

- ALARCÓN, NORMA, «The Theoretical Subjects of This Bridge Called My Back and Anglo-American Feminism», in G. ANZALDÚA, C. MORAGA (eds.), *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, New York, NY, Kitchen Table: Women of Color Press, 1983.
- ANZALDÚA, GLORIA, *Borderlands/La frontera: The New Mestiza*, San Francisco, CA, Aunt Lute Books, 1987.
- , MORAGA, CHERRÍE (eds.), *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, New York, NY, Kitchen Table: Women of Color Press, 1983.
- (eds.), *Making Face, Making Soul/ Haciendo caras: Creative and Critical Perspectives by Women of Color*, San Francisco, CA, Aunt Lute Foundation Books, 1990.
- ARTEAGA, ALFRED, *Chicano Poetics: Heterotexts and Hybridities*, New York, NY, Cambridge University Press, 1997.
- BRUCE-NOVOA, JUAN, *La literatura chicana a través de sus autores*, México DF, Siglo XXI Editores, 1999.
- CHÁVEZ, JOHN R., *The Lost Land: The Chicano Image of the Southwest*, Albuquerque, NM, University of New Mexico Press, 1984.
- EYSTUROY, ANNIE O., *Daughters of Self-Creation: The Contemporary Chicana Novel*, Albuquerque, NM, University of New Mexico Press, 1996.
- FUENTES, CARLOS, *El espejo enterrado*, México DF, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- LAÂBI, ABDELLATIF, «Exil et Création», *Hommes et migrations: lettres d'exil*, n. 1142-1143, abril-mayo 1991: 51
- MCWILLIAMS, CAREY, *North from Mexico: The Spanish-Speaking People of the United States*, New York, NY, Greenwood Press, 1990.
- MICHAELSEN, SCOTT y JOHNSON, DAVID E. (ed.), *Teoría de la frontera: los límites de la política cultural*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2003.
- MINH-HA, TRINH T., *Woman Native Other: Writing Postcoloniality and Feminism*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1989.
- PAZ, OCTAVIO, *El laberinto de la soledad/Postdata/Vuelta a El laberinto de la soledad*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España, 1992.

- PINKOLA ESTÉS, CLARISSA, *Donne che corrono coi lupi: il mito della donna selvaggia*, Milano, Frassinelli, 1993.
- SALDÍVAR-HULL, SONIA, *Feminism on the Border: Chicana Gender Politics and Literature*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 2000.
- TREJO, ARNULFO D. (ed.), *Chicanos As We See Ourselves*, Tucson, AZ, The University of Arizona Press, 1980.

*ABSTRACT*

This essay intends to explore the *mestizo* identity through the perspective of so called *Third World Women of Color* writers whose works are included in two anthologies edited by Gloria Anzaldúa. The analysis starts by outlining the concept of *Borderlands/Frontera* which is especially crucial for Chicano people who were born in the border conflict between two nations, becoming the symbol of contradictions that coalesce and can coexist in the tolerance for ambiguity. The discourse opens up to the exploration of meaning in the work of *mestiza* writers who must struggle against gender and race discriminations to have their creativity validated, and of the need for these writers to always relate of/to the social community they pertain to, becoming a bridge between the known and the unknown, the local and the universal, the inside and the outside world of their conscience.

*KEYWORDS*

Mestizaje. Anzaldúa. Borderlands.

LAS MONEDAS DE BORGES

Insomne, poseído, casi feliz,  
pensé que nada hay menos material que el dinero,  
ya que cualquier moneda  
(una moneda de veinte céntavos, digamos)  
es, en rigor, un repertorio de futuros posibles.  
«El Zahir», *Obras completas*, vol. I, 591

Pensé que no hay moneda  
que no sea símbolo de las monedas  
que sin fin resplandecen  
en la historia y la fábula [...]   
Como en un sueño, el pensamiento  
de que toda moneda permita  
esas ilustres connotaciones  
me pareció de vasta,  
aunque inexplicable, importancia  
«El Zahir», *Obras completas*, vol. I, 590-591

1. *Introducción*

La moneda constituye una figura vectora en los textos de Jorge Luis Borges: se trata de una presencia tan tenaz de un cabo al otro de la obra poética y narrativa del argentino, que hasta encabeza un volumen entero de poemas, *La moneda de hierro* (1976).

Más que despojar la moneda de sus atributos simbólicos tradicionales, como afirma Iván Almeida, Borges le va añadiendo otras significaciones, dando lugar a una semiótica infinitamente más rica que la que podría prometer la moneda concebida simplemente como objeto de cambio.<sup>1</sup> La dimensión comercial del dinero, por lo tanto, no se toma en consideración de manera exclusiva, sino que se ensancha llevando al poeta argentino hasta la elaboración de un personal modelo poemático que es la «moneda lírica».

El presente trabajo no tiene la pretensión de analizar por completo la presencia de la moneda en toda la producción literaria de Borges, sino que propone una aproximación al uso que el autor hace en su obra poética, con lo cual se va a tomar en conside-

<sup>1</sup> IVÁN ALMEIDA, «De la degradación al desgaste: elementos de semiótica borgesiana», en [http://goliath.ecnext.com/coms2/summary\\_0199-1553670\\_ITM](http://goliath.ecnext.com/coms2/summary_0199-1553670_ITM), 24/06/2007, 58.

ración el volumen *Obra poética (1923-1972)*.<sup>2</sup> Objeto de atención serán sobre todo los poemas «A una moneda», «La moneda de hierro», los apartados «Quince monedas» y «Unas monedas».

## 2. *Una memoria textual*

Antes de empezar nuestro análisis, es menester hacer un rápido recorrido por la memoria textual que la presencia de la moneda marca dentro de la producción literaria de Borges. «El Zahir» (*El Aleph*, 1949) es el primer cuento donde la moneda figura como protagonista principal, y está asociada a la figura del oxímoron: en cierta medida es el oxímoron lo que da nacimiento al Zahir y, en cierta forma, le transmitirá en herencia sus propios atributos.<sup>3</sup> En «El disco» (*El libro de arena*, 1975), en cambio, un extraño viandante posee una moneda que tiene una sola cara visible (*OC*, 3: 66-67).

Con respecto a su labor poética, ya en el poema «Cambridge» (*Elogio de la sombra*, 1969), Borges imagina todas las cosas del universo como el anverso de una moneda que no tiene reverso: «Como en los sueños / detrás de las altas puertas no hay nada, / ni siquiera el vacío. / Como en los sueños, / Detrás del rostro que nos mira no hay nadie. / Anverso sin reverso, / moneda de una sola cara, las cosas» (324).

Sin embargo, después de reconocer en la bifrontalidad una de las características esenciales de la moneda, Borges se aplica a declinarla según esquemas y recursus totalmente inéditos. En «A quien ya no es joven» (*El otro el mismo*, 1964) se lee: «ya puedes ver el trágico escenario [...] y la moneda para Belisario» (217); mientras que en la poesía «Laberinto» (*Elogio de la sombra*, 1969) se lee: «No habrá nunca una puerta. Estás adentro / y el alcázar abarca el universo / Y no tiene ni anverso ni reverso / ni externo muro ni secreto centro» (332). «Las cosas» (*Elogio de la sombra* 1969) se abre con un verso donde se lee: «El bastón, las monedas, el llavero» (335). Islandia, en el poema homónimo (*Historia*

<sup>2</sup> JORGE LUIS BORGES, *Obra poética (1923-1972)*, Buenos Aires, Emecé, 1977. De ahora en adelante se hará referencia a esta misma edición y se indicarán las páginas entre paréntesis. Se utilizará el mismo criterio cuando se tomará en consideración los cuatro volúmenes de la obra completa.

<sup>3</sup> JORGE LUIS BORGES, *Obras completas*, Buenos Aires, Emecé, vol. I, 589-595. De ahora en adelante al tomar en consideración las obras completas se utilizará el mismo criterio adoptado para *Obra poética (1923-1972)*.

de la noche, 1977), se describe como una «isla de agua llena de monedas / y de no saciada esperanza» (529), y en «Milonga de Manuel Flores» (*Para las seis cuerdas*, 1965) el hecho de que el protagonista vaya a morir resulta ser «moneda corriente» (308). Además, en el final de *La moneda de hierro* aparece incluso una nota acerca de la poesía «La suerte de la espada», donde se lee que «Esta composición es el deliberado reverso de *Juan Muraña* y del *Encuentro*, que datan de 1970» (508). Y la única vez que da a uno de sus poemas el título redundante de «Poema» (*La cifra*), nombra respectivamente sus dos partes *anverso* y *reverso* (OC, 3: 319).

### 3. *Lo posible puro*

La primera aparición significativa de la moneda en la producción poética borgesiana es el poema «A una moneda», contenido en el volumen *El otro, El mismo* (1964). El poema se configura como un monólogo en el cual el sujeto poético compara su destino «hecho de zozobra, de amor y de vanas vicisitudes» al de una moneda que arroja al mar. La moneda en cuestión está desprovista de todos los atributos que le confieren un valor de cambio, se trata de un «disco de metal», de una «cosa de luz», pero ciega, la cual al contacto con las aguas asume sobre sí un destino: representar todas las posibilidades del pasado que no fueron, y todas las potencialidades del futuro que podrán acontecer.

La composición se cierra con una invectiva que el sujeto dirige a la moneda: «A veces he sentido remordimiento / y otras envidia, / de ti que estás, como nosotros, en el tiempo y su laberinto / y que no lo sabes» (266). La moneda no tiene conciencia de la dureza de la condición del ser, cuya condena es la de estar sometido irrevocablemente al fluir del tiempo. En ese objeto, intuye la voz poética, hay dos series infinitas y paralelas: a cada instante de su vida corresponderá otro de «la ciega moneda». Sin embargo, mientras en un sueño o en su vigilia nunca podrá liberarse de la conciencia del tiempo y su laberinto, siente que el viaje de la moneda es ajeno a esa conciencia. Acaso, sugiere Zunilda Gertel, hay una forma no sólo de libertad, sino también de plenitud, en esa ignorancia.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> JORGE LUIS BORGES, *Obras completas*, Buenos Aires, Emecé Editores, vol. I, 589-595. De ahora en adelante al tomar en consideración las obras completas se utilizará el mismo criterio adoptado para *Obra poética* (1923-1972).

En este caso, el poeta se aprovecha de la potencialidad simbólica del dinero no gastado para convertir a la moneda en el representante de lo que todavía no se ha cumplido y, por lo tanto, de lo posible puro: se convierte en la otra cara de la Historia, la otra posibilidad, lo que hubiera podido pasar y no ha pasado ni pasará nunca, y también lo que todavía no ha sido pero podrá ser. Este aspecto encuentra su explicitación en el cuento «El Zahir», donde se lee que «cualquier moneda (una moneda de veinte centavos, digamos) es, en rigor, un repertorio de futuros posibles. El dinero es abstracto, repetí, el dinero es tiempo futuro» (OC, I: 591).

La moneda, según Cervera Salinas, constituye en este caso un pretexto simbólico para configurar líricamente la noción de la casualidad como serie infinita de prolongaciones paralelas.<sup>5</sup>

#### 4. *El lenguaje amonedado*

Uno de los verbos predilectos de Borges es el inusual «amonedar», que contiene la imagen de convertir algo en moneda. Para el argentino, es el verbo que corresponde a la actividad demiúrgica por la que el lenguaje crea sus ficciones. Entre las cosas por las que da gracias en «Otro poema de los dones», por ejemplo, se hace referencia a «las místicas monedas de Ángel Silesio» (267), nombre que el pensador alemán había atribuido a sus dísticos. Así en el poema «De la diversa Andalucía» (*Los conjurados*; OC, 3: 487) se lee: «Lucano que amoneda el verso y aquel otro la sentencia», mientras que en «Un sajón» (*El otro, el mismo*) se dice que «Woden [...] amonedaba laboriosos nombres» (204). En «El espejo y la máscara», se afirma que «las proezas más claras pierden su lustre si no se las amoneda en palabras» (OC, 3: 45), y en *Atlas* aparece la advertencia de que «todo el hombre memorable corre el albur de ser amonedado en anécdotas» (OC, 3: 442). En «Las ruinas circulares» se afirma que modelar los sueños resulta «mucho más arduo (...) que amonedar el viento sin cara» (OC, I: 452).

Para Borges el destino de la moneda está asociado, por lo tanto, al de la palabra poética. El poema y la moneda no son para él símbolos formales, sino ante todo realidades opacas que se añaden al mundo. Ese paralelismo los convierte, paradójica-

<sup>5</sup> VICENTE CERVERA SALINAS, *La poesía de Jorge Luis Borges: historia de una eternidad*, Murcia, Universidad, Secretariado de publicación, 1992, 169.

mente, en sinónimos, con lo cual se justifica el hecho de que Borges llame «monedas» a sus poemas cortos.<sup>6</sup> Éstos constituyen el apartado identificado bajo el título de «Quince monedas» que pertenece al poemario *La rosa profunda* (1975).

Como señala el mismo título, estas composiciones se caracterizan por su brevedad: son brevísimos poemas sometidos al dictamen de la más absoluta economía lingüística, de tal manera que con el menor número de referencias el objeto resulta perfectamente dibujado. Constituyen, por lo tanto, un medio lírico basado en la sugerencia, en la omisión de elementos circunstanciales y, al mismo tiempo, en la máxima claridad.<sup>7</sup> En el poema «Génesis, IV, 8» (436), por ejemplo, se condensa en seis versos, y de manera muy clara, el primer asesinato de la tradición histórica del hombre, el de Abel por parte de su hermano Caín. El nivel de sugerencia de este poema está muy bien logrado: «el primer desierto» que se menciona al principio coloca al lector enseguida en el origen primigenio del mundo, así como el cuarto verso, «Hubo por primera vez muerte», condensa el objeto de todo el poema. El yo poético aparece en el último verso de manera completamente inesperada: «ya no recuerdo si fui Abel o Caín», e insinúa la duda acerca de su identidad, lo que remite al hecho de que sea una categoría variable. De la misma manera que las monedas, no está sujeto al fluir del tiempo y a la corrupción que conlleva.

Otro rasgo distintivo de las monedas, según señala Vicente Cervera, es su bifrontalidad: toda moneda está compuesta de

<sup>6</sup> No es esta la primera ni la única vez que se cultiva en español una poesía, entre cuyas características esenciales se distingue la brevedad en la forma. En la poesía española ya existían formas breves y certeras, como las jarchas del siglo XI, los proverbios, las seguidillas y epigramas, hasta los cantares, saetas y soleares tan cultivados en España durante el siglo XX. La verdadera importancia de estas formas consiste en que fueron un factor positivo en la aceptación de un tipo de poesía que lleva como una de sus características distintivas la brevedad general de la composición. Las circunstancias de su propia forma métrica favorecen, además, la acogida también del haikai japonés en la poesía española e hispanoamericana a principios del siglo XX. Se conoce a José Juan Tablada como el poeta que por primera vez introduce el haikai en la poesía hispanoamericana, resultando a la vez el primer cultivador de esta forma conocida y aplicada ya en Francia, Alemania e Inglaterra. Es cierto que también Borges está interesado en todo lo que viene de Oriente, como atestigua su poesía «Oriente», los «Tankas» en *El oro de los tigres* (1972), y sus «Diecisiete haiku» contenidos en el volumen *La cifra* (1981).

<sup>7</sup> VICENTE CERVERA SALINAS, *La poesía de Jorge Luis Borges: historia de una eternidad*, cit., 170.

dos caras diferentes, que suponen la inferencia de la dualidad en el objeto-uno.<sup>8</sup> Esa característica de la moneda es abordada por Borges como una matriz de paradoja y, al mismo tiempo, la convierte en el único objeto capaz de contener y encarnar en su ser el oxímoron que según el poeta constituye la substancia ontológica del universo. Por lo tanto, cara y cruz de la moneda en su corresponsivo lírico suponen la remisión implícita a una doble realidad que en el texto ha sido articulada en su presentación unitaria. De aquí que las monedas-poemas resulten ser la unificación verbal de la cara y el envez y, por ello, su sentido es siempre dual.<sup>9</sup> La expresión «el revés de la moneda» denota precisamente la antítesis de una situación dada.

Estos cortos poemas a menudo resultan muy herméticos, enigmáticos en su significado, casi como si fueran monedas extranjeras de las que no se conoce el origen, el país de pertenencia, y lo que queda por hacer es solamente mirarlas. Sin embargo, resulta evidente el movimiento circular al que están sometidas porque dialogan entre ellas, al tratar muchas el mismo tema. Paralelamente, lo que se produce es también un movimiento radial, porque el diálogo se extiende también a los otros componimientos de su obra. Lo que parece valorar la hipótesis adelantada por Vicente Cervera Salinas, según el cual estas breves poesías representan una variación sobre el gran tema poético borgesiano: la reflexión ontológica de índole universal hecha materia en el verso.<sup>10</sup> Nótese que, además, pertenecen a la última fase de su creación lírica, caracterizada por la transformación perspectivística de concepciones poéticas ya consolidadas.<sup>11</sup>

En el poema «El desierto», por ejemplo, posiblemente el poeta junte dos acontecimientos tan lejanos entre sí y diferentes como la segunda guerra púnica y la batalla de Tannenberg, para subrayar la idea de que no hay una sucesión temporal, sino más bien una contemporaneidad en el instante, donde todo confluye. «Estancia El Retiro» continúa la reflexión sobre el tiempo, recurriendo a la metáfora muy frecuente en la obra de Borges del juego de ajedrez: «El tiempo juega un ajedrez sin piezas / En el patio [...]». Además, es imposible no ver la relación que se establece con la teoría filosófica elaborada por Heráclito, personaje que Borges tiene en gran consideración, y al cual dedica más de un poema. A

<sup>8</sup> *Ibidem.*

<sup>9</sup> *Ibidem.*

<sup>10</sup> *Ibidem*, 164.

<sup>11</sup> *Ibidem.*

manera de ejemplo, entre todas se señala «Heráclito» (*La moneda de hierro*, 1976), donde se resume la historia del pensador griego que ante un río «se mira en el espejo fugitivo [...] su voz declara: Nadie baja dos veces a las aguas / del mismo río. Se detiene. Siente / con el asombro de un horror sagrado / que él también es un río y una fuga. / Quiere recuperar esa mañana / y su noche y la víspera. No puede» (502). La filosofía heraclítica, de que a partir de un origen todo fluye y nada queda igual, vuelve también en la moneda titulada «Macbeth», donde se expresa la íntima relación entre el tiempo y el actuar humano: «Nuestros actos prosiguen su camino / Que no conoce término» (437). «Eternidades» concluye la reflexión sobre el tiempo de las quince monedas, llevando la voz poética a la afirmación de que «Sólo perduran en el tiempo las cosas / Que no fueron del tiempo» (438). El tiempo es una fuerza lenta pero inexorable, que todo gasta, excepto lo que no le pertenece; de este modo, lo que deja intuir este poema es que la eternidad ya no es otro aspecto del tiempo, sino más bien otra dimensión, del no-tiempo. Es más, ya no se habla de eternidad sino de eternidades, como si la ausencia de tiempo y de su poder de corrupción se concretizara en objetos, en monedas. De este modo, «el repetido remo de Jasón», así como «la joven espada de Sigurd», son metonimias de la eternidad, es más, resultan fijadas en las monedas.

En «Llueve» la dualidad de la moneda se hace evidente porque esta poesía formalmente sólo se compone de dos versos, los cuales, además, se pueden leer del principio al final, o bien del final al principio: «En qué ayer, en qué patios de Cartago, / cae también esta lluvia?» (435). Su contenido, además, remite a la forma circular de la moneda porque hace referencia a la ciclicidad del tiempo y el espacio. Dialoga con el poema «La lluvia» (*El Hacedor*, 1960), donde se adelanta la idea de que: «la lluvia es una cosa / que sin duda sucede en el pasado. / Quien la oye caer ha recobrado / el tiempo en que la suerte venturosa / le reveló una flor llamada *rosa* / y el curioso color del colorado» (135).

En «Miguel de Cervantes» vuelve otra constante en la poética del autor: el tema del sueño, y más, la concepción de la obra literaria como algo soñado, no fruto del esfuerzo del escritor, sino producto de un sueño: «Cruelas estrellas y propicias estrellas / Presidieron la noche de mi génesis; / Debo a las últimas la cárcel / En que soñé el Quijote» (436-437). La reflexión sobre el sueño como raíz de la creación poética y literaria se da también en «E.A.P.». La referencia que se hace en el primer verso

al pozo y el péndulo, dejan entender que las letras del título son las iniciales del nombre del escritor inglés Edgar Alan Poe. Pertenece a él la voz poética que atribuye sus historias al sueño, definiéndolas como sueños que ha soñado.

5. «Asterión»: una moneda particular

Digna de mayor atención resulta la moneda titulada «Asterión», la más representativa y paradigmática de las quince monedas, desde el punto de vista tanto formal como contenutístico.

Al poseer cuerpo de hombre y cabeza de toro, Asterión encarna la dualidad constitutiva de la realidad, la cual, sin embargo, se unifica en la palabra poética, aunque sin perder su ambivalencia ontológica de fondo.

Hay más. Este breve poema no es sino el monólogo del minotauro presentado mediante cinco reflexiones independientes (en los seis versos del poema) a cuyo contenido es preciso remitir la designación y el trazado del personaje. El poema cumple así, como nota Cervera Salinas, el sentido simbólico de la «moneda», ya que en él queda sellada una figura inalterable, constreñido a la brevedad «objetiva» del poema.<sup>12</sup>

En el tercer verso y, por lo tanto, en el medio de la composición, se sitúa la reflexión más importante de la voz poética, porque se lee: «En mí se anudan los caminos de piedra» (436). Esto supone la variación del tema recurrente del «laberinto», piedra de toque de la poética borgesiana, que constituye el envez, el reverso de la moneda.

Es menester notar que en este breve poema coexisten dos entidades opuestas: la moneda, personificada en el minotauro, caracterizada por su dualidad, y el laberinto, cuya peculiaridad es el infinito. Sin embargo, es posible destacar el vínculo que intercorre entre estos dos elementos en apariencia inconciliables.

El laberinto está constituido por una serie de caminos que andan y se entrecruzan sin cesar, lo que lo hace símbolo del infinito; pero tampoco la dualidad y polaridad de la moneda consigue resolverse jamás, es decir, siempre habrá una cara y un envez, *ad infinitum*. Y más, al definirse Asterión a sí mismo como el centro del laberinto, lo que se quiere decir es que todos los caminos no llevan a una salida, sino a una dualidad irresoluble.

<sup>12</sup> *Ibidem*, 173.

El laberinto, también, encierra en sí una paradoja irresoluble. En su geometría, en la introducción del orden en el desorden, pone en evidencia el hecho de ser el producto de una regla, que no perjudica el misterio final, sino que más bien lo exalta a través de esta presunción reguladora.<sup>13</sup> El laberinto como la moneda se presenta, por consiguiente, como un oxímoron que concilia caos y orden.

Otra cuestión, que la composición saca a la luz, es un aspecto crucial de toda poética, y en particular de la borgesiana, es decir, la necesaria solidaridad, en términos artísticos, entre la estructura formal y el contenido. En este poema se logra perfectamente esta unión anhelada: el minotauro, ser dual por antonomasia, es simultáneamente emisor del discurso sobre la infinita polaridad, y personificación del objeto considerado. Al mismo tiempo, la elección de la moneda lírica como forma poética, que presenta dos caras, precisamente como su emisor dos partes, se adhiere perfectamente al objeto expresado.

Además, se nota que al estar construido en cinco frases separadas por el punto, este poema se puede leer en dos direcciones: de arriba hacia abajo y también de abajo para arriba, con lo cual me atrevería a definirlo como un «poema palíndromo». Empezando por el principio: «El año me tributa mi pasto de hombres / Y en la cisterna hay agua. / En mí se anudan los caminos de piedra. / ¿De qué puedo quejarme? / En los atardeceres / Me pesa un poco la cabeza de toro». O también del final: «Me pesa un poco la cabeza de toro / En los atardeceres. / ¿De qué puedo quejarme? / En mí se anudan los caminos de piedra. / En la cisterna hay agua y / El año me tributa mi pasto de hombres». Por lo tanto, la misma estructura formal de la composición pone en escena la polaridad inacabable en la que se centra todo el discurso poético.

Se podría utilizar el esquema siguiente como resumen de lo dicho:

$$\text{Moneda} \leftrightarrow \text{Minotauro} = \text{dualidad} \rightarrow \infty$$

Al presentar siempre un sujeto poético que habla en primera persona, estas monedas líricas se configuran como quince voces diferentes, cada una que adelanta una reflexión. Quince piedrecitas

<sup>13</sup> MARTHA CANFIELD, «Del minotauro al signo leberítico», en ALFONSO DE TORO y SUSANNA REGAZZONI (eds.), *El siglo de Borges*, vol. II, Madrid, Iberoamericana, 1999, 69.

que configuran un único mosaico. Quince puertas que se abren sobre espacios y tiempos diferentes.

Todos, además, remiten a un tiempo pasado, pero sugieren que todavía siguen en el presente, viajan a través de la historia de la literatura como hacen las monedas a través del tiempo y del espacio. Después de ser acuñadas, las monedas circulan de mano a mano, y cada una acumula experiencias en sí, cosas vistas y oídas, con lo cual acaso cada poema es un tentativo de dar voz a las monedas.

Es más, cabe preguntarse también si en este caso el originario valor de cambio de las monedas juega un papel fundamental. No se olvide que estos poemas pertenecen al poemario *La rosa profunda*, con lo cual podrían simbolizar el tributo para acceder a la profundidad de la rosa, pero ¿en qué consiste esta profundidad? La clave posiblemente la brinde «The Unending Rose», el último texto del poemario. El poema se concluye de este modo: « Soy ciego y nada sé, pero preveo / que son más los caminos. Cada cosa / es infinitas cosas. Eres música / firmamentos, palacios, ríos, ángeles, / Rosa profunda, ilimitada, íntima, / que el Señor mostrará a mis ojos muertos» (465).

La modalidad expresiva de la moneda lírica, por un lado vehicula un contenido mucho más amplio, que por lo tanto resulta sugerido, desbordando de la brevedad de la forma. Por otro lado, pone en escena la dualidad como rasgo ínsito. La economía radiante de sus versos hace de estos poemas breves un ejemplo muy bien logrado de perfecta síntesis de la absoluta concisión del estilo y abrumadora amplitud de la sugerencia. Estos poemas, por lo tanto, reflejan la intención de Borges, que, según afirma Zunilda Gertel, postula la necesidad recíproca de signo y referente, vinculados en una simbiosis indisoluble.<sup>14</sup>

#### 6. Mateo, XXVII, 9: *la moneda de Judas*

Borges dedica incluso a la moneda un poemario completo, titulado precisamente *La moneda de hierro* (1976). También aquí, como en *La rosa profunda*, hay un apartado titulado «Unas monedas», donde aparecen otras tres monedas líricas de cuatro versos libres. Las dos primeras están dedicadas a dos pasajes de la Biblia: el Génesis y el Evangelio de Mateo, mientras que la tercera tiene

<sup>14</sup> ZUNILDA GERTEL, *Borges y su retorno a la poesía*, cit., 82.

como objeto a un soldado de Oribe. En particular, querría fijarme en la segunda moneda lírica, único componimiento donde aparece la palabra moneda de manera explícita.

La referencia en esta ocasión es una cita del Evangelio de San Mateo alusiva a la figura de Judas: «Entonces se cumplió lo anunciado por el profeta Jeremías, que dice: «Y tomaron los treinta siclos, tasa del que fue puesto a precio, del que pusieron a precio los hijos de Israel» (Mateo, XXVII, 9). A partir del versículo bíblico, Borges subvierte la perspectiva tradicional, de la misma manera que en el poema «Asterión», creando un monólogo dramático del propio Judas como verbalización de su pensamiento en el momento revelador de su destino. La voz conoce súbita e instantáneamente, tras el contacto de su mano con la primera moneda, su traición fatal. Hay una gran fuerza e intensidad de sugerencia en el hermoso contraste entre la levedad del siclo y la pesadumbre espiritual de tan arduo cometido. Lo que aflora es el arrepentimiento del personaje y el sentido de vacío que las monedas no contribuyen a llenar, sino más bien a aumentar. Se revela toda su angustia sin innecesarias manifestaciones externas ni signos evidentes u ostensibles de tal estado pasional: «La moneda cayó en mi hueca mano. / No pude soportarla, aunque era leve, / y la dejé caer. Todo fue en vano. / El otro dijo: Aún faltan veintinueve». Como nota Vicente Cervera Salinas, cualquier tentativo expresionista queda marginado por el autor en beneficio de la depuración verbal.<sup>15</sup>

Al brindar el punto de vista del culpable (y no de la víctima), este poema enseña la otra cara de la moneda, el reverso oscuro de la versión transmitida. Al mismo tiempo, el último verso añade otro rasgo al poema, el de simbolizar la primera moneda que Judas recibe: otra vez en la palabra poética se logra de manera perfecta la unión de forma y contenido, que Borges siempre anhela en sus creaciones literarias.

Digna de nota es la teoría adelantada por Cervera Salinas, según el cual la «moneda» como modalidad poemática peculiar contiene en esta ocasión el motivo de la moneda-símbolo, dado que la referencia aludida es, precisamente, un episodio en que las monedas funcionan como elemento plenamente significativos: Judas recibiendo las monedas que «contienen», y por lo tanto

<sup>15</sup> VICENTE CERVERA SALINAS, *La poesía de Jorge Luis Borges: historia de una eternidad*, cit., 174.

«son», su traición.<sup>16</sup> Pues, «la moneda textual comporta, como «motivo» poético, el sentido polisémico que tal objeto posee y, consecuentemente, es factible defender las cualidades «meta-poéticas» del texto».<sup>17</sup>

Hay que recurrir, según Cervera Salinas, a la entidad simbólica del objeto para desvelar su singularidad. Sabemos que la moneda simboliza, por su relieve troquelado, la imagen del alma, ya que el alma es impresión de la marca divina en el hombre, y en tal sentido fue utilizada la «moneda literaria» por el místico alemán Angelus Silesius. En este sentido, pues, es factible entender los poemas del argentino titulados «monedas»: expresiones verbales de una imagen espiritual que el texto, como el objeto numismático, materializa y perfila siluetas lingüísticas de referencias que siempre es necesario trascender hermenéuticamente, pero que se «cifran» en la palabra poética.<sup>18</sup>

### 7. *Hacia la infinita dualidad*

Cierra el círculo el último texto del volumen *La moneda de hierro*, epónimo, que se configura como el intento de contemplación simultáneo de las dos caras opuestas de la moneda.

La voz poética, esta vez completamente escondida y anónima, obra como una voz oracular que interroga el disco de metal como si fuera una esfera mágica capaz de contestar a las preguntas más profundas del hombre. La moneda de hierro se reviste de una significación más profunda, presentándose ya no como un instrumento de cambio, sino de adivinación. Hay que arrojarla dos veces para encontrar, en cada una de sus caras, la respuesta a una ineludible pregunta: «Aquí está la moneda de hierro. Interroguemos / Las dos contrarias caras que serán la respuesta / De la terca demanda que nadie no se ha hecho: / ¿Por qué precisa un hombre que una mujer lo quiera?» (507).

En la mitad de la poesía vuelve la imagen del labirinto, clave de la poética de Borges: «En este laberinto puro está tu reflejo», lo que parece adelantar la idea de la moneda como algo cuyo reflejo actúa como una brújula, permitiendo orientarse en el enredo del laberinto del ser.

<sup>16</sup> *Ibidem*, 175.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> *Ibidem*, 172.

A pesar de la consistencia del hierro, cada una de las caras de la moneda arrojada es el espejo del que la mira, pero ocurre con esos espejos que en lugar de reflejar el rostro del que está mirando, añaden, a guisa de reflejo, algo nuevo. Así, el anverso de la moneda devuelve el primer reflejo del rostro que se mira, que corresponde a la cosmogonía bíblica en el momento idílico de la creación: «Miremos (...) / Dios en cada criatura». El reverso de la moneda también devuelve el rostro del que mira, pero esta vez, en posición de fondo de espejo, es decir de sombra, de ceguera, de nada: «Arrojemos de nuevo la moneda de hierro / Que es también un espejo mágico. Su reverso / Es nadie y nada y sombra y ceguera. Eso eres. / De hierro las dos caras labran un solo eco».

La moneda se ofrece aquí como espejo universal: las dos caras, juntas, forman un único eco de hierro capaz de acoger y devolver los dos aspectos del ser, el todo y la nada. El simple mirar una moneda enseguida hace al hombre consciente de la esencia de su ser y de todo el mundo. La moneda, por lo tanto, se convierte aquí no sólo en el prototipo de todas las monedas, sino también en el paradigma de la identidad dual del universo, asunto tópico de la poética borgesiana.

Como nota Cervera Salinas, además, todo el poema es una magnífica expresión de la polaridad esencial también desde el punto de vista formal: las dos caras de la moneda estructuran numéricamente el texto. Lo construyen veinte versos alejandrinos, por lo tanto constituidos por catorce sílabas, ambos números múltiplos de dos. La cara de la moneda se revela en los primeros diez versos, su cruz en los restantes.<sup>19</sup> El comienzo y el final son, respectivamente, el planteamiento de la pregunta sobre la unidad de la moneda y la respuesta como símbolo de la unidad del ser. A su vez, los dos versos finales actúan a modo de síntesis paralelística de todo el poema, recurriendo a dos elementos polares: la sombra (oscuridad) y el cristal (luz). Ambos se complementan como la moneda, y ésta se complementa como el ser en su infatigable búsqueda del otro como reflejo de sí mismo, con lo cual a la pregunta primera del verso cuarto se responde en los dos versos finales: «¿Por qué precisa un hombre que una mujer lo quiera? [...] En la sombra del otro buscamos nuestra propia sombra; / En el cristal del otro, nuestro cristal recíproco».

Hay más. La moneda que sirve aquí de modelo a la para-

<sup>19</sup> *Ibidem*, 171.

dójica ficción es probablemente una de esas monedas japonesas o chinas que, además de ser de hierro, se caracteriza por tener un agujero en el centro. Por ello improvisadamente se descubre que es un anillo (una sortija) cuyo centro, es decir cuyo vacío, es Dios: «Dios es el inasible centro de la sortija / No exalta ni condena. Hace algo más: olvida». De este modo, la especularidad de la moneda, se disuelve en el vacío central que es el olvido, la substancia de todas las cosas. Al final de su recorrido de locura, el poseedor del Zahir alcanzará la visión simultánea de las dos caras: «Antes yo me figuraba el anverso y después el reverso; ahora, veo simultáneamente los dos. Ello no ocurre como si fuera de cristal el Zahir, pues una cara no se superpone a la otra; más bien ocurre como si la visión fuera esférica y el Zahir campeará en el centro» (OC, I: 595). Quien es capaz de ver al mismo tiempo las dos caras de una moneda, comparte con Dios la visión oximórica de los contrarios. Como sugiere Iván Almeida, los opuestos ontológicos, lógicos, éticos o históricos, no tienen de contrario más que su posición en caras opuestas de una misma moneda.<sup>20</sup> Es por esto que, vistos *sub specie aeternitatis*, coinciden: «Acaso las historias que he referido son una sola historia. El anverso y el reverso de esta moneda son, para Dios, iguales» («Historia del guerrero y de la cautiva»; OC, I: 560).

## 8. Conclusión

Las monedas tejen una compleja red de referencias interliterarias, una invisible cadena de expresiones escritas que configuran lo que Graciela Reyes define una verdadera «polifonía textual» o juego de voces.<sup>21</sup> La novedad que Borges introduce es que se ata metafóricamente la palabra a la moneda, pero, como sugiere Almeida, en lugar de atribuir al lenguaje los valores referenciales y diferenciales de la moneda, Borges presta a la moneda los atributos de evocación propios de la palabra poética.<sup>22</sup> Al mismo tiempo, en las monedas de Borges el lenguaje se convierte en

<sup>20</sup> IVÁN ALMEIDA, «De la degradación al desgaste: rudimentos de semiótica borgesiana», cit., nota 9, 73.

<sup>21</sup> REYES GRACIELA, *Polifonía textual. La citación en el relato literario*, Gredos, Madrid, 1984. EN VINCENTE CERVERA SALINAS, *La poesía de Jorge Luis Borges: historia de una eternidad*, cit., 174.

<sup>22</sup> IVÁN ALMEIDA, «De la degradación al desgaste: rudimentos de semiótica borgesiana», cit., 65.

instrumento creador de irrealidades, de sueños y de mitos; el lenguaje deja de ser un traductor de la realidad para convertirse en un generador de realidad.<sup>23</sup> De la misma manera que acuña ficciones, Borges acuña también monedas, monedas literarias cuya materia es el lenguaje.

Las monedas de Borges constituyen otras realidades, literarias y lingüísticas, que, al mismo tiempo, resultan fragmentos de la realidad ontológica. La moneda puede ser, mientras no haya sido cambiada, una tarde en las afueras, música de Brahms, mapas, ajedrez, café, y hasta «las palabras de Epicteto, que enseñan el desprecio del oro» («El Zahir»; OC, I: 591). Su bifrontalidad le permite condensar la dualidad ontológica y sin resolución del universo según Borges.

Es más. A la luz de todo lo dicho, se devuelve a la moneda su originario valor de cambio, pero cargado de un sentido mucho más profundo: «Quizá yo acabe por gastar el Zahir a fuerza de pensarlo; quizá detrás de la moneda esté Dios». La moneda se configura como objeto de cambio e intercambio para acceder al pasado y al futuro y al vacío, y al mismo tiempo, es el precio que hay que pagar para salir del laberinto, y llegar a perderse en el olvido, que es la nada y el todo.

### *Bibliografía*

- ALAZRAKI, JAIME, *Jorge Luis Borges*, Madrid, Taurus Ediciones, 1976.  
 BORGES, JORGE LUIS, *Obra poética (1923-1972)*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1967.  
 —, *Obras Completas*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1997.  
 CERVERA SALINAS, VICENTE, *La poesía de Jorge Luis Borges: historia de una eternidad*, Universidad de Murcia, Secretariado de publicación, 1992.  
 DE TORO, ALFONSO y REGAZZONI, SUSANNA (eds.), *El siglo de Borges*, vol. II, Madrid, Iberoamericana, 1999.  
 GRACIELA, REYES, *Polifonía textual. La citación en el relato literario*, Madrid, Gredos, 1984.  
 SUCRE, GUILLERMO, *Borges el poeta*, México, U.N.A.M., 1967.

<sup>23</sup> JAIME ALAZRAKI, «Tlon y Asterión: metáforas epistemológicas», en JAIME ALAZRAKI, *Jorge Luis Borges*, Madrid, Taurus Ediciones, 1976, 197.

*ABSTRACT*

«Las monedas de Borges» is a paper that focuses on the symbol of money in the literary work of the Argentine writer Jorge Luis Borges. In particular, the paper studies how the artist uses coins in his poetic work, through the analysis of two poems, *A una moneda* and *La moneda de hierro*, and two sections of short poems called «Quince monedas» and «Unas monedas». Borges, in fact, creates a new kind of short poem that he calls «monedas», so that he reaches the objective of unifying form and content. The paper also points out the evolution of the use of coins made by the poet: from coins conceived as symbols of all future possibilities to coins symbolizing the poetic word, and in the last phase coins considered as an expression of the duality of reality.

*KEYWORDS*

Coin. Poetic word. Duality.

DIDATTICA DELLA STORIA DELLA LETTERATURA

Nelle Facoltà di Lingue e Letterature Straniere, almeno nei corsi di lingue occidentali, l'insegnamento della storia della letteratura è sostanzialmente l'asse portante della formazione letteraria.

Non è dunque ozioso interrogarsi (anche se in modo sintetico, per ragioni d'economia) sulla natura di tale insegnamento e su aspetti metodologici, quali:

- a. la gerarchia dei modelli operativi disponibili per l'insegnamento della storia della letteratura;
- b. l'uso dei nuovi ambienti d'apprendimento (rete del web, ipertesti, ecc.) nell'insegnamento della storia letteraria.

I. *La storia della letteratura*

Prima di addentrarci in riflessioni di natura metodologico-didattica, riteniamo utile fare alcune considerazioni rispetto alla natura della nozione di cui dovremo indagare l'insegnamento. L'obiettivo è quello di far emergere innanzitutto la complessità e l'ambiguità di una disciplina di cui si mette in dubbio la stessa possibilità d'esistenza: *Is literary history possible?* si chiedeva infatti David Perkins (1992) in un celebre titolo.

Molto probabilmente no, sembra rispondere René Wellek il quale afferma: «la maggior parte delle storie della letteratura sono o delle storie della civiltà oppure delle raccolte di saggi critici: le une son sì delle storie ma non della letteratura, le altre parlano certo d'arte, ma non sono delle storie» (Wellek, 1956: 355). «Assolutamente no», sembra dire Roland Barthes che, in un articolo pubblicato negli *Annales* (1960), scrive «essa [*la storia letteraria*] ha di storia soltanto il nome. È una sequenza di monografie ciascuna delle quali (tolta qualche eccezione) tratta di un autore

studiandolo per se stesso. La storia, qui, non è altro che una successione di uomini soli; detto in sintesi, non è una storia, è una cronaca» (Barthes, 1963: 148).

Sulla stessa linea negativa si situano diversi critici tra cui (ne cito alcuni alla rinfusa) Gerard Genette, che condivide totalmente l'opinione di Roland Barthes (cfr. «Poétique et histoire», in Genette, 1972: 13-20); Robert Jaus (1969: 9) che ritiene meritato il discredito nel quale è caduta la storia letteraria; Edoardo Sanguineti (1979: 13) che, a proposito della storia letteraria, parla di «fantasma intellettuale»; Cesare Segre (1985: 133) che, rispondendo alla domanda se è possibile, oggi, scrivere una storia letteraria, parla «d'impossibilità costituzionale»; Pier Vincenzo Mengaldo che giudica la storia letteraria affetta da «difetti costituzionali a [suo] avviso tutti mortali» e che abbozza una lista di questi difetti.

Per Mengaldo, che riprende e riassume le riserve espresse da diversi critici, la storia letteraria è condannabile poiché «abituata all'idea sballatissima che il vero sapere sia quello estensivo»; «abituata all'idea distruttiva che il sapere sia una serialità di notizie»; «rappresenta l'esempio perfetto di insegnamento (...) Autoritario e antidemocratico per la buona ragione che una parte delle notizie che propone è incontrollabile da parte dello studente»; «crea distorsioni culturali»; avendo ricorso, talvolta, a delle sopravvalutazioni o a delle sottovalutazioni «induce un'idea troppo lineare e monodirezionale del tempo (...) entro cui si svolgono i fatti letterari, mentre sappiamo che per questi, come per ogni evento storico, si mescolano linearità e ritorno all'indietro, circolarità»; «sottrae spazio e possibilità per quello che dovrebbe essere lo scopo capitale dello studio letterario (...): la lettura dei testi». (1999, *passim*)

Un'ulteriore prova della crisi d'identità di questa disciplina, o – perlomeno – di un diffuso malessere tra coloro che la praticano, si ritrova nei titoli delle storie della letteratura apparse in Italia durante questi ultimi trent'anni. Così, al posto del classico titolo «Storia della letteratura italiana» troviamo formulazioni quali: *Letteratura italiana. Storia e testi* (Laterza, 1970-); *Storia della civiltà letteraria italiana* (Utet, 1990-); *Manuale non scolastico di letteratura italiana* (Rizzoli, 1992-); *Manuale di letteratura italiana. Storia per generi e problemi* (Bollati-Boringhieri, 1993-); *Testi nella storia* (Bruno Mondadori, 1992-); *La scrittura e l'interpretazione. Storia della letteratura italiana nel quadro delle civiltà e delle letterature dell'occidente* (Palumbo, 1999-) o, semplicemente, *Letteratura italiana* (Einaudi, 1982-). Formulazioni che rivelano delle intenzioni e che suggeriscono percorsi differenti rispetto a quelli del passato.

Crisi d'identità profonda dunque, malessere diffuso che non esclude, tuttavia, un raggio di speranza grazie al quale si potrebbe uscire dal vicolo cieco. In effetti, gli stessi critici che avevano negato con forza la possibilità di scrivere una storia letteraria, finiscono con l'indicare una via di salvezza.

Così, secondo René Wellek il dovere dello storico della letteratura è quello di descrivere il processo d'interpretazione, di critica e di valutazione dell'opera d'arte, in quanto struttura dinamica che cambia nel corso del tempo, e di tracciare lo sviluppo delle opere classificate secondo la loro importanza, la tipologia stilistica oppure la tradizione linguistica di cui esse fanno parte. (Wellek, 1956)

Per Roland Barthes la storia letteraria è legittima «soltanto se si situa sul piano delle funzioni letterarie (produzione, comunicazione, consumo) e non sul piano degli individui che le hanno esercitate». In altre parole, solo «se essa si fa sociologica, se si interessa alle attività e alle istituzioni, non agli individui». (Barthes, 1963: 156)

Per Gerard Genette la storia letteraria trova la sua giustificazione se si fa «storia delle circostanze, delle condizioni e delle ripercussioni sociali del fatto letterario» oppure se prende in considerazione non tanto le opere letterarie in loro stesse, ma gli «elementi trascendenti alle opere e costitutivi del gioco letterario, ossia «i codici retorici, le tecniche narrative, le strutture poetiche, ecc.» (Genette, 1972: 14, 18)

Secondo Robert Jauss «per rinnovare la storia letteraria, è necessario fondare la tradizionale estetica della produzione e della rappresentazione su un'estetica dell'effetto prodotto e della ricezione. La storicità della letteratura non consiste in un rapporto di coerenza stabilito *a posteriori* tra dei fatti letterari ma si fonda sull'esperienza che i lettori hanno innanzitutto delle opere. Questa relazione dialettica è anche per la storia letteraria il dato primo. Poiché lo storico della letteratura deve (...) fondare il suo giudizio sulla coscienza della sua situazione nella catena dei lettori». (Jauss, 1978: 46-47)

Pier Vincenzo Mengaldo, da parte sua, propone di rimpiazzare la storia letteraria abituale con la «lettura approfondita di *grandi classici* (...) attorno ai quali si può e si deve ricostruire il necessario clima storico e anche (...) il clima letterario (*fonti* e magari derivati, correnti e tipi letterari implicati, testi con cui sia utile un confronto differenziale, ecc.)». (Mengaldo, 1999)

Persino colui che ha negato nella maniera più radicale l'esisten-

za della storia letteraria («*La storia letteraria non esiste*») finisce con l'ammettere ch'essa è «tuttavia praticabile nel quadro della comprensione storica *tout court*» (Sanguineti, 1979: 13-14). E il programma che provocatoriamente propone comporta tre elementi: l'adozione del «Bignami» in quanto punto di riferimento neutro e discreto la cui funzione sarebbe soltanto «orientativa»; la lettura diretta del maggior numero possibile di testi; l'elaborazione di una antologia «fatta con libero esame critico, con discussioni in aula, dove non ci sarebbe più da insegnare né da studiare nulla, salvo discutere, confrontare opinioni e organizzare questa sorta di antologia ideale che ognuno avrà contribuito a creare». (Sanguineti, 1997: 40)

## 2. *Gli apporti della glottodidattica alla didattica della storia letteraria*

Sarebbe impossibile, nell'economia di questo contributo, ripercorrere tutte le tappe di questo acceso dibattito che vede molti antagonisti abbracciare la drastica logica del tutto o niente. Cosa migliore è quella di mettere in rilievo, precisandola, la doppia lezione che l'insegnante può trarre dal dibattito concernente la storia letteraria.

Una lezione d'ordine pragmatico, innanzitutto, che solleciti l'insegnante ad uscire dal terrorismo dell'alternativa assoluta e a seguire la logica più promettente del «più» e del «meno». Una lezione, poi, di ordine strettamente pedagogico che impegni l'insegnante a riservare un posto fondamentale ai testi, a non amputare l'opera dal suo contesto, a riconoscere l'importanza del lettore nel processo letterario, a proporre agli studenti solo ciò che essi sono in grado di rielaborare autonomamente graduando la complessità delle proposte e dando loro il tempo di costruire un linguaggio specifico e delle competenze d'analisi letteraria.

Quest'ultimo principio s'impone con ogni evidenza se non si vuol fare dell'insegnamento una semplice trasmissione di informazioni da memorizzare e ripetere senza averle davvero apprese in modo significativo. Infatti, affinché l'insegnamento risulti fecondo, occorre che lo studente sia responsabilmente coinvolto, almeno in linea di principio, nel processo pedagogico; è necessario che egli collabori, sulla base della sua preparazione culturale e delle sue inclinazioni personali, a stabilire il fine da conseguire e il percorso necessario per raggiungerlo.

Questa è, del resto, un'esigenza sulla quale pone l'accento un giovane studente americano in una lettera indirizzata al grande maestro Leo Spitzer (1966: 101-102).

Caro maestro – scriveva questo allievo, rispettoso ma dotato di spirito critico – stabilire una tecnica di procedura che mostri l'applicazione del suo metodo mi sembra vada oltre le sue possibilità. Lei conosce i principi che la guidano: (...) Qui può aversi un ricordo d'infanzia, là un'ispirazione tratta da un'altra poesia; ovunque è in lei un impulso, un istinto secondato dalla sua esperienza, che le dice immediatamente: questo è importante; questo non lo è. Ad ogni istante lei sceglie, ma quasi non sa di scegliere: ciò che sembra giusto a lei, deve essere immediatamente giusto. (...) Lei vede il senso dell'insieme fin dal principio; non vi è quasi gradualità nei suoi processi mentali; e, scrivendo dal più profondo dei suoi pensieri, lei dà per sicuro che il lettore sia dalla sua parte e che ciò che a lei appare con evidenza come il prossimo gradino (soltanto che non è neppure il prossimo gradino: in un modo o nell'altro, è già implicito nel precedente) sarà tale anche per lui.

Ciò che il giovane americano vuol dire con questa lettera è che non si deve pretendere che lo studente – novello Teseo – si aggiri come un cieco nel labirinto. Egli ha il diritto di sapere dove il filo di Arianna è attaccato, dove conduce e per quali vie. Detto in altre parole, il discente ha sì l'obbligo di imparare nozioni, ma egli ha nello stesso tempo il diritto di conoscere i percorsi che conducono a queste nozioni.

Alcune importanti conferme di queste indicazioni pedagogiche ci provengono da studi sorti in ambito psicologico, neuroscientifico e glottodidattico.

In glottodidattica, disciplina che per la sua natura interdisciplinare ha spesso sintetizzato in modelli operativi gli studi provenienti da altri ambiti scientifici (cfr. Freddi, 1994; Balboni, 2002), il modello didattico trasmissivo è stato sostanzialmente abbandonato in ambito internazionale (con l'eccezione, ancora assai diffusa, dell'insegnamento delle lingue classiche europee), anche sulla base dei contributi della psicologia cognitiva e del costruttivismo sociale che affermano la natura attiva, costruttiva e sociale dell'apprendimento (cfr. Cisotto, 2005).

Secondo tali contributi, uno studente costruisce in modo stabile e duraturo nuove conoscenze e nuove competenze quando è messo nelle condizioni di collegare autonomamente le sue preconcoscenze con quelle presentate nei testi e quando ha la possibilità di negoziarle attraverso attività interattive e focalizzate sul gruppo dei pari quali discussioni, confronti, esposizioni in gruppo.

Alcuni studi neuroscientifici, si rivelano di estremo interesse

per la nostra proposta. In particolare, i concetti di *bimodalità* e di *direzionalità* neurologica (cfr. Danesi, 1988, 1998) indicano la necessità di coinvolgere entrambi gli emisferi (che svolgono funzioni in parte differenti: globali per l'emisfero destro, analitiche per quello sinistro) nel processo di apprendimento.

Le attività di sfruttamento del testo devono quindi prima focalizzare l'attenzione dello studente sulla comprensione globale e poi su quella analitica, conducendo dal generale al particolare. Ulteriori trattazioni delle implicazioni neurobiologiche ci porterebbero fuori da un discorso propriamente legato alla didattica della letteratura; ci limitiamo dunque a fornire alcuni approfondimenti bibliografici (Fabbro, 2004; Cardona, 2001) e a ricordare come, nell'ambito dell'educazione linguistica e anche letteraria (cfr. Jamet, Bonini, 1994) questi concetti trovano ormai ampia applicazione operativa. È ormai largamente praticata, infatti, una glottodidattica di tipo «bimodale» e «direzionale», in cui vi sia un approccio immediato al testo (percezione olistica) al quale seguono momenti di riflessione e di approfondimento su vari aspetti (attività analitiche di tipo grammaticale, culturale, focalizzate sulle caratteristiche che possono determinare la «letterarietà» del testo, ecc.).

Alla luce delle considerazioni di tipo psicopedagogico esposte in precedenza, tali momenti di riflessione devono essere, per quanto possibile, gestiti in maniera induttiva, attraverso cioè inferenze, ipotesi e proposte degli studenti, sebbene indirizzate e poi sistematizzate dall'insegnante.

### 3. *Quale didattica della storia letteraria?*

Muovendo da queste considerazioni, le domande che ci si può spontaneamente porre sono: la storia della letteratura è insegnabile, e quel che più conta, è *apprendibile* secondo percorsi «tradizionali» ossia deduttivi, essenzialmente analitici e gestiti esclusivamente dal docente attraverso la lezione verbale e frontale?

È apprendibile significativamente (ossia in modo stabile e duraturo nel tempo) una storia letteraria in cui si lavora su descrizione/discussione di movimenti culturali e letterari, al cui interno di descrivono/discutono gli autori che ne furono protagonisti, senza avere il continuo confronto parallelo con i testi?

Stando alle considerazioni di tipo psicopedagogico e glottodidattica sempre più orientate ad una concezione socio-costruttivista dell'apprendimento (cfr. Balboni, 2002; Cisotto, 2005; Caon,

2006), il risultato in termini di competenza (ossia di capacità di rielaborare autonomamente le informazioni e di generare autonomamente associazioni) in un percorso di apprendimento soltanto deduttivo è di gran lunga inferiore a quello ottenibile laddove entrambi gli emisferi cerebrali vengono coinvolti nel processo di apprendimento (Schumann, 1999) e laddove gli studenti siano invitati a connettere costantemente quello che già sanno con quello che non sanno ancora.

In altre parole: sul piano dell'efficacia, è ormai indiscusso il fatto che *l'alternanza tra presentazione di testi «esemplari» di un periodo e la riflessione su quel periodo debbano avvenire, per quanto possibile, in «simultanea», attraverso continui rimandi ed espliciti collegamenti tra testo, cotesto e contesto*. Scindere il contatto con i testi dalla riflessione sul contesto storico lasciando impliciti i collegamenti, infatti, risulterebbe neuro-psicologicamente meno efficace ai fini dell'acquisizione profonda delle conoscenze.

### 3.1. *Modelli di presentazione del sillabo di storia letteraria*

Per un insegnamento della storia letteraria coerente con i principi glottodidattici e psicopedagogici sopraccitati, a nostro avviso è fondamentale che si alternino, interrelandosi, tre modelli didattici all'interno del medesimo corso:

- a. lezioni trasmissive, in cui il docente presenta quadri concettuali (privilegiando, a seconda del contesto e delle presunte conoscenze pregresse degli studenti, l'aspetto espositivo o quello socio-costruttivo attraverso la raccolta delle informazioni note agli studenti e una successiva sistematizzazione o riorganizzazione);
- b. lezioni laboratoriali, in cui si affina il lavoro esegetico (condotto anche in questo caso con differenti gradi di complessità a seconda del livello degli studenti) affinché venga facilitata quell'interrelazione tra testo e contesto cui si è accennato sopra;
- c. attività autonome dello studente e degli studenti: oltre che allo «studio», cioè alla memorizzazione e alla rielaborazione personale delle informazioni trasmesse nelle lezioni, ci riferiamo qui alla ricerca autonoma o in gruppi di lavoro di informazioni ulteriori anche attraverso fonti integrative a quelle tradizionali (ad esempio internet) e alla lettura critica di testi secondo le indicazioni del o dei docenti dei modelli «a» e «b».

In questa sede vorremmo soffermarci, seppur in maniera estremamente sintetica (per approfondimenti cfr. Dolci, 2003; Mezzadri,

2004; Balboni, 2004), sul punto c. in considerazione di una serie di fattori esterni alla didattica di estrema rilevanza sui quali ci preme riflettere.

In questi ultimi anni, con l'avvento della televisione prima e del computer con internet poi, abbiamo assistito a delle vere e proprie rivoluzioni nell'ambito della comunicazione.

Rivoluzioni che hanno cambiato in un arco brevissimo di tempo molte abitudini e che per i più giovani hanno profondamente modificato il modo di comunicare.

Volendo declinare in modo sintetico alcuni cambiamenti rilevanti, possiamo identificarli nella quantità d'informazioni immediatamente disponibili, nella eterogeneità delle fonti del sapere ora accessibili, nella esponenziale accelerazione dei processi di comunicazione grazie alle nuove tecnologie, nelle modalità privilegiate per la memorizzazione e l'elaborazione delle informazioni, nei tempi d'attenzione, nei centri d'interesse dei giovani.

Basti pensare a quanto la multimedialità e la comunicazione telematica siano entrate prepotentemente nella vita dei ragazzi che navigano in internet, usano i telefonini per le più svariate funzioni (giocare, scambiare messaggi, scattare e scambiare foto, scaricare musica, navigare in internet), comunicano in tempo reale con amici «virtuali» o persone sconosciute che vivono in luoghi geograficamente lontanissimi. Tali «interfacce» con il mondo costituiscono, per la grande maggioranza degli studenti (almeno di quelli italiani), dei veri e propri «strumenti» noetici e relazionali che attirano il loro interesse, modificano le loro abitudini o ne creano di nuove, indirizzano i loro investimenti affettivi e le loro motivazioni allo studio.

Non è questa la sede per dare dei giudizi di valore su queste trasformazioni, è però fondamentale sottolineare l'importanza di questi nuovi modelli di comunicazione se pensiamo ad una didattica attenta alla significatività<sup>1</sup> per la persona-apprendente di quanto viene proposto; al ruolo fondamentale della motivazione basata sul piacere e legata agli interessi e ai bisogni formativi degli studenti; alla centralità della dimensione comunicativa ed empatica nel rapporto docente-discente; al peso dei fattori emotivi e sociali (l'appartenenza ad un gruppo, la condivisione di obiettivi comuni, la scoperta del sé) nell'attivazione di processi cognitivi di natura attiva e complessa.

<sup>1</sup> Sul concetto di significatività, cfr. anche Rogers, 1973: 8-10.

#### 4. Nuovi ambienti d'apprendimento per la storia letteraria

Le necessità pedagogiche di partecipazione condivisa esposte in questo saggio, le indicazioni più recenti delle neuroscienze e della psicopedagogia, nonché le profonde trasformazioni in ambito comunicativo che sono avvenute negli ultimi anni, inducono ad una riflessione sulle metodologie d'insegnamento in generale e letterario in particolare.

Apriamo quest'ultimo paragrafo del nostro contributo considerando la possibilità di integrare con i tradizionali strumenti per lo studio della storia letteraria (manuali, enciclopedie, antologie), il computer e la rete internet i quali, se usati in modo consapevole, competente e intelligente, presentano notevoli potenzialità.

Il computer, in questa sede, sia inteso come strumento multimediale che, attraverso internet e il mercato dei materiali didattici strutturati o semistrutturati – in particolare gli ipertesti –, permette l'accesso a enormi quantità di dati e la costruzione con un grado maggiore di autonomia, di percorsi personali o parzialmente guidati attraverso le informazioni.

Infatti, il computer permette agli studenti non solo di ricercare autonomamente alcuni contenuti integrativi rispetto ai tradizionali manuali e testi, ma anche di usare delle modalità espositive che si confacciano ai loro gusti, ad eventuali competenze d'uso tecnologico da loro sviluppate.

Si pensi, ad esempio, alla possibilità di far costruire delle presentazioni di contenuti disciplinari attraverso semplici e comuni software multimediali quali, ad esempio, *Power Point* o *Word*, o a semplici ipertesti nei quali gli studenti possano creare micro-percorsi interdisciplinari collegando testi con foto, musiche, sequenze animate, spezzoni di film.

Il docente, sfruttando queste nuove opportunità, può valutare non solo l'apprendimento di contenuti ma anche la pertinenza delle associazioni e il valore in termini, ad esempio, di originalità e di interdisciplinarietà del percorso. Lo studente, dal canto suo, può lavorare in modo attivo creando autonomamente un suo percorso cognitivo tra le informazioni e può percepirsi protagonista poiché mette in campo sia conoscenze disciplinari ed extradisciplinari nella costruzione della mappa cognitiva ipertestuale che competenze tecnico-applicative e creative nella realizzazione del prodotto multimediale.

L'ipertesto in particolare, grazie alla sua struttura reticolare, di interconnessione tra le informazioni (predisposte ma anche da

generare autonomamente), non si limita ad «assemblare» delle informazioni e a esplicitare questo o quell'aspetto del fenomeno letterario. Collegando le informazioni in maniera non sequenziale, esso suscita domande, suggerisce piste di ricerca, apre prospettive, offre allo studente la possibilità di scegliere, di modificare, di tracciare percorsi di lettura in funzione della sua cultura e dei suoi bisogni. Insegnare avvalendosi dello strumento multimediale ed ipertestuale, inoltre, sembra in grado di salvaguardare due esigenze fondamentali: l'obbligo di apprendere e, nello stesso tempo, la necessità di imparare ad apprendere e di autonomizzarsi progressivamente; di essere insomma, ad un tempo, Teseo ed Arianna (cfr. § 2).

Le ricadute positive sul piano motivazionale intrinseco (e, di conseguenza, sulla fissazione stabile delle informazioni) di queste metodologie attive sono ampiamente documentate in sede di ricerca psicopedagogia, psicologica e glottodidattica (cfr. Balboni, 2002; Boscolo, 1997; Cardona, 2001; De Beni, 2003; De Beni, Moè, 2000).

In una didattica attenta alla dimensione personale e sociale, l'ipertesto o i succitati software, possono assumere facilmente anche una dimensione pluridisciplinare, cooperativa e pluriennale (grazie alla collaborazione di più docenti) se pensiamo alla possibilità di far continuare lungo diversi anni lavori di gruppo iniziati da altri o di fare un lavoro interclasse (nel caso di Istituti superiori).

Gli strumenti ipertestuali, allora, possono educare lo studente alla responsabilità e correggere il difetto maggiore dell'insegnamento: l'autoritarismo (da non confondere con l'autorevolezza che è, evidentemente, tutt'altra cosa). Infatti, utilizzando metodologie a mediazione sociale, in cui gli studenti sono co-protagonisti nella costruzione di un percorso didattico, il docente si connota maggiormente come un coordinatore, come un animatore piuttosto che come una persona che sa di fronte ad altre che non sanno.

Per contro, gli studenti sono invitati ad essere più responsabili, più creativi e più impegnati nei loro studi dal momento che possono scegliere e, in alcuni casi, costruirsi il loro percorso di lettura in funzione dei loro gusti, dei loro interessi, dei loro bisogni formativi o del loro immaginario.

E proprio questa la condizione di apprendimento che postulava lo studente americano nella lettera a Leo Spitzer che abbiamo citato nel § 2.

Una condizione fondata sul compromesso tra due libertà: quella del docente, al quale spetta – di diritto – il compito di selezionare

e di organizzare i contenuti del suo insegnamento senza che, per questo, gli sia conferito il ruolo di tutore esclusivo e onnisciente e il potere di cassare la scelta motivata dello studente; quella del discente il quale ha diritto, in linea di massima, di esercitare in maniera autonoma la sua capacità propositiva senza che, per questo, egli sia dispensato dai doveri che implica un insegnamento rivolto ad una certa collettività e che persegue, statutariamente, determinati scopi.

5. *Le nuove sfide per il docente di lingua e letteratura straniera*

Nella prospettiva d'insegnamento qui tratteggiata, la sfida per il docente è quella di riuscire a presentare una didattica della storia letteraria che, pur non rinunciando ad alcuni fondamentali presupposti, sappia da un lato allargare il canone a forme artistiche diverse dal testo scritto (ad esempio, forme quali la canzone o il cinema d'autore – cfr. Balboni, 2005); dall'altro guidare gli studenti in un percorso che parta da loro, da quel che sanno già e che interessa loro conoscere e per avvicinarli progressivamente alla complessità del fenomeno letterario (complessità per lingua usata, per «statuto» della letterarietà, per distanza temporale e culturale con il presente e con i nuovi linguaggi).

In questa prospettiva, quindi, il docente è invitato da un lato a compiere scelte contenutistiche in favore di un'apertura dei confini (geografici, storici, di genere) di ciò che può essere letterario e di una prassi comparativa in senso diacronico, sincronico e «interdisciplinare» (testi letterari/film/canzoni/dipinti); dall'altro, è chiamato a negoziare attivamente con i suoi studenti una parte del percorso in modo tale che anch'essi possano fare delle ricerche autonome e portare in classe dei materiali scelti, studiati e preparati sui quali poi si rifletterà in aula.

Su questi nuovi stimoli, si possono costruire dei percorsi innovativi ed originali che, grazie alla mediazione e al coordinamento del docente, non diventino tuttavia proposte disorganiche ma parti coerenti di una programmazione in parte condivisa da tutti gli attori e non totalmente imposta a priori.

La ricerca di analogie, di differenze, di peculiarità e di *topoi* nei diversi periodi e nelle differenti forme artistiche può in questo senso essere favorita, come abbiamo detto, da strumenti tecnologici che offrono possibilità di gestione di informazioni multimediali impensabili fino a pochi anni fa.

Tale massa di informazioni immediatamente disponibile, com'è ovvio, rappresenta solo una potenzialità la quale, per diventare davvero strumento facilitatore della crescita cognitiva e conoscitiva dello studente deve essere supportata dalle suggestioni, dalle risistemizzazioni, dalle integrazioni e dalle eventuali «correzioni» del docente il quale può offrire strumenti d'indagine intelligente che permettano agli studenti di orientarsi tra le informazioni e sostenere con rigore «scientifico» le loro tesi.

L'obiettivo di tali azioni del docente deve essere mirato a offrire allo studente scenari storico-culturali più ampi e più complessi poiché, come sottolinea Colombo (1996: 9), «l'addestramento a tecniche d'analisi (...) va inteso in senso strumentale, in vista di un arricchimento dell'esperienza di lettura, più che come un fine in sé». L'attenzione ai testi e all'acquisizione di strumenti interpretativi propri della disciplina viene così finalizzata non solo al successo scolastico o universitario ma anche allo sviluppo di un atteggiamento interessato, emotivamente e razionalmente coinvolto nella fruizione dell'opera letteraria considerando che, come sostiene Petronio (1981: LXXXIII), «compito dello scienziato della letteratura è *analizzare* il funzionamento del gioco letterario; compito del lettore è *partecipare* al gioco».

#### *Riferimenti bibliografici*

- ACUTIS, C. (a cura di), 1979, *Insegnare la letteratura*, Parma, Pratiche, (ult. ed. 1991).
- ARMELLINI, G., 1987, *Come e perché insegnare letteratura*, Bologna, Zanichelli
- , «Letteratura e altro: tra aperture teoriche, trappole burocratico-pedagogiche e artigianato didattico», in *Allegoria*, 38, XIII, maggio-agosto 2001, ripreso in F. CAON (a cura di), 2003, *L'insegnamento della letteratura*, SELM, anno XLI, Milano, Garzanti.
- BALBONI, P.E., 2002, *Le sfide di Babele. Insegnare le lingue nelle società complesse*, Torino, Utet.
- (a cura di), 2004, *Educazione letteraria e nuove tecnologie*, Torino, Utet.
- , 2005, *Introduzione allo studio della letteratura italiana*, Perugia, Guerra.
- , 2006, *Insegnare la letteratura italiana a stranieri*, Perugia, Guerra.
- , 1994, *Didattica dell'Italiano a stranieri*, Roma, Bonacci.

- BARTHES, R., 1963, «Histoire ou littérature», in *Sur Racine*, Paris, Seuil, 137-157; tr. it. in *Saggi critici*, Torino, Einaudi, 1966, 72-92.
- BENAMOU, M., 1971, *Pour une nouvelle pédagogie du texte littéraire*, Paris, Hachette-Larousse.
- BERARDINELLI, A., 1981, «Su alcune trasformazioni dell'idea di letteratura nel corso del decennio '70», in A. BERARDINELLI, C. DI GIROLAMO (a cura di), *La cultura del '900*, Milano, Mondadori.
- BLANCHOT, M., 1955, *L'espace littéraire*, Paris, Gallimard.
- BONINI, F., 1989, «Didattica dei testi letterari», in G. FREDDI (a cura di), *Educazione linguistica per la scuola superiore*, Padova, Liviana.
- BOSCOLO, P., 1997, *Psicologia dell'apprendimento scolastico. Aspetti cognitivi e motivazionali*, Torino, Utet.
- CADIOLI, A., 1998, *Il critico navigante (Saggio sull'ipertesto e la critica letteraria)*, Genova, Marietti.
- CALO, R., FERRERI, S. (a cura di), 1997, *Il testo per scuola. Libri di testo, linguaggi ed educazione linguistica*, Firenze, La Nuova Italia, «Quaderni del GISCEL», 18.
- CALVANI, A., 1999, *I nuovi media nella scuola*, Roma, Carocci.
- , ROTTA, M., 1999, *Comunicazione e apprendimento in internet – Didattica costruttivistica in rete*, Trento, Erickson.
- CAON, F. (a cura di), 2003, «Educazione letteraria e didattica della letteratura», numero monografico di *Scuola e lingue moderne*, 8.
- , 2004, «Storia della letteratura e creazione di ipertesti letterari», in P.E. BALBONI (a cura di), *Educazione letteraria e nuove tecnologie*, Torino, Utet.
- (a cura di), 2006, *Insegnare italiano nella Classe ad Abilità Differenziate*, Perugia, Guerra.
- CAPONERA, M.G., SIANI, C. (a cura di), 1978, *La letteratura di lingua straniera nella secondaria superiore*, Bologna, Zanichelli.
- CARDONA, M., 2001, *Il ruolo della memoria nell'apprendimento delle lingue*, Torino, Utet.
- CISOTTO, L., 2005, *Psicopedagogia e didattica*, Roma, Carocci.
- COLOMBO, A. (a cura di), 1996, *La letteratura per unità didattiche*, Firenze, La Nuova Italia.
- DANESI, M., 1998, *Il cervello in aula*, Perugia, Guerra.
- DE BENI, R., MOÈ, A., 2000, *Motivazione e apprendimento*, Bologna, il Mulino.
- *et alii*, 2003, *Psicologia cognitiva dell'apprendimento*, Trento, Erickson.
- DE FEDERICIS, L., 1987, «Finalità formative dell'educazione letteraria», in G. BERTONI DEL GUERCIO (a cura di), *Letteratura e aree disciplinari nella scuola dell'adolescente*, Frascati, Cede.
- DOLCI, R., 2003, «Glottodidattica, costruttivismo e tecnologie», in G. SERRAGIOTTO (a cura di), *Glottodidattica e nuovi ambienti di apprendimento*, Torino, Utet.

- DOUBROVSKY, S., TODOROV, T. (a cura di), 1971, *L'enseignement de la littérature*, Paris, Plon.
- EAGLETON, T., 1998, *Introduzione alla teoria letteraria*, Roma, Editori Riuniti.
- FABBRO, F., 1996, *Il cervello bilingue*, Roma, Astrolabio.
- , 2004, *Neuropedagogia delle lingue*, Roma, Astrolabio.
- FREDDI, G., 1994, *Glottodidattica: fondamenti, metodi e tecniche*, Torino, Utet.
- (a cura di), 1989, *Educazione linguistica per la scuola superiore*, Padova, Liviana.
- , 2003, *La letteratura. natura e insegnamento*, Milano, Ghisetti e Corvi.
- GENETTE, G., 1972, «Poétique et histoire», in *Figures III*, Paris, Seuil; tr. it. *Figure III*, Torino, Einaudi, 1976.
- GOLDMANN, L., 1955, *Le Dieu caché*, Paris, Gallimard; tr. it. *Il dio nascosto*, Bari, Laterza, 1971.
- JAMET, M.C., BONINI, F. (sous la direction de G. Freddi), 1994, *Littérature et civilisation françaises, Textes, Images, Documents*, Torino, Petrini.
- JAUSS, H.R., 1969, *Perché la storia della letteratura?*, Napoli, Guida (2<sup>a</sup> ed. economica, 1983).
- , 1978, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Gallimard; tr. it. *Eстетica della ricezione*, Napoli, Guida, 1988.
- JOYCE, M., 1995, *Of Two Minds: Hypertext, Pedagogy and Poetics*, Ann Arbor, MI, University Of Michigan Press.
- LANDOW, G.P. 1998, *L'ipertesto. tecnologie digitali e critica letteraria*, (a cura di P. Ferri), Milano, Bruno Mondadori.
- LAVINIO, C., 1990, *Teoria e didattica dei testi*, Firenze, La Nuova Italia.
- MANSUY, M., 1977, *L'enseignement de la littérature. Crise et perspectives*, Paris, Nathan.
- MARIANI, F. (a cura di), 1983, *Letteratura: percorsi possibili*, Ravenna, Longo.
- MARIANI, L., POZZO, G., 2002, *Stili, strategie e strumenti nell'apprendimento linguistico*, Firenze, La Nuova Italia.
- MCCOMBS, B., POPE, J.E., 1996, *Come motivare gli alunni difficili*, Trento, Erickson.
- MENGALDO, V., 1999, «Contro le storie della letteratura», in *Giudizi di valore*, Torino, Einaudi.
- MEZZADRI, M., «Educazione letteraria e internet: dalla valutazione dei siti alla ricerca consapevole», in P.E. BALBONI (a cura di), 2004, *Educazione letteraria e nuove tecnologie*, Torino, Utet.
- NELSON, T.H., 1992, *Literary Machines 90.1*, Padova, Muzzio.
- NOVAK, J., 2001, *L'apprendimento significativo. Le mappe concettuali per creare ed usare la conoscenza*, Trento, Erickson.

- PERKINS, D., 1992, *Is Literary History possible?*, Baltimore-London, The Johns Hopkins University Press.
- PETRONIO, G., 1981, *Teorie e realtà della storiografia letteraria*, Bari-Roma, Laterza.
- PILZ, K., 2001, «L'ipertesto: genere letterario marginale o emergente? Un'indagine sugli ipertesti di italo calvino», *Bollettino '900*, n. 2.
- ROGERS, R.C., 1973, *Libertà nell'apprendimento*, Firenze, Giunti-Barbera.
- SANGUINETI, E., 1979, «Appunti di didattica letteraria», in C. ACUTIS (a cura di), *Insegnare la letteratura*, Parma, Pratiche.
- , «Ci sono altri modi per insegnare la letteratura che non siano il manuale di storia letteraria o l'antologia?», in R. CALO, S. FERRERI, S. (a cura di), 1997, *Il testo per scuola. Libri di testo, linguaggi ed educazione linguistica*, Firenze, La Nuova Italia, «Quaderni del GISCEL», 18, 33-40.
- SCHUMANN, J., 1999, *The Neurobiology of Affect in Language*, Malden, Mass-Oxford, Blackwell.
- SEGRE, C., 1985, *Avviamento all'analisi del testo letterario*, Torino, Einaudi.
- SERRAGIOTTO, G. (a cura di), 2004, *Glottodidattica e nuovi ambienti di apprendimento*, Torino, Utet.
- SIANI, C., 1992, *Lingua e letteratura*, Firenze, La Nuova Italia.
- SPITZER, L., 1954, *Critica stilistica e storia del linguaggio*, Bari, Laterza; (n. ed.: *Critica stilistica e semantica storica*, Bari, Laterza, 1966).
- WELLEK, R., WARREN, A., 1956, *Teoria della letteratura*, Bologna, il Mulino, (n. ed. 1999).
- WIDDOWSON, H.G., 1975, *Stylistics and the Teaching of Literature*, London, Longman.

#### ABSTRACT

The essay focuses on the teaching of the history of literature and on the role of teaching technology in teaching it. The first section deals with the very nature of literary history and aims at showing the complexity of this notion and of its «teachability». The second part reports the latest contribution of language-teaching methodology, of psycho-pedagogy and of neurosciences to a scientific approach to the teaching of literary history. The final section focuses on the potentialities of computers, hypertexts, and multimedia in allowing an autonomous construction of literary history by high-school and university students.

#### KEYWORDS

History of literature. Hypertext. Language teaching.

MICHELE DALOISO

TEORIA ED EPISTEMOLOGIA  
DELLA GLOTTODIDATTICA PER L'INFANZIA

Oggigiorno da più parti si sta riconoscendo l'importanza dell'acquisizione plurilingue fin dalla più tenera età; da un lato infatti, soprattutto in Europa, molti esponenti della politica internazionale la considerano un requisito imprescindibile per la formazione della cittadinanza europea, dall'altro numerosi studiosi nel contesto accademico hanno messo in luce il suo possibile contributo nell'educazione generale del bambino. In ambito educativo da oltre cinquanta anni le istituzioni scolastiche per l'infanzia italiane sono coinvolte nella realizzazione di esperienze, progetti e sperimentazioni che hanno interessato dapprima il ciclo primario e recentemente anche l'istruzione prescolastica. L'analisi dei recenti impianti progettuali realizzati per il ciclo prescolastico rivela tuttavia la carenza di ipotesi teoriche e metodologiche unitarie, e in generale la distanza tra la glottodidassi e il dibattito accademico attuale, contrariamente a quanto era avvenuto all'epoca delle sperimentazioni nella scuola primaria (Progetti ILSSE e IANUA LINGUARUM), in cui si riscontravano ipotesi di ricerca forti, tese alla verifica sperimentale di precisi assunti teorici e metodologici che dominavano il dibattito glottodidattico dell'epoca.

Alla luce di tali considerazioni diventa essenziale una riflessione teorica sulla glottodidattica per l'infanzia, intesa come settore della glottodidattica generale preposto alla definizione di modelli di educazione linguistica rivolti a bambini, al fine di individuarne assunti teorico-metodologici che fungano da terreno condiviso anche per la progettazione di sperimentazioni scolastiche.

Questo contributo propone alcune riflessioni teoriche in merito. Dopo un breve inquadramento storico-diacronico di questo ambito di ricerca, se ne delinearanno le specificità epistemologiche in relazione agli obiettivi scientifici, al campo d'indagine e agli apporti interdisciplinari. Alla luce del modello epistemologico delineato

si proporrà una revisione critica di alcuni nodi concettuali della glottodidattica per l'infanzia.

1. *Dal generalismo allo specialismo: nascita ed evoluzione della «glottodidattica precoce»*

La glottodidattica quale disciplina scientifica ha origini piuttosto recenti. Sviluppata negli anni '70 originariamente come declinazione della linguistica applicata all'insegnamento delle lingue, essa si è progressivamente affrancata nei decenni successivi, definendosi come scienza dell'educazione linguistica, che si interessa dei processi di apprendimento ed insegnamento delle lingue materne, seconde, straniere, etniche e classiche (Balboni, 2006). Proprio per via del campo di indagine, la glottodidattica ha assunto una dimensione teorico-pratica, dettata dalla duplice necessità di *conoscere* il processo di apprendimento linguistico e di *intervenire* su di esso per sostenerlo e facilitarlo mediante modelli educativi efficaci.

Osservando l'evoluzione della ricerca glottodidattica dai suoi esordi fino ai giorni nostri si può notare una progressiva differenziazione dei campi di indagine all'interno di tre macro-aree: la riflessione teorica sui processi di apprendimento linguistico; la ricerca metodologica sul processo di insegnamento linguistico, tesa alla definizione di modelli di educazione linguistica; la riflessione sulla formazione degli insegnanti e dunque sulla necessità di rendere i risultati della ricerca accademica accessibili al mondo della scuola.<sup>1</sup>

Al pari di altre discipline scientifiche,<sup>2</sup> anche la glottodidattica ha riconosciuto la complessità della società nella quale è chiamata ad operare, e la molteplicità di contesti che richiedono e offrono formazione linguistica (Balboni, 2002; Daloiso, 2005a).

<sup>1</sup> Relativamente alla dimensione metodologica, mentre nei primi anni si sono elaborati modelli di educazione linguistica generale, già negli anni '80 e '90 sono nati settori di ricerca specializzati, quali la didattica dell'italiano LS/L2, la didattica microlinguistica, l'apprendimento congiunto di lingua e contenuti non linguistici. All'interno di queste aree, inoltre, si sono distinte linee di ricerca ancor più specifiche (nel caso dell'italiano L2, ad esempio, sono iniziati studi sull'interlingua e sulle lingue e culture d'origine).

<sup>2</sup> Si pensi ad esempio alle neuroscienze, nate dalla consapevolezza che la complessità del cervello imponeva il lavoro congiunto di studiosi provenienti da settori scientifici distinti (scienze cognitive, anatomia, biochimica, ecc.), o alla nascita di discipline di confine (psicolinguistica, neuropsicologia, psicobiologia, ecc.).

L'insegnamento linguistico non è più prerogativa della sola scuola dell'obbligo, ed è diffuso anche in contesti extrascolastici (agenzie di formazione, istituti di lingua, centri territoriali) che si rivolgono a destinatari specifici (professionisti, turisti, adulti non alfabetizzati, ecc.). La glottodidattica dunque, non potendo più offrire modelli di educazione linguistica universali, ha aperto frontiere di studio specifiche per le diverse situazioni, che tenessero in considerazione tutti i fattori che intervengono nel processo di acquisizione linguistica (AL).

In questo contesto nasce già sul finire degli anni '70 un filone di ricerca preposto all'elaborazione di una metodologia glottodidattica specifica per bambini, le cui origini vanno rinvenute negli scritti dei maggiori studiosi italiani dell'epoca (Freddi, 1987, 1988, 1990; Titone, 1978, 1990). Questo settore di ricerca, pur avendo prodotto numerosi studi, collocabili specialmente nel quadro teorico umanistico-affettivo, non ha trovato facilmente una sua denominazione specifica (cfr. 1.3).

A livello diacronico è importante comprendere il quadro storico-sociale che ha condotto alla nascita in Italia di una linea di ricerca specifica per la didattica delle lingue a bambini. Il fervore politico e culturale degli anni '60 e '70, grazie all'impegno di associazioni di insegnanti e genitori e di alcuni esponenti del mondo accademico, contribuì a diffondere una crescente sensibilità nei confronti del bilinguismo precoce e dell'insegnamento delle lingue a bambini, che in alcune realtà scolastiche veniva praticato già dagli anni '50.<sup>3</sup> Tale sensibilità assunse negli anni '70 e '80 il carattere ufficiale di sperimentazione scolastica, promossa ed incentivata dal Ministero della Pubblica Istruzione, al fine di valutare l'ipotesi di inserimento curricolare della lingua straniera (LS) nella scuola primaria.<sup>4</sup>

Titone, Freddi e i loro allievi si fecero interpreti dei bisogni educativi dell'epoca attraverso riflessioni teorico-metodologiche su cui si fondarono le proposte operative sperimentate su larga

<sup>3</sup> Si pensi ad esempio alle diffuse esperienze nel Veneto, prima fra tutte l'offerta formativa della Mutualità di Padova (per un approfondimento critico si vedano PORCELLI, BALBONI 1992; PORCELLI 1993).

<sup>4</sup> La decisione di tentare una sperimentazione su larga scala, nell'ottica di un'introduzione definitiva della LS nel ciclo primario, è da ritenersi assolutamente coraggiosa. Le sperimentazioni internazionali dell'epoca avevano infatti condotto a risultati totalmente contrastanti. Alcuni studi di settore erano giunti infatti all'amara conclusione che «non esiste alcuna prova che lo studio della LS avviato in età precoce conduca a migliori risultati nel profitto» (STERN, 1977).

scala a cavallo tra gli anni '70 ed '80. Presero forma in questo periodo la metodologia ludica, la formalizzazione di tecniche didattiche specifiche per l'infanzia, la riflessione sul ruolo della LS nell'educazione linguistica e nello sviluppo complessivo dell'allievo. La centralità di tali sperimentazioni, che offrirono una risposta concreta e supportata scientificamente ai nuovi bisogni socio-educativi dell'epoca, risiede nella creazione a livello scientifico di un punto d'incontro tra pratica educativa e ricerca glottodidattica.

Dopo aver vissuto una battuta d'arresto a metà degli anni '90, che si evince dalla sensibile diminuzione delle pubblicazioni scientifiche rilevanti in materia e che probabilmente fu dovuta sia al consolidamento della prassi glottodidattica nella scuola primaria sia all'emergere di nuovi urgenti bisogni linguistici (in particolare relativi alla didattica dell'italiano ad immigrati), la «glottodidattica precoce» ricevette un nuovo impulso sul finire degli anni '90. In questo periodo sono infatti emerse nuove necessità, legate anche alle sollecitazioni del Consiglio d'Europa, il quale ha in più occasioni sollecitato la sperimentazione di LS nel ciclo prescolare, facendo dell'acquisizione plurilingue in tenera età uno dei capisaldi della propria politica linguistica ed educativa.<sup>5</sup>

Tali sollecitazioni hanno condotto alla realizzazione in Italia di numerosi «progetti scolastici» nella scuola dell'infanzia finalizzati alla sensibilizzazione plurilingue, la maggior parte dei quali si configura però più a livello di esperienza didattica che di vera sperimentazione.<sup>6</sup> A fronte del crescente interesse scolastico verso l'educazione plurilingue in tenera età, si registra sul piano scientifico la carenza di proposte metodologiche inserite in una cornice teorica unitaria e coerente, da sottoporre a verifica sperimentale. Crediamo che questo iato tra ricerca accademica e attuale prassi glottodidattica prescolare si possa colmare a partire da una riflessione teorica tesa alla delimitazione del campo d'indagine e alla definizione di un modello epistemologico coerente entro il

<sup>5</sup> Per un approfondimento critico sulla politica linguistica ed educativa europea si rimanda a MEZZADRI (2004, 2006).

<sup>6</sup> In riferimento alla glottodidassi, si distingue tra «esperienza didattica», intesa come vicenda educativa con finalità esclusivamente didattiche, orientata dall'intuito e dalla sensibilità del docente, e «sperimentazione», intesa come intervento educativo finalizzato alla ricerca, coordinato da un comitato tecnico-scientifico di esperti e fondato su precise ipotesi sperimentali, da verificare mediante una raccolta dati puntuale (FREDDI, in BALBONI, ELLERO, FREDDI 1994). Rimane piuttosto indefinito il termine «progetto», che di fatto nella scuola dell'infanzia ha condotto alla realizzazione sia di esperienze (Progetto Lingue 2000, Progetti IRRE) sia di sperimentazioni (Progetto LESI).

quale elaborare teorie e metodologie glottodidattiche per l'infanzia. Solo così la glottodidattica potrà offrire risposte credibili ai nuovi bisogni linguistici della società contemporanea.

## 2. *L'oggetto di studio e il campo di indagine*

Nonostante la varietà di denominazioni utilizzate, si è ormai affermata un'area della glottodidattica generale preposta allo studio del processo di AL nel bambino, finalizzata all'individuazione di approcci, metodi e strategie operative per l'insegnamento delle lingue in tenera età (Daloiso, 2007).

Il rapido inquadramento storico del settore fa emergere una limitazione, protrattasi per decenni, del campo d'interesse alla didattica delle lingue nel ciclo primario, in particolare nella fascia d'età 8-12 anni. Essendo dovuta principalmente a contingenze socio-storiche, tale restrizione non ha valore epistemologico. Per una delimitazione teorica del campo d'indagine è necessario partire dal suo oggetto di studio, ossia l'AL nel bambino. L'analisi puntuale dell'oggetto di studio ci consentirà di comprendere realmente il campo di interesse di questa area di ricerca.

Innanzitutto il termine «acquisizione» rimanda alla nota *Second Language Acquisition Theory* di Krashen, che considera l'acquisizione linguistica (in opposizione all'apprendimento) un processo inconscio che, se adeguatamente supportato dall'ambiente, conduce ad una competenza linguistica elevata e stabile mediante l'automatizzazione dei processi di elaborazione del linguaggio. Sulla scorta delle attuali conoscenze circa i processi neuropsicologici che governano l'AL, è ragionevole ritenere che nel bambino sia possibile l'acquisizione di una LS a cui è esposto sistematicamente. Nei primi anni di vita, infatti, egli è in grado di acquisire una LS sfruttando gli stessi meccanismi cerebrali (memoria implicita, aree associative, meccanismi neurosensoriali) e le stesse strategie cognitive (strategie mnemoniche, accomodamento, imitazione) attivati per la lingua madre (Karmiloff-Smith, 1993; Fabbro, 2004; Aglioti, Fabbro, 2006; per un approfondimento critico Daloiso, 2006a; 2007). La glottodidattica rivolta a bambini deve perciò favorire l'interiorizzazione permanente, inconscia e automatizzata delle lingue nel bambino.

La ricerca scientifica in questo settore si è concentrata per molto tempo sulle LS; ma accanto ad esse, fanno parte dell'oggetto di studio anche l'acquisizione della lingua madre, delle lingue

seconde ed etniche, nell'ottica di una più generale educazione linguistica.

Il protagonista del processo di AL è certamente il bambino. Le neuroscienze evolutive tuttavia descrivono differenze neuro-psicologiche nelle diverse fasi evolutive del bambino tali da rendere necessari interventi educativi differenziati secondo l'età dell'allievo. Queste considerazioni trovano conferma nelle nozioni di «periodi critici e sensibili» per l'AL (Aglioti, Fabbro, 2006). Nato nel 1967 ad opera di Lennenberg come applicazione dell'omonima nozione biologica all'apprendimento linguistico, il periodo critico è stato inteso inizialmente come finestra temporale coincidente con la pubertà, oltre la quale era irrimediabilmente impossibile la vera acquisizione una LS. Studi più recenti hanno messo in luce da un lato la fondatezza scientifica della nozione, che trova giustificazione in fenomeni neuro-evolutivi ben precisi (mielinizzazione, riduzione dell'attività metabolica, decremento della sinaptogenesi), dall'altro la necessità di stemperarne la perentorietà. Si è evidenziata infatti l'esistenza di un *continuum* di periodi critici e sensibili durante i quali diminuisce progressivamente la capacità di un vero bilinguismo simmetrico (Bear, Connor, Paradiso, 2003; Fabbro, 2004; Schumann, Indefrey, Gullberg, 2006).

Secondo la nozione di periodo critico attualmente condivisa è possibile acquisire più lingue con competenze pari ad un madrelingua entro i 7 anni di vita. L'acquisizione entro i primi 3 anni di vita conduce ad una competenza linguistica elevata, che a livello neurologico risiede nell'attivazione delle medesime aree cerebrali per la comprensione e produzione in lingua madre e in LS. Dai 4 ai 7 anni è ancora possibile lo sviluppo di competenze in LS simili a quelle di un madrelingua, sebbene le aree cerebrali attivate siano più estese, a testimonianza di un maggiore sforzo cognitivo nella comprensione e produzione in LS.

A queste finestre temporali segue un «periodo sensibile» (8-22 anni), durante il quale le potenzialità neurologiche consentono ancora lo sviluppo di una buona competenza linguistica, la quale tuttavia sempre più difficilmente raggiunge i livelli di un madrelingua. Si insinua infatti più o meno fortemente l'accento straniero<sup>7</sup> e si riscontrano difficoltà nell'acquisizione delle parole-funzione, mentre la rappresentazione cerebrale della LS risulta

<sup>7</sup> Per «accento straniero» si intende l'insieme dei fenomeni di interferenza fonetica tra la lingua materna e la LS, che rende immediatamente riconoscibile ad un parlante nativo una persona che non ha acquisito la LS come prima lingua.

particolarmente estesa. Superato il periodo sensibile, l'acquisizione profonda di una lingua è maggiormente influenzata da fattori sia contestuali (situazione di apprendimento naturale o istituzionale, quantità e qualità dell'input linguistico, prestigio della LS) sia personali (propensioni intellettive, stile di apprendimento, distanza sociale e psicologica verso la LS).

Alla luce di un'analisi più precisa dell'oggetto di studio della ricerca glottodidattica sull'insegnamento linguistico a bambini, possiamo delimitare il suo campo d'indagine alla prima decade di vita del bambino. L'attuale nozione di periodo critico, tuttavia, impone una fondamentale distinzione tra l'acquisizione nella prima infanzia (0-3 anni), in corrispondenza del primo periodo critico, nella seconda (4-7 anni) e nella terza infanzia (8-12 anni), in corrispondenza del secondo periodo critico e della prima fase di periodo sensibile. Ciò significa che l'accostamento alle LS nella scuola dell'infanzia deve avvenire secondo principi teorici e metodologici specifici per la fascia d'età dei destinatari, e non semplicemente mutuati da metodologie ideate per bambini di età diversa.

### 3. *Questioni terminologiche*

A fronte dei numerosi studi teorico-metodologici sull'insegnamento delle lingue a bambini, è mancata per molto tempo una terminologia unitaria che definisse precisamente tale settore di ricerca. In effetti, nella quasi totalità della letteratura specifica degli anni '70 ed '80 si sono utilizzate espressioni quali «insegnamento delle lingue a bambini» o «insegnamento precoce delle lingue», riferite però più all'azione didattica che al settore di ricerca preposto al suo studio (Freddi, 1983, 1987, 1990; Titone, 1978, 1990; Porcelli, Balboni, 1985). Più recentemente sono state proposte espressioni quali «glottodidattica per bambini» (Freddi, 1990), «glottodidattica precoce» (Porcelli, Balboni, 1992; Balboni, Coonan, Ricci Garotti, 2001), «glottodidattica infantile» (Taeschner, 1997), riferite specificamente al settore scientifico preposto allo studio dei processi di acquisizione/insegnamento linguistico in tenera età.

Come la storia della glottodidattica insegna, la scelta della denominazione per un settore di ricerca, o per una sua branca, non è un'operazione neutra: dietro di essa spesso si annida una certa concezione del settore stesso. Così ad esempio l'iniziale definizione della glottodidattica come linguistica applicata poneva

l'accento su un aspetto, quello linguistico, che costituisce solo uno dei molteplici fattori che intervengono nel processo di apprendimento/insegnamento delle lingue.

Parimenti, l'uso di certe espressioni relative all'insegnamento delle lingue a bambini rivela una determinata visione, più o meno consapevole, dell'oggetto di studio. A tal proposito è da considerarsi inappropriata la denominazione «glottodidattica precoce». A livello terminologico infatti l'aggettivo «precoce» richiama l'acquisizione di una qualsiasi competenza in anticipo rispetto alla normalità (De Mauro, Paravia); ad esempio è precoce un bambino che manifesta talenti ed abilità prematuri rispetto alle fasi evolutive naturali. Una glottodidattica precoce concepirebbe dunque l'insegnamento della LS in tenera età come un evento prematuro rispetto al momento ottimale. Osservando l'evoluzione diacronica del settore si nota inoltre che il termine «precoce» ha sempre assunto un valore relativo rispetto ad un secondo termine di paragone; così quando negli anni '70 l'insegnamento delle lingue era prassi consolidata nella scuola media, si definiva precoce l'insegnamento delle lingue anticipato al ciclo primario; negli anni '90, una volta istituzionalizzata la LS nella scuola primaria, si è iniziato a considerare precoce soprattutto l'insegnamento di una LS anticipato alla scuola dell'infanzia. L'inadeguatezza dell'espressione «glottodidattica precoce» trova una conferma teorica nella nozione di periodo critico (cfr. 2), secondo la quale l'accostamento ad una LS non è affatto da considerarsi «prima del tempo», bensì «in tempo», ossia nel pieno rispetto delle naturali capacità neuropsicologiche infantili.

Le altre espressioni utilizzate (glottodidattica infantile/per bambini), seppur formalmente neutre, si rivelano alquanto imprecise, poiché fondate su una visione generica di «infanzia» e «bambino». Alla luce delle considerazioni sopra riportate (cfr. 2) consideriamo perciò più appropriata l'espressione «glottodidattica per l'infanzia», purché si operi una distinzione interna, mutuata dalla psicologia dello sviluppo (Oliviero Ferraris, Bellacicco, Costabile, Sasso, 2004), tra glottodidattica per la prima (0-3 anni), per la seconda (4-7) e per la terza infanzia (8-12). Tale ripartizione prende le mosse da una visione neuro-evolutiva e psicologica dello sviluppo infantile, oltretutto coincidente a cicli scolastici ben distinti, e richiede studi di settore specifici per ciascun contesto, in quanto differenti sono le peculiarità del bambino in ciascuna di queste fasi evolutive.

#### 4. *Un possibile modello epistemologico*

Per offrire risposte coerenti ed efficaci ai bisogni linguistici della società, la glottodidattica per l'infanzia (GI) deve partire da un modello epistemologico forte, che delinea i criteri teorici entro i quali si muove la ricerca in questo ambito. Essendo la GI un settore particolare nell'alveo della glottodidattica generale, il punto di partenza deve essere il modello teorico alla base di tale scienza. Come già evidenziato in uno dei modelli più conosciuti, elaborato negli anni '70 e '80 dagli studiosi della scuola veneziana, la glottodidattica si pone come disciplina teorico-pratica che elabora teorie dell'educazione linguistica per fini operativi, non per semplice conoscenza. La complessità dell'oggetto di studio rende necessario un approccio interdisciplinare, che consideri tutti i potenziali fattori interagenti nel processo di AL.

I principi-cardine su cui si fonda l'epistemologia glottodidattica (Freddi, 1990; Balboni, 2002) ci consentono di tracciare una visione della GI quale punto d'incontro di tre aree distinte, la cui integrazione può condurre alla definizione di modelli glottodidattici specifici per l'infanzia.

Il primo fattore costitutivo della GI è la «dimensione acquisizionale», tesa ad indagare il protagonista del processo matetico, ossia il bambino. Traendo spunto dai promettenti risultati delle neuroscienze evolutive e cognitive, la GI deve mirare innanzitutto alla comprensione dei meccanismi che sottendono l'AL. La centralità di alcuni aspetti neuropsicologici dell'apprendimento, quali la motivazione, le emozioni, la memoria, è già stata riconosciuta dalla glottodidattica generale (Danesi, 1998; Cardona, 2001, 2004). Nella GI questi aspetti assumono una loro specificità, in base alle fasi di sviluppo del bambino, il quale privilegia precisi processi matetici e mnestici ed è mosso alla scoperta della lingua da motivazioni del tutto peculiari. Essendo l'AL parte di un più generale processo di sviluppo infantile, è necessario inoltre verificare gli effettivi benefici dell'educazione plurilingue in rapporto alla crescita complessiva del bambino (socio-relazionale, emotiva, cognitiva, motoria, semiotica).

Il secondo fattore interessa la «dimensione linguistico-culturale», ossia l'oggetto dell'acquisizione infantile. Traendo implicazioni dalle scienze del linguaggio, la GI deve considerare gli aspetti linguistici e comunicativi che contraddistinguono il linguaggio infantile. Nei primi anni di vita, ad esempio, il bambino privilegia solo alcune funzioni comunicative e in base all'età esercita

funzioni comunicative ed ambiti lessicali differenti; nella prima e nella seconda infanzia, ad esempio, prevale la funzione personale a causa dell'egocentrismo infantile, mentre solo tra la seconda e la terza infanzia emerge quella interpersonale (Scaglioso, 1990; Porcelli, 1993; Sabbadini, 1995; Daloiso, 2006b). Essenziale è inoltre l'analisi delle tipologie e dei generi testuali caratterizzanti l'infanzia, per poterne cogliere le potenzialità su cui fa leva in classe (Tempesta, Maggio, 2006). Essendo lingua e cultura un binomio inscindibile (Freddi, 1990), la GI deve affrontare in modo specifico la questione dello sviluppo culturale del bambino, il quale spesso ignora l'esistenza di culture diverse dalla propria. Dal momento che nei primi anni di vita il bambino vive la delicata fase di costruzione della propria identità linguistica e culturale, compito primario della GI è innanzitutto conoscere le peculiarità di tale fase, per poter intervenire su di essa rispettandola, sostenendola e al tempo stesso arricchendola mediante la scoperta della molteplicità linguistica e della diversità culturale.

Il terzo fattore costitutivo della GI è la «dimensione metodologica», relativa alle modalità più opportune per insegnare le lingue a bambini. La conoscenza delle dimensioni acquisizionale e linguistico-culturale determina scelte di fondo relativamente ad approcci, metodi e tecniche che meglio realizzano un'educazione plurilingue dell'allievo. La definizione di un approccio glottodidattico per l'infanzia dovrà dunque fondarsi sulle tre dimensioni descritte e condurre a scelte metodologiche specifiche al contesto per la selezione e le modalità di presentazione dell'*input* linguistico, la scelta dei materiali, le tecniche di gestione del gruppo-classe, ecc. Tali decisioni non possono essere mutuate da altri contesti di apprendimento, ma vanno calate nelle situazioni specifiche di ciascuna fase dell'infanzia. Così, ad esempio, è necessaria un'attenta riflessione sulle diverse tipologie di giochi glottodidattici (Freddi, 1990; Caon, Rutka, 2004) dal momento che ogni gioco mette in campo competenze socio-relazionali e cognitive a volte non ancora possedute dal bambino. Allo stesso modo, la metodologia cooperativa, molto efficace nella seconda e ancor più nella terza infanzia, va ripensata per il bambino molto piccolo, scontrandosi con il noto egocentrismo infantile.

Alla luce di queste considerazioni riteniamo che una sperimentazione realmente scientifica nel campo della GI possa realizzarsi solo se offrirà una proposta teorica, metodologica ed operativa unitaria, che nella nostra visione deve considerare congiuntamente le tre dimensioni sopra descritte.

5. *Dalla glottodidattica alla glottodidassi: alcune implicazioni per la seconda infanzia*

Il chiarimento epistemologico proposto può rendere più consapevoli alcune scelte glottodidattiche che finora in molti progetti scolastici sono state guidate più dal buon senso che da un'impostazione scientifica. A titolo esemplificativo presentiamo alcune precisazioni concettuali, relative alle finalità e agli obiettivi della glottodidattica per la seconda infanzia, che nascono dall'impostazione teorico-epistemologica qui proposta.

Relativamente alle finalità dell'introduzione della LS nella scuola dell'infanzia, nella documentazione relativa a diverse esperienze o sperimentazioni (Taeshner, 1997; MPI, 2001; Balboni, Coonan, Ricci Garotti, 2001; Dichirico, 2005) emerge che in alcuni casi ci si è posti l'obiettivo di un vero «insegnamento», mentre in altri di una «sensibilizzazione» alla LS. Entrambe le espressioni meritano un chiarimento di fondo.

La ricerca psicolinguistica e cognitiva (si vedano gli studi di Chomsky e Bruner) ha dimostrato che è un falso esperienziale credere di poter insegnare formalmente le lingue a giovani allievi. Poste alcune condizioni contestuali (esposizione all'*input*, presenza di un ambiente di sostegno allo sviluppo, motivazione), il processo di AL si innesca in modo naturale, seguendo tappe evolutive definite, che si possono sostenere e promuovere, ma mai sovvertire. Il ruolo del docente (o del genitore per la lingua materna) consiste nel creare le condizioni affinché tale processo possa avvenire, fornendo ciò che Bruner definisce *Language Acquisition Support System*, ossia un ambiente facilitante, che rende l'*input* accessibile, fornisce situazioni comunicative, sostiene la «zona di sviluppo prossimale» del bambino.

A livello propriamente glottodidattico, inoltre, l'espressione «insegnamento delle lingue» rimanda ad un'educazione linguistica strutturata, inserita stabilmente nel curriculum e fondata su una solida programmazione, per quanto flessibile e tarata sui destinatari. Questa espressione si rivela perciò inadeguata nel contesto prescolare, considerando sia la notevole variazione nel ritmo di sviluppo del bambino in questa fascia d'età<sup>8</sup> sia il modello educativo della

<sup>8</sup> CASELLI e CASADIO (1994) ci informano che in riferimento allo sviluppo lessicale vi sono bambini che a tre anni hanno già a disposizione un bagaglio attivo di oltre 700 parole, mentre altri che ne possiedono meno di un centinaio (per un approfondimento sulle fasi di sviluppo linguistico infantile si rimanda a DALOISO 2006).

scuola materna, incentrato non sull'insegnamento, bensì sull'apprendimento, inteso come scoperta e crescita all'interno degli «ambiti dell'agire e del fare» caratterizzanti lo sviluppo infantile (sono questi i «Campi di Esperienza» sanciti negli Orientamenti del '91, rivisti nei documenti ministeriali del 2004 e del 2007).

Essendo pertanto irrealistico pensare ad un insegnamento formale della LS nella scuola dell'infanzia, e ad una conseguente programmazione curricolare strutturata, si è preferito spesso puntare all'accostamento alla LS, inteso come sensibilizzazione ad una o più lingue (Coonan, in MPI 2001). Questa nozione appare di gran lunga più adeguata al contesto prescolare, ma può risultare riduttiva rispetto alle enormi potenzialità acquisizionali del bambino nella seconda infanzia (cfr. 2).

Anziché intenderlo come semplice sensibilizzazione, l'accostamento andrebbe considerato «educazione all'esperienza in LS». In piena sintonia con il contesto educativo prescolare, il compito della GI deve consistere innanzitutto nel contribuire all'educazione generale dell'allievo proponendo esperienze, ossia percorsi guidati di scoperta simultanea della LS e del mondo circostante, facendo leva sulle potenzialità degli allievi. Oltre a richiamare la nozione ormai storica di Educazione Linguistica (si vedano le Dieci Tesi elaborate dal GISCEL e l'ampliamento proposto da Freddi, 1987, 1990; per un inquadramento storico Balboni, 1988), la visione qui proposta intende l'educare sia come «e-ducere», ossia «condurre fuori», accompagnare per mano in un percorso di scoperta e sviluppo, sia come «tirar fuori», stimolare e promuovere ciò che l'allievo ha già dentro di sé a livello di talenti, competenze in nuce e conoscenze non formalizzate.

L'educazione all'esperienza in LS è un concetto interdisciplinare, che trae origine dal modello epistemologico sopra descritto (cfr. 3), in quanto implica che l'acquisizione di una LS (dimensione linguistico-culturale) è strettamente connessa alla crescita complessiva dell'allievo (dimensione acquisizionale).

Questa visione presenta implicazioni metodologiche importanti. La proposta di un percorso congiunto di scoperta della lingua e della realtà implica infatti che gli obiettivi delle attività didattiche siano di natura sia linguistica sia formativa, legati cioè allo sviluppo cognitivo, socio-relazionale, culturale e semiotico del bambino. A livello teorico la scelta degli obiettivi linguistici sarà fondata sulla conoscenza delle tappe di acquisizione morfosintattica, lessicale e funzionale (dimensione linguistico-culturale), mentre gli obiettivi formativi andranno selezionati a partire dalla

conoscenza delle tappe di crescita complessiva, delle strategie matetiche e delle potenzialità neuropsicologiche dell'allievo. A livello operativo la definizione degli obiettivi implica uno stretto legame tra programmazione della LS e programmazione educativa generale; le attività in LS devono partire da obiettivi formativi<sup>9</sup> che fanno già parte della programmazione generale in corso, in modo che la seconda lingua possa essere un veicolo per la crescita dell'allievo anche in altre aree d'apprendimento. Sul piano organizzativo ciò significa inoltre che l'intervento del docente di LS non interrompe il percorso educativo in atto, ma vi si inserisce e lo integra naturalmente.

La sezione degli obiettivi e dei contenuti linguistici e formativi fa sorgere una questione che potremmo così riassumere: il ruolo della GI consiste esclusivamente nel rispettare lo sviluppo naturale o piuttosto nell'intervenire per sostenerlo, arricchirlo e guidarlo?<sup>10</sup> La questione andrebbe approfondita alla luce di dati sperimentali, per ora carenti, ma crediamo di poter affermare che l'educazione all'esperienza in LS non possa prescindere dalle tappe di sviluppo infantile a livello linguistico, cognitivo, sociale, ecc. L'insegnante non può sovvertire tali fasi, ma può creare un ambiente di supporto, proponendo attività glottodidattiche che rafforzino le competenze già possedute dall'allievo e al contempo lo stimolino a compiere naturalmente il passo successivo. Sapendo ad esempio che la funzione immaginativa della lingua compare verso il quarto anno di vita, l'insegnante non dovrà attendere che essa giunga a piena maturazione nel bambino, ma al contrario dovrà proporre situazioni ed attività didattiche anche in LS che stimolino tale funzione, in modo da favorirne lo sviluppo naturale.

Un'altra importante implicazione concerne la scelta delle tecniche didattiche, che deve avvenire a partire dalla conoscenza sia delle caratteristiche del bambino sia delle tappe di AL che sta attraversando. Ciascuna attività deve infatti essere innanzitutto alla portata delle effettive capacità cognitive, mnemoniche, socio-

<sup>9</sup> La visione qui proposta si basa su un «approccio formativo» alla LS, secondo il quale la LS contribuisce fortemente alla crescita complessiva dell'allievo (FREDDI 1990, 1999; per un'applicazione al contesto prescolare DALOISO 2005b).

<sup>10</sup> Ad esempio, se si ritiene che la GI debba solamente sostenere lo sviluppo naturale del linguaggio, allora si dovrà di conseguenza selezionare un tipo di *input* che rispetti la fase di sviluppo linguistico che sta attraversando il bambino, senza anticipare le tappe. Al contrario, se si ritiene che sia necessario promuovere lo sviluppo linguistico, allora il tipo di *input* sarà differente, perché partirà dalle competenze del bambino per poi arricchirle, rafforzarle, integrarle.

relazionali dell'allievo; per questo motivo risultano ad esempio inadeguati per i bambini più piccoli i giochi di regole, che infatti richiedono l'intelligenza riflessiva, disponibile solo dal settimo anno di vita, e competenze sociali e relazionali, che i bambini iniziano a padroneggiare verso i 5-6 anni. Le strutture e le funzioni linguistiche della LS da esercitare nell'attività didattica devono essere inoltre in sintonia con quelle già a disposizione del bambino nella lingua materna; la conoscenza della dimensione linguistico-culturale ci consente ad esempio scegliere attività che privilegino la funzione personale con i bambini di tre anni, introducendo la funzione interpersonale negli anni successivi. Ciò a sua volta ha delle ripercussioni immediate sul piano organizzativo a livello di *classroom management*, perché l'egocentrismo infantile può rendere più efficace il lavoro individuale o a coppie, rispetto al lavoro in gruppi.

#### 6. *Riflessioni conclusive*

In questo contributo si è cercato di delineare la GI, intesa come settore della glottodidattica generale preposto allo studio dell'AL nel bambino, al fine di individuare modelli di educazione linguistica adeguati al destinatario. Un'analisi diacronica ci ha consentito di mettere in luce da un lato la fecondità scientifica del settore, che ha prodotto numerosi contributi teorico-metodologici, dall'altro la necessità di una riflessione teorica che ne definisca più precisamente l'oggetto di studio, il campo d'indagine e il modello epistemologico.

I recenti contributi delle neuropsicologici ci hanno consentito di avanzare una proposta di ridefinizione del campo d'interesse, optando inoltre per una denominazione dell'area di ricerca se possibile più precisa. Abbiamo inoltre avanzato una proposta di modello teorico interdisciplinare, che prende le mosse dall'impostazione epistemologica della glottodidattica generale, calandola nel contesto specifico della ricerca sull'insegnamento/acquisizione delle lingue in tenera età. La definizione di un modello di riferimento risulta essenziale per ridurre la preoccupante distanza, emergente dalle recenti esperienze glottodidattiche rivolte a bambini, tra la teoria glottodidattica e la pratica educativa relativa alla LS, in particolare nelle scuole dell'infanzia. Crediamo infatti che solo alla luce di un modello teorico forte sia possibile compiere scelte metodologiche ed organizzative che assumano rigore scientifico.

Il presente contributo si conclude con alcune considerazioni di carattere operativo che, a titolo esemplificativo, intendono descrivere alcune possibili implicazioni pratiche del modello di riferimento relative alla seconda infanzia. Le implicazioni descritte, pur necessitando di un futuro approfondimento, sembrano evidenziare la possibilità di delineare un approccio glottodidattico per la seconda infanzia collocato in un quadro teorico definito, da cui conseguono precise scelte metodologiche, operative ed organizzative coerenti.

### Bibliografia

- AGLIOTI, S.M., FABBRO, F., 2006, *Neuropsicologia del linguaggio*, Bologna, il Mulino.
- BALBONI, P.E., 2006, *The Epistemological Nature of Language Teaching Methodology*, Perugia, Guerra.
- , 1988, *Gli insegnamenti linguistici nella scuola italiana*, Padova, Liviana.
- , 2002, *Le sfide di Babele. Insegnare le lingue nelle società complesse*, Torino, Utet.
- , COONAN, C.M., RICCI GAROTTI, F. (a cura di), 2001, *Lingue straniere nella scuola dell'infanzia*, Perugia-Welland, Guerra-Soleil.
- , ELLERO, E., FREDDI, G. (a cura di), 1994a, *La lingua straniera alle elementari. Materiali di sperimentazione*, Mestre-Venezia, Longman.
- , (a cura di), 1994b, *La lingua straniera alle elementari. Sperimentazione e Valutazione*, Mestre-Venezia, Longman.
- BEAR, M., CONNOR, B., PARADISO, M., 2003, *Neuroscienze: esplorando il cervello*, Milano, Masson.
- CAON, F., RUTKA, S., 2004, *La lingua in gioco*, Perugia, Guerra.
- CARDONA, M., 2004, *Apprendere il lessico di una lingua straniera*, Bari, Adriatica.
- , 2001, *Il ruolo della memoria nell'apprendimento delle lingue*, Torino, Utet.
- CASELLI, M.C., CASADIO, P., 1990, *Il vocabolario del bambino: gesti e parole, parole e frasi. Lo sviluppo comunicativo nella prima infanzia*, Roma, Fondazione MacArthur, I.P. CNR.
- DALOISO, M., 2007, *Early Foreign Language Teaching*, Perugia, Guerra.
- , 2006a, «Lingua straniera e sviluppo dei processi di memoria nel bambino», *Rassegna Italiana di Linguistica Applicata*, 2-3, 377-396.
- , 2006b, «La selezione dei contenuti linguistici per l'accostamento precoce all'italiano come lingua straniera», *Rivista ITALIS*, IV, 25-45.
- , 2005a, «Il ruolo delle neuroscienze nell'epistemologia della glotto-

- didattica», *Annali di Ca' Foscari*, Rivista della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università di Venezia, XLIV, 1-2, 133-146.
- , 2005b, «L'approccio formativo alla lingua straniera nella scuola dell'infanzia», *Scuola e Lingue Moderne*, XLIII, 8-9, 52-56.
- DANESI, M., 1998, *Il cervello in aula. Neurolinguistica e didattica delle lingue*, Perugia, Guerra.
- DICHIRICO, C. (a cura di), 2005, *I bambini e le lingue*, Milano, Franco Angeli.
- FABRO, F., 2004, *Neuropedagogia delle lingue. Come insegnare le lingue ai bambini*, Roma, Astrolabio.
- FREDDI, G., 1990, *Azione, gioco, lingua. Fondamenti di una glottodidattica per bambini*, Torino, Petrini.
- (a cura di), 1988, *Lingue straniere e istruzione primaria in Italia e in Europa*, Torino, Petrini.
- (a cura di), 1987, *Lingue straniere per la scuola elementare*, Torino, Petrini.
- KARMILOFF-SMITH, A., 1992, *Beyond Modularity. A Developmental Perspective on Cognitive Science*, Cambridge, Mass, MIT Press; trad. it. (1995), *Oltre la mente modulare. Una prospettiva evolutiva sulla scienza cognitiva*, Bologna, il Mulino.
- MINISTERO DELLA PUBBLICA ISTRUZIONE, 2001, *Progetto Lingue 2000. Atti dei seminari per i nuovi formatori di lingue straniere*, Frosinone, Editrice Frusinate.
- , 1999, *Progetto Lingue 2000* (disponibile in versione digitale sul sito [www.istruzione.it](http://www.istruzione.it)).
- OLIVIERO FERRARIS, A., BELLACICCO, D., COSTABILE, A., SASSO, S., 2004, *Introduzione alla psicologia dello sviluppo*, Bari, Laterza.
- PORCELLI, G. (a cura di), 1993, *L'insegnante di lingue nella scuola elementare*, La Scuola, Brescia.
- , 1985, *Lingue alle elementari. Il risultato del progetto veneziano*, Padova, Cleup.
- , BALBONI, P.E., 1992, *L'insegnamento delle lingue straniere nella scuola elementare*, Brescia, La Scuola.
- SABBADINI, G., 1995, *Neuropsicologia dell'età evolutiva*, Bologna, Zanichelli.
- SCAGLIOSO, C., 1990, *Educazione linguistica e funzioni della lingua*, Brescia, La Scuola.
- SCHUMANN, J., INDEFREY, P., GULLBERG, M., 2006, *The Cognitive Neuroscience of Second Language Acquisition*, Oxford, Blackwell.
- STERN, H., WEINRIB, A., 1977, «Foreign languages for younger children: trends and assessment», in *Language Teaching Abstracts*, 10, 1.
- TAESCHNER, T., PLOOIJ, X.F., EXTEBERRIA, F., ARZAMENDI, Y., GARAGORRI, X.E., O'HANLON, C., 1997, *The Adventures of Hocus and Lotus*, vols. I-III, Milano, Franco Angeli.
- TEMPESTA, I., MAGGIO, M. (a cura di), 2006, *Linguaggio, mente, parole. Dall'infanzia all'adolescenza*, Milano, F. Angeli.

- TITONE, R., 1990, *La lingua straniera nella scuola elementare. Una guida didattica*, Roma, Armando.
- TITONE, R., 1978, *Progetto speciale per l'introduzione dell'insegnamento delle lingue straniere nelle scuole elementari*, Firenze, Le Monnier.

*ABSTRACT*

This essay deals with the epistemological nature of Early Language Teaching Methodology. After briefly describing the evolution of this branch of Language Teaching Methodology in Italy, we propose to redefine its field of interest and describe an epistemological interdisciplinary model made up of three interrelated dimensions: the acquisitional dimension, the linguistic and cultural dimension, and the methodological dimension. The conclusion indicates some practical implications of the model for early language teaching practice.

*KEYWORDS*

Early language teaching methodology. Epistemology.

## RECONSIDERING THE FINNISH POSSESSIVE SYSTEM

1. *Introduction*

In this paper I investigate the rather complex syntax of nominal possessive constructions in Finnish. We will observe that the possessive relation in Finnish can be expressed either by a full genitive DP or by a possessive pronoun (Finnish has not possessive adjectives). In the latter case a possessive suffix can be inserted with interesting restrictions. On the basis of the distribution of the possessive suffix, I further distinguish possessive pronouns in standard and colloquial Finnish and claim that the latter behave like full DPs in that they do not cooccur with the possessive suffix. I will then address the question of the nature of the possessive suffix and conclude that it is parallel to the agreement suffix in Hungarian and it is not a possessive clitic, despite some evidence to the contrary raised by cross-linguistic comparison with possessive clitics in Balkan languages.

The paper is divided into three sections dealing with the three possessive constructions represented in (1) below, which are respectively the full genitive DP (1)a, the possessive pronouns in standard Finnish (1)b, and the possessive pronouns in colloquial Finnish (1)c:

- (1) a. Tuulan kirja.  
 Tuula-GEN book  
 «Tuula's book»
- b. hänen kirjansa.  
 (s)he-GEN book-NOM+POSS<sub>3</sub>
- c. sen kirja  
 his/her/its book  
 «his/her book»

I will first investigate the realization of thematic roles with genitive and relative DPs and the word order which arises with noun phrases (section 1). Then, on the basis of the observation that the possessive morpheme has a different distribution, I will present the possessive pronouns identifying two different systems, one for standard Finnish (section 2) and another one for colloquial Finnish (section 3). With regard to standard Finnish, I will investigate the possible parallelism with the clause (section 2.1) and consider the possessive morpheme in crosslinguistic perspective (section 2.2). Finally, possessive pronouns in colloquial Finnish will be presented as an independent system with its own syntax (section 3). I will propose that the possessive morpheme on the noun is an agreement morpheme and not a resumptive clitic, even if at first sight this could be suggested by its occurrence with a strong pronoun and its impossibility with a weak pronoun.

Before entering the discussion let us present the complete paradigm. Possessive pronouns and possessive noun phrases behave differently as regards the agreement on the possessum noun. In (2)a, we observe that a genitive DP does not trigger agreement for person feature on the possessum, contrary to possessive pronouns which always trigger person agreement, as in (2)b:

- (2) a. Tuulan kirja.  
 Tuula-GEN book  
 «Tuula's book»  
 b. hänen kirjansa.  
 (s)he-GEN book-NOM+POSS<sub>3</sub>  
 «his/her book»

In (3) I give the paradigm of possessive pronouns and the agreement morpheme on the possessum, which displays full person agreement:

- (3) a. minun kirja-ni  
 my book-POSS<sub>1sg</sub>  
 b. sinun kirja-si  
 your book-POSS<sub>2sg</sub>  
 c. hänen kirja-nsa  
 his/her book-POSS<sub>3sg</sub>  
 d. meidän kirja-mme  
 our book-POSS<sub>1pl</sub>  
 e. teidän kirja-nne  
 your book-POSS<sub>2pl</sub>

- f.* heidän kirja-nsa  
their book-POSS<sub>3pl</sub>

A further complication arises from the fact that possessive pronouns come in two different classes, used in different registers. Only the full pronominal forms given in (3) are used in the standard register and trigger the agreement for person, while the reduced forms given in (4) are used in the colloquial register and do not trigger agreement:

- (4) *a.* mun kirja  
my book  
*b.* sun kirja  
your book  
*c.* sen kirja  
his/her/its book  
*d.* meidän kirja  
our book  
*e.* teidän kirja  
your book  
*f.* niitten kirja  
their book

I remark that the colloquial variety I refer to in this paper is that of the Eastern area around Helsinki in Southern Finland.

## 2. *Some observations on Case and theta-role assignment inside the DP*

As introduced above, Finnish displays the pattern exemplified in (1), where we find an object denoting noun *kirja* as the possessum noun. The genitive case on the possessor is clearly assigned DP-internally and it is independent of the case assigned by an external predicate to the possessum, as exemplified in (5):

- (5) *a.* annoin luun Liisan koiralle.  
give-PAST<sub>1sg</sub> bone-ACC<sub>sg</sub> Liisa-GEN<sub>sg</sub> dog-ADE<sub>sg</sub>  
«I gave a bone to Liisa's dog»  
*b.* presidentti tutustui ministerin vaimoon.  
president-GEN meet-PASS<sub>3sg</sub> ministry-GEN<sub>sg</sub> wife-ILL<sub>sg</sub>  
«The President met the ministry's wife»

In (5)a the transitive verb *antaa* «give» has three arguments and assigns accusative and adessive case to its internal arguments. In (5)b the transitive verb *tutustua* «meet/know» assigns illative case to its internal argument. In both (5)a and (5)b the genitive case is assigned internally to the object DP.

With object-referring nouns such as *muotokuva*-«portrait» the genitive DP can bear various thematic roles as exemplified in (6):

- (6) a. Liisan muotokuva                      POSSESSOR  
       Liisa-GENsg portrait-NOMsg  
       «Liisa's portrait»
- b. Picasson muotokuva                    AGENT  
       Picasso-GENsg portrait-NOMsg  
       «A/the portrait by Picasso»
- c. naisen muotokuva                      THEME  
       woman-GENsg portrait-NOMsg  
       «A/the portrait of a woman»

In (6) the interpretation of the theta-roles is only due to our encyclopaedic knowledge of the world, as for example in (6)a *Liisa* can potentially be Agent or Theme.

Finnish appears to respect the DP-internal thematic hierarchy discussed for Italian by Cinque (1980) and further developed by Giorgi and Longobardi (1991). The possessed noun and the possessor form a morphological unit and a thematic role assigning unit, and as for other languages (among others Italian and Bulgarian) we observe in (6) that various theta-roles can be realized in the possessive construction. In general in Finnish two prenominal genitives are marginal, as signalled by the question mark in (7)a.

- (7) a. ?Picasson Marian muotokuva  
       AGENT THEME N  
       Picasso-GEN Maria-GEN portrait
- b. Picasson muotokuva Mariasta  
       AGENT N THEME  
       Picasso-GEN portrait Maria-ELA
- c. Liisan Picasso-taulu  
       POSS. AGENT N  
       Liisa-GEN Picasso-painting
- d. Liisan maisemataulu  
       POSS. THEME N  
       Liisa-GEN landscape-painting

- e.* \*Picasson meidän muotokuva  
 \*AGENT POSS. N  
 Picasso-GEN we-GEN portrait
- f.* \*naisesta Picasson muotokuva  
 \*THEME AGENT  
 woman-ELA Picasso-GEN portrait

As observed from the examples in (7), we infer that the thematic hierarchy is the one in (8). A possessor  $\theta$ -role can only be assigned to the highest genitive DP, as is evident from (7)e where it is expressed by a possessive pronoun, and Theme can never precede Agent.

- (8) POSSESSOR - AGENT - THEME

The impossibility for a Theme to precede an Agent theta-role is clear when the Theme is expressed by a postnominal DP in relative case. The theta-role hierarchy is maintained and the prenominal genitive DP can be assigned either the Possessor (9)a or the Agent theta-role (9)b.

- (9) *a.* Liisan muotokuva Runebergista  
 Liisa-GENsg portrait-NOMsg Runeberg-ELAsg  
 «Liisa's portrait of a woman»
- b.* Picasson muotokuva naisesta  
 Picasso-GENsg portrait-NOMsg woman-ELAsg  
 «Picasso's portrait of a woman»

In nominal constructions genitive case can only be prenominal whatever theta-role it is assigned (10)a, whereas relative case is always postnominal as in (9)b vs. (10)b, and it cannot be prenominal either stressed or unstressed, as in (10)b-c:

- (10) *a.* \*muotokuva Picasson  
 portrait-NOM Picasso-GEN  
 «The portrait of Picasso»
- b.* \*naisesta muotokuva  
 woman-ELA portrait-NOM  
 «The portrait of woman»
- c.* \*NAISESTA muotokuva  
 woman-ELA portrait-NOM  
 «The portrait of woman»

With a higher genitive possessor DP, we observe two possible constructions instead of the double genitive: the formation of a compound noun (11)a-b and a construction with relative case (11)c.

The first part of the compound noun can be either an Agent or a Theme, whereas the postnominal DP in elative case can only be a Theme.

- (11) *a.* Liisan Picasso-muotokuva  
 POSS. AGENT N  
 Liisa-GENsg Picasso-portrait-NOM  
 «Liisa's portrait of Picasso»  
*b.* Liisan kapteeni-muotokuva  
 POSS. THEME N  
 Liisa-GENsg captain-portrait-NOM  
 «Liisa's portrait of the captain»  
*c.* Liisan muotokuva kapteenista  
 POSS. N THEME  
 Liisa-GENsg portrait-NOMsg captain-ELAsg  
 «Liisa's portrait of the captain»

Considering nouns such as *tarkastus*-«examination» and *tilaus*-«order» that can have a result or an event interpretation, we observe that the predicted thematic hierarchy presented in (8) is respected. However, this class of nouns crucially differs in that the Theme cannot be expressed by elative (or other) case in postnominal position as in (12)d.

- (12) *a.* Liisan opettajan kokeiden tarkastus  
 POSS. AGENT THEME N  
 teacher-GENsg paper-GENpl examination-NOMsg  
 «the teacher's examination of the papers»  
*b.* meidän kirjojen tilaus  
 AGENT THEME N  
 we-GEN book-GENpl order-NOMsg  
 «our order of books»  
*c.* meidän kirjatilaus  
 AGENT THEME N  
 we-GEN book-order-NOM  
 «our book-order»  
*d.* \*meidän tilaus kirjoista  
 AGENT N THEME  
 we-GEN order-NOM book-ELA  
 «our book-order»

For the sake of completeness, we observe that also in (12)b, as was the case in (11)a, the formation of a compound noun is possible, as in (12)c.

In conclusion, on the basis of these observations I tentatively propose the following generalization: when a full DP is the possessor, it is generally assigned genitive case and is always prenominal. Elative case is limited to themes of certain object-referring nouns, as observed for *muotokuva*-«portrait» in example (7)b, (9)a-b, (11)c. The well-known possessivization hierarchy in (8) is respected. Different thematic roles can be expressed by genitival DPs but it is generally preferable not to have more than one prenominal genitive DP.

### 3. Possessive pronouns in Standard Finnish

Finnish does not display possessive adjectives and only personal pronouns can express possession with anaphoric pronominal reference. As a consequence, pronominal possessives never agree for case or number with the possessum head noun.

Parallel to full DPs, possessive pronouns are always prenominal:

- (13) a. hänen talonsa  
his/her house-NOM+POSS<sub>3sg</sub>  
b. \*talonsa hänen

The possessive pronouns are personal pronouns in genitive case (as we will see in the boldfaced column in table 1) and possession is expressed by the pronoun co-occurring with the possessive suffix, the latter represented in the third column. The possessive suffix agrees for number and person with the possessor, gender is not present in Finnish. The suffix of the third person possessive is syncretic. It presents a number of allomorphs: *-nsA*<sup>1</sup> appears attached to nominative, genitive, accusative, and illative case endings on the possessum (all of which end in a consonant) as exemplified in (14)a, while *-Vn* (lengthening of the last vowel + n) attaches to all the other cases, as in (14)b.

- (14) a. hänen talonsa  
his/her house-NOM+POSS<sub>3sg</sub>  
b. hänen talossaan  
his/her house-INE+POSS<sub>3sg</sub>

<sup>1</sup> The capital letter *A* indicates that the vowel can surface as [a] or [ä] due to vowel harmony rules.

In Table 1, we observe two different classes of personal pronouns. The first column represents the personal pronouns in nominative case, the basic form. In the second column there are the possessive pronouns that are formed by the personal pronouns in genitive case. Finally, the third column represents the possessive suffixes corresponding to each person.

Table 1.

	<i>PERSONAL PRONOUNS (Nom.)</i>	<i>POSSESSIVE PRONOUNS (Gen.)</i>	<i>POSSESSIVE SUFFIXES</i>
1sg.	minä	<b>minun</b>	-ni
2sg.	sinä	<b>sinun</b>	-si
3sg.	hän [+hum]	<b>hänen</b> [+hum]	-nsA, -Vn
	se[-hum]	<b>sen</b> [-hum]	-Ø
1pl.	me	<b>meidän</b>	mme
2pl.	te	<b>teidän</b>	-tte
3pl.	he[+hum]	<b>heidän</b> [+hum]	-nsA, -Vn
	ne[-hum]	<b>nüitten</b> [-hum]	-Ø

Observe the occurrence of *sen* «its» as a third person singular possessive pronoun. In standard Finnish it has [-human] reference and it does not present doubling with the possessive suffix on the possessum. It is monosyllabic and it patterns as the «weak» pronouns in colloquial Finnish (cf. section 3).

In (15)a, we observe the distribution of the possessive morpheme. The possessive morpheme always follows the number and case suffixes and it cliticizes only on the possessum and not on the modifiers preceding it. Furthermore, in (15)b the lack of the possessive suffix in standard Finnish is exemplified for the third person [-human] pronoun:

- (15) a. Lähetin kirjeen minun [suomalaiselle\_ ystävälle-**ni**].  
 send-PAST1sg letter-ACC me-GEN Finnish-ALLsg friend-  
 ALL+POSS1sg  
 «I sent a/the letter to my Finnish friend»
- b. Sen kirjekuori-Ø on valkoinen.  
 it-GENsg envelope-NOM be-PRES3sg white  
 «Its envelope is white»

In standard Finnish, it is possible to have non-overt possessive pronouns for first and second person (16)a, on the other hand third person does not admit such a possibility, as it is apparent in (15)b. And it is always necessary to have either an overt pronoun or referent, i.e. the subject of the clause, as exemplified in (16)a-b.

- (16) a. Hattuni lensi kauas.  
 hat-POSS<sub>1sg</sub> fly-PAST<sub>3sg</sub> far away  
 «My hat flew far away»
- b. \*Hattunsa lensi kauas.  
 hat-POSS<sub>3sg</sub> fly-PAST<sub>3sg</sub> far away  
 «his/her hat flew far away»
- (17) a. Mari<sub>i</sub> näki [[ hattunsa<sub>i</sub>] lentävän]  
 Mari-NOM see-PAST<sub>3sg</sub> fly-*i*PARTICIPLE hat-POSS<sub>3p</sub>  
 «Mari saw her hat flying (away)»
- b. Mari<sub>k</sub> näki [hänen<sub>i</sub>/?<sub>k</sub> hattunsa<sub>i</sub>/?<sub>k</sub>] lentävän  
 Mari see-PAST<sub>3sg</sub> his/her hat-POSS<sub>3p</sub> fly-*i*PARTICIPLE  
 «(s)he saw his/her hat flying (away)»

In (16)a the possessive suffix and the subject of the clause are coindexed whereas in (16)b the possessive suffix is coindexed with the third person possessive pronoun which in turn can refer either to an external entity or to the subject of the clause.

I propose that possessive pronouns in standard Finnish are strong pronouns according to the classification of Cardinaletti & Starke (1999) and Cardinaletti (1998) because they can be focalized (18)a, coordinated (18)b and they can appear in predicative (18)c and isolation structures (18)d.

- (18) a. Tämä on MINUN kirjani  
 «this is MY book»
- b. Tämä kirja on minun ja sinun  
 «This book is mine and yours»
- c. Tämä kirja on minun  
 «this book is mine»
- d. – «Kenen kirja tämä on?» – «Minun».  
 «–Whose book is this?» – «It's mine»

Obviously, the possessive suffix cannot be stressed:

- (19) \*sinun kirjaSI  
 you-GEN book-POSS2sg  
 «your book»

Moreover, possessive pronouns in standard Finnish crucially require obligatory doubling with the agreeing possessive suffix. This may suggest that they are strong pronouns doubled by a clitic. This first hypothesis is corroborated by the observation that the possessive suffix clearly has a different status with respect to case and number morphemes because (i) it is the last morpheme on the noun and (ii) contrary to case and number does not need to be overt.

A possible alternative is to analyse the possessive morpheme as an agreement on the possessum with person, number and case features of the pronominal possessor.

Since in both cases the presence of the possessive morpheme is required by the pronominal nature of the possessor, the two analyses clearly make different empirical predictions as regards parallel behaviour of Finnish pronouns in the clause and parallel phenomena in cross-linguistic perspective. The first hypothesis predicts that strong pronouns need to be doubled, while the second hypothesis predicts that subject pronouns need to agree with their predicate. This is what I am going to explore in the following sections.

### 3.1. *Parallelisms with the clause*

Finnish is a partially pro-drop language and subject pronouns can be dropped for all persons, but not for third person singular and plural, as exemplified in (20).

- (20) *a.* (minä) tulen  
 (I) come  
*b.* \*(hän) tulee  
 (s)he comes  
*c.* \*(he) tulevat  
 they come

Parallel to the verbal construction in (20), we have the possessive construction in (21), where the possessive pronoun is obligatorily overt for third person, as evident from (21)b and (21)c. Moreover, we remark that the third person possessive suffix is morphologically the same for singular and plural and the insertion of the possessive pronoun avoids ambiguities in semantic interpretation.

- (21) *a.* minun koirani  
 (my) dog-POSS1sg  
*b.* \*(hänen) koiransa  
 his/her dog-POSS3sg  
*c.* \*(heidän) koiransa  
 their dog-POSS3pl

Reconsider also example (17) here repeated in (22) compared to a parallel clausal construction, in (22)a and (22)b the pronoun is missing and the sentences are correct and in (22)c and (22)d the pronoun is overt and both sentences are grammatical.

- (22) *a.* Mari<sub>k</sub> näki [[ hattunsa<sub>k</sub>] lentävän]  
 Mari-NOM see-PAST3sg fly-1PARTICIPLE hat-ACC+POSS3p  
 «Mari saw her hat flying (away)»  
*b.* Mari sanoi, että tulee myöhemmin  
 Mari-NOM say-PAST3sg that come-PRES3sg later  
 «Mari said that will come later»  
*c.* Mari<sub>k</sub> näki [hänen<sub>j</sub> hattunsa<sub>j</sub>] lentävän  
 Mari see-PAST3sg his/her hat-ACC+POSS3pfly-1PARTICIPLE  
 «(s)he saw his/her hat flying (away)»  
*d.* Mari<sub>k</sub> sanoi, että hän<sub>k/i</sub> tulee myöhemmin  
 Mari-NOM say-PAST3sg that (s)he come-PRES3sg later  
 «Mari said that she will come later»

In (22), we observe a perfect parallelism with the clause in the distribution of the pronouns. In (22)a-b the pronoun is non-overt and the referent can only be the subject of the clause. On the contrary, when the pronoun is overt, the referentiality of the pronouns in the possessive construction and in the clause differ. In (22)c the possessor can only be picked elsewhere in the discourse whereas in (22)d the referent can be either the subject of the clause or refer to somebody else.

The obligatoriness of an overt referent for the third person therefore contrasts with the freedom of dropping pronouns for the first and second person. However, the poorer inflectional morphology of third person singular is not sufficient to explain this asymmetry given that third person plural inflection is richer but still unable to licence *pro*, as we observe in (23):

- (23) *a.* \*(Liisa) tule-**e** cf (20)b  
 «Liisa comes»  
*b.* \*(Liisa ja Pekka) tule-**vat** cf (20)c  
 «Liisa and Pekka come»

Finnish is a topic-prominent language (cf. Holmberg & Nikanne 2002), i.e. any argument that can function as a topic can move to preverbal position. Hence, following Holmberg's analysis, in Finnish verb-initial sentences are possible only when there is no «potential topic» that can be externalized. Here, I tentatively suggest that the different dropping possibilities can be explained in terms of topic-drop effect. In fact, while the first or second person is always present in the discourse, being necessarily the participant of a speech or writing act, and can be intended as «overt referent», the referent for the third person needs to be explicit because not directly involved as a participant in the speech or writing act.

- (24) *a.* Kerroin Maijalle uudesta projektistamme.  
 tell-PAST1sg Maija-ALL new-ELA project-ELA+POSS1pl  
 «I told Maija about our new project»
- b.* Kerroitko Maijalle uudesta projektistamme?  
 tell-PAST+INT Maija-ALL new-ELA project-ELA+POSS1pl  
 «Did you tell Maija about our new project»
- c.* \*Kertoko Maijalle uudesta projektistamme?  
 tell-PAST3sg Maija-ALL new-ELA project-ELA+POSS1pl  
 «Did (s)he tell Maija about our new project?»

In (24)a-b the participants in the discourse are clearly identified, as the first and second persons represent always the speaker and the interlocutor, whereas in (24)c the third person subject cannot be directly involved in the discourse and needs an overt referent.

The assumption that the possessive construction undergoes the same topic-drop effect to be found in the clause is coherent with Szabolcsi (1994) who suggests for Hungarian that the possessor bears the same agreement relation to the possessum that the subjects bears to the verb: as [+tense] licenses agreement between the subject and the verb, so does [+poss] between the possessor and the possessum, the result being a functional similarity in the two relations, as it will be exemplified in section 2.2. Furthermore, the possessive suffix on the possessum is the last morpheme on the noun, as the person inflection is the last morpheme on the verb. Finally, in Finnish the parallelism with the clause is reinforced if we consider that pro-drop is limited to first and second person and can hold for third person only under discourse-pragmatic conditions.

The parallelism between the possessive morpheme and agreement on the verb for person features of the subject is confirmed

by the fact that the third person possessive pronoun must be dropped if the possessive suffix is coindexed with the subject of the clause. In this respect the overt subject of the noun phrase can and by economy must be null if it refers to a topic referent, as in example (22)a and (22)c. In a parallel way, the third person subject pronoun must be overt or have an overt referent, as correctly predicted by examples (22)b and (22)d, and by the ungrammatical (24)c. Finnish does not allow true pro-drop for third person singular and plural, with the exception of a set of verbs which includes verbs with an arbitrary subject NP and with a generic meaning, and verbs denoting weather, emotional states, distance and time, which have an expletive subject.

### 3.2. *Crosslinguistic observations*

In a crosslinguistic perspective, the facts observed for Finnish may suggest a parallelism with Greek and Bulgarian that are known as clitic-doubling languages (cf. Giusti & Stavrou 2005). In particular, it could appear that Finnish differs from Bulgarian and is similar to Greek in that in Bulgarian the possessive clitic can co-occur with a full possessive DP, whereas this is not possible for Greek and Finnish (except when the referent of the possessive suffix is the subject of the sentence, as previously noticed), as exemplified in (25)a for Bulgarian, (25)b for Greek and (25)c for Finnish (the Bulgarian and Greek counterparts in the following examples are from Giusti & Stavrou 2005):

- (25) *a.* knigata (mu) na Ivan  
 book-the 3CL of Ivan  
*b.* to vivlio-(*\*tu*) Jani  
 the book-3CL the-GEN John-GEN  
*c.* Liisan kirja(*\*nsa*)  
 Liisa-GEN book-POSS3sg

Furthermore, Finnish appears similar to Greek in that in both languages doubling of the possessor appears to be obligatory only when the possessor is a strong pronoun, as in (26)a for Greek and (26)b for Finnish:

- (26) *a.* To pedhi mu emena dhen ithele na spudhasi sto eksoteriko  
 the child 1CL me-GEN not wanted to study abroad  
*b.* Minun lapseni ei halunnut opiskella ulkomailla  
 me-GEN child-NOM+POSS1sg not wanted to study abroad

With respect to the distribution of the clitic morpheme we observe that in Greek (27)a and in Finnish (27)b it can occur with either a definite or an indefinite NPs, whereas in Bulgarian (27)c definite NPs are excluded:

- (27) *a.* ena/to oreo tu vivlio  
a/the nice 3CL book  
*b.* minun uusi kirjani  
me-GEN nice book-NOM+POSS1sg  
*c.* \*nova mi kniga  
new me-CL book

The hypothesis that the possessive suffix could be a doubling clitic, however, is incompatible with the previous proposal that it is in fact an agreement morpheme. As a matter of fact, it is excluded on independent grounds.

First of all, (27)a we remark that in Greek the possessive morpheme can encliticize on the noun as well as on any agreeing pronominal modifier that is not possible for Finnish, as evident from the contrast in (28):

- (28) *a.* \*hänen jännittävänsä kirja  
(s)he-GEN exciting-POSS3sg book  
*b.* hänen jännittävä kirjansa  
(s)he-GEN exciting book-POSS3sg  
«his/her exciting book»

More crucially, this hypothesis predicts the same behaviour of pronouns in the clause. But while both Bulgarian and Greek display clitic doubling with pronouns (and also with DPs in given contexts) in the clause Finnish does not even have clitic pronouns in the clause, as exemplified in (29)c:

- (29) *a.* Včera (ja) kupix knjigata (Greek)  
yesterday CL.FEM.sg buy-PAST1sg-I the-book  
*b.* (to-)aghorasa to vivlio (Greek)  
(CL-) buy-PAST1sg the book  
*c.* Eilen ostin kirjan (Finnish)  
yesterday buy-PAST1sg book-ACCsg  
«Yesterday, I bought the book»

Thus, we exclude that the Finnish possessive suffix is a clitic pronoun parallel to the Greek clitic morpheme, simply because it would be the only clitic pronoun in the language.

We can therefore conclude that the Finnish pronominal pos-

sive construction patterns apparently in a similar way to the Hungarian one since in both we observe the presence of a possessive morpheme on the possessum, as exemplified in (30), where we notice the parallelism between Hungarian (30)a-b and Finnish (30)a'-b'. However, Hungarian, presents a further agreement morpheme, that appears on the head noun and reflects the person and number of the possessor. The Hungarian agreement morpheme is non-overt only for the third person singular pronoun (the following Hungarian counterparts are from Kiss 2002).

- (30) *a.* az én diák -ja -i -m  
           the I student-POSS-PL-1SG  
           «my students»  
       *a'.* minun oppila-i-ta -ni  
           me-GEN student-PL-PART-POSS1SG  
           «(some of) my students»  
       *b.* az ő diák -ja -i -o  
           the he student-POSS-PL-o  
           «his students»  
       *b'.* hänen oppilaitaan  
           he-GEN student-PL-PART-POSS3SG  
           «(some of) his students»

It seems that the Finnish possessive suffix is similar to the Hungarian agreement morpheme as both are the last morpheme on the noun they attaches to, rather than to the possessive suffix which has, on the contrary, a different distribution in the two languages under discussion. In (31) we notice the contrast for full noun phrases, (31)a for Hungarian and (31)b for Finnish:

- (31) *a.* a Péter diák -ja -i  
           the Peter student-POSS-PL  
           «Peter's students»  
       *b.* Pekan oppilaita  
           Pekka-GEN student-PL-PART  
           «Pekka's students»

The Hungarian possessive suffix is adjacent to the noun and it is followed by number and case, while the agreement morpheme follows the case suffix exactly as the possessive morpheme does in Finnish. Curiously, both Hungarian and Finnish show a peculiar behaviour for third person agreement morpheme and possessive suffix respectively, even if for Hungarian it is limited to third person singular. A last remark that does not contradict the sug-

gested parallelism between the Hungarian agreement morpheme and the Finnish possessive suffix, is that in Hungarian the possessive suffix always attaches to the possessed noun, with no difference between a pronoun and a full DP possessor differently from what we observed for Finnish. For the moment I do not have an interesting explanation for this contrast a part from the generic observation that inflectional paradigms are the place for the widest crosslinguistic variation.

### 3.3. *Possessive pronouns in colloquial Finnish*

It appears necessary to distinguish possessive pronouns in standard and colloquial Finnish as it seems that the colloquial forms show a different syntactic pattern, rather than just being a phonological reduced variant of the strong form due to the informal register.

In colloquial Finnish, there is a general tendency towards more analytic than synthetic forms. In order to have a more comprehensive understanding of colloquial Finnish let us briefly review its main characteristics, that are: (i) a visible shortening) of pronominal forms and abbreviated verbal forms (due to deletion of a consonant and/or a vowel, as in (32)a with respect to standard (32)b, (ii) the use of the impersonal passive form *-AAn* (cf. fnt. 1) in the first person plural (33)a instead of the standard suffix *-mme* (33)b, and finally, (iii) with respect to third person pronouns only the [-human] pronouns (cf. table 1) are used and the verb does not agree with the subject for number being always singular, as exemplified by the contrast in (34)a and b:

- (32) a. **mä oon**  
       b. **minä olen**  
       «I am»
- (33) a. **me mennään**  
       b. **me menemme**  
       «We go/we are going»
- (34) a. **ne tulee huomenna**  
       b. **he tulevat huomenna**  
       «They will come tomorrow»

Also possessive pronouns have a shortened form derived from standard Finnish possessives (cf. Table 2), in the same way as colloquial personal pronouns are derived from standard ones. It is

worth remarking, as already noticed by Vainikka (1989) that while the first and second person possessives can be omitted in their standard form (since possession is expressed by the possessive suffix), they cannot be dropped in their colloquial form, where possessor is not expressed by any suffix. In Table 2, I report the shortened form of personal pronouns in colloquial Finnish and of possessive pronouns in standard and colloquial Finnish:

Table 2

	<i>COLLOQUIAL PERSONAL PRONOUNS</i>	<i>STANDARD POSSESSIVE PRONOUNS</i>	<i>COLLOQUIAL<sup>2</sup> POSSESSIVE PRONOUNS</i>
1 sg.	mä	minun	mun
2 sg.	sä	sinun	sun
3 sg.	se	hänen [+human] sen [-human]	sen [± human]
1 pl.	me	meidän	meidän
2 pl.	te	teidän	teidän
3 pl.	ne	heidän [+human] niitten [-human]	niitten [± human]

For the 1<sup>st</sup> and 2<sup>nd</sup> person the colloquial forms consist of abbreviated forms (*m(in)un* > *mun*) with no agreeing possessive suffix on the possessum as in (35)a, and for the 3<sup>rd</sup> person there is only one pronominal form independently of the [± human] referential features of the possessor, as in (35)b. This pronoun, as mentioned above, does not require a possessive morpheme on the possessed, in a parallel way to full DPs.

- (35) a. mun kirja  
           me-GEN book-NOM  
           «my book»  
       b. sen kirja  
           it-GEN book-NOM  
           «his/her/its book»

<sup>2</sup> Recall that the variety in issue here is the colloquial variety of the Southern part of Finland and in particular of the Eastern area in the proximity of Helsinki.

Therefore, it appears that the possessive pronouns in colloquial Finnish are on the way to form an autonomous system with its own characteristics, which are in particular the shortened form of possessive pronouns and the dropping of possessive suffix on the possessum and the consequent lack of possessor-possessum agreement.

Colloquial possessives do not require a possessive suffix on the possessed noun, similarly to full DPs and to the third person [-human] standard possessive *sen* «it».

At this point a couple of observations are needed with respect to the pronoun *se* «it/that». First, we remark that the same lexical item is used as a demonstrative pronoun and as a [-human] personal pronoun in standard Finnish. Second, it has extended to [±human] referents in colloquial Finnish. We can therefore assume a shift of *se* «it/that» from a demonstrative use to a pronominal one and a general levelling of colloquial possessive pronouns on the model of less agglutinating and morphologically less rich languages. Moreover, it seems plausible to assume that the Finnish nominal system is undergoing a general remodelling supported also by the formation of a definite article as *se* «it/that» shows to have not only a demonstrative-related but also a definite article-related use and it is taking on functions not peculiar to demonstrative pronouns, i.e. its referential properties are very similar to pure definiteness markers (cf. Laury 1991).

The possibility to find in colloquial Finnish hybrid forms such as in (36) possibly demonstrates the ongoing process in the formation of a parallel possessive system to the standard Finnish one. In (36) we observe the presence of the agreeing possessive suffix preceded by the first person singular colloquial possessive pronoun, this kind of utterances may be analysed as code-mixing between standard and colloquial Finnish.

- (36) *mun kirjani*  
 me-GEN(COLL) book-NOM+POSS1sg  
 «my book»

The lack of possessive suffixes, as exemplified in (35), could at a first sight suggest that possessive pronouns have a weak status in colloquial Finnish, as weak pronouns typically do not occur in doubling constructions (cf. Cardinaletti 1998 and Cardinaletti & Starke 1999). The weak status of possessive pronouns in colloquial Finnish is also suggested by evidence from personal pronouns. Let us recall that also in other cases pronouns can be divided into two classes, the «long» form of standard Finnish and the

«short» form of colloquial Finnish. The reduced form cannot replace the long form in all contexts. In the typical context in which a strong form is required, the short form is marginal even in colloquial register:

- (37) Context: the doorbell rings.  
 – Kuka siellä? – ?\*Mä/Minä.  
 «Who is there?» – «(It's) me».

And even if it is not totally excluded, the use of the colloquial form in (38)a is marginal, in contrast with the standard form in (38)b and the mixed form in (38)c.

- (38) a. ?\* Se oon mä  
 b. Se olen mina  
 c. Se oon minä  
 «It's me»

However, if the long form of possessives in standard Finnish seems very much to be strong pronouns, the classification of the reduced possessive as weak pronouns is controversial as they can also appear in contexts typical of strong pronouns, such as focalization (39)a, predicative (39)b, and isolation (39)c structures. Furthermore, they can also be coordinated (39)d, as strong pronouns.

- (39) a. tämä on MUN kirja  
 «this is MY book»  
 b. tämä kirja on mun  
 «this book is mine»  
 c. – «Kenen tämä kirja on?» – «Mun»  
 – «Whose book is this?» – «It's mine»  
 d. mun ja sun tilanne  
 «my and your situation»

We therefore leave the question open, suggesting for the moment that both classes of pronouns in Finnish are strong, even if the shortened pronouns used in the colloquial may be undergoing a change towards the weak status which is by no means consistent at the present stage (and may never become in the future).

#### 4. *Final remarks*

In this paper, I have proposed a tripartition of the Finnish nominal possessive system on the basis of the distribution of the possessive suffix. I have observed that possession can be expressed

by a full genitival DP or by personal pronouns, which in turn can be classified in standard and colloquial possessives. Starting from full DPs, I have noticed that they do not require a possessive suffix as, on the other hand, standard possessive pronouns do. With respect to possessive pronouns in colloquial Finnish, I observed that their behaviour is parallel to that of full DPs, and the lack of suffixes is part of a general change involving the whole system, including the formation of a definite article.

On the basis of the observations in sections 2 and 3 I have suggested that the different patterning of pronouns with respect to the possessive suffix is due to a different status of the two kinds of pronouns. I noted that in both cases possessives are prenominal and the basic difference lies in the form of the pronoun, «long» for standard Finnish and «short» for colloquial Finnish. Both of which are strong despite some hints to the contrary.

Furthermore, I have investigated the status of the possessive suffix and I have excluded that it is a clitic resumptive pronoun. This is also coherent with the consideration that the Finnish clause does not allow any resumption either as clitic doubling or as clitic left-dislocation basically because Finnish does not have clitic pronouns.

### *References*

- CARDINALETTI, A., 1998, «On the deficient/strong opposition in possessive systems», in A. ALEXIADOU, C. WILDER (eds.), *Possessors, Predicates, and Movement in the Determiner Phrase*, Amsterdam, Benjamins.
- , STARKE, M., 1999, «The typology of structural deficiency: a case study of the three classes of pronouns», in J. VAN RIEMSDIJK (ed.), *Clitics in the Languages of Europe*, Berlin, Mouton.
- CINQUE, G., 1980, «On extraction from NP in Italian», in *Journal of Italian Linguistics*, 5: 47-99.
- DIMITROVA-VULCHANOVA, M., GIUSTI, G., 1999, «Possessors in the Bulgarian DP», in M. DIMITROVA-VULCHANOVA, L. HELLAN (eds.), *Topics in South Slavic Syntax*, Amsterdam, Benjamins.
- GIORGI, A., LONGOBARDI, G., 1991, *The Syntax of Noun Phrases*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GIUSTI, G., 2001, «The Birth of a Functional Category: from Latin ILLE to the Romance Article and Personal Pronoun», in G. CINQUE, G. SALVI (eds.), *Current Studies in Italian Syntax: Essays Offered to*

- Lorenzo Renzi, Amsterdam, Elsevier.
- , STAVROU, M., 2007, «Possessive clitics in the DP: doubling or dislocation?», forthcoming in D. KALULLI, L. TASMOWSKI, *Clitic Doubling in the Clause and in DP* (forthcoming; provisional title), Amsterdam, Benjamins.
- HOLMBERG, A., NIKANNE, U., 2002, «Expletives, subjects and topics in Finnish», in P. SVENONIUS (ed.), *Subjects, Expletives and the EPP*, 71-105, Oxford, OUP.
- HAKULINEN, A., KARLSSON, F., 1979, *Nykysuomen lauseoppia*, Helsinki, SKS.
- KISS, É.K., 2002, «The noun phrase», in *The Syntax of Hungarian*, Cambridge, UK, Cambridge University Press.
- LAURY, R., 1991, «On the grammaticization of the definite article *se* in spoken Finnish», in H. ANDERSEN (ed.), *Historical Linguistics 1993*, vol. 124, Amsterdam-Philadelphia, Benjamins.
- SULKALA, H., KARJALAINEN, M., 1992, *Finnish*, London, Routledge.
- SZABOLCSI, A., 1994, «The Noun Phrase», in E. KISS, *Syntax and Semantics. The Syntax and Semantics of Hungarian*, New York, Academic Press.
- VAINIKKA, A., 1989, *Deriving Syntactic Representations in Finnish*, PhD Dissertation, University of Massachusetts.

ABSTRACT

This paper investigates the rather complex syntax of possessive constructions in Finnish. The possessor in Finnish can be expressed either by a full genitive DP or by a pronoun (Finnish has no possessive adjectives). In the latter case, a possessive suffix can be inserted with interesting restrictions. On the basis of the distribution of the possessive suffix, it is possible to distinguish possessive pronouns in standard and colloquial Finnish and to claim that the latter behave like full DPs. The question of the nature of the possessive suffix is also addressed to conclude that it is parallel to the agreement suffix in Hungarian and is not a possessive clitic, despite some parallels with possessive clitics in Balkan languages.

KEYWORDS

Finnish. Finnish possessive pronouns. Finnish noun phrase.

GIORGIA DE CENZO

NATASHA TRETHERWEY:  
*THE NATIVE GUARD OF SOUTHERN HISTORY*

Eager to claim their own voice and role within American society and the literary scene, African-American women writers and poets are especially today showing a new innovative force, producing novels, collections of poems, plays and cultural essays, and experimenting with new themes and forms. However, they do not consider this present renaissance simply as a new, isolated phenomenon; they value their art as a part of a long tradition that has developed after slavery times: their written art derives from a tradition which has its roots in the political and cultural situation created in the post-Civil War era.

The fundamental element is the idea of continuity between past and present, and they seem particularly interested in showing the ways in which the present has been affected by the past and history. So contemporary African-American women writers seem especially engaged in a re-examination of important issues regarding their role and the role of the black people, as a whole, within American society and culture. They think that they can bring back to light parts of the black experience that have been ignored or misrepresented by official American culture. Black women writers want to stress the uniqueness of their experiences and perspectives that differ from those of many black male writers as from those of white American writers. In addition, they feel a strong responsibility in preserving their cultural heritage, and, at the same time, in recreating a culture which could be passed on to the new generations. In her book, *In Search of Our Mothers' Gardens*, for example, Alice Walker stresses how daughters have to rebuild emotional bounds with their own past: «we must know our mothers' names,... [their] words,... [their] actions,... [their] lives» (276). Her intent is to recollect and reconstruct forgotten lives, in order to rescue them from oblivion or indifference.

The young African-American poet Natasha Trethewey is particularly interested in the relation between public history and individual family history, between cultural memory and private memory. In her poems, she tries to make connections between past and present, investigating how the social, moral and political aspects of a specific historical event are interwoven with the contemporary moment or situation. Trethewey emphasizes the importance of remembering and learning from the past, and through her work she shows her «goal of trying to place [her] own experience, [her] personal history, within the larger context of public history» («Interchange» 586).

Trethewey's third and latest collection, *Native Guard* (2006), is divided into three separate parts: an opening section of poems dedicated to her dead mother, which deals with the theme of family memory with details from ordinary life, her mother's death and funeral and the poet's personal intimate pain; the central section which narrates the historical experience of the Native Guards on Ship Island during the Civil War, told through the perspective of an imaged black soldier; and finally a concluding sequence in which the poet speaks about her own past and her personal experience as a mixed-blood child in segregationist Mississippi, enlarging her individual experience toward a wider interpretation of African-American history and of Southern history.

In Part One, Trethewey tries to build, in words, a monument to the life of her mother. From the empty spaces left by her dead mother, the poet gradually moves to the empty spaces of forgotten African-American history, and she tries to fill in the voids, she tries to give voice to those stories and people that have been «left to silence and oblivion», to cover «the gaps within the stories that we are told, both in the larger public historical records and in our family histories as well, the stories within families that people don't talk about, the things that are kept hushed» (Rowell 1021).

The collection opens with the poem «Theories of Time and Space» (*Native Guard* 1), which introduces the theme of the journey back home to the poet's native place at Gulfport, Mississippi; it is not simply a geographical return to the hometown, but rather a sort of archetypal journey, back to the «buried / terrain of the past» (1). The poem suggests the impossibility of escape from our past, because wherever we go our personal history will accompany us every minute of our life. The poet seems to speak to her own «self» while going to Ship Island, bringing only the «tome

of memory / [with] its random blank pages» (1). Ship Island<sup>1</sup> is a barrier island off the coast of Gulfport, Mississippi, which was used as a strategic defense point for New Orleans and the Gulf Coast during the Civil War. In 1862, the Union Army took Ship Island and occupied Fort Massachusetts which was before in the hands of Confederate troops. Union soldiers who were stationed there used the fort as a prison for Confederate captives, and from 1863, one of the first black units, the 2<sup>nd</sup> Regiment of the Louisiana Native Guards, was recruited in Louisiana by the Union Army and stationed on Ship Island for almost three years. In an interview with Charles Henry Rowell, Trethewey tells us that she used to visit the fort as a child, and she describes how Fort Massachusetts has become today a memorial monument of the Civil War, run by the National Park Service:

When you go out there, one of the first things you notice upon entering the fort is that the Daughters of the Confederacy have placed a plaque at the fort's entry listing all the names of the Confederate soldiers who were imprisoned there, but there is no mention of the black soldiers who were stationed there. Throughout the tour [...] you learn something about the lives of the men who were stationed there. But nowhere is there any kind of marker for the Native Guards. If you don't know to ask the ranger about the particular history of the island's black inhabitants, he doesn't mention it during the tour. And yet, it's such an important detail – that the Union soldiers who were stationed there were black, that they were members of the 2nd Regiment of the Louisiana Native Guards, that the 1st Regiment of the Native Guards was the first officially sanctioned regiment of African-American soldiers in the Civil War. And so this was yet another way that a history is forgotten, buried and overlooked (Rowell 1032).

<sup>1</sup> As a consequence of Hurricane Katrina (September 8, 2005), most of East Ship Island has disappeared beneath the ocean. West Ship Island has also shrunk slightly, all its buildings were destroyed by Katrina's devastating strength, except Fort Massachusetts which still stands there. On May 12, 2006, Trethewey returned to the coast of Mississippi to witness the effects of Hurricane Katrina on the landmarks she elegized in «Native Guard». She reported: «This is my first trip back to Gulfport since Hurricane Katrina. It's been over a year since I've seen the place, and it's odd to come here after having written this book, seeing the places that I was trying to elegize years ago when I first started working on these poems, in a very figurative sense, because I was distant from these places, not that these places were actually gone. And now, as I walk around here today, I realize that those poems that I wrote have become quite literal, that Gulfport really is destroyed, and so many of those places that I connect to my childhood and growing up are no longer here!» (qtd. in [http://www.pbs.org/newshour/bb/entertainment/jan-june06/misspoet\\_05-12.html](http://www.pbs.org/newshour/bb/entertainment/jan-june06/misspoet_05-12.html)). For information about Katrina and Ship Island, see <http://www.nps.gov/guis/historyculture/fort-massachusetts.htm> or [http://en.wikipedia.org/wiki/Hurricane\\_Katrina](http://en.wikipedia.org/wiki/Hurricane_Katrina).

The introductory poem, «Theories of Time and Space», becomes a starting point for the poet, who decides to go back to her origins, to investigate her own past and history, as if the boat transporting her to Ship Island would allow her to reach the most unfathomable corners of her personal intimate memory and, at the same time, to understand something more about the collective history of the South.

In this poem, we are also introduced to the theme of photography, a subject which often figures in Trethewey's work (both in *Domestic Work* and especially in *Bellocq's Ophelia* there are many references to photographs). Trethewey is especially interested in the idea of absence, in the way «photographs hold and create an object out of [a] moment». A photograph «represents a moment that is no longer, passed, as well as ways of being that have disappeared» (Trethewey, «Interview with Jill Petty», 364). In the poem, while the poet is boarding the boat to reach Ship Island, someone takes a picture of her, capturing a fleeting moment of her life, a fragment of existence which will never return but will be kept frozen by the photograph's frame. The picture will show who she was in that specific moment, but if studied closer, that same photograph will betray something about the rest of her life history.<sup>2</sup>

In «The Southern Crescent» (*Native Guard* 5), we find again the theme of the journey across the memory of the past, and we understand how often in the African-American women's lives, the father is an absent figure. Since slavery times, black families had been separated and disrupted for centuries, and many children were unfathered because they were certainly not officially recognized by the white father – and slave owner – who thought his own right to rape his black women slaves and who had no respect for his mixed-blood sons and daughters. Also in the post-bellum years and up to the period of the Civil Rights Movement in the 1960s, the figure of the father was often perceived as absent, and the mother came to be considered the symbol of security and stability, maternal love and family; she has been regarded as the guardian of family values and traditions.

As Trethewey confesses, the men of her family also were often revealed by absence: her mother's father was absent after divorce

<sup>2</sup> It is interesting to learn that Natasha Trethewey's interest in photographs started after her mother's death. In an interview, she confesses that she «started looking at old photographs of her [mother], trying to see if it was all there in the photographs, what was going to happen to her and to [her family] and [their] lives» (PETTY 364).

and also because he chose not to be a part of her life; Natasha's father, «though not absent emotionally, did not live with [her]» after the divorce, and so she «only saw him when [she] went to visit for part of the summer in New Orleans (Rowell 1030). We actually find this idea of abandonment in «The Southern Crescent», where the poet describes her mother in 1959, just sixteen years old, while she is «boarding a train» to meet her father in California (*Native Guard* 5). She is full of expectations and she continues to look at the picture she has of him – again a token from the past. During her trip, she tries to imagine how her father's face could have changed in the course of the years, and at the same time, she is also trying to capture something more about her father's life or personality, probably in order to make a good impression on him when she meets him. When she arrives at the station in Los Angeles, she has the deceptive discovery that nobody waits there for her, «on the platform, no one like [her father] in sight» (5). In the second part of the poem, the poet describes her own journey with her mother, leaving Gulfport to join her father. She tells us that also the meeting with her father failed because the «train derailed» (5). The derailment of the train is not only a recollection from her childhood, but a metaphoric derailment: the failed re-union with her father, the disruption of her own family bonds. Her parents' marriage was illegal in 1965 Mississippi, and the derailment of the Southern Crescent in «its last run» to reach Trethewey's father, a white Canadian, seems to suggest metaphorically the division between North and South during the Civil War and the impossibility of a union between whites and blacks, especially in the still segregationist South.<sup>3</sup>

What is more relevant is the mother's role in the poem: in the moment of the derailment, we find the image of the mother protecting the child with her own body. Trethewey borrows again the theme of motherhood from the African-American tradition, representing her mother as a symbol of protection, love and security, while her father remains a distant figure, a blurred image

<sup>3</sup> Beginning with a statute in colonial Maryland in 1661, anti-miscegenation laws in the United States survived the Revolution, Civil War, the First and Second World Wars. Such prohibitions were declared unconstitutional only in 1967 by the US Supreme Court decision, *Loving v. Virginia* (Sollors, *Interracialism*, 3-14). Werner Sollors's works, *Neither Black Nor White* or *Interracialism*, deal with the overlooked themes in American history and literature, such as the problem of black-white interracial sexual relations and marriages, interracial descent, the origin of interracial identity, and the social taboos about miscegenation and incest created by white American racist society.

of a man waiting at the station for the arrival of a ghost train, unaware of what was happening to his daughter, not only in that specific moment, but also during the journey of her life. In the last stanza, we find the narrator / poet making another journey with her mother, leaving home – this time probably definitively – with apparently no specific destination. But the reference to «the reflection / of [her] mother's face» (6), appearing on the window, seems to bring forward the image of her mother's vanishing through death.

In the following poems, the poet is recollecting other episodes from her childhood, and painful memories, which seemed appeased, re-emerge violently and haunt her present. In «Genus Narcissus» (*Native Guard* 7), for example, the poet connects a childhood memory, recalling the moment when she gathered up a bunch of daffodils to present «in a jar, to [her] mother» (7), to the present reality of death and absence. In her child's innocence, the daffodils represented just a beautiful present for her mother; only after her mother's death, these flowers assumed a completely different meaning: they are now associated with the ancient myth of Narcissus and with the relation between beauty and death. Like the mythical figure of Narcissus, who gazed down at his own reflection in the water, so the daffodils face down rather than up. As Narcissus, entranced by his own beauty and enamored with his own image, lay on the bank of the river and wasted away staring down into the water, so the daffodils «dry like graveyard flowers, rustling / when the wind blew» (7). Narcissus and «the daffodils' short spring» (7) become metaphors for Trethewey's mother's life which has been scythed too early, and the blowing wind is a clear metaphor for death.

In «Graveyard Blues» (*Native Guard* 8), Trethewey moves to the sad recollection of the day of her mother's burial. Recovering the blues tradition, the poet gives her last good-bye to her mother; the atmosphere is gloomy and stressed by the beating of a persistent rain and by «the suck of mud at our feet» similar to «a hollow sound» (8). The rain has dug deep holes in the dirt road – an image which may refer to the grave. Significantly, the poem closes with a reference to the «names of the dead» (8). The name written on a tombstone has a very important symbolic meaning for African-American people, because it bears witness of the dead person's existence. In this poem, Trethewey uses the conventions of the blues song, including the repeated phrases and lines that work as recurring bridges, to enact and re-enforce the

painful tragedy of death. According to the tradition, the blues is an individual song which the single person sings to his / her addressee; but at the same time, the blues song also expresses the feeling of the collectivity. The blues expresses the African-American individuals' search for identity, the need to possess their own world and to become active subjects of their own history. For Trethewey, the blues song becomes a melancholic, poetic space where she can express her personal mourning and pain for the loss; at the same time, her mother's suffering in life becomes the symbolic representation of the African-Americans' bloody scars across centuries of history. In the same way, Trethewey's reference to the names of the dead, at the end of the poem, clearly seems to refer to the claim of both the individual and the collectivity to recover their own identity and history which are partly preserved in the family names and in the family's memories.<sup>4</sup>

The theme of the names continues almost obsessively in other three poems: «What the Body Can Say», «Photograph: Ice Storm, 1971» and «What Is Evidence» (*Native Guard* 9-11). In «What the Body Can Say», the poet makes a connection between the tombstone with her mother's engraved name («Graveyard Blues») and

<sup>4</sup> All over the world, naming has always been seen as a sort of politically charged act. In the Judeo-Christian culture, the act of giving a name implies both a socio-political power (Adam's giving a name to animals and things) and a power of creation (God created the world, human beings, the distinction between night and day, between good and evil, only through the power of naming). In West African tribal cultures, naming is considered as a sacred ritual, bringing the person into being and giving life to inanimate things or beings (HAYES 675). The enslaved Africans brought to America were stripped of their original names which were substituted with the names given by their white slave owners. No names implied that they did not possess anything, not even a past or memories, which are a form of property and cultural capital, too. Also later on, in African-American culture, the act of naming has always held a special double meaning, connected to the duality of the black American cultural experience. For example, dropping one's slave name and giving oneself a new name to start a new life as a free person was often the first act of former slaves, like Frederick Douglass, for example.

At the time of the Civil Rights Movement, Malcolm X and the other followers of the Nation of Islam dropped their American last names and instead they were given the letter «X», symbolizing their lost African family names which had been substituted, in slavery times, with the name of the white slave master as a mark of property. The black man was considered as a personal property, like things or cattle, which could be bought, sold, exploited, whipped, tortured and even killed without consequences. So Trethewey, as many other African-American writers, emphasizes in her poems the importance of names, because they bear the history of both individuals and their family, they endure like marks, they tell stories which must be cared for, or hide secrets they do not easily yield.

a stone sculpture in which a human gesture can be captured and represented in an «unmistakable» way (9). But the same gesture, she adds, can be interpreted in many different ways according to the «context» in which we see it and try to interpret its meaning. This consideration brings back a memory of her mother «not long before her death» (9): «Her mouth falling open, wordless» recalls the mouths open «to take the wafer» as a symbol of «communion» in church services, but the poet knows that that gesture meant something else. Her mother probably wanted to say something to her daughter, to reveal her some intimate fear or some prophetic doom, a tragic prophecy which her daughter was not able to grasp and interpret in that moment, and which she «still can't name» (9), as if the only evocation of that painful secret could re-wake some haunting memories.

In «Photograph: Ice Storm, 1971», Trethewey describes a photograph taken after an ice storm in 1971. This picture becomes the occasion to speak about photography and the way the camera's eye can give only a limited perspective of what was captured in an ephemeral moment. A photograph represents only a particular historical framework, and as Susan Sontag would say, «the camera's rendering of reality must always hide more than it discloses», and photographs are as much an interpretation of the external world as paintings, fiction or poetry (Sontag 1, 6-7). A photograph can also lie in many ways, showing, for example, «the tired face of a woman, suffering, / made luminous by the camera's eye» (*Native Guard* 10). Trethewey seems fascinated with the power of photography, by the surprising insights which photography allows, and, at the same time, by the sense of absence the camera can create, too, by framing a particular moment and cutting out a specific event, an action, a gesture or an emotion from the whole scene. In «Photograph: Ice Storm, 1971», the beauty of the peaceful landscape seen in the photograph, together with the hint that this was a family picture, is contrasted by the angry closing lines. The photograph, like the list of the «names, the date [and] the event» tells nothing about what was hidden behind this representation of happiness. The picture is nothing else than a frozen moment, similar to the landscape of «iced trees» captured by the camera. It tells nothing about the destructive force of «the storm that drives us inside / for days, power lines down, food rotting / in the refrigerator» (10), as it tells nothing about the tragic future still to come, a mother beaten by a stepfather who will murder her. Again the images of beauty are opposed to death imagery:

the «rotting food» becomes a prophesizing image of the poet's mother's destiny. As we can realize, the poems dedicated to her mother are not simply commemorating her absence, but they are also trying to recreate her mother's life and the meaning of her existence and death.

In «What Is Evidence», Trethewey describes her mother's suffering who, as we apprehend from the poem itself, was savagely beaten by her second husband. In her daughter's memory, her suffering and final tragic death are not documented by «the official document [...] fading already», nor by «the tiny marker with its date, her name, abstract as history» (11), but rather by «the landscape of her body», her broken bones, her outer and inner scars. Her name here loses its traditional sacred value, because what re-emerges from her daughter's recollections is the concreteness of her mother's pain and suffering in her life time. In a certain way, Trethewey is here evoking the image of her mother's tortured and defaced body as a touchable representation of all the century-long humiliations, tortures, whipping, lynching suffered by black Americans. Even if the memory of their names had been lost in the Middle Passage, their history was actually written on their torn bodies, on their «bones / settling a bit each day, the way all things do» (11).<sup>5</sup> So the poet's mother becomes a sort of spiritual manifestation of history; she becomes the embodiment of the sixty million and more dead and enslaved Africans, returning to reclaim their space and haunting us throughout these poems. She represents the past, a past which creates a feeling of loss, guilt and pain in her daughter.

In «After Your Death», we are called to participate in the speaker's grief for the terrible sudden loss of her mother. She has simply vanished in her death. Trethewey's mother is never described physically in any of the poems dedicated to her, but we can feel her absence in the objects which used to surround her, in «the bowl of fruit, bruised / from [her] touch», in «the

<sup>5</sup> In «Interchange: Genres of History», Trethewey refers to the shocking lynching exhibit, *Without Sanctuary: Lynching Photography in America*, at the Martin Luther King Jr. National Historic Centre, stressing that awareness of that «part of history is necessary and important for understanding the present» and for making sense of that past. She thinks that «not knowing and forgetting are dangerous because each can impair our ability to empathize» («Interchange», 585). These photographs and some of the stories connected with them are now collected into a homonymous book, edited by HILTON ALS, JOHN LEWIS, LEON F. LITWACK, JAMES ALLEN, *Without Sanctuary: Lynching Photography in America*. Santa Fe, N.M., Twin Palms Publishers, 2000.

jars / [she] bought for preserves», in her emptied closets (13). Her absence can be perceived everywhere in the house, inanimate things seem to have existed because of her, as backdrops to her presence, details are vivid as if to stress the sense of loss and absence. The death imagery of the rotting fig, and of the fruit «being taken from the inside» while «a swarm of insects hollow[s] it» refers to the poet's mother's life which was taken away so early «from the inside» (13), by a member of the family. Grief is accompanied by a feeling of remorse. The poet seems to be unable to forgive herself for having arrived «too late»: it remains ambiguous if her late arrival would have prevented her mother's death in some way, or if her failure was just not having understood a dangerous situation or a message her mother wanted to give to her.

Her mother's life has been torn away in a sudden and insidious manner, like the snake that killed Eurydice in Orpheus's myth. Trethewey actually moves to the mythical dimension in the dream-like poem entitled «Myth» (*Native Guard* 14). The speaker-voice tells us that she was asleep when her mother was dying, so she could not witness that moment of passage from life to death. The poet describes this passage as if her mother were being swallowed into «a hollow» (14), an abyss with no return. In this poem, Trethewey recreates the myth of Orpheus and Eurydice. Trethewey, a poet like Orpheus, makes a dream-like journey down into the underworld to rescue her mother from eternal darkness and oblivion, and take her back «into the morning» into the world of the living. But like the mythical figure of Orpheus, who turned back, disobeying the condition imposed by Hades to walk in front of his wife, Eurydice, and not look back until he reached the surface, the poet here opens her eyes and realizes that her mother «do[es] not follow» (14). I would like to spend some words also about the metrical form used for this poem. «Myth» is a palindrome sequence: the same lines of the first stanza are repeated backwards in the second one, as in a mirrored image. This structure recalls Narcissus's reflected image in the pond water and his final look into the waters of the Styx in his final journey into the underworld. Like Narcissus trying to embrace the beloved object in the water, which flees at his touch, but returns again after a moment and with renewed fascination, so Trethewey tries to snatch her mother from the abyss of death. But her mother's apparition in a dream is not more real than Narcissus's reflection on the water surface or Eurydice's materi-

alization behind her beloved Orpheus. The poet wakes up, the apparition vanishes from her sight and she becomes aware that her mother will «be dead again tomorrow» (14).

The reference to myth also continues in the poem closing the section dedicated to the mother-figure, «At Dusk» (*Native Guard* 15). The dusk is the darkest stage of twilight and clearly used in the poem as a metaphor for death. The narrating voice hears a neighbor calling for someone, «leaning throughout her doorway». At the beginning she thinks that the woman is looking for a child, but then she realizes that the neighbor is seeking her cat, calling it with «the high-pitched wheedling we send out / to animals who know only sound, not / the meanings of our words» (15). This enchanting sound seems to refer to Orpheus's entrancing power, singing and lyre playing which could tame the wildest beasts. The cat is actually attracted by the familiar voice calling it back home, but at the same time, it seems entranced by the luminous «constellation of fireflies flickering / near [its] head» (15). The neighbor decides to go back home and the poet starts to «imagine her inside the house», waiting for the cat's return. The poet «wonder[s] that [she] too / might lift [her] voice, sure of someone out there, / sent it over the lines stitching here / to there, certain the sounds [she] make[s] / are enough to call someone home» (15). Again, we meet the myth of Orpheus, trying to call Eurydice back from the underworld: here, we see the poet evoking her mother's name in the hope of recalling her back to the world of the living. But we perceive that her attempt will be useless, and her call will be turned into a repeating sound, which will fade away to nothing but a faint, plaintive whisper as it happened to the nymph Echo.<sup>6</sup>

The second section of *Native Guard* opens with the poem

<sup>6</sup> The theme of bringing back a dead person to life is reminiscent of Toni Morrison's *Beloved*, especially in the closing part of the novel. The materialized ghost of Sethe's murdered baby disappears as soon as she is intentionally forgotten by her community and family. After her final disappearance, the house remains quiet, a house where mysterious skirt rustlings from the other world and «knuckles brushing the cheek in sleep» are still perceived by the inhabitants. «Sometimes the photograph of a close friend or relative – looked at too long – shifts, and something more familiar than the dear face itself moves there. They can touch it if they like, but don't, because they know things will never be the same if they do» (MORRISON, *Beloved* 324). In spite of *Beloved's* disappearance, the family still seems to fear that to name *Beloved* again will be to call the ghost of the murdered baby into being once again. The returning ghost in Morrison's novel like in Trethewey's poems becomes a clear metaphor of the haunting past which can come back to torment our memories.

«Pilgrimage» (19): this is an elegiac journey down to the Mississippi river, which can be read as the Jordan, the sacred river for Christians, Jews and Muslims. But if the Jordan has always been regarded as a symbol of freedom for the African-Americans, who often compared their slave condition to the Jews' captivity in Egypt, the Mississippi is the symbol of the division between Union and Confederacy during the Civil War, between the abolitionist North and the segregationist South, between blacks and whites. The Mississippi is represented by Trethewey as «a graveyard / for skeletons of sunken riverboats» (19); the river has «changed its course / turning away from the city», after having erased the past or at least a part of the past. «White marble» monuments have been erected for the Confederate dead and a museum has been built to remember the «Life in the cave» led by many Confederate families – especially mothers, wives, children and old people – who remained hidden inside the caves surrounding the town, during the Vicksburg Siege in 1863. The poet tells us about the annual commemoration of the bloody battle at Vicksburg, but the poet is fully aware that another part of history has been overlooked or forgotten: the history of the Louisiana Native Guards who fought in the Civil War and were part of Trethewey's history. The «ghost of history» (20) torments her in dreams and clutches her in an anguishing embrace, as if it should be her moral duty to recover the lost memory of those forgotten heroes of African-American history and of the United States history. So Trethewey continues her journey across history, but now she makes use of written historical documents, photographs, diaries to tell different periods, stories and events from the Southern past, with all its strong ambiguities and insurmountable contrasts.

The central part of section two is constituted by the title poem «Native Guard» (*Native Guard* 25-30), a sequence of ten sonnets interrelated with one another. Each sonnet closes with a sentence which becomes a variant of the next sonnet's opening, as if the poet would try to develop a discourse where also pauses and silences become important and part of the text itself.

The poem opens with the epigraph: «*If this war is to be forgotten, I ask in the name of all things what shall men remember?*» (25). This sentence is part of a speech delivered by the famous African-American abolitionist Frederick Douglass in 1871, at the tomb of the Unknown Soldier in Arlington National Cemetery (Blight 1160). In this speech, Douglass especially emphasized the importance for the African-Americans and for the United States,

as a whole, not to forget the past and the meaning of the Civil War, a war which, in his view, had been essentially fought in the name of freedom, justice and equality for all men including blacks. One of his fundamental attempts was to preserve a historical memory of the Civil War as he believed that black people and the nation itself should remember it as a revolutionary phase of moral and social change in American history: Emancipation became, in his perspective, a national celebration in which the African-American could claim a new identity and hope of equality, human dignity and even citizenship. History shaped peoples and nations and was the primary source of identity, meaning and purpose. His attempt was to create an enduring historical myth about the Civil War that could win further battles in the present. The strongest cultural myths – ideas or stories drawn from history bearing a symbolic meaning which can be transmitted to the next generations – are the «mechanisms of historical memory» (Blight 1161). Douglass thought that Union victory and black emancipation would be so rooted in the recent American historical experience that they would become sacred values, ritualized in memory like myths. But Douglass realized instead that white America preferred to bury dead issues, like slavery and racism, and the Civil War, the war between the old South, fighting for the preservation of traditions and slavery, and the abolitionist North, supporting justice and freedom, would soon be transformed into a conflict between brave white men, Americans against Americans, leaving the role of black soldiers to disappear into oblivion.

So Trethewey, in her poem, regains possession of Douglass's challenge to America to «never forget» its responsibilities towards the freed blacks who contributed in creating American history as their white brothers did. In Trethewey's «Native Guard» section, we find not only a shift in time – covering now the three years of history when black troops stationed at Ship Island (1863-1865), but we also notice a radical change of perspective. There is always a first-person narrating voice, but we realize that this is not the poet's voice speaking about her private memories; the narrator now is an imagined soldier of the 2<sup>nd</sup> Regiment of the Louisiana Native Guards stationed at Fort Massachusetts.

The first sonnet opens with the strong affirmation: «Truth be told, I do not want to forget / anything of my former life» (*Native Guard* 25). Immediately, we become aware that this man is going to tell us a part of history which has been hidden or forgotten for centuries, and his desire not to forget his past as a slave in a

Southern plantation seems to echo Douglass's open charge against America for its historical amnesia. For a black former slave it was impossible to free himself from the burden of a past characterized by continuous physical and psychological humiliations and sufferings; the ghosts from this tragic past are not easily appeased and, sometimes, they come back to haunt the present.<sup>7</sup>

What is more relevant is that this nameless soldier / narrator, examining the intricate relation between history and past, decides to write down his memories, «to keep record» of events, people, thoughts, as in an attempt to bear witness for the future generations. The soldier reports about the use of black troops primarily as common laborers, as diggers and drudges; they are not given the dignity of soldiers, they are not even called US Army, cavalry, or «infantry», but only «supply units», like extra goods or properties to exploit for dirty work, the «nigger work» as a white colonel defines it («December 1862», *Native Guard* 25). As a correspondent of the New York *Daily Tribune* (February 21, 1863) noted, the Native Guards «drilled well, marched well, kept themselves clean, [and] performed all their duties as soldiers. Nothing in the world is alleged against them but that they are Negroes» (Hollandsworth 42). So these men were actually denied their dignity both as human beings and courageous soldiers, and they were assigned to out-of-the-way, isolated places – like Ship Island for example – where they would have minimal contact with other Union regiments, avoiding contrasts with white soldiers who felt uncomfortable serving alongside black officers. In Trethewey's poem, we understand that black soldiers, who wanted to fight for emancipation, found themselves in a situation of racial prejudice also among the Unionist forces: they were ordered to do slave work, they received «half rations» («December 1862», *Native Guard* 25) and certainly were not treated as equals by white comrades.

In one of the Confederate abandoned houses, the narrator finds a «journal, near full / with someone else's words» («December 1862», *Native Guard* 26), and he starts writing down his own memories on the already written words. This wonderful image of the overlapping memories, of two different stories intersecting one another, makes us meditate about the ways in which «history intersects» (26), or different versions of the same historical event are narrated, understood and assimilated. So we gradually

<sup>7</sup> In Toni Morrison's *Beloved*, the ghost of the murdered daughter, who materializes among the living, becomes a metaphor for all the haunting horrors of slavery that the freedmen have carried with them into their new lives.

realize that the ten-sonnet sequence of this poem is but some extrapolated pages from the narrator's journal.

In «January 1863» and «February 1863», the soldier is thinking about the circularity of circumstances in which he has found himself: once slave, destiny, the symbolic master of human existence, has reserved him another kind of bondage: like in slavery, black soldiers are kept busy «digging ditches, strengthening defensive positions and standing guard» (Hollandsworth 97); they have been sent to Ship Island, a desolate, desert-like place; in a semi-tropical environment, «nearly smothered by heat», «fly bitten» and «ankle deep in sand», Native Guards dig artillery emplacements among sand dunes and guard Confederate military convicts and political prisoners (*Native Guard* 26). While working hard, someone raises a chant, similar to the spiritual songs sung in the cotton fields by black slaves. In that moment, the narrator seems entranced by «the low singing» which he has joined, when he is suddenly awoken by the memory of the slavery horrors: «It was then a dark man / removed his shirt, revealed the scars, crosshatched / like the lines of this journal, on his back» (26). In the poem, the dark man's scars are reminiscent of Trethewey's mother's signs of brutality on her body, like a map across human suffering. Those scars are a documented evidence of the black people's tragic history as the words written in the journal by the soldier, as a written testament of that ever present painful memory.<sup>8</sup>

The idea of the circularity of destiny is also evident in «February 1863», in which the soldier meditates on his absurd condition: once slave, now guarding Confederates who have been captured and imprisoned in the fort, he compares his former life of bondage to his present life as a military officer of the Union Army, guarding the fallen rebels, a jailor «to those who still / would have us slaves» (*Native Guard* 27). What is interesting is that Trethewey does not use African-American slang or Southern black dialect to create the soldier's narrating voice: though a former slave, her speaker is a literate (we learn that his former master Dumas taught him to read and write) and is charged with writing letters home for his

<sup>8</sup> The scars on the man's back are also reminiscent of Sethe's back in *Beloved*, transformed into a «chokecherry tree» because of the savage whipping she received by her master. Her back is described as «a sculpture», «the decorative work of an ironsmith too passionate for display» (MORRISON, *Beloved* 21). We learn that «her back skin had been dead for years» (21), but the scars on her back – like the scar around Beloved's neck – are the living evidence of all the pain and humiliations suffered by millions of black slaves.

fellow soldiers and for illiterate or wounded Confederate prisoners. In this way, the soldier is the spokesman of the African-American forgotten history: Trethewey decided to give him a literary voice, a voice which could recall the oratory art of Frederick Douglass, whom the poet actually quotes in the poem epigraph.

The white soldiers do not trust a black man who can read and write; they suspect he could write something different from their own words. The illiterate signs the letter with the «X» symbol which should «bin[d] them to the page» (27), as the evidence of their actual existence and proof that those are really their own words. But the paradox is that the letter «X» remains just an anonymous, «mute symbol» (27) with no name, no identity, no history. Finally, the association of the «X» letter with «the cross on a grave» leads us directly to the theme of the unburied dead whose memory has been erased by history as by the swallowing waters of a Mississippi flood.

In «April 1863» and in «June 1863», Trethewey portrays two of the most tragic phases for black soldiers in the Civil War: the raid in Pascagoula and the siege of Port Hudson. On April 8 1863, a detachment of 180 men from the 2<sup>nd</sup> Regiment on Ship Island set out with General Nathaniel P. Banks for East Pascagoula, Mississippi. In a four-hour running battle, the black troops held their ground repulsing attack after attack. Learning that other Confederate soldiers were arriving, Colonel Nathan Daniels ordered his men back to their waiting ship, the *John P. Jackson*. Unfortunately, while the Native Guards were retreating to their boat, crowded on a wharf, a shell from the Union cannons was fired directly at them instead at the oncoming Confederates (Hollandsworth 46). The episode was simply dismissed as «an unfortunate incident», as Trethewey reports also in her poem, but the soldier / narrator, who is telling us the facts as if he had been present during that terrible event and had seen «white sailors in blue firing upon us / as if we were the enemy (*Native Guard* 28), clearly feels the incident to be more intentional than accidental. As we know from historical reports, and from Colonel Daniel's conserved diary,<sup>9</sup> the fact could be caused by bad blood between white soldiers and Native Guards. The scrupulous research about the Louisiana Native Guards made by the historian James G.

<sup>9</sup> Colonel Daniels's diary represents a rare surviving narrative about the Civil War and a significant documentation about the experience of the Louisiana Native Guards stationed at Ship Island. See: C.P. WEAVER (ed.), *Thank God My Regiment an African One: The Civil War Diary of Colonel Nathaniel W. Daniels*.

Hollandsworth, Jr. reports many episodes of racist behavior or mutinous acts by white soldiers who did not accept the presence of black soldiers, especially the authority of black officers. Even if the engagement at Pascagoula demonstrated the black soldiers' value on the battlefield, and Colonel Daniels expressed his admiration saying, «oppression had not extinguished their manhood or suppressed their bravery» (Hollandsworth 47), and «their names shall deck the page of history» (*Native Guard* 28), we know that their courage would not be remembered in mainstream history. The names of white soldiers, both Unionists and Confederates, would be «written in stone», while for many black soldiers there would be no memory. A clear example was given during the Siege of Port Hudson. After a first bloody attack, General Nathaniel P. Banks requested a truce to retrieve the wounded and bury the dead. This activity proceeded in all the sectors except the area where the Native Guards had fought, and so black dead were left to lie where they had fallen (Hollandsworth 59-60). When the Confederate Colonel W.B. Shelby asked permission to bury the putrefying bodies of the «colored troops» in front of his lines, Banks refused saying: «I have / no dead there, and left them, unclaimed» (*Native Guard* 28). In Trethewey's poem, the narrator appears tormented in dreams by the image of all those unnamed corpses, «with their eyes still open – dim, clouded / as the eyes of fish washed ashore, yet fixed – staring back at me» (28-29). These are other terrifying specters from the past who come back in dreams asking for a justice they never had.

The theme of the memory of the dead is taken up in «August 1864»: the soldier / narrator who was the keeper of other soldiers' memory, now «tend[s] Ship Island graves» (29). But there is no tombstone, no cross, no engraved name to mark the graves which seem as «mounds like dunes / that shift and disappear» (29). It is this Native Guard who keeps a record of the names of these dead soldiers and «send[s] simple notes» to the families (29).

The last sonnet «1865» refers to another historical event, the massacre at Fort Pillow: thanks to recent studies,<sup>10</sup> we know that, during the battle at Fort Pillow, the Confederates disregarded many attempts by black troops to surrender and Colonel Nathan Bedford Forrest is said to have ordered to shoot down black

<sup>10</sup> See, for instance, JOHN DAVID SMITH (ed.), *Black Soldiers in Blue*. Inspired and informed by the latest research in African-American military and social history, the essays in this book tell the stories of black soldiers who fought in the US Army during the Civil War.

troops like dogs. The Native Guards were at that time named «Corps d'Afrique» by General Banks, a name – as the narrator says – which «take[s] the *native* / from our claim» (29): this new name, which should paradoxically recall the origins of the black soldiers, put into this context, rather becomes another way to debase those men and make them feel as outsiders, as «exiles in their own homeland» (29). After centuries of slavery in the United States, stripped, as they were, of all their traditions and ancestral memories, the only nation they knew and they considered their own was America. They fought for emancipation, to conquer their own space within American society, to be, at last, considered citizens of this country, what they knew as their birthplace. To call them «Corps d'Afrique – especially in such critical phase of American history – means not to recognize them as authentic Americans and to strip them of their own identity once again.

In addition, the most impressive images of this poem – the «dead letters», the «untold stories», «the scaffolding of bone / we tread upon», (30) – all refer to the forgetfulness of history, to untold truths and lost memories. There is no remembrance of all the dead at Fort Pillow or of «the hog-eaten at Gettysburg, unmarked in their graves» (30). Lost memory is also associated to the maimed soldiers, to «every lost limb, and what remains: phantom / ache, memory haunting an empty sleeve» (30).<sup>11</sup> The image of emotional amputation and the «phantom ache» recreated

<sup>11</sup> This image of the «phantom limb still aching» is clearly reminiscent of Toni Morrison's imagery used in her novel, *Jazz*, to express the characters' experience of radical emotional absence linked to the loss of family, which is connected with the loss of history and ancestral memories. Each character of the novel is an orphan, because he/she has lost a mother or a father (like Dorcas, Violet), or because he/she has never met his parents (like Joe Trace or Golden Gray). The character of Golden Gray, in *Jazz*, is a light-skinned mulatto, the illegitimate son of a white woman and a black man, and he is haunted by the wish to be emotionally legitimized by his black father whom he actually despises because he has been raised by his white mother as a white boy until he was eighteen. The longing for the «phantom father» is described by Gray the way one might describe the anguishing feeling of a phantom limb after amputation. The representation of the «hurt that [is] not linked to the color of [one's skin]», is more a sensation of the «inside nothing» (MORRISON, *Jazz* 38). «Only now», he says, «that I know I have a father, do I feel his absence, the place where he should have been and was not. Before, I thought everybody was one-armed, like me, now, I feel the surgery... I don't need the arm. But I do need to know what it could have been like to have had it» (MORRISON, *Jazz* 158). Using this imagery of mutilation, Morrison wants to mirror the idea of the African family dismemberment and all the damages and wounds inflicted on the African-American people by slavery and its devastating aftermath.

in Trethewey's poem become evocative symbolic representations of the psychologically fragmented African-American existences; they become a sort of mourning for lost identities, lost memories and lost possibilities.

The third and last section, which Trethewey defined as «Testament» (Rowell 1030), is formed by poems that deal with other aspects of Mississippi history which intersect with her life and with her family's experiences, speak about «the ways in which stories get told or not told about such events in the history of Mississippi» (Rowell 1030), like a cross being burned in her house yard (see the poem entitled «Incident», *Native Guard* 41). In this closing section, there are many references and quotations from some of the most important white writers from the South, like William Faulkner, the Fugitive Poets, Robert Penn Warren and Allen Tate, and Walt Whitman who was not a Southerner but dedicated many of his poems to the South and its glorious fascination.

In these poems the main theme appears centered around the poet's biracial heritage, exacerbated by the Mississippi legacy of oppression. Her dark, buried history starts to re-emerge in the narration of her birth and childhood. «My Mother Dreams Another Country», for example, focuses on Natasha's birth and on her mother's distress thinking about the destiny of her daughter who would be called with horrible racist epithets «like *mongrel*» or mulatto. «Words are changing» (*Native Guard* 37), as the poet says, but it is not important if society now defines an African-American with the word «*colored, negro or black*», instead of nigger; in any case, racism is a social evil and a curse which still torments the present of the South. Segregation laws are a very recent memory; they kept black Americans from their rights as American citizens: in this context, «the waving Stars and Stripes», the symbol of the United States, was not the emblem of national unity, but the African-Americans' «national anthem» (37), cursing American blacks as in the biblical tradition of God's curse against Ham and his descendants.

Trethewey investigates the symbolic meaning of the term «native», exploring the tension in the idea of being a «native of a place that has denied the full citizenship of many sons and daughters» (Rowell 1031), of a country which defined her father as a «*peckerwood and nigger / lover*» because he married a black woman, and called her «*half-breed and zebra* – words that take shape / outside us» («Southern Gothic», *Native Guard* 40). The



tion, in a struggle of self against self, where being both white and black results in being considered neither. Not knowing his own identity, «he was nothing. [And] he deliberately evicted himself from the human race because he didn't know which he was» (Welsh 125).

Natasha Trethewey did not choose one of the many orphan characters present in Toni Morrison's novels, for example, but she preferred a troublesome, self-divided character like Joe Christmas to explain her own condition. Christmas is not a sympathetic character, he often behaves like a racist and a sexist, and he is continually trying to escape from the past which wants to imprison him. Joe Christmas is a representative of the South, embodying in his fate the contradictions of this region, and symbolizing within himself the principle of social division which tormented Southern culture. At the same time, he shares the same tragic fate of millions of African-Americans who lost their identity and history: Christmas is a man without history, beyond the personal reserve of memories that create a painful pattern of violence and abuse, and the past, of which he is personally unaware, proves to be a too powerful force to escape or resist. Christmas's search for wholeness and self-completeness becomes a sort of symbolic journey to find who he is, a journey which seems to mirror Trethewey's own search for her past memories across Southern history.

Another relevant element of connection is the importance of names. Christmas's lack of a birth name – and the lack of identity that implies – can be seen as the painful tragedy of his life and the driving force behind the restless search that constantly goads him. The choice of Joe Christmas as a name for this orphan child is not only due to the fact that the child was left at the orphanage at Christmas time. In the novel – as in Trethewey's poem – there is a clear association with the Christ-figure. Joe shares the same initials of Jesus Christ and finally his death seems to be the death of a martyr, but his life of violence and his general contempt for humanity transform him into a flawed and conflicted anti-hero who has little to share with the Christ image. It is his unawareness about his identity and racial heritage that brings him to violence and craziness, and to the impulsive need to inflict harm on others.<sup>13</sup> Trethewey seems to suggest that

<sup>13</sup> In «On the Difference between Prevailing and Enduring», Welsh gives a detailed explanation of the Christ symbolism associated with Joe Christmas (124-125).

Christmas's tragic existence is the result of Southern racist rejection of the other, and especially of the mixed blood who comes to hate himself / herself because he / she feels unaccepted both in the white and the black community. The poet tells us that the only reason for her salvation from a similar destiny was due to the fact that she knew «more than Joe Christmas did». She knows her parents, she knows her name and its origins («Natasha» means «Christmas child» in Russian as the name Christmas), and even if she shares the same age of Jesus Christ «when he died» and Christmas is in his thirties when he is lynched, she knows that her fate can be different because she possesses a deeper awareness of who and what she is («Miscegenation», *Native Guard* 36). It is interesting to notice that the Christ imagery is also linked to the previous narrator / character in the «Native Guard» section: he too is thirty-three years old, like Christ when he was crucified.

In her work, Trethewey tries to show the Southern contradictions, and – like Faulkner – she explores the ever-shifting relations between history and story. Constructing the intersections between history and story, both the novelist and the poet create several narrating voices for whom the «facts» are filtered through the tellers' subjective and interpretative reconstruction of them: versions of events, historical facts, memories and incidents are filtered through several interpreting consciousnesses who appear to be both outside and inside the events they describe.

Trethewey expresses her contradictory feeling toward the South, which she considers as her homeland and the epicenter for centuries of racial hatred, in the poem «Pastoral» (*Native Guard* 35). In this poem, in a dream-like situation, she finds herself posing for a picture with the group of Southern poets, the Fugitive Poets. But we soon realize that, in spite of the elegiac pastoral atmosphere, the poet feels out of place among them, as if she could not be recognized as both a black woman and a Southerner artist, and she is «in blackface again when the flash freezes us» (35). The opposition of light and dark imagery serves to re-enforce the contrast between black and white.

The closing line, «*You don't hate the South?* they ask. *You don't hate it?*» (35) is borrowed, in a rearranged way, from Faulkner's character Quentin Compson at the end of the novel *Absalom, Absalom!* (1936).<sup>14</sup> The novel moves in and out of racial issues

<sup>14</sup> Quentin's actual words are: «*I dont. I dont! I dont hate it! I don't hate it!*» (FAULKNER, *Absalom, Absalom!*, 378).

from the pre-Civil War period to 1909, when Quentin is relating his story, or better his version of the story, which bridges one of the most significant moments of American history. Quentin is the chief narrator and belonging to a younger generation he should be able to free himself of the past traditions and attitudes toward race which are deeply rooted in Southern culture. But he is himself shredded by race, and his desire to make his college roommate, Shreve (coming from Canada), understand the South is in part a need to explain something about race which cannot be explained. Race, which was nothing else than a cultural construction created by the perception of the white beholder, dominates all the Southern characters of the novel and Southern history as a whole. Retelling the story of Sutpen's crazy and megalomaniac design, Quentin is trying to explain to Shreve what the South is, and at the same time, he embraces the full racial dilemma: the knowledge that blacks should be equal, and yet the feeling that for the white Southerner things are more complicated than that. Trethewey's quotation in her poem shows how, in a character like Quentin Compson, we can perceive the burden of historical consciousness which both the American and the Southerner must bear. Faulkner did not embrace the mythical vision of Southern innocence, believing that the South could not ignore its guilt and the necessity to assume its own historical burden. In his view, the South is populated by the ghosts of the past which return to haunt the present, and Quentin becomes the emblem of the Southern young man who finds himself entrapped in the web of history and cultural tradition, paralyzed and unable to take a stand.

Trethewey, bearing herself this contrasting feeling toward her South – a love / hate relationship – closes her collection with an «Elegy for the Native Guards» (*Native Guard* 44). In this poem, Trethewey re-enacts one of her visits to the Fort Massachusetts museum, during which visitors do not learn anything about the history of the Native Guards. Instead, they see that «The Daughters of the Confederacy / has placed a plaque [there], at the fort's entrance – / each Confederate soldier's name raised hard in bronze» (*Native Guard* 44). But nowhere is a similar monument memorializing the names of the Native Guards. As Trethewey herself noticed, «this omission serves to further the narrative that blacks were passive recipients of the freedom bestowed upon them by white “brothers” who fought and died in the Civil War» (Trethewey, «On Whitman, Civil War Memory and My South» 53).

So in this poem, Trethewey's attempt is to show how monuments spread all around the South, commemorating the Confederates' heroic enterprises and historical value, serve to inscribe a particular version of history into public memory, while at the same time subjugating or erasing another. In the beauty of the elegiac language, we learn that also nature, the «Hurricane Camille», contributed in 1969 to the erasure of the memory of those men buried on Ship Island. The hurricane's violence split the island in two and the Mississippi's waters overflowed the graves, canceling «all the grave markers, all the crude headstones» (*Native Guard* 44), and leaving no memory of the Native Guards' existence. So, Trethewey decides to assume the role of the elegiac poet who commemorates the memory of black soldiers forgotten by history. She is rewriting, in a certain sense, Allen Tate's famous «Ode to the Confederate Dead» – which she quotes in the epigraph, but her role has here a completely different meaning. If Tate's poem presents the symbolic dilemma of a man who has stopped at the gate of a Confederate graveyard, and feels trapped in time, isolated and caught between the memory of a heroic Civil War past, which is lost, and the chaotic, degenerate present, Trethewey's elegy becomes an ode to recover African-American history and to give it its due respect and value. She is not interested in mourning the dead, or in recreating a mythology of the past, but she wants to build those men a metaphoric monument, as the monument she would like to build in memory of her lost mother. Her moral duty is to keep alive the memory of the past and, in this way, she assumes the role of «native guard» of history: she decides to «return to Mississippi, / state that made a crime / of [her] – mulatto, half-breed – native / in [her] native land, this place they'll bury [her]», too («South», *Native Guard* 46). Trethewey reaffirms again the importance of remembering and perhaps of learning things from the past experiences and of keeping that knowledge alive, being, at the same time, aware of her great responsibility as a poet and a teacher to transmit a message to the new generations. «There is something about the nature of authority in recording and documenting stories, especially when you have the power to write something down», she says. «You have the power to shape things – what gets remembered in history» (Rangus 3).

*Bibliography*

- BLIGHT, DAVID W., «“For Something Beyond the Battlefield”: Frederick Douglass and the Struggle for the Memory of the Civil War», *Journal of American History*, 75.4 (March 1989): 1156-1178.
- DAVENPORT, F. GARVIN JR., *The Myth of Southern History. Historical Consciousness in Twentieth-Century Southern Literature*, Nashville, TN, Vanderbilt University Press, 1967.
- FAULKNER, WILLIAM. *Absalom, Absalom!*, London, Vintage, 2005.
- , *Light in August*, New York, Penguin Books, 1986.
- FOWLER, DOREEN, ABADIE, ANN J. (eds.), *Faulkner and Race. Faulkner and Yoknapatawpha, 1986*. Jackson-London, University Press of Mississippi, 1987.
- HAYES, ELIZABETH T., «The Named and the Nameless: Morrison’s 124 and Naylor’s “The Other Place” as Semiotic Chora», *African American Review*, 38.4 (2004): 669-680.
- HOLLANDSWORTH, JAMES G. JR. *The Louisiana Native Guards. The Black Military Experience During the Civil War*, Baton Rouge, LA, The Louisiana State University Press, 1995.
- MORRISON, TONI, *Beloved*, London, Vintage, 2005.
- , *Jazz*, New York, NY, Vintage Books, 2004.
- PETTY, JILL, «An Interview with Natasha Trethewey», *Callaloo*, Baltimore, Spring 1996, 19.2 (1996): 364-375.
- RANGUS, ERIC, «Trethewey’s Ophelia», *Emory Report*. October 2002. [http://www.emory.edu/EMORY\\_REPORT/erarchive/2002/October/erOct\\_7/10\\_07\\_02.profile.html](http://www.emory.edu/EMORY_REPORT/erarchive/2002/October/erOct_7/10_07_02.profile.html)
- ROGERS, DAVID LAWRENCE. «The Irony of Idealism. William Faulkner and the South’s Construction of the Mulatto», in CARL PLASA, BETTY J. RING (eds.), *The Discourse of Slavery*, London-New York, Routledge, 1994.
- ROWELL, CHARLES HENRY. «Inscriptive Restorations: An Interview with Natasha Trethewey», Baltimore, *Callaloo*, Fall 2004, 27.4 (2004): 1021-1034.
- SMITH, JOHN DAVID (ed.), *Black Soldiers in Blue: African American Troops in the Civil War Era*, Chapel Hill, NC, The University of North Carolina Press, 2002.
- SOLLORS, WERNER, *Neither Black Nor White Yet Both. Thematic Exploration of Interracial Literature*. New York-Oxford, Oxford University Press, 1997.
- (ed.), *Interracialism: Black-White Intermarriage in American History, Literature, and Law*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- SONTAG, SUSAN, *On Photography*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1978.
- STEWART, JOHN L., *The Burden of Time. The Fugitive and Agrarians*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1965.

- TRETHERWEY, NATASHA, *Bellocq's Ophelia*, Saint Paul, MN, Graywolf Press, 2002.
- , *Domestic Work*, Saint Paul, MN, Graywolf Press, 2002.
- , *Native Guard*, Boston-New York, Houghton Mifflin, 2006.
- , «Interchange: Genres of History», *The Journal of American History*, September 2004, 572-593.
- , «On Whitman, Civil War Memory and My South», *The Virginia Quarterly Review*, 81.2 (Spring 2005): 50-65.
- WALKER, ALICE, *In Search of Our Mothers' Gardens. Womanist Prose*, London, The Women's Press, 1983.
- WEAVER, C.P. (ed.), *Thank God My Regiment an African One: The Civil War Diary of Colonel Nathan W. Dantels*, Baton Rouge, LA, Louisiana State University Press, 1998.
- WELSH, ALEXANDER, «On the Difference between Prevailing and Enduring», in MICHAEL MILLGATE (ed.), *New Essays on Light in August*, Cambridge-New York-Melbourne, Cambridge University Press, 1987, 123-147.
- WILLIAMSON, JOEL, *William Faulkner and Southern History*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1993.

#### ABSTRACT

This article deals with the relationship between public history and individual family history, between cultural memory and private memory in Natasha Trethewey's third and latest collection of poems, *Native Guard*. In her poems, the young African-American poet tries to make connections between past and present, investigating how the social, moral and political aspects of a specific historical event – the Civil War and the role of Black soldiers in the US Troops – are interwoven with the contemporary situation. The intent in this essay is to explore Trethewey's attempt to fill in the gaps in mainstream American history and to restore a voice to those stories and people that have been left to silence and forgetfulness for centuries. Trethewey imagines the life of a former slave stationed at Ship Island fort, who is charged with writing letters home for the illiterate or wounded Confederate prisoners and his fellow soldiers. Just as this soldier becomes the keeper of Ship Island's memory, so Trethewey speaks about her childhood, recalling her personal experience as a mixed-blood child in segregationist Mississippi and enlarging her individual experience toward a wider interpretation of African American history and of Southern history.

#### KEYWORDS

Natasha Trethewey. Civil War. Black Troops.

LA LITTÉRATURE MIGRANTE EN ITALIE:  
LA TRADUCTION DE *LE BONHEUR A LA QUEUE GLISSANTE*  
D'ABLA FARHOUD

La traduction d'un roman québécois en italien, *Le bonheur a la queue glissante* d'Abla Farhoud, faite sous ma direction par une de mes élèves en 2002,<sup>1</sup> m'a amenée à m'intéresser à la littérature migrante en Italie, dans l'esprit d'établir d'éventuelles analogies avec celle du Québec que je connaissais davantage, en raison de mes recherches, et pour avoir organisé en 1999 un séminaire international intitulé *D'autres rêves. Les écritures migrantes au Québec*.<sup>2</sup> Mais ce qui m'a donné à penser, c'est l'intérêt immédiat de la maison d'édition. Pourquoi en effet ce récit de vie d'une vieille femme de 75 ans, texte interculturel et métissé, attire-t-il à ce point un éditeur italien? Peut-être parce que ce roman québécois écrit par une Libanaise de Montréal et pétri de récits, traditions et proverbes du Moyen Orient, ramène le lecteur italien vers une Méditerranée qu'il connaît bien, creuset de populations, de religions et de langues, aujourd'hui terre de combats et de luttes fratricides? Peut-être aussi parce que ces cinq dernières années, depuis qu'ont repris les grandes migrations d'est en ouest, du sud au nord, les côtes de l'Adriatique et de Sicile sont le lieu d'amarrage de nombreux *boat people* et l'Italie est devenue terre d'immigration alors que, pendant un siècle et demi, elle a été

<sup>1</sup> ABLA FARHOUD, *La felicità scivola fra le dita*, trad. it. de Elettra Bordino, Roma, Sinnos, 2002. Ce roman, paru aux éditions de l'Hexagone de Montréal, en 1998, sous le titre *Le bonheur a la queue glissante*, a reçu le Prix France-Québec en 1999 et connaît à ce jour plusieurs rééditions. En 2003, la traductrice a obtenu le prix Leone Traverso de Monselice (Padoue) pour sa première traduction.

<sup>2</sup> Première manifestation du Centro Interuniversitario di Studi Quebecchesi (CISQ) en présence de plusieurs auteurs du Québec d'origine étrangère, Pan Bouyoucas, Fulvio Caccia, Abla Farhoud, Anthony Phelps, Régine Robin et des spécialistes de l'écriture migrante, Simon Harel, Lucie Lequin ainsi que Régine Robin, à la fois théoricienne et auteure.

terre d'émigration. D'où une sensibilité encore très vive pour tout ce qui touche au thème de l'exil et du déracinement.

En Italie on préfère parler de «littérature migrante», plutôt que d'employer le calque anglais «écriture migrante» (*migration writing*). L'appellation est récente et désigne une production écrite en italien au cours de ces dix dernières années, mais qui s'appuie sur une solide, quoique marginale, tradition éditoriale qui s'intéresse surtout au Maghreb mais aussi à d'autres pays francophones, ce depuis au moins quarante ans. Ce qui reste à prouver, c'est que ce roman québécois consacré par le Prix France-Québec, en 1999, s'inscrit dans un sillage ancien, du point de vue du contenu, de l'espace et de l'écriture, dans cette *materia prima* qu'est la Méditerranée.

1. *De la littérature d'expression française à la littérature migrante en Italie*

Le regard éditorial que l'Italie porte sur les pays qui lui sont proches, sur les rives du bassin méditerranéen, n'est pas nouveau. Dès les années 1960, qui marquent la fin de l'empire colonial français et le début de la décolonisation, quand personne en Europe, sauf exception, ne parlait de littérature d'expression française, de petites maisons d'édition italiennes, stimulées par la *curiositas* de quelques intellectuels, s'ouvrent d'abord à l'Algérie, alors en pleine guerre, puis au Maghreb, et proposent aux lecteurs cultivés des pistes alternatives de lecture. En Italie on traduit beaucoup et depuis longtemps, sans souci de protéger son identité (ou ses identités) ou la valeur de ses lettres. C'est par le biais des traductions et par le filtre d'une réception française, qui légitime en quelque sorte ces ouvrages, que la littérature d'expression française entre en Italie et y fait ses premiers pas.<sup>3</sup>

Le premier texte littéraire traduit en italien remonte à 1958, c'est celui de l'auteur marocain Driss Chraïbi, *Una stagione aperta* (*Une saison ouverte*) qui paraîtra dans une anthologie de Domenico Porzio au titre très général *Le più belle novelle di tutti i paesi* (*Les plus belles nouvelles de tous les pays*; puis, en 1961, un roman de l'Algérien, Malek Haddad, *Una gazzella per te* (*Je*

<sup>3</sup> Cfr. AA.Vv., «Le letterature francofone in Italia», in *Francofonia*, Primavera, n. 46, Firenze, Olschki. Ces actes sont le fruit d'un séminaire de doctorantes de l'Université de Bologne qui s'intitulait au départ *Stratégies de légitimation et modalités de réception des littératures francophones en Italie*. Qu'elles soient ici remerciées.

*t'offrirai une gazelle*) est traduit chez Mondadori par un des plus grands poètes italiens vivants, Andrea Zanzotto et en 1968 un essai du Tunisien Albert Memmi, *Ritratto di un ebreo (Portrait d'un juif)*. Enfin, en 1963, l'éditeur florentin Vallecchi crée une collection intitulée «Saggi e documenti dei popoli nuovi» («Essais et documents des peuples nouveaux») et y accueille des textes politiques et sociologiques sur la guerre d'Algérie.

Mais ce sont les Edizioni Lavoro de Rome qui, les premières, en 1965, vont travailler effectivement à la diffusion de ces écrivains d'expression française. Cet organe éditorial de la Confédération Italienne des Syndicats des Travailleurs (CISL), d'obédience catholique, tout au moins au départ, possède un catalogue littéraire qui s'intitulait au début «Il lato dell'ombra» («Du côté de l'ombre»), puis «L'altra riva» («L'autre rive») jusqu'en 1995, aujourd'hui enfin «Multicultura» («Multiculture»), trois titres éminemment significatifs pour désigner une production littéraire en marge, à l'ombre de la littérature «nationale». Elle compte une soixantaine de titres, du Maghreb d'abord, puis des Antilles et de l'Afrique et, plus récemment, de l'Amérique latine et centrale. Ayant fait le choix exclusif de faire connaître des écrivains d'autres continents et d'autres langues, les Edizioni Lavoro offrent pour chaque ouvrage un appareil critique et scientifique très sérieux: tous sont accompagnés d'une préface, parfois d'une postface, faite par des spécialistes, voire même d'un glossaire, quand cela s'avère utile, surtout dans le cas de textes créoles.<sup>4</sup> Toujours dans les années soixante, d'autres éditeurs assez connus s'intéresseront particulièrement aux Antilles, publieront par exemple des œuvres d'Aimé Césaire, sans toutefois s'engager dans une ligne éditoriale précise.

Parallèlement, la recherche universitaire, très dynamique dans le domaine des littératures dites «émergentes», s'organise: dans toute la péninsule seront créés des centres de recherche et des doctorats de littératures d'études françaises qui englobent tout ce qui s'écrit en français dans le monde. A cet effet, les années 1983-84 sont un carrefour stratégique important: d'abord un *Congrès mondial des littératures de langue française, négro-africaine, nord-africaine et québécoise, en Méditerranée: lieu de rencontre de l'art poétique*, sous la direction de Giuliana Toso Rodinis et de Jacqueline Leiner à Padoue, en 1983;<sup>5</sup> puis, en 1984, la fon-

<sup>4</sup> La Guadeloupéenne Maryse Condé y a trois romans publiés (voir Ouvrages cités) ainsi que deux autres titres chez Rizzoli et Giunti.

<sup>5</sup> G. TOSO RODINIS, J. LEINER, *Actes du Congrès Mondial du 23-27 mai 1983*, Padova, Centro Stampa di Palazzo Maldura dell'Università di Padova, 1984.

dation d'un Centre d'études québécoises à Bologne par Liano Petroni, premier centre européen à vocation francophone suivi de la création de la première chaire européenne de *Littératures francophones*. Aujourd'hui ce centre s'est élargi et regroupe sept universités italiennes et se nomme Centre Interuniversitaire des Etudes Québécoises (CISQ).

Une activité éditoriale de plus en plus variée accompagne ce développement des études francophones, toujours avec une préférence pour l'écriture de la migration qui vient de l'autre rive de la Méditerranée, le public italien étant sensible au thème du déracinement des cultures, au regard original porté sur l'Occident mais également à cette hétéroglossie qui caractérise le Maghreb. Ceci explique le grand succès éditorial de Tahar Ben Jelloun et d'Assia Djebar dont l'œuvre respective est totalement traduite par de grandes maisons d'édition.

Mais à partir des années 1990, ce questionnement sur l'identité «autre», et sur le plurilinguisme s'élargit et se diversifie de plus en plus et devient un sujet de grande attention de la part des éditeurs et des lecteurs italiens. Par le phénomène du «village global», les voix migrantes d'autres pays, jusqu'alors inconnues, trouvent une écoute extraordinaire: *Les versets sataniques* de Salman Rushdie sont traduits et lus partout dans le monde, de même les romans de Naipaul et de Ondaatje, dont *Le patient anglais*, qui deviendra un film de grand succès.

Chaque pays repense alors à ses propres vagues de migration, l'Italie surtout. A partir de 1995 les universités organisent des congrès sur ce sujet, toujours en présence d'auteurs issus de la migration: *La parola migrante. Lingue e Letterature dell'emigrazione* (*La parole migrante, Langues et littératures de l'émigration*) avec Marco Micone et David Fennario, organisé par l'Université de Potenza, en 1995; en 1998, à Udine, *Palinsesti culturali: gli apporti delle immigrazioni alla letteratura del Canada* (*Palimpsestes culturels. Les apports de l'immigration à la littérature du Canada*) avec Bianca Zagolin, Régine Robin et des écrivaines anglophones d'origine italienne, Caterina Edwards et Marisa de Franceschi); enfin, à Venise, en 1999, *D'autres rêves. Les écritures migrantes au Québec*,<sup>6</sup> un séminaire international qui réunit non seulement des écrivains québécois venus d'ailleurs et qui représentent toutes les formes d'écriture – poésie, roman, théâtre, essai (voir note 2 de

<sup>6</sup> *Actes du premier séminaire international du CISQ à Venise* (15-16 octobre 1999), Venezia, Supernova, 2000.

cet article) – mais aussi des spécialistes québécois de l'écriture migrante, comme Simon Harel, Lucie Lequin, et Régine Robin, la grande spécialiste, à la fois auteure et théoricienne.<sup>7</sup>

Le passage au nouveau millénaire est également une autre date charnière très importante. En l'an 2000, la Foire du Livre de Turin, équivalent du Salon du Livre de Francfort, de Paris et de Montréal, mais qui différemment de ceux-ci se donne un thème de réflexion – propose un sujet nouveau, dont l'intitulé joue sur les mots.

Le nom Foire (*fiera*) et l'adjectif fière au féminin (*fiera*) sont homonymes en italien, ce titre se prête à une double interprétation: cette foire aux livres doit être un motif de fierté et sonne comme un défi dans l'esprit des organisateurs! Sous ce titre, sept silhouettes – hommes et femmes alternés – représentent les quatre races du monde dans leur costume caractéristique et coloré: trois sont de race blanche, une femme s'appuie sur l'épaule d'un musulman enturbanné et tous ont en main un livre blanc, un nouveau livre à lire et à écrire (voir l'affiche p. 132).

Sous cette galerie de personnages «multiethniques», une phrase elliptique mais lourde de sens:

*Una fiera, mille culture (Une foire, mille cultures)*

Suit la traduction de celle-ci en dix langues: on y reconnaît les grandes langues européennes, auxquelles s'ajoutent le néo-grec, l'arabe, le japonais et le chinois. Il s'agit donc bien d'insister sur le fait que le Salon du livre de Turin de l'an 2000 est à l'enseigne du multiculturalisme et contient un message pressant à connaître d'autres littératures. Latéralement, un rayon de livres qui reproduit exactement l'inclinaison des sept silhouettes et dont le lecteur italien ne connaîtra le contenu qu'en prenant un de ces livres en main.

Le message visuel est si clair et si fort que le public ne peut pas ne pas comprendre: le nouveau millénaire marque un tournant décisif de la postmodernité, il lui faut prendre conscience d'un changement de société, d'une nouvelle dimension multiethnique et multiculturelle. De leur côté, les éditeurs enregistrent un changement de route éditorial, non seulement italien mais européen: *L'Europe, un triomphe d'histoires métisses... L'amour s'épanouit,*

<sup>7</sup> Régine Robin est célèbre pour être la première à avoir écrit *La québécoise* (1983), roman qui sera qualifié au Québec de premier exemple «d'écriture migrante».

**11-15 MAGGIO 2000 TORINO - LINGOTTO FIERE**

# FIERA DI TE



**11 MAGGIO**  
ore 10 - 18 operatori  
ore 18 - 23 pubblico

**12-15 MAGGIO**  
ore 10 - 23

E poi...  
**DOPO LA FIERA FAI UN SALTO IN LIBRERIA**  
DALL' 11 AL 31 MAGGIO 2000  
i biglietti d'ingresso interi  
della Fiera danno diritto  
ad un **BUONO DI LIRE 6.000**,  
non cumulabile, sull'acquisto  
di libri (spesa minima  
25.000 lire) nelle librerie  
che aderiscono all'iniziativa.

Una fiera, mille culture.  
Eine Messe, tausend Kulturen.  
One fair, many cultures.  
Une foire, mille cultures.  
Una feira, mil culturas.  
Μία έκθεση, χίλιες κουλτούρες.  
معرض واحد الف ثقافه  
一個展覽，一千文化

**FIERA DEL LIBRO**  
TORINO



CON LA PARTECIPAZIONE DELL'ASSESSORATO AL TURISMO DELLA REGIONE PIEMONTE

**COMPAGNIA**  
VIA NIZZA, 280 - TORINO  
www.fieralibro.it - info@fieralibro.it

**BANCA CIT**  
**BURGO**  
**WOLFF**  
**PIAT**  
**MARINI**  
**LAUATTA**

**UNIONE INDUSTRIALE TORINO**

Fig. 1. Affiche de la Foire du Livre de Turin, 2000.

*menacé par le racisme* titrent quelques articles du supplément littéraire de *La Stampa*, prestigieux journal turinois. On y parle de ces nouveaux écrivains «en colère», qui donnent une forme littéraire à leur malaise et à leur déracinement, au conflit traumatique qu'ils subissent dans le passage de la langue «mère» à la langue «adoptive», dit-on en italien, comme pour l'exorciser, l'élaborer et la vaincre. Clairvoyants, les journalistes soulignent avec force ce nouvel état de choses:

*Métissé* et son presque synonyme *créolisation*: il est temps de s'emparer de ces deux mots, ils deviendront de plus en plus récurrents... Nous deviendrons un pays multiethnique et en face d'un tel bouleversement il n'est pas question d'être pour ou contre. Il faut trouver des instruments culturels qui aillent de pair avec la mondialisation, cette mutation radicale de notre société est inexorable. (Serena Zoli, *La stampa*, 14 mai 2000)

Parmi les manifestations connexes organisées par la Foire, ont lieu deux tables rondes dont nous donnons les titres en traduction: *Vos yeux, nos paroles: écrivains étrangers en langue italienne*, *La littérature de l'émigration: écrire avec deux âmes*.

Ce dernier intitulé, surtout, atteste l'apparition d'une réalité nouvelle dans l'horizon culturel italien, qui date des années 1995 environ; c'est à partir de cette époque que des émigrés de toutes nations présents en Italie se mettent à écrire en italien, alors que jusqu'à maintenant, nous l'avons dit, cette littérature de l'émigration arrivait en traduction. Les Maghrébins sont les premiers qui se mettent à écrire en italien, probablement parce c'est l'émigration la plus ancienne et la plus scolarisée. Le Tunisien Moshen Melliti est publié par les Edizioni Lavoro et l'Irakien Younis Tawfik<sup>8</sup> par Bompiani.

Quant aux auteurs aux premières armes, ceux qui sentent l'urgence de raconter leur exil mais qui ne possèdent pas encore la langue italienne, ils le font à quatre mains, avec l'aide de journalistes, et produisent des textes témoignages: ainsi le Marocain Mohammed Bouchane publie en 1990 *Mi chiamano Ali (On m'appelle Ali)*, le Tunisien Salah Methani, *Immigrato (Immigré)* (1990). L'éditeur Fara de Santarcangelo di Romagna publie surtout des auteurs maghrébins en collaboration avec des associations caritatives – Eks&Tra parmi d'autres – qui lancent des concours de littérature migrante. Les livres primés sont publiés. Fara compte une vingtaine de titres et possède un site. Par contre d'autres

<sup>8</sup> Celui-ci obtiendra en 2000 le prix de la fondation turinoise pour débutants, Grinzane Cavour.

petites maisons d'édition de province publient ces auteurs de façon artisanale mais elles manquent de moyens pour les distribuer: les éditions dell'Arco et And Cronos diffusent ces textes de migration par l'intermédiaire de vendeurs de rue, seulement quelques titres sont déposés en librairie. Il s'agit donc d'une littérature presque clandestine, puisqu'elle n'est pas distribuée par les circuits éditoriaux habituels.

Toutefois l'Académie est déjà prête à défricher ce terrain vierge, *in progress*. Des professeurs de l'Université de la Sapienza à Rome, sont en train de travailler à une banque de données intitulée BASILI dont les responsables sont Armando Gnisci et Franca Sinopoli: Plus de 300 ouvrages recensés, d'émigrés venus de tous pays qui écrivent surtout des poésies, de brefs récits, peu de romans, chaque auteur, sauf exception, publie un ouvrage ou deux au maximum, ce sont des récits-témoignages qui racontent les difficultés d'une communauté entière, une écriture de premier niveau, de personnes qui doivent d'abord posséder la langue du pays d'accueil comme instrument d'intégration. Je ne citerai pas le nom des auteurs mais j'en donnerai l'origine, celle-ci étant toujours précisée. Voici quelques titres en traduction: *J'accuse. Réquisitoire d'un immigré ex-clandestin contre l'occident* (Maroc, pseudonyme, Rachid) *Une vie entre parenthèses* (Liban), *Racines* (Pérou), *Les ailes de mon désespoir* (Albanie), *Du silence à l'oubli* (Irak), *Les enfants de la nuit* (Tunisie), *Je suis née en Chine* (Chine).

Commencent aussi à prendre forme des initiatives locales dans différentes provinces italiennes. Des bibliothèques communales et des lycées deviennent des lieux de rencontre et d'échange multiethniques et interculturels. Ainsi, a eu lieu à Venise Mestre, en 2003, un cycle de rencontres intitulé *Écrivains migrants – Migrants Écrivains*, organisé par le service culturel de la Mairie. Il y a une effervescence fortement encouragée par les associations caritatives et par l'Eglise, toujours très présente.

Autre phénomène récent: celui du retour des Italo-argentins dans leur pays d'origine, l'Italie, en raison d'une terrible crise économique. C'est ainsi qu'un livre vient de paraître sur ce thème aux éditions Rizzoli (2002): *Quand Dieu dansait le tango*, de Laura Pariani, journaliste et écrivaine italienne, d'ascendance argentine, probablement. L'auteure relate seize récits de femmes émigrées en Argentine, de la grand-mère à la petite fille qui refont ensemble le voyage des souvenirs.

Cette constante obsessionnelle du retour donne même lieu à une entreprise littéraire «de retour» à travers le livre: un éditeur

du Molise, Cosmo Iannone, a créé une collection de «cahiers de l'émigration», dédié à un parent émigrant et à tous les Italiens émigrés du monde. En outre, une «collection d'écrivains canadiens»: en 2003, à l'occasion de la Foire du livre de Turin dont le thème était *Les couleurs du Canada* – le Canada étant le pays invité d'honneur – a été présentée la traduction italienne du roman *Impala* de l'Italo-québécoise Carole David Fioramore ainsi que *La passione di Fabrizio* (*La passion de Fabrice*) d'Antonio d'Alfonso traduit en 2002. En 2005, a été publié *Il fico magico* (*Le figuier enchanté*) de Marco Micone, accompagné de trois pièces de théâtre; est prévu également *Io, Jonathan Hunt* (*Moi, Jonathan Hunt*) de Fulvio Caccia.

2. *Un texte, deux langues*: Le bonheur a la queue glissante d'Abla Farhoud

La décision de faire traduire le roman d'Abla Farhoud a été le fruit d'une rencontre, d'une empathie profonde. J'ai très vite acquis la conviction que ce texte pouvait avoir une bonne réception auprès d'un public italien, en raison tout particulièrement du thème de l'émigration – thème d'une tragique actualité – et du contenu oriental que je préfère qualifier de «méditerranéen». Enfin j'étais sûre que la figure de mère, une «mère Méditerranée», une mère de la Grande Grèce, allait toucher le lecteur.

Mais qui est Dounia, le personnage mis en scène par l'auteure, cette femme libanaise de 75 ans, analphabète qui ne parle que l'arabe, qui va tisser la narration, parlant à la première personne, en reparcourant les séquences de son passé «comme si c'était un film»?

Rares et fugitifs ont été les instants de bonheur, glissant comme la queue du lézard, nous reviendrons sur ce titre, dans l'arc d'une vie marquée par le malheur, le déracinement, l'exil, l'impossible assimilation au nouveau pays et l'inutile retour au Liban. C'est une figure prégnante, d'une rare intensité, consumée par la force primordiale de survivre pour ses enfants et de s'enraciner là où ils sont: «ma patrie est là où mes enfants sont heureux» (*Bonheur* 22). Sa mémoire oscillante et fragmentée procède ou recule par sauts, entre le passé et le présent, entre le vieux monde, fait de traditions et de silences, et le nouveau, dynamique et ouvert, où cette vieille femme va trouver la force de reprendre la parole perdue au cours de sa vie:

Qu'est-ce qui est arrivé pour que mes mots se transforment en grains de blé, de riz, en feuilles de vigne et en feuilles de chou? Pour que mes pensées se changent en huile d'olive et en jus de citron? Qu'est-ce qui est arrivé? Quand cela a-t-il commencé? Ce n'est quand même pas Salim qui a provoqué cela? Si je lui ai cédé ma place, ma langue, si rapidement, c'est que j'avais commencé à le faire avant. Mais quand? (*Bonheur*, 16)

C'est sa fille, écrivaine connue au Québec, qui va se faire la médiatrice de ses mémoires, en la sollicitant par des questions incessantes dont elle transcrira le contenu en français. On assiste dans ce roman à une lente et douloureuse prise de conscience, une sortie «des ténèbres de l'ignorance», une ouverture au monde comme le dit métaphoriquement son nom – Dounia veut dire univers en arabe – un prénom qui lui va bien, comme lui dit sa petite-fille.

Son système de pensée reste oriental mais elle accepte celui du monde occidental où elle vit depuis quarante ans, elle le regarde avec une grande curiosité et éprouve encore du plaisir à le voir «de loin et de haut», et à «l'apprendre» à travers ses enfants et ses petits enfants.

Il en résulte sur le plan de la narration une représentation assez nouvelle par rapport aux canons du roman de l'émigration: d'habitude le pays natal est exalté, mythifié, tandis que le nouveau pays est décrit comme un lieu dysphorique de «non-appartenance», comme l'écrit Régine Robin, un lieu où s'entrechoquent les cultures. Ici, au contraire, les deux mondes sont perçus, d'une façon fort simple, immédiate, mais sans aucun préjugé. Le Liban est évoqué comme le pays chaud et sans eau de son enfance, mais aussi pour ce qu'il est actuellement, à savoir un croisement de différentes cultures, religions et langues, marqué par des guerres intestines entre factions qui aujourd'hui encore, mettent à sang le Moyen Orient. Le Québec, au contraire, terre froide, terre d'exil, est ressenti de façon positive, surtout en raison de la générosité de sa population à l'égard de l'émigré et à son respect pour l'Autre.

Mais à quel pays appartient réellement Dounia? Quand elle retourne au Liban, elle se sent «barbare», tandis que, lorsqu'elle vit à Montréal, elle se sent étrangère, parce que cette étiquette lui reste collée à la peau. Éternelle oscillation de l'émigré, comme le formule Amin Maalouf: «l'identité est faite de multiples appartenances, l'important c'est qu'elle est une et que nous la vivons comme un tout» (Maalouf, 36).

Au plan de l'écriture, *Le bonheur a la queue glissante* est rédigé dans une langue française parfaitement correcte, souple et sans

effet de *switching*, sauf dans l'usage de quelques rares mots (la parole *sitto*, *houmos bi tabini*, et *Oum Abdallah*) mais soumise à l'imaginaire oriental de la protagoniste. Ainsi l'usage de l'oralité, expression typique d'une culture antique et transmise de cette façon depuis des siècles, constitue le registre du roman. De même, les proverbes libanais, dépositaires de la sagesse populaire, mais aussi expression de la subjectivité de chaque être qui l'utilise comme un masque, scandent le texte d'une manière quelque peu redondante et font partie du discours car ils y sont intégrés, sans guillemets. Je n'en cite qu'un: «Ce que j'avais à vivre, je l'ai vécu, et je mourrai en paix sans déranger personne... Un paysan qui se suffit à lui-même est un sultan qui s'ignore...» (*Bonheur*, 9).

La structure du roman comporte également trois récits exemplaires, tout à fait dans la tradition des *Mille et une nuit*, qui interrompent le fil du récit «en je», comme on dit au Québec, et laissent un espace au rêve. Enfin les métaphores et autres figures de similitude puisent dans le monde primordial de l'enfance, et, par conséquent, dans le Moyen-Orient. C'est là l'apport majeur de l'écrivain migrant qui réinvente une langue française à la mesure de son imaginaire. Abla Farhoud ne fait pas mystère de ses sources: un lexique, à la fin du livre, énumère cinquante-et-un proverbes et expressions idiomatiques, avec leur traduction en français. Le titre même du roman est la transcription exacte d'un proverbe libanais, repris également en épigraphe, dans la double écriture, arabe et française.

Nous sommes donc en présence d'une situation linguistique hybride, où les deux langues sont en travail, l'une sur l'autre, et en profondeur, créant ainsi un texte *métissé* aux effets linguistiques d'arabesques, assez surprenants. La romancière joue beaucoup sur ce double registre et crée des similitudes qui surprennent par leur force et leur fraîcheur innovatrice.

Quelques exemples: Dounia dit: «Je me sens seule... un clou sans tête... Où peut aller un clou sans tête?» (*Bonheur*, 142-143). Voici une métaphore inusitée, déconcertante, pour exprimer le désarroi et la solitude d'une femme arabe sans mari. Ou bien encore: «Ma peine. Je l'ai poussée à l'intérieur de la jarre, comme je le fais avec les courgettes» (*Bonheur*, 139). Cette métonymie ramène le lecteur aux civilisations antiques du bassin méditerranéen où la jarre est encore en usage pour y ranger les provisions mais aussi pour y conserver de l'eau fraîche. L'image de fermeture est d'un grand effet stylistique mais il est indispensable de la replacer dans son contexte oriental, «méditerranéen». Voici maintenant la

même figure utilisée au sens figuré: «je tombe avec lui, j'éclate en mille morceaux et ma peine devient déraisonnable, mille jarres bourrées se fracassent...» (*Bonheur*, 140). Cette métaphore concrète, qui vient d'une civilisation antique, exprime de façon nouvelle et inattendue la douleur et le désespoir d'une mère devant son fils malade.

Une dernière image enfin, qui n'est pas un cliché: Dounia se rebelle aux questions de plus en plus pressantes de sa fille écrivain: «Je ne peux quand même pas couper mon cœur en quatre et le mettre sur sa table pour qu'elle écrive...» (*Bonheur*, 128). Image concrète, mais d'un grand effet visuel, qui métaphorise cette curiosité parfois perverse de l'écrivain qui aime à déchiqeter les âmes, tout cela pour en écrire.

Abla Farhoud prend plaisir à jouer sur «ses» deux langues et va à la recherche d'images surprenantes, ce qui risque de devenir un jeu dangereux qui résulte parfois incompréhensible au lecteur. Tel l'exemple suivant: «Où aller avec mes enfants... en 1945, dans ce pays où les guerres, petites et grandes, les sauterelles, les épidémies et les famines venaient et repartaient tout à leur aise, sans demander le droit de passage?» (*Bonheur*, 150). Traduire cette dernière expression a été difficile: il nous a fallu recourir à l'auteur: «au Liban, nous a écrit la romancière, chaque coin de terre a son chef et ses sbires. A chaque poste de bloc il faut présenter son passeport. Au contraire les sauterelles et les famines dépassent les frontières sans jamais être arrêtées».

Le français de ce roman n'est en réalité ni un français standard, ni un français québécois, il s'appuie sur une langue première, une langue racine, la langue libanaise qui transforme la langue seconde, le français, non seulement au niveau du contenu, mais aussi dans ses rythmes et ses images. Rien de plus vrai alors que ce qu'Edouard Glissant appelle «l'imaginaire des langues» dans son entretien avec Lise Gauvin,<sup>9</sup> à savoir que sous la langue française, traditionnellement forte, il peut y avoir d'autres langues, d'autres cultures, d'autres systèmes de pensée. Le français n'est donc plus monolingue, il devient plurilingue, même s'il s'en défend, surtout dans les limites de l'Hexagone, le Québec étant davantage ouvert de ce point de vue. La tâche du traducteur n'en sera que plus ardue, car traduire signifie entrer au cœur même du laboratoire qu'est l'écriture, en distinguer les différentes strates, en évaluer

<sup>9</sup> L. GAUVIN, «L'imaginaire des langues. Entretien avec Edouard Glissant», dans *Etudes françaises*, n. 28 (2-3).

toutes les significations, afin d'éviter toute erreur d'interprétation, autant que faire se peut.

### 3. *Le bonheur a la queue glissante* en italien

Cette traduction, fruit d'un long travail de collaboration avec mon élève, a été très fidèle, autant qu'une traduction peut l'être. Si on a la chance d'aimer le texte que l'on traduit, ce travail devient alors un enrichissement, un bonheur pour le traducteur. Ce qu'il faut saisir, et qui ne va pas de soi... c'est le ton du texte. Nous avons donc respecté au maximum le langage simple, oral mais très correct, de Dounia. Tous les mots et expressions idiomatiques qui proviennent de la sagesse populaire et «font image» ont été rigoureusement respectés et traduits littéralement.

De même les cinquante-et-un proverbes qui sont l'armature de ce roman ont été rendus le plus fidèlement possible. Parfois des équivalences existaient déjà dans les deux langues. Ainsi: «une main vide est une main sale / *mano vuota, mano sporca*», seul le verbe est éliminé, mais le sens est le même. Il en est de même pour l'expression suivante: «chaque pays a ses coutumes / *Paese che vai, usanze che trovi*». Il semble d'ailleurs qu'il existe en chacun de nous une «conscience-de proverbe»,<sup>10</sup> à savoir que l'homme a la faculté innée de comprendre intuitivement un proverbe étranger en le reliant avec son patrimoine proverbial.

J'ai parlé plus haut de système de pensée oriental qui soutient la narration: or un des mots-clefs de ce système, c'est le mot «mère». «Mère, je voudrais écrire un livre sur toi» (*Bonheur*, 124). Ce mot se distingue de celui de maman, trop familier. En italien, après mûre réflexion et consultation de l'auteur, nous avons opté pour *madre mia*, expression encore en usage dans l'Italie du Sud, sens antique qui renvoie à Cérès, la déesse de la terre-mère, qui comporte une nuance de grande affection et surtout de grand respect. Abba Farhoud a immédiatement saisi cette nuance et a donné son accord.

Toutefois, ce principe déclaré de la fidélité à la lettre, nous l'avons renié presque d'entrée de jeu à propos du titre dont le choix n'est pas toujours laissé à l'auteur. Ici, au contraire, *Le bonheur a la queue glissante* a été choisi par Abba Farhoud qui

<sup>10</sup> A. BERMAN, *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, Paris, Seuil, 1999, 65.

a misé sur la curiosité du lecteur, sur le pouvoir «accrocheur de ce titre» et c'est pourquoi elle nous a invité à agir de même. Personnellement je ne souhaitais pas un titre avec le mot bonheur, parce qu'en italien le mot *felicità* fait penser à une chanson très célèbre que tout le monde chante dans la rue. D'autre part le terme queue qui, en français a un double sens, en italien ne l'aurait pas eu, mais c'était un terme trop concret pour aller de pair avec *Felicità*. Et pourtant la maison d'édition Sinnos, stimulée par le traducteur arabe qui transcrivait le lexique, souhaitait jouer à fond sur la traduction littérale *Sfuggente è la coda della felicità* (*Fuyante est la queue du bonheur*). A la fin nous avons préféré une traduction harmonieuse et élégante et qui métaphorise le bonheur comme du sable qui glisse entre les doigts: *La felicità scivola tra le dita* (*Le bonheur glisse entre les doigts*), métaphore qui évoque le monde sensible et fugitif, le sable des plages de la Méditerranée, le sable ocre du désert du Liban, la couleur ocre de la couverture du livre, autre métaphore implicite et visuelle.

Ce roman libanais qui vient du Québec échappe en fait à l'intitulé «littérature migrante» telle que celle-ci est conçue en Italie. Mais il est légitimé par la langue française dans laquelle il est écrit, et consacré par un prix qui marque l'alliance indissoluble France-Québec. Une fois traduit, il rejoint par sa matière et son écriture l'imaginaire oriental qui est son *habitat* naturel, à savoir la Méditerranée. C'est un récit d'exil, de migration, semblable à tant d'histoires de départ et de non retour au pays natal. C'est un texte qui reste bilingue, en italien comme en français.

La «littérature migrante» écrite en italien est encore très en marge, mais elle est en marche. Quelques auteurs, quelques romans, une grande effervescence et un intérêt certain de la part du public, sensibilisé quotidiennement par les images d'émigration que transmet la télévision. Cette littérature se libère de l'hégémonie française qui jusqu'alors lui était une garantie. Mais il faut attendre l'occasion qui fera d'un écrivain migrant un écrivain de race aux yeux d'une grande maison d'édition. En attendant les petits éditeurs italiens qui ne sont pas intéressés «par les lecteurs qui ne lisent pas»,<sup>11</sup> se montrent toujours curieux et prêts à écouter les nouvelles voix d'auteurs, des voix fo des «cœurs simples», qui disent leur mal-être en créant des images nouvelles, des rythmes inconnus qui transforment les langues qui les accueillent.

<sup>11</sup> Propos de Elisa Pelizzari, responsable éditorial de l'Harmattan Italia.

*Ouvrages cités*

- AA.VV., «Le letterature francofone in Italia», in *Francofonia*, Primavera, n. 46, Firenze, Olschki, 2004.
- BERMAN, A., *La traduction et la lettre ou l'auberge du lointain*, Paris, Seuil, 1999.
- BOUCHANE, M., *Mi chiamano Ali*, Milano, Leonardo, 1990.
- CÉSAIRE, A., *Le armi miracolose*, trad. italiana de A. Vizioli et F. Poli, Parma, Guanda, 1962; titre original: *Les armes miraculeuses*, 1946.
- CÉSAIRE, A., *La tragedia del re Cristophe*, trad. italiana de L. Bonino Savarino, Torino, Einaudi, 1968; titre original: *La tragédie du roi Christophe*, 1963.
- CÉSAIRE, A., *Diario del ritorno al paese natale*, trad. italiana de Gr. Benelli (ed.), Milano, Jaca Book, 1978; titre original: *Cahier d'un retour au pays natal*, 1939.
- CHRAÏBI, DR., «Una stagione aperta», in D. PORZIO, *Le più belle novelle di tutti i paesi*, Milano, Martello, 1958; titre original: *La saison ouverte*.
- CONDÉ, M., Segu 2. *La terra in briciole*, intr. de N. Araujo, A.M. Gentili; trad. italiana de E. Vicari, Roma, Edizioni Lavoro, 1994; titre original: *Ségou. La terre en miettes*, 1985).
- , *Segu 1. Le muraglie di terra*, intr. de N. Tamsir Djibril; trad. italiana de E. Vicari, Roma, Edizioni Lavoro, 1<sup>ère</sup> éd. 1988-1998; titre original: *Ségou. Les murailles de pierre*, 1984.
- , *La traversata della mangrovia*, intr., notes et trad. italiana de E. Vicari, Roma, Edizioni Lavoro, 1993; titre original: *Traversée de la mangrove*, 1989.
- D'ALFONSO, A., *La passione di Fabrizio*, trad. italiana de A. Lombardi, Isernia, Cosmo Iannone, 2002; titre original: *Fabrice's passion*.
- FIORAMORE, DAVID C., *Impala*, trad. italiana de S. Mangione, Isernia, Cosmo Iannone, 2003; titre original: *Impala*, 1985.
- DE LUCA, A.P., DUFRET, J.P., FERRARO A. (a cura di), *Palinsesti culturali. Gli apporti delle immigrazioni alla letteratura del Canada*, Atti del Congresso internazionale di Udine, 20-22 maggio 1998, Udine, Forum, 1999.
- DE VAUCHER GRAVILI, A., *D'autres rêves. Les écritures migrantes au Québec*. Actes du Séminaire international du CISQ à Venise (15-16 octobre 1999), Venezia, Supernova, 2000.
- DHEKIS, AMOS A., «La preghiera degli altri», in *Le voci dell'arcobaleno*. Santarcangelo di Romagna, Fara Editore, 1995.
- FARHOUD, A., *La felicità scivola tra le dita*, préface et bibliographie de A. de Vaucher Gravili; trad. italiana de E. Bordino, Roma, Sinnos, 2002; titre original: *Le bonheur a la queue glissante*, 1998.
- GAUVIN, L., «L'imaginaire des langues. Entretien avec Edouard Glissant», dans *Études françaises*, 1992/93, n. 28 (2-3).

- HADDAD, M., *Una gazzella per te*, trad. italienne de A. Zanzotto, Milano, Mondadori, 1960; titre original: *Je t'offrirai une gazelle*, 1959.
- KATEB, Y., *Nedjma*, trad. italienne de G. Mascetti, Milano, Yaca Book, 1983; titre original: *Nedjma*, 1956.
- MAALOUF, A., *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998.
- MELLITI, M., *I bambini delle rose*, Roma, Edizioni Lavoro, 1995; rééd. 2000.
- MEMMI, A., *Ritratto di un ebreo*, trad. italienne de S. Marzorati, Milano, IPL, 1968; titre original: *Portrait d'un juif*, 1962.
- METHANI, S. SALAH, FORTUNATO, M., *Immigrato*. Roma, Teoria, 1990.
- MICONE, M., *Il fico magico*, trad. italienne de M. Micone, M. Marcelli, Isernia, Iannone Editore, 2005; titre original: *Le figuier enchanté*, 1992.
- PARIANI, L., *Quando Dio ballava il tango*, Milano, Rizzoli, 2002.
- PORZIO, D., *Le più belle novelle di tutti i paesi*, Milano, Martello, 1958.
- TAWFIK, Y., *La straniera*, Milano, Bompiani, 2000 [Prix Grinzane Cavour pour débutants].
- TOSO RODINIS, G., LEINER J., *Congrès mondial des littératures de langue française. Négro-africaine, nord-africaine et québécoise en Méditerranée: lieu de rencontre de l'art poétique*. Actes du Congrès mondial du 23-27 mai 1983, Padova, Centro stampa di Palazzo Maldura dell'Università di Padova, 1984.

#### ABSTRACT

From French «expression literature» to «migration literature» in Italy: here is the subject of this study, showing how Italian publishing houses are still sensitive to the themes of exile and uprooting and how they have been publishing books dealing with emigration and immigration since the 1960s. But the year 2000, with the «Fiera del Libro» of Turin, marks an editorial change not only in Italy but throughout Europe: literature becomes *metis* and *creole*. Space is given to migrant writers, from all over the world, who express their deep malaise by creating new images and unknown rhythms which transform the languages they adopt. This is why a Quebecois novel, by the Lebanese writer Abla Farhoud, *Le bonheur a la queue glissante*, has been translated with great success into Italian. The second part of this essay deals with the analysis of this translation.

#### KEYWORDS

Migration. Female writing.

1900: A BUSH ODYSSEY. A METAPHYSICAL READING OF  
*PICNIC AT HANGING ROCK*

1. *Introduction*

On Saturday, 14 February 1900, a party of schoolgirls from Appleyard College picnicked at Hanging Rock near Mt. Macedon in the State of Victoria. During the afternoon, several members of the party disappeared without trace.

This white-on-black summary opens Peter Weir's second feature-length film, *Picnic at Hanging Rock*. Shot and released in 1975, *Picnic* is usually regarded as the standard-bearer of the so-called «Australian Film Renaissance» or «Australian New Wave», probably the most interesting and multifaceted cultural twist in the recent history of Australia.

The movie, produced by anchorwoman Pat Lovell and by Hal and Jim McElroy, is taken from Lady Joan Lindsay's novel, written in 1967. An elegant blend of fiction and fact, Lindsay's *Picnic* revives the Australian tradition of and obsession with the myth of children getting lost in the bush, and narrates the fictional but plausible disappearance of three college students (Miranda, Irma and Marion) and of their maths teacher Miss McCraw during a picnic on an ancient «geological marvel» called Hanging Rock.

The «picnic mystery», which takes place on Saint Valentine's Day 1900 and is destined to remain unsolved (only one of the three girls, Irma, will be found – in good health but suffering from a permanent amnesia), disrupts the lives of the other college boarders and of headmistress Mrs Appleyard in particular. The investigations that follow result in a series of failures, due to the lack of clues and traces and to the unreliability of the evidence found.

The screenplay to Weir's film was written by Cliff Green, and the shooting began on February 2<sup>nd</sup> 1975. The film was released

later that year in its «original» 115 minute-long cut, and at the same time a printed version of the screenplay was published.<sup>1</sup> In 1998, Weir supervised the restoration and remastering of the original negative for the release of the first *Picnic* DVD. Instead of simply cleaning and adjusting the film, Weir opted for a complete revision of his work. As a result, seven minutes were cut, some minor additions appeared, and some scenes were slightly (but significantly) altered. The 1998 «director's cut», which according to Weir must be considered the definitive version of the film, is studied here as the final step in the process of transposition of *Picnic* from novel to film and from thriller to metaphysical drama.

## 2. *Joan Lindsay's novel*

Since its first publication in 1967, *Picnic* has aroused the interest of the readers for its being probably based on true events. Further investigations and archive research proved that no such incident took place on the Rock on February 14<sup>th</sup> 1900 – though Lindsay thought it should be up to the reader to decide whether the facts are true or not, and if it really is a major issue to deal with while reading the novel.<sup>2</sup> The ambiguity of the novel resides in Lindsay's ability to merge plausible events (the disappearance of the girls) with unexplainable occurrences (characters being suddenly stricken by amnesia and hysteria, a white swan appearing every time Miranda's name is evoked, a «mighty wind [...] exploding in the heaviest rain»<sup>3</sup> which accompanies the end of the love affair between the blue-blooded Michael Fitzhubert and Irma): the unstable nature of *Picnic* incites some readers to inquiries and in-depth analyses, while others are trapped in mystic enchantment. The outcome of the former approach to the book is the impossibility to rationalise the plot: the inconsistencies that can be found through the pages are too many to be put together into unity and to provide us with a one-way interpretation of

<sup>1</sup> CLIFF GREEN, *Picnic at Hanging Rock. A film*, Melbourne, Cheshire, 1975.

<sup>2</sup> «Whether *Picnic at Hanging Rock* is fact or fiction, my readers must decide for themselves. As the fateful picnic took place in the year nineteen hundred, and all the characters who appear in this book are long since dead, it hardly seems important.» JOAN LINDSAY, *Picnic at Hanging Rock*, London, Vintage, 1998, 6.

<sup>3</sup> *Ibidem*, 127.

the novel. As John Taylor, the first reader of the original *Picnic* manuscript, has written:

This is a most unusual novel, quite fascinating in its elusiveness. Once one has accepted the author's motives – that is, not to unravel a remarkable mystery but to describe the effects of the mystery on many of the people involved – the book gathers strength and point.<sup>4</sup>

Although usually labelled as a «Victorian thriller» or as a «nostalgic, Victorian melodrama»,<sup>5</sup> the novel deals with deeper and more sophisticated issues. Through an effective game of oppositions of characters, settings and situations, Joan Lindsay (who wrote *Picnic* «with all the wealth of her life's experience behind her») <sup>6</sup> explores some of the conflicts and topics which are typical of Australian colonial literature, among which are the collision of cultures (that of the settlers *versus* that of the colonised), the contrast between nature and civilisation and the celebration of natural and sexual release as a reaction to cultural and educational restraint. Moreover, Lindsay's pages are charged with an ineffable sense of mystery, which derives from the impossibility of solving the riddle provided by the plot and to rationally unravel the enigma.

A universal fascination in the published novel of *Picnic at Hanging Rock* is its offering of a mystery with no solution. While emphasising the limitations of human knowledge and power, it also sets a puzzle that challenges the ingenuity of readers and engenders the hope that the process of unriddling it will enable them to penetrate to deeper mysteries.<sup>7</sup>

In its being a mystery which combines consciousness and unconsciousness, daydreams and nightmares, the harshness of reality and the escape provided by epiphanies and hallucinations, *Picnic* questions the grasp that reason and language can exert on reality. For example, the characters are incapable of recollecting what happened: Edith, the girl who fled from the Rock leaving three of her friends to their fate, witnessed something that went beyond her knowledge, leaving her shocked and speechless.

<sup>4</sup> JOHN TAYLOR, quoted in «An interview with Yvonne Rousseau», in MARCO DUSE, «*Australia, where anything might happen*»: *Picnic at Hanging Rock from novel to film*, unpublished degree dissertation, Venice, Università Ca' Foscari, 2006, 224.

<sup>5</sup> MAREK HALTOF, *Peter Weir. When cultures collide*, New York, Twayne, 1996, 24.

<sup>6</sup> «Of ghosts unlocked: a dialogue», in CLIFF GREEN, *op. cit.*, xx.

<sup>7</sup> «An interview with Yvonne Rousseau», *cit.*, 217.

Back from the picnic, the boarders are interviewed by Mrs Appleyard and later by the police. Their answers, as well as the account given by coachman Mr Hussey, are sentences replete with negations:

«It's all so dreadful... I *don't know* how to begin.»

«My God, Ma'am, if only I *could* tell you. [...] *Nobody* knows what's happened.»

[From Ben Hussey's report:] *Nobody* in our party had the correct time. [...] The girl Edith Horton [...] seemed to have *no* idea. [...] I *couldn't* believe my senses that three or four sensible people could disappear so quickly [...] *without* some kind of tracks. [...] We had *no means* of knowing the exact time except by the sinking sun.<sup>8</sup>

Here, the urgent need of relating the facts collides with the inability to do so, either because of some missing elements, or because of the incomprehensibility of the events. That is, either the picnickers didn't see anything, or they saw (or *felt*) something they cannot explain – either they lack the knowledge (they have no tracks, no instruments, no means of investigation) or they lack the words (and are therefore puzzled not only by the things they witnessed but also by the fact that they cannot relate it in any human language).

Lindsay's writing does not help to reconstruct the truth, since the external narrator is not omniscient: the point of view shifts from one character to the other, and to «objective» newspapers (which are interested in the events as much as in the fortunes of the girls' families); facts are reconstructed through fragmentary dialogues, sketchy news and blurred memories, which do not catch and tell the truth. The multiplication of angles and the altered perception of reality contribute to a jigsaw puzzle never to be completed: the sum of the elements does not result in the expected total.

The novel itself is not to be trusted: it does not tell *the* truth, but puts together many different partial and conflicting *truths*, embracing literary relativism and «seeking something half-understood and just out of reach».<sup>9</sup>

<sup>8</sup> JOAN LINDSAY, *Picnic*, cit., 42-5. The emphases are mine.

<sup>9</sup> JOAN LINDSAY, *Time without clocks*, London, Angus & Robertson, 1963, 87.

### 3. *Approaching the Fantastic*

In *Picnic*, both the readers and the characters are witnesses to something which remains unexplained and unexplainable, and which produces a feeling of bewilderment, dismay and inadequacy which is similar to the kind of *hesitation* Tzvetan Todorov indicates as the fundamental element to gain access to the Fantastic:

The fantastic is that *hesitation* experienced by a person who knows only the laws of nature, confronting an apparently supernatural event.<sup>10</sup>

Each character has a different reaction when «suddenly confronted with the inexplicable».<sup>11</sup> Some of the protagonists, after witnessing the disappearance of the girls and their Maths teacher, give discordant, undependable testimonies. Most of them do not remember or have actually repressed what happened. A rock-like Mrs Appleyard could not possibly compromise with supernatural issues, nor admit defeat, and so tries to uphold the honour of her College. Avoiding the fantastic and all its implications, Mrs Appleyard also refuses to answer some of the most common questions about existence. Her strict discipline and her irreproachable behaviour are in themselves a rite which is meant to prevent her from questioning herself about the meaning of life.

Catatonia, amnesia and distortion of reality are all the police can deal with while investigating. The lack of clues, the unreliability of the evidence, the use of questionable points of view, are part of a shrewd removal of elements the novel owes its peculiarity to. The absence of any kind of track on the Rock adds more mystery to the mystery, and mirrors the reader's lack of information.

The only way to cope with the apparently contradictory fragments of meaning that Lindsay scattered throughout the novel is to ascribe *Picnic* to the literary category postulated by Todorov. This can also justify the characters' apparent amnesia and their reluctance to relate the facts, since there are no words to express the fantastic, for its nature and its manifestation do not refer to actual concepts. *Picnic* is a novel that tries to describe the indescribable; it is permeated by the terror of not knowing, of facing

<sup>10</sup> TZVETAN TODOROV, *The Fantastic*, New York, Cornell University Press, 1975, 25. The emphasis is mine.

<sup>11</sup> PIERRE-GEORGES CASTEX, *Le conte fantastique en France*, quoted in TZVETAN TODOROV, *op. cit.*, 26.

the fact that rationality, the cornerstone of Western philosophy, cannot be of any help.

An attentive reading of Lindsay's pages will also allow the reader to find traces of the Freudian *unheimlich* (the uncanny), by which homely, familiar places and objects become threatening and disturbing, and simple situations, like a picnic, or everyday actions, like taking a stroll with friends and crossing a creek, show their tragic side and open the door to mystery.

*Picnic* explores the threshold separating wakefulness from sleep, the impossible from the incredible, reality from fantasy, fiction from facts, the «old order» from the «new land». These characteristics are not only the novel's main concerns but also the distinguishing features of Peter Weir's cinema. It is no wonder, then, that Weir, after reading the novel, felt that it was

so compatible with my thinking, particularly at that time. With my state of mind, I think, rather than my thinking. It was as if it had suddenly touched that part of my mind, and from that moment on, I simply had to make the film. [...]

The great power of the story lies in its ability to unlock your own ghosts. [...] The deepest power of the story is something which is very difficult to discuss.<sup>12</sup>

#### 4. *Australia*

In a larger sense, *Picnic's* 1900 Australia is a symbol for an existential condition: the turn of the century is a borderline historical moment which has traditionally been charged with superstition and with the sense of incoming new fashions, technologies, wealth. On the contrary, by the end of the nineteenth century a sense of spiritual and intellectual crisis began to startle the European continent and developed in the colonial world as well.

*Picnic* deals with the crisis of the modern man facing an ancient territory, who finds himself compelled to give up the usual rational categories and surrender to unknown, un-codified forces. The land, and the outback in particular, become a metaphor for the loss of points of reference and for the aridity of modern life. As Graeme Turner maintains,

The Romantic desire to find oneself spiritually in Nature has in Australia to deal with a material version of nature which is antithetical to Romantici-

<sup>12</sup> «Of ghosts unlocked: a dialogue», in CLIFF GREEN, *op. cit.*, xvi.

sm: inverted in season, in mood and meaning, the Australian landscape as mirror to the soul reflects the grotesque and the desolate rather than the beautiful and the tranquil. Stow's Heriot sees this reflection and recognises in his closing remark: «My soul is a strange country». [...]

Nature does not only offer a Romantic retreat from society; it offers also a withdrawal from the political, socio-economic realities of existence – into, eventually, the spiritual and the metaphysical.<sup>13</sup>

5. *From the College to the Rock: a transition from physical to metaphysical issues*

*Picnic* is based on the juxtaposition of two monoliths: the Rock and the College. Their opposition reflects and condenses the general scheme of antitheses on which *Picnic* is based: nature against civilisation, Australian identity against British identity, release against constraint, etc.

Moreover, the contrast between the Rock and the College is functional to a discussion on the metaphysical instances in *Picnic*. The College is clearly depicted as the place of physical restraint. The girls are trapped in tight and stifling clothes and in the film they are shown helping one another lace up their corsets.<sup>14</sup> Mrs Appleyard's bust is «encased in a fortress of steel busks and stiffy grey calico», which at the same time props her up, protects her and cages her in an artificial structure (almost a prosthesis) that adds to her strictness: her body identifies with the stability of her educational institution,<sup>15</sup> and her authority is first of all a «physical» authority, her respectability depending on the faultlessness of her dresses and coiffure.

The girls are shown doing gymnastic exercises in a grotesque scene set in the College gymnasium. The room, «commonly known

<sup>13</sup> GRAEME TURNER, *National fictions*, Sydney, Allen & Unwin, 1986, 31, 36.

<sup>14</sup> The first sequence of the film set in the College shows the girls waking up on Saint Valentine's day, washing, getting dressed and reading their valentines. The «train of corsets» shown in the movie is one of Weir's inventions. Both this image and that of Marion putting a rose in a flower press are metaphors sharing the same common ground, that of constraint.

<sup>15</sup> If the prestige of the College is embodied in the headmistress' proud bearing, its decline is announced by a revealing imperfection in her otherwise perfectly sculpted hair: «The camera has frequently stressed [Mrs Appleyard's] heavily repressive dominance. [...] Mrs Appleyard's appearance – upholstered rather than dressed, hair sculpted – has been a striking aspect of the film's *mise-en-scène*, and no symbol of disintegration is more shocking than the grey wisps of hair that threaten the fearful symmetry of her coiffure». BRIAN McFARLANE, *Words and Images. Australian Novels into film*, Victoria, Heinemann, 1983, 53.

to the boarders as the Chamber of Horrors», seems to be meant not for training purposes but for some sadistic form of constraint. With its heavy steel-cold apparatus and the wooden board on which the vulnerable Sara is laid and tied (and forgotten), it is depicted as an actual torture chamber which «proclaimed Authority's high-handed disregard of Nature's basic laws». <sup>16</sup>

On their journey to the picnic grounds, the girls are allowed to take their «obligatory gloves» off: it is the beginning of the transition from the «physical» world of the College to the «metaphysical» realm of the Rock. The transition is achieved through the removal of obstacles and restraints: first of all the symbolic taking-off of the gloves; then the opening of the gate into the picnic grounds, «the gate between “the known dependable present” and “the unknown future”»; <sup>17</sup> the crossing of the creek, usually interpreted as a metaphor for the girls' becoming of age; and finally, the shedding of stockings and shoes during the climbing. Only when their bodies are free from constraint can the characters interact with the environment and regress to a sort of natural state, in which they can more clearly see, think and feel. After getting rid of all these obstacles, the girls start asking the most enigmatic questions and uttering oracular sentences, as for example: «A surprising number of human beings are without purpose... Although it's probable that they are performing some function unknown to themselves», and: «Everything begins – and ends – at exactly the right time an place». <sup>18</sup>

The Rock is then represented as the place where metaphysical issues are (and must be) dealt with. The meditations on time, predestination, fate and love which pervade both the novel and the film and which involve all the characters, even those who seem reluctant and refuse such existential instances, seem to be originated from the influence that the Rock exerts on them even *before* the picnic – an influence which is represented in the film by a low rumbling sound which characterises some shots of the Rock and which is meant to provide the Rock itself with a primitive and all-pervasive charge, as if it was actually alive.

<sup>16</sup> JOAN LINDSAY, *Picnic*, cit., 134.

<sup>17</sup> JOAN KIRKBY, «Old orders, new lands: the Earth spirit in *Picnic at Hanging Rock*», *Australian Literary Studies*, v. 8, n. 3, May 1978, 263.

<sup>18</sup> Cf. CLIFF GREEN, *op. cit.*, 29.

6. *The creek as a threshold*

After lunch, Miranda, Marion and Irma, accompanied by the plump and childish Edith, leave the picnic grounds for an in-depth exploration of the Rock. To access the Rock's surroundings, the four girls must wade a creek: the crossing of the creek, then, becomes a pivotal moment in the development of the plot. In the film the action is seen in slow motion through the eyes of Michael Fitzhubert (who falls in love at first sight with Miranda), and acquires different connotations. Referring to Todorov's theories, the crossing of the creek represents the moment in which characters abandon their state of hesitation and decide to leap into the fantastic. The same action can also be regarded as the natural passage from adolescence to adulthood: entering the woods and exploring the wild nature that surrounds the Rock is an obvious metaphor for accessing the mysterious, dark, violent and taboo side of life, which coincides with the acquiring of self-consciousness, the taking of responsibility and the beginning of a conscious reflection on/of the self. The crossing of the threshold also represents the moment in which one realises that, beyond the microcosm in which one is used to living, there are larger questions that need be answered or at least dealt with. It is a moment of disclosure: soon after jumping over the creek, in fact, Miranda lifts her finger to the Rock and invites her mates (and us) to *look*, thus directing their attention (and ours) to the most important and imposing issues, and in particular to the mystery of existence and sacredness.

It is exactly in these scenes (from the crossing of the creek to the climbing of the Rock) that cinema reveals itself as an evocative medium rather than as a narrative one: the frequent use of slow motion, which produces a sort of time-warping effect; the evanescent, soft focused photography, which idolises the image of Miranda; the cross-fading images of Miranda, Irma and the rocks, which connect the girls' lives to that of nature surrounding them; the low rumbling noise which characterises the soundtrack, suggesting that the Rock might be alive, like a heart constantly beating on very low frequencies... *Picnic* is not precisely a narrative film, its plot being summarised in the opening at its very beginning. It does not concentrate on narrating a story: Weir's use of photography (skilfully engineered by Russell Boyd, who obtained *Picnic's* characteristic colours and texture by placing wedding veils across the lenses) and sound design

(not only Gheorghe Zamfir's *flute-de-pan*, but also the intricate pattern of natural sounds and artificial noises) aims at involving our senses rather than our intellect in the process of perception of the film. As far as the visual quality of the film is concerned, Peter Weir has said:

Many people have said to me that [the photography] reminds them of summers past, and that's what we wanted to achieve. It's something within the story, I think, which you feel: things passing, time passing, time passing...<sup>19</sup>

### 7. *The flowing of time*

As Joan Kirkby underlines, «a powerful description of the pre-historic rock highlights human insignificance in confrontation with “such monumental configurations of nature”». <sup>20</sup> When Miss McCraw and coachman Mr Hussey discuss the age of the Rock they speak of «thousands o' years old», «a million years old», «350 million years old», «thousands, millions... devil of a long time anyway»; eventually, the girl Irma highlights the still unconscious desire for a long-awaited union with the Rock: «Waiting a million years – just for us!». In an existential reading, these lines arouse questions on the meaning and relevance of human life when compared to the long- or everlasting dominance of nature as seen from our perspective. The few dozen years we are supposed to live are belittled by the million-year-old Rock, a silent witness of the flowing of time and of the passing of human lives and generations.

Time is probably *Picnic's* major concern and seems to be the most important subject matter in the characters' dialogues. The pattern of references to time is very thick: the first words we hear in the film, apart from the initial voice-off, are pronounced by Miranda reading Sara's card: «Meet me love, *when day is ending*». A few moments later, she invites Sara to learn to love someone else, because she «won't be here much longer», which substantially contradicts the previous sentence: Sara would love to meet Miranda at the end of the day (that is, when she returns from the picnic), but Miranda already knows that she will not be coming back. Time is all-pervasive in Mrs Appleyard's study, through the

<sup>19</sup> «Of ghosts unlocked: a dialogue», cit., xxi.

<sup>20</sup> JOAN KIRKBY, *op. cit.*, 260.

heavy ticking of clocks, and also, as we have already seen, in Mr Hussey's drag. Particularly in the novel, the treatment of time is ambiguous: on the one hand, the book presents an orderly and linear structure, going from the day of the picnic (dating February, 14<sup>th</sup>, 1900)<sup>21</sup> to the day of Mrs Appleyard's death (March, 27<sup>th</sup>, 1900), with an appendix taken from a newspaper article dating February, 14<sup>th</sup>, 1913; the narration is mainly straightforward, with the exception of a few flashes forward and back.

On the other hand, the most significant events in the novel happen when time is stuck, frozen or simply not measurable. At the foot of the Rock, all the watches stop at noon, and this anomaly, which only in the film is ascribed to «something magnetic», asserts the Rock's independence from the basic laws of the «physical» world. The Rock represents the temporary or definitive escape from time, a place where stillness is a sort of limbo preceding eternity or, as the film's finale suggests, recurrence, eternal reiteration.

### 8. *Spirituality and mythology*

Gianni Canova defines the Rock as a «deposito di sensi e crittogrammi perduti, [...] una sorta di monumento alla morfologia del possibile»,<sup>22</sup> in which it is almost impossible not to get lost. What *Picnic* stages is the continuous but unsuccessful deciphering of signs and symbols, an inconclusive quest for meaning. In those cryptograms, in fact, are the unreadable answers to all the questions posed by *Picnic*. Since such answers cannot be grasped nor understood, one cannot but sit (or kneel) and contemplate that monolithic «deposit of meanings», waiting for it to radiate its knowledge.

<sup>21</sup> Lindsay intentionally injected a long-discussed discrepancy in the narration: in 1900, Saint Valentine's Day fell on a Wednesday, not on a Saturday. In a context in which time is as relative as truth, days and dates which seem to correspond to a precise moment in human history turn out to be a fake, an imaginative shift from truth. Yvonne Rousseau maintains that «there are many indications, in the *Picnic* novel, that the events described took place not in our universe, but in a parallel universe», in which the oddities of our world «may be even commonplace». See YVONNE ROUSSEAU, *The murders at Hanging Rock*, Fitzroy, Scribe Publications, 1980, 25.

<sup>22</sup> GIANNI CANOVA, *Kangaroo movie: per una fenomenologia del nuovo cinema Australiano*, in GIANNI CANOVA, FABIO MALAGNINI, *Australia «New-Wave»*, Milano, Gammalibri, 1984, 99.

In this sense, the inclusion in the screenplay (and in the 1975 release of *Picnic*) of the Christian hymn *Rock of ages* can be read as a corroboration of the spiritual and religious implications residing in the image/sign of the Rock, though Weir's manipulations of the scenes in which the hymn is sung imply a more sophisticated reading of the «religious» question.

*Rock of Ages*,<sup>23</sup> written by Reverend Augustus Montague Toplady (music by Thomas Hastings) is a hymn about a man who finds himself at the foot of a rock which radiates protection, safety, a sense of eternity, mystery, and sacredness. Some of its lines seem to refer directly to the film, and specifically to Hanging Rock, lending the Rock an ancient, mysterious and metaphysical power: it is an eternal presence in time, which interacts with man's fate («clef for me»), providing him with shelter from the storm of everyday life («let me hide myself in Thee», which in the film can be read as a hint at a pantheistic merging of man with nature) and with redemption. Nevertheless, the rock remains inscrutable, silent. It performs a function which is unknown and could only be guessed at. The rock is also seen as a doorway («When I soar to worlds unknown»), a passage through time and space. In this case, the hymn refers to eternal life after death, but the general idea is that of unknown places and well-kept secrets to be explored only after one's disappearance.

In the screenplay we can also find a scene showing Irma sitting on a rock shelf and singing the hymn. Miranda and Marion take up her singing as they climb the Rock, as though they were actually following a *songline*. The scene showing Irma and the other girls singing the song<sup>24</sup> does not appear in either versions of the film, while the 1998 director's cut omits the scene set in the Church of Woodend in which the hymn is sung, thus eliminating any reference to *Rock of Ages*. The audience is then prevented from finding the longed-for answers in the interpretation of the Rock as a Christian place for redemption, the same way the reader will not be able to detect any reference to Aboriginal beliefs in the novel.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> «Rock of Ages, clef for me, / Let me hide myself in Thee; / [...] Naked, come to Thee for dress; / Helpless look to Thee for grace; / [...] While I draw this fleeting breath, / When mine eyes shall close in death, / When I soar to worlds unknown, / See Thee on Thy judgement throne, / Rock of Ages, clef for me, / Let me hide myself in Thee.»

<sup>24</sup> Cf. CLIFF GREEN, *op. cit.*, scene 42, 25-26.

<sup>25</sup> It is true, however, that the posthumous and final chapter of *Picnic*,

According to Donald Barrett, the spiritual side of the journey to the Rock might be found in a different type of religion or cult: the Greek myth of Pan. Of all the interpretations given by critics in the last forty years, Barrett's detection of the myth of Pan in the novel seems to be the most plausible and exhaustive.<sup>26</sup> Many of the otherwise unintelligible occurrences in *Picnic* can actually be explained by considering the Rock and its surroundings as the «territory of Pan», and are confirmed by the presence in the text of almost subliminal clues: the motif of sleep, dreams, nightmares and drowsiness induced in the picnickers, as well as the pivotal importance given to the watches stopping at noon (traditionally, the hour of Pan)<sup>27</sup> or to the arcane powers of the environment were certainly present, though subconsciously, in the author's mind.<sup>28</sup> The presence of the Shepherd God as a sub-text in the novel and in the film highlights the importance of the influence of nature in the development of the plot and possibly in the «solution» of the mystery. The recourse to classical mythology, on the other hand, clears the ground from the illusion that the answers are to be found in an institutionalised religion. Furthermore, Pan's duality «as destroyer and preserver» reflects the dual role of the Australian environment in literature. Nature in Australia is both feared and venerated;<sup>29</sup> the same way Pan,

published as *The secret of Hanging Rock* in 1985, contains elements which can be traced back to the ancient Aboriginal model of the supernatural. See JOAN LINDSAY, *The secret of Hanging Rock*, London, Angus & Robertson, 1987, including commentaries by JOHN TAYLOR and YVONNE ROUSSEAU.

<sup>26</sup> See DONALD BARRETT, «The mythology of Pan and *Picnic at Hanging Rock*», *Southerly*, 42 / 1982.

<sup>27</sup> «The ancients believed Pan slept at noonday and that one should be quiet for fear of incurring his anger if he should be disturbed. It was at noon that the captain of the Methymnaeans was cast into a sleep and upbraided by Pan for the abduction of Chloe. It seems more than a coincidence that noon is a crucial time in *Picnic at Hanging Rock* also.» DONALD BARRETT, *op. cit.*, 307.

<sup>28</sup> As Joan Lindsay wrote after reading Barrett's essay: «Apparently I have used certain symbols well known to the classics [...] simply because they seemed to fit in with my very clear vision, which I always saw as a *whole*. [...] (Incidentally, it was Peter Weir, who directed the *Picnic* film, who suggested Pan pipes as music and I felt that was good)». *Ibidem*, 299-308. When referring to mythology, we must keep in mind that director Peter Weir has always been interested in Jung and has therefore always interpreted the myths as a product of the unconscious.

<sup>29</sup> As Ross Gibson and Graeme Turner underline, Australian territories were at first looked at as an idyllic uncontaminated place where the union of Man and Nature could actually be pursued and where a new society could be established and nurtured, though later this image of paradise gives way to

who is physically displayed by his being half man and half goat, is both worshipped as a pagan cult that protects and controls the environment and regarded as an entity that fills people and animals with madness. The removal of Pan from human history, culture and beliefs,<sup>30</sup> resulted in a separation from the natural state the girls are trying to restore by shedding their clothes on their way to the top of the Rock. Probably, the girls' disappearance is the product of their attempt at re-establishing a pantheistic union with the land.

### 9. *The centrality of nature*

The centrality of nature in the deciphering of the riddle set up by Joan Lindsay is confirmed by a scene placed right in the middle of the film: set in the College hot-house, it shows gardener Mr Whitehead acquainting Tom, a simple-minded handyman, with a species of plants which can move. Here, Tom represents the audience, as he expresses the need for a prompt and plausible solution of the picnic mystery:

Someone reported seein' a light flashin' around a pigsty on a place about a mile from the Rock. [...] There'll be a solution turn up d'reckly. [...] Like kidnapping, or... you know... [...] They could've fallen down a hole! Oh, there'll be a solution somewhere, all right. There's gotta be.<sup>31</sup>

Gardener Mr Whitehead, an elderly man, impersonates wisdom and judgement, derived from his age and experience of the natural world. Nevertheless, he does not answer Tom's questions directly. While Tom speaks to him, he does not seem to respond; then, interrupting Tom's lucubration, says (a bit *à-la* Miranda): «There's some questions that've got answers and some haven't...». Then, he shows Tom a plant whose leaves close when touched, and another one which bends when approached by the gardener's hand. Cliff Green writes:

«the harshness and indifference of the land, and thus the difficulty of surviving on it». See GRAEME TURNER, *op. cit.*, 28, and ROSS GIBSON, *The Diminishing Paradise*, Hong Kong, Angus & Robertson, 1984, 2.

<sup>30</sup> See ERIC M. MOORMAN, WILFRIED UTTERTHOVE, *Van Achilleus tot Zeus*; (it. trans. by Elisa Tetamo), *Miti e personaggi del mondo classico*, Milano, Bruno Mondadori, 1997, 564.

<sup>31</sup> This and the following quotations from the scene in the hot-house are taken from CLIFF GREEN, *op. cit.*, 71-72.

The demonstration has a chilling effect on Tom, even if he doesn't quite know why. Whitehead has made his point about nature and he moves away, a trace of a smile on his lips. Tom is left staring at the still crimped leaf.

In the hot-house, something is revealed which is vital in the understanding of nature's response to the presence of man, and probably a solution to the mystery is given. The interaction of man with nature produces a response: nature not only surrounds, but welcomes, guides and sometimes swallows its visitors. If nature can move, it can possibly «absorb» three people during an exploration. Miranda, Marion and Miss McCraw have understood that they are a part of a whole, which does not distinguish between organic and inorganic elements. Nature, the Rock, has a soul, a conscience, a historical memory, a characteristic which is confirmed by the nightmares it induces in Mike («I'm an expert in nightmares since I came to Australia»,<sup>32</sup> he says). If the word did not sound banal, we would say that the Rock can *feel*. The same way the girls, as suggested by Russell Boyd's dusty and shimmering photography, are able to vanish into thin air, like a cloud or a handful of sand.

#### 10. *Miranda*

The main character in *Picnic* is Miranda: her image is central to the development of the film. Her importance, though, must be ascribed not to her presence but to her *absence*. During the film's first sequence, the camera captures Miranda's reflection in two mirrors and then in one: even before leaving for the picnic, the girl is already the image of herself. The audience is shown the possibility that the girl might not have a physical body, but only an ectoplasmic (or «metaphysical») one, and that her image might be more powerful than her earthly self. Following Todorov, mirrors are devices that can grant a character the access to the fantastic: if «reason, which rejects the marvelous, [...] also renounces the mirror»,<sup>33</sup> then Miranda, who is looking at herself through the looking-glass, is not a girl of reason but a girl of spirit. Evanescent and prophetic, Miranda refuses to be framed within a scheme of ordinary social conventions: for this reason

<sup>32</sup> JOAN LINDSAY, *Picnic*, cit., 155.

<sup>33</sup> TZVETAN TODOROV, *op. cit.*, 121.

she states that she does not wear her watch anymore: «I can't stand hearing it ticking all day long just above my heart». Her «chronophobia» may derive from a sense of not belonging to this world, or from her reluctance to be confined to any of the common guiding principles of human life. Her internal beat (her biological time, her intimate, spiritual rhythm) is not synchronised with the speed of the rest of the world, and this lag adds to the appeal the girl has for the most sensitive people around her. As Yvonne Rousseau points out,

The sense of oneself as a unique, unpredictable individual, pulsating in one's own personal rhythm, is upset by the intrusion of remorselessly succeeding seconds. [...] Miranda eschews the watch's regular ticking off of mechanical divisions, defining the passage of time. [Her] sensibility instinctively opposes itself to «clock time».<sup>34</sup>

For this reason, that is, her refusal to comply with a linear conception of time, Miranda is endowed with the possibility to live in an ever-present (in the novel) or circular time (in the film), and is awarded the gift of prophecy: «I won't be here much longer» and «Everything begins – and ends – at exactly the right time and place» are not simple oracular and cryptic sentences, but exact predictions of what is about to happen.

As Miranda says, we can use our mind to *guess*, and our hearts to inquire and *know*. Knowledge is therefore not a question of education, culture or rational powers, but pertains to the soul. Reversing Greek philosophy, we can say that *doxa* is the product of our rationality while *alētheia* comes from the spirit. Probably, then, it is within our dreams that we can read, decipher and *know* that system of references we call reality. Or rather, reality itself is to be found inside our dreams. The oneiric quality of *Picnic*, then, originates from and leads to the quest for a truth, an ontological truth we dare say, which finds its foundation in spiritual rather than physical/bodily activities.<sup>35</sup>

In the novel, the French teacher Mademoiselle De Poitiers compares Miranda to a «Botticelli angel from the Uffizzi [*sic*]».<sup>36</sup> Weir narrows the field of this general allusion by showing a picture from the art book Mademoiselle is leafing through: it is

<sup>34</sup> YVONNE ROUSSEAU, *op. cit.*, 42.

<sup>35</sup> Following one of Lindsay's implicit suggestions, the importance of dreams and dream-like reality is suggested by the choice of Miranda's name, which refers to Prospero's daughter in William Shakespeare's *The Tempest*.

<sup>36</sup> JOAN LINDSAY, *Picnic*, *cit.*, 24.

Botticelli's *The birth of Venus*. Thus, the character of Miranda gains importance and the girl is awarded a place in the myth or, in modern terms, in the *collective conscience*. Italian art critic Piero Adorno writes that Botticelli's Venus «does not represent the triumphal birth of the Goddess of love, but rather the awareness of the transience of things». <sup>37</sup> Speaking of Botticelli, the Italian Renaissance, and the rediscovery of myth due to Marsilio Ficino, Adorno underlines that Ficino's Neoplatonic theories «assert the supremacy of spirit over matter, in an ascensional movement which leads the immortal soul, through intellect and love, to God». <sup>38</sup> Speaking of «intellect» (a translation from the Greek *noûs*, as opposed to *diánoia*, «reason»), we may recall that to Plato it corresponded to the highest degree of knowledge: it means contemplation of the Ideas and of their interrelations. The association of Miranda with Botticelli and his *Venus*, then, brings forth a system of references which permits a deeper and more complex penetration into her character and the picnic mystery, and is sustained by Weir's iconographical references. In the light of all this, Miranda's behaviour, which might look bizarre and oracular, is more intelligible, less obscure. She is a function of, has knowledge of and partakes in, that ascensional movement (of which the climbing of the Rock is a metaphor) which elevates the human soul to the divine mystery. She will achieve it, along with Marion, who is as wise and insightful as her, and Miss McCraw who, though rigid and shrewish, contemplates the movement of the Spheres through her maths and trigonometry books. Irma, a child of the Earth, is returned to her friends, her family and her considerable inheritance. Edith, too heavy and with her feet on the ground, lacks the ethereal qualities needed for such a journey.

Miranda's deep connection to the land and to nature is often underlined in the film: first of all, Weir superimposes her image to that of the rocks, of the woods and of a flock of flying parrots. After her disappearance, Miranda «comes back» in the shape of a swan. The connection between Miranda and the swan is first established in Michael's mind, and is clearly due to Michael's love for the lost girl. In a sense, it is Mike who (arbitrarily or not) decides that the lost girl should return transformed or translated into that particular animal. The meaning of the swan is within

<sup>37</sup> PIERO ADORNO, *L'arte italiana*, vol. 2, t. 1, Firenze, D'Anna, 1993, 315. My translation.

<sup>38</sup> PIERO ADORNO, *op. cit.*, 307. My translation.

everybody's reach: traditionally, the swan embodies grace, lightness, beauty; Miranda's movements are never abrupt, and so the swan's are sinuous, winding; the girl and the swan have the predominant colour white in common.

Because of its pure white colour, the swan is a symbol of light in many parts of the world. [...] As a feminine symbol, the swan represents intuition and gracefulness, and goddesses such as Aphrodite and Artemis were sometimes accompanied by swans. [...] As a dream symbol, the swan can signify self transformation, intuition, sensitivity, and even the soul, the «higher Self» within each person. [...]

In shamanism, the Swan totem is associated with love, inspiration, intuition, self-transformation, gracefulness and beauty, and also with traveling to the Otherworld. As a water bird, it is also connected with emotions. Swan can help you with seeing the inner beauty in yourself and others, developing your intuition, accepting transformations and balancing your emotions.<sup>39</sup>

There is no need to underline that all these symbolic characteristics perfectly fit Miranda's portrait and the general spirit of the film. As far as «travelling to the Otherworld» is concerned, the whole film can be read as a journey to a place unknown as seen from the point of view of those who could not enter those regions. *Picnic's* final shot, after the announcement of Mrs Appleyard's death, shows the picnic party in slow motion: Irma, Marion, McCraw and Miranda are there, perpetuated by the memory of cinema itself. Significantly, the final freeze-frame is not on Miranda's face, but on her head already turned towards the Rock, towards her future, which will perpetuate her forever. She, who has always sensed things *before* they happened, is once more ahead of us: frozen in time and eternally present, Miranda is endlessly wandering the regions of the Rock while we, astounded and bewildered, are left alone, with questions unanswered.

#### 11. *The 1998 director's cut: towards the metaphysical drama*

So far we have analysed some of the metaphysical instances in *Picnic*, but we must not forget that Lindsay's novel is *not* in itself a metaphysical novel. Judging from the mysterious plot triggered at the beginning of the book, the insistence on police investigations, testimonies, reports, newspaper articles, contradicting clues

<sup>39</sup> SUZANNE TER HUUME, *The animal files*, s.v. «Mute swan», at [http://www.dierinbeeld.nl/animal\\_files/birds/mute\\_swan/index.html](http://www.dierinbeeld.nl/animal_files/birds/mute_swan/index.html)

etc., the novel is affected by the tradition of detective stories and can also be read as a thriller. In his screenplay, Cliff Green omits some of the sub-plots concerning minor characters but, in order to keep the picnic mystery alive, he does not avoid those elements which could arouse suspicion in the audience nor does he avoid romance (the unfulfilled love between Irma and Michael). Green recalls that, after the final draft of the screenplay was written, the process of cutting and re-working scenes continued on the set, and then in the cutting room.<sup>40</sup> During the shooting and the editing, then, Weir was intent on dropping redundant or unnecessary sequences. It is important to underline that on the set and during the editing no major changes were made, and that most of the cuts concern minor scenes, plethoric dialogues, repetitive internal rhymes and cross-references, easy-to-decipher symbolism. The first (the «original») version of *Picnic* can still be found on videocassettes printed before 1998.

Each of the variations operated by Weir in his 1998 director's cut is relevant in so far as it changes the audience's perception of the film. In our opinion, the alternative version of *Picnic* emphasises a shift in the film's genre: the «old» thriller has definitely become a «metaphysical drama», and the evidence of this mutation can be produced by the film itself.

First of all, the director's cut omits all the elements that may arouse suspicion on any of the characters regarding the girls' disappearance or Sara's suicide. When Albert, the Fitzhubert's stableman, having trouble sleeping, turns the recent occurrences over and over in his mind, a voice-off, the flashback of Mike saying: «I'll just stretch my legs a bit before we go» reveals that Albert is pondering over Mike's possible involvement in the vanishing. The silencing of Albert's thoughts in the 1998 version exonerates Mike of the charge. Before Sara's suicide, another manipulation of the soundtrack removes the sound of breaking glass, so that we do not hear the girl falling from her window. Furthermore, the sequence showing Mrs Appleyard sneaking into Sara's room after the girl's suicide is dropped, in order to exclude the headmistress' direct involvement in the tragedy.

Moreover, Weir cuts all the factors that could distract the audience from the very core of the film. Concerned with the film's grasp on the modern spectator, Weir eliminates the romantic side

<sup>40</sup> CLIFF GREEN, «A note about the screenplay», in CLIFF GREEN, *op. cit.*, xxii.

of the story: the relationship between Mike and Irma completely disappears. In the director's cut, Mike is in love with and obsessed by Miranda, or better, by the image of her, which is a continuous reiteration of the same few seconds when she turned to him by the creek. This cut, then, stresses the importance of Miranda and, by eliminating the brand new settings of the Fitzhuberts' garden, the lake and the boathouse, reasserts the centrality of the duality Rock versus College.

In the process of transposition of the novel from the written page to the screen, the progressive elimination of elements, occurrences and data brought to a streamlining of the narrative structure which inevitably leads to the very core of *Picnic*. When dealing with the 1998 director's cut, we can assert that the film has been reduced to a sequence of powerful symbols connected to one another not through causation but through continuity. These symbols are: the Rock, with its metaphysical, mysterious, and totemic values that we have already discussed; the creek, a threshold between two different states of consciousness, or two different ages or worlds; the swan, a totem, a fetish and an aesthetic/ecstatic object which is the symbol of love and desire; the clocks, stuck at noon at the foot of the Rock, and ruthlessly ticking in the College hall and in Mrs Appleyard's study; the College, «an agency of the Empire»<sup>41</sup> which stubbornly opposes itself to the bush (and which, at the end of the novel, is burnt down by a bush fire, which both destroys the building and redeems that plot of land). And, last but not least, Australia itself, the metaphor for an existential state, the land of the unknown and of the unexplored (in the novel, the Rock is still uncharted at the time of the picnic), which is founded on a system of reference and values and on a primitive culture which are perceived with awe.

*Picnic*, then, stages a discussion on time, nature, sacredness, beauty, truth and existence in which many questions are posed but no answer is given. Looking at the Rock, tall and dark against the sky, we cannot avoid thinking of the monolith in Stanley Kubrick's *2001: a Space Odyssey*: a black rectangle with the extraordinary metatextual power (among others) to stimulate the audience's re-

<sup>41</sup> DON SHIACH, *The films of Peter Weir. Visions of alternative realities*, London, Lett, 1993, 51.

sponse, and activate a system of references which can potentially lead anywhere, up to the *coincidentia oppositorum*.

The monolith is an anthropological symbol, which refers to ancient monuments made of erect stones [...] whose function is still unknown. [...] They make us dream, with the obstinate silence of their presence. [...] Because of its vertical shape, the monolith is a totem, a phallic symbol of power, an object that must be worshipped. [...] The monolith is a symbol of burial. [...] In the end, the monolith is the embodiment of both memory and monument.<sup>42</sup>

In *Picnic*, the Rock itself (or, why not, the *film* itself) is by definition a monolith, and at its foot the lost girls sleep, dance, dream and disappear. It is at the same time a place of closure (for us) and disclosure (for them) – a disclosure which goes beyond reality, subjectivity, sensibility.

[*Picnic*] stages the disappearance [of the girls] and leaves it unexplained, thus alluding to the manifestation of a *monstrum* (that is, etymologically, of an extraordinary and prodigious event) which the film does not clarify. To our curious and excited gaze, Weir only offers the image of an absence, or of an utterly unjustified void.<sup>43</sup>

What if this *monstrum* were the absence itself, the necessary absence of answers, explanations, even of clues and tracks? What if the picnic mystery were not a mystery but something that the human race knows too well, like death, for instance? What if the picnic mystery were based on the vexing impossibility of knowing what there is beyond the threshold while we are standing on *this* side? The fascination emanating from the film resides in the *horror vacui* it generates in the audience, the same *horror vacui* felt by the characters; the question, the real question, the unanswerable one, is not: Where has Miranda gone? But: Why do we fear this absence, why are we afraid of this void?

The transition from thriller to metaphysical drama is complete: *Picnic*, especially in its director's cut, deals with things that go beyond the realm of physical phenomena. Like dreams, for example, or like the hopes and desires pertaining to the ineffable regions of the soul. In the end, *Picnic* produces two distinct ef-

<sup>42</sup> MICHEL CHION, *Un'Odissea del cinema. Il «2001» di Kubrick*, Torino, Lindau, 2000, 144-45. My translation.

<sup>43</sup> GIANNI CANOVA, *op. cit.*, 98. My translation.

fects in the readers/audience. We may call the first one *persistence*. Lindsay's words and Weir's images know how to make their way to a remote region of our brains, souls and conscience. There they dwell, ready to wake up in the most unexpected moments, as the image of Miranda does in Mike.

The second effect is what the French call *signifiante*, which Adrian Martin explains as follows: «traces of meaning, fragments of sense, but never a coherent, fixed, final truth delivered easily to us». <sup>44</sup>

## 12. *Postscript: back to the gym*

Even those who came back from the Rock could not possibly provide a final and true explanation for what happened; like Irma, for example, who, after being rescued, visits her mates for the last time. Her presence in the College gym unleashes the girls' hysteria and the quest of knowledge now finds its way through inhibitions and prohibitions, exploding in ferocious questions, to which the amnesiac Irma cannot answer, thus supporting the *topos* of the «unexplainable truth»:

«Come on, Irma – tell us. We waited long enough.» [...]

«What *can* I tell you? Have you all gone crazy?» [...]

«The Hanging Rock. [...] *Nobody* in this rat-hole never tells us anything!» Other voices joined in: «Miranda! Marion Quade! Where are they?»

«I *can't* tell you! I *don't* know.» <sup>45</sup>

When Irma turns her back and walks away from Appleyard College, she leaves the others wondering exactly as they did the first day after the picnic: when the only eyewitness is not able to report *her* truth, one can do nothing but guess. And soon, guessing turns out to be a frustrating and inconclusive activity. The reader and the audience should keep in mind that the image of Irma's departure, «filled with an infinite compassion for sorrows unguessed at and forever unexplained», <sup>46</sup> can be read as a warning to give up any further investigation. Irma, with that compassionate look at her audience, may be addressing not only

<sup>44</sup> ADRIAN MARTIN, *Fantasy*, in SCOTT MURRAY (ed.), *The New Australian Cinema*, London, Elm Tree Books, 1980, 101.

<sup>45</sup> JOAN LINDSAY, *Picnic*, cit., 138.

<sup>46</sup> *Ibidem*, 139.

her friends but also us, who have been and will be looking for an explanation which has not and will not come.

And the sun sank again on the grand Australia bush –  
the nurse and tutor of eccentric minds, the home of the weird,  
and of much that is different from things in other lands.

HENRY LAWSON, *The bush undertaker*

### *Bibliography*

- LINDSAY, JOAN, *Picnic at Hanging Rock*, London, Vintage, 1998.  
GREEN, CLIFF, *Picnic at Hanging Rock. A film*, Melbourne, Cheshire, 1975.  
*Picnic at Hanging Rock – Theatrical cut*, directed by Peter Weir, Australia, 1975, distr. Electric Pictures VHS, printed before 1998.  
*Picnic at Hanging Rock – Director's cut*, directed by Peter Weir, Australia 1975 / 1998, distr. Umbrella Film 2DVD, 2005.  
ADORNO, PIERO, *L'arte italiana*, vol. 2, t. 1, Firenze, D'Anna, 1993.  
BARRETT, DONALD, «The mythology of Pan and *Picnic at Hanging Rock*», *Southerly*, 42 / 1982.  
CANOVA, GIANNI, MALAGNINI, FABIO, *Australia «New-Wave»*, Milano, Gammalibri, 1984.  
CHION, MICHEL, *Un'Odissea del cinema. Il «2001» di Kubrick*, Torino, Lindau, 2000, 144.  
DUSE, MARCO, «*Australia, where anything might happen*»: *Picnic at Hanging Rock from novel to film*, unpublished degree dissertation, Università Ca' Foscari, Venice, 2006.  
GIBSON, ROSS, *The Diminishing Paradise*, Hong Kong, Angus & Robertson, 1984.  
HALTOF, MAREK, *Peter Weir. When Cultures Collide*, New York, Twayne, 1996.  
TER HUUME, SUZANNE, «Mute Swan», dictionary entry in *The animal files*, available at [www.dierinbeeld.nl](http://www.dierinbeeld.nl)  
KIRKBY, JOAN, «Old orders, new lands: the Earth spirit in *Picnic at Hanging Rock*», *Australian Literary Studies*, v. 8, n. 3, May 1978.  
LINDSAY, JOAN, *The Secret of Hanging Rock*, London, Angus & Robertson, 1987.  
—, *Time Without Clocks*, London, Angus & Robertson, 1963.  
MARTIN, ADRIAN, *Fantasy*, in MURRAY SCOTT (ed.), *The New Australian Cinema*, London, Elm Tree Books, 1980.  
MCFARLANE, BRIAN, *Words and Images. Australian Novels into Film*, Victoria, Heinemann, 1983.

- MOORMAN, ERIC M., UITTERHOVE, WILFRIED, *Von Achilleus tot Zeus*, Nijmegen, Sun, 1987; it. transl. by Elisa Tetamo, *Miti e personaggi del mondo classico*, Milano, Bruno Mondadori, 1997.
- ROUSSEAU, YVONNE, *The Murders at Hanging Rock*, Fitzroy, Scribe Publications, 1980.
- SHIACH, DON, *The Films of Peter Weir. Visions of Alternative Realities*, London, Lett, 1993.
- TODOROV, TZVETAN, *Introduction à la littérature fantastique*; engl. trans. by Richard Howard, *The Fantastic*, New York, Cornell University Press, 1975.
- TURNER, GRAEME, *National Fictions*, Sydney, Allen & Unwin, 1986.

*ABSTRACT*

Written in 1968 by Joan Lindsay, adapted for the screen by Cliff Green and directed in 1975 by Peter Weir, *Picnic at Hanging Rock* is a complex and compelling example of transposition from novel to film. Since *Picnic* is one of the most important films in the history of Australian cinema, it has already been studied several times, though the metaphysical side of Weir's transposition (which the 1998 director's cut has emphasised) has seldom been examined in depth. This essay analyses the metaphors, symbols and patterns that lead to an existential reading of Weir's film, and discusses such issues as time, truth, nature and spirituality, which are at the very core of Weir's film, especially of its shorter and neater version released in 1998.

*KEYWORDS*

Joan Lindsay. Peter Weir. Australian cinema. Australian literature.

«DIE SPRACHE IST DAS BILDENDE ORGAN DES GEDANKENS»

*Ein Nachdenken über die Sprachreflexion Wilhelm von Humboldts  
und ihren Einfluss auf die Entstehung der modernen  
Sprachwissenschaft und Sprachphilosophie*

Das Wesen der Sprache besteht darin, die  
Materie der Erscheinungswelt in die Form  
der Gedanken zu gießen.

WILHELM VON HUMBOLDT, *GS*, IV 18, S.13

1. *Einführung*<sup>1</sup>

Die Sprache ist zweifellos die geheimnisvollste der menschlichen Fähigkeiten. Über die Sprache leisten wir sowohl die Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit als auch die Abstraktion von eben dieser Wirklichkeit, durch sprachliche Mittel setzen wir Handlungen in Gang, und immer mit Hilfe der gleichen sprachlichen Mittel bewältigen wir auch das Nachdenken über die Konsequenzen unseres Handelns. Doch über die Sprache selbst, ihr Wesen und ihre Natur, wissen wir nach wie vor sehr wenig, und das, obwohl kaum ein anderer Gegenstand menschlichen Erkenntnisinteresses so eingehend untersucht worden ist die Sprache.

Niemand kann sich dem ununterbrochenen Strom von Wörtern und Worten entziehen, der allgegenwärtig aus Medien, Lautsprechern, Zeitschriften und Büchern fließt. Die Sprache beherrscht alle Bereiche des menschlichen Lebens. Längst ist auch klar, dass

<sup>1</sup> Diesem Abschnitt liegt folgende Literatur zugrunde: KARL O. APEL, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bonn, Bouvier, 1963; D. BAGGIONI, *Langues et nations en Europe*, Paris, Payot, 1997; E. COSERIU, *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart. Eine Übersicht*. 2 Bde, Tübingen, Narr Verlag, 1969-72; C.S. DE ROSA KOWOHL, *Storia della cultura tedesca tra «ancien regime» e Restaurazione. Cronache e personaggi*, con la collaborazione di S.F. Thaulero, Roma-Bari, Laterza, 2000; D. DI CESARE, *The Philosophical and Anthropological Place of Wilhelm von Humboldt's Linguistic Typology*, in T. DE MAURO, L. FORMIGARI (a cura di), *Leibniz, Humboldt and the Origins of Comparativism*, Amsterdam & Philadelphia, Benjamins, 1990; U. ECO, *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*, Roma-Bari, Laterza, 1993; A. VON HARNACK, *Geschichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 2 Bde, Berlin, Reichsdruckerei, 1900.

sie das Denken weit mehr beeinflusst, als viele Menschen glauben, wenn aus der Vielfalt der einschlägigen Sprachtheorien auch klar hervorgeht, dass Sprache und Denken nicht identisch sind.

Zunächst ist zu fragen: Was ist mit «Sprache» gemeint? Eine bestimmte Sprache, oder die Sprache im abstrakten Sinne, und was wäre damit wieder gemeint? Ein Regelsystem? Was kann man überhaupt von der Sprache wissen? Schließlich kann man sie ja nicht jenseits der Sprache untersuchen.

Es geht also um den Begriff der Sprache, und um die Nachzeichnung des Weges, den diese Begriffsbildung genommen hat. Damit ist klar, dass die philosophische Fragestellung im Vordergrund steht. Die philosophische Bestimmung der Sprache greift über alle existierenden Einzelsprachen hinaus und zielt auf das Wesen der Sprache selbst, auf die Sprache als idealen, abstrakten Gegenstand.

Der erste Denker, der versucht hat, die Frage nach dem Wesen der Sprache nicht in Bezug auf die traditionelle abendländische Sprachreflexion zu beantworten, sondern im Rahmen einer modernen Begrifflichkeit von Sprachleistung, ist Wilhelm von Humboldt<sup>2</sup> (1767 Potsdam - 1835 Tegel, Berlin). Er ist der Denker des Übergangs zur modernen Welt und gehört zu den ersten Sprachforschern, die der Sprache eine zentrale erkenntnistheore-

<sup>2</sup> Vgl. dazu: T. BORSCHKE, *Wilhelm von Humboldt*, München, Beck, 1990; E. SPRANGER, *Wilhelm von Humboldt und die Humanitätsidee*, Berlin, Reuther & Reichard, 1909; H. SCURLA, *Wilhelm von Humboldt. Werden und Wirken*, Düsseldorf, Verlag der Nation, 1976; A. CARRANO, *Un eccellente dilettante, Saggio su Wilhelm von Humboldt, con una nota di Fulvio Tessitore*, Napoli, Liguori, 2001; J. TRABANT, *Apeliotes oder der Sinn der Sprache. Wilhelm von Humboldts Sprachbild*, München, Fink, 1986; DERS., *Traditionen Humboldts*, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1990; DERS., *Humboldt et Leibniz: le concept intérieur de la linguistique*, in T. DE MAURO, L. FORMIGARI (a cura di), *Leibniz, Humboldt and the Origins of Comparativism*, Amsterdam & Philadelphia, Benjamins, 1990; S. POGGI, *Il genio e l'unità della natura. La scienza della Germania romantica (1790-1830)*, Bologna, il Mulino, 2000; Metzler *Philosophen Lexikon*, Stuttgart, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1989; L. HEILMANN (a cura di), *Wilhelm von Humboldt nella cultura contemporanea*, Bologna, il Mulino, 1967; H. GIPPER, *Wilhelm von Humboldt als Begründer der modernen Sprachforschung*, in *Wirkendes Wort* 15; 1965, 1-19; H. GIPPER, P. SCHMITTER, *Sprachwissenschaft und Sprachphilosophie im Zeitalter der Romantik*, Tübingen, Niemeyer, 1979; D. DI CESARE, *The Philosophical and Anthropological Place of Wilhelm von Humboldt's Linguistic Typology*, in T. DE MAURO, L. FORMIGARI (a cura di), *Leibniz, Humboldt and the Origins of Comparativism*, Amsterdam & Philadelphia, Benjamins, 1990.

tische und kulturschöpferische Rolle beimessen. Humboldt, einer der wichtigsten Vertreter des Neuhumanismus in Deutschland, deduziert seine Gedanken aus dem historischen und kulturellen Milieu seiner Zeit. Als Sohn der Aufklärung,<sup>3</sup> erbt Humboldt die Ideen der französischen Revolution. Er erlebt die politisch-sozialen Ereignisse, die die Revolution begleiten und Europa neu gestalten, und macht sich seine eigenen Gedanken zur politischen und gesellschaftlichen Situation im damaligen Deutschland.<sup>4</sup> Im Dienst des preußischen Staates orientiert er seine Reflexion zunächst an politischen und gesellschaftlichen Gesichtspunkten und entwickelt so seine Idee der Bildung als vollkommene Entfaltung individueller Möglichkeiten, die der Staat durch seine Institutionen nicht zu steuern berechtigt ist. Vielmehr hat er lediglich die Voraussetzungen zu schaffen, dass der allgemeine Genuss individueller Freiheit gewährleistet ist.<sup>5</sup> In diesem Kontext sind Humboldts Untersuchungen zur Sprache zu sehen, auch wenn er mit den systematischen Studien erst nach 1820 beginnt, als er die politische Szene verlässt.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Die methodologische Kontinuität zwischen der Aufklärung und der deutschen Philosophie der Romantik ist stringent. Vgl. dazu: D. BAGGIONI, *Langues et nations en Europe*, zit.

<sup>4</sup> Deutschland als Staatswesen gab es zu Humboldts Zeit noch nicht; vielmehr bestand das ehemalige Reich aus einem Konglomerat von verschiedensten politischen und sozialen Entitäten. Humboldt selbst hat vorwiegend Preußen vor Augen, wenn er von «Nation» spricht. Diesbezüglich äußert sich auch Fichte in seinen *Reden an die deutsche Nation* aus dem Jahre 1808. In dieser Schrift spricht Fichte zwar von der «Nation», meint damit aber einfach das deutsche Volk. Ein deutscher Nationalstaat existierte noch nicht. In diesem Kontext ist es bedeutsam, dass die Fichtesche Schrift das Verhältnis zwischen Sprache und Denken innerhalb einer idealistischen Perspektive der Geschichte analysiert, welche der Idee der Nation die Würde einer meta-empirischen Form verleiht, (d.h. spontane Äußerung der Nation). Somit entsteht die Sprache aus dem assoziierten Leben, im Rahmen eines ethno-linguistischen Determinismus. Vgl. dazu J.G. FICHTE, *Reden an die Deutsche Nation*, (1808), hrsg. R. Lauth, Philosophische Bibliothek, Hamburg, Meiner Verlag, 1978.

<sup>5</sup> Laut Humboldt liegt der Zweck des Staates im Menschen, und da der höchste Zweck des Menschen in seiner ständigen geistigen Entwicklung liegt, kann der Zweck des Staates nur darin liegen, die Voraussetzungen für diesen Prozess zu schaffen, zu fördern und zu garantieren: der Zweck des Staates ist Bildung.

<sup>6</sup> Humboldt sagt bereits in einem Brief an Schiller aus dem Jahre 1802, dass er sich die ganze Zeit mit dem Sprachstudium beschäftige. Vgl. dazu: GS V, Kleine Schriften, Autobiographisches Dichtungen, Briefe, insbesondere: *Über Kantische und Fichtesche Philosophie (1798)*, *Einleitung zum «Agamemnon» [1816]* (Auszug; An F.A. Wolf: *Über Charaktererkenntnis und vergleichende Anthropologie* (23.12.1796); *Schiller: Über Griechische und moderne Dichtung* (Sept. 1800); *An C.G. von Brinckmann: Die Brüder Schlegel und die romantische Literatur*

Humboldt ist philosophisch und literarisch hochgebildet. Mit der deutschen Spätaufklärung und der Leibniz-Wolffschen Schule verbunden, setzt er sich gründlich mit der Vernunftkritik Kants auseinander, beschäftigt sich mit Schillers Kunst- und Bildungstheorie, liest Goethe und Herder und rezipiert schließlich die romantisch-spekulative Richtung der nachkantischen Philosophie. Auch die Geschichtswissenschaft und die Philologie seiner Zeit hat er sorgsam im Auge, zeigt ein großes Interesse an anthropologischen Fragestellungen und macht sich seine Gedanken über die Hegelschen Spekulationen zur geschichtlichen Teleologie. Höchst wach ist sein Interesse an den neu entstehenden Erfahrungswissenschaften. Es ist ihm von Anfang an klar, dass er das Phänomen Sprache nur in der Korrelation zwischen Welt, Sprache und Handeln festmachen kann, was jedoch die Überwindung des idealistischen transzendentalen Erkenntnissubjekts voraussetzt. Mit einem «absoluten Ich» lässt sich keine Sprach-Erfahrung durchdenken.

Humboldts Interesse an der Sprache ist anthropologischer, philosophischer, aber auch literarischer und ästhetischer Art. Es geht um die geistige Entwicklung der Menschheit, die sich – so Humboldt – nur unter der bestimmenden Einwirkung der Sprache vollziehen kann. Die menschliche Gesamtentwicklung strebt nach einer wachsenden Vollendung des Geistes und des Denkens. Mit dem Denken steht die Sprache in ständiger Wechselwirkung.

## 2. *Die wissenschaftlichen Voraussetzungen für die Entstehung der «organizistischen» Metapher*<sup>7</sup>

In der ersten Hälfte des 19. Jh.s entwickelt sich die Idee, dass das Sprachstudium demjenigen der Biologie und der anderen Natur-

(4.2.1804); An F.G. Welcker: *Über den Prometheus. Über Sprache und Schrift* (12.3.1822); An A.W. Schlegel: *Über die Entstehung grammatischer Formen* (30.12.1822); An K.F. Becker: *Sprache als Organismus* (20.5.1827); An Chr. G. Körner: *Über den Briefwechsel mit Schiller* (12.2.1830).

<sup>7</sup> Es sei in diesem Kontext auf zwei Geistesbewegungen hingewiesen, die das intellektuelle Leben der Humboldtschen Zeit beeinflusst und im Sprachdenken der Moderne tiefe Spuren hinterlassen haben: es handelt sich um den *Historismus* und den *Organizismus*.

Der Historismus sieht die Geschichte als Resultat einer doppelt verstandenen Entwicklung: einerseits wird diese Entwicklung als Analogon der biologischen Entwicklung begriffen, andererseits ist sie ein Teil eines allgemeinen Plans, der die geschichtlichen Ereignisse bedingt. Die Menschheitsgeschichte wird als ein Evolutionsprozess verstanden, der sich in verschiedenen Etappen entfaltet und zugleich einem notwendigen göttlichen Plan entspricht, der sich erst in zeitlicher Gewordenheit enthüllt. Der bedeutendste Vertreter des Historismus in der

wissenschaften vergleichbar ist. Da die Sprache eine menschliche Tätigkeit ist, durch die der Mensch seine Gedanken ausdrückt, glaubte man, dass die Sprache mit einem organischen Wesen zu vergleichen sei. Das ist die Tendenz der romantischen Denker: In dieser Periode,<sup>8</sup> die für die Entwicklung neuer Theorien in

Philosophie ist G.H. Herder, der in seinen Schriften *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774) und *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1772-91) die Geschichte innerhalb eines kosmologischen Plans untersucht. Die Menschheitsgeschichte verbindet sich mit der Anerkennung der Individualität, die sich durch die einzelnen Völker und Nationen ausdrückt. Die Geschichte ist – wie J. Grimm folgerichtig behauptet – der einzige Weg zur Erlangung der Wahrheit, die der menschlichen Vernunft offen steht. Damit wird Geschichte und Sprache in ein nicht immer glückliches Verhältnis gesetzt, denn unter diesen Voraussetzungen ist es notwendig, die Sprachen mit den jeweiligen Völkern, von denen sie gesprochen werden, eng zu verknüpfen. Man sucht nach einer genealogischen Erklärung des Sprachwesens, denn man ist davon überzeugt, dass sich die Natur und die Essenz eines Dinges in seinem Ursprung enthüllen.

Die zweite Geistesbewegung ist der Organizismus, d.h. die Lehre von Organismus als ein einheitliches und eigengesetzliches System von verschiedenen Teilen, die verschiedene und besondere Funktionen haben und miteinander verknüpft sind. Spricht man von Organismus, bezieht man sich hauptsächlich auf biologische Prozesse. Die Organismen werden als autonome Wesen begriffen, die in sich das Streben nach Entwicklung haben, sowohl teleologisch als auch einfach unter dem Zwang zu ständiger Änderung. Darin unterscheiden sich Organismen profund von Mechanismen, die aus der künstlichen Verknüpfung zwischen Teilen bestehen und keinerlei Eigendynamik aufweisen.

Humboldt macht bei der allmählichen Entstehung seines Sprachdenkens eine folgenschwere Anleihe beim Begriff des «Organismus»: die Sprache wird als «organischer» Ausdruck des Volkes und der Nation definiert, d.h., Humboldt begreift die Sprache [1820] als ein hochkomplexes System, dessen einzelne Teile einzig und allein durch die Verknüpfung mit den anderen Teilen existieren und dessen Eigendynamik durch eigene Gesetze geregelt ist. Damit ist die Sprache zwar endlich in ihrer Gesamtheit erfasst, (Sprache als notwendige Einheit von all ihren einzelnen Teilen, vgl. dazu Bopp), andererseits verfängt sich Humboldt in der Betonung der sprachlichen autonomen Entwicklung nach einem spezifischen Evolutionsmodell.

Die «organistische» Metapher wird zur Legitimierung des Sprachstudiums, das die Sprache in sich selbst, d.h. als autonome Entität, untersucht. Die Sprache ist organisch im Sinne, dass sie gesetzmäßig ist und von biologischen Elementen bedingt wird. Folglich existiert sie unabhängig von den einzelnen Sprechern. Vgl. dazu: K.O. APPEL, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, zit.

<sup>8</sup> Diesbezüglich bedenke man nur *The Origin of Species* von Charles Darwin aus dem Jahre 1859. Humboldt konnte sich schon aus zeitlichen Gründen nicht mit der Darwinsche Schrift auseinandergesetzt haben, um seine Sprachtheorie zu entwickeln, doch war er aller Wahrscheinlichkeit nach mit dem Essay von G. LYELL, *Principles of Geology* (1830-33) und mit früheren Arbeiten zum Thema vertraut. Lyells Essay ist für die Entstehung der Theorie Darwins grundlegend, denn es begründet eine neue Art, die Welt zu interpretieren. Zum ersten Mal

fast allen Wissenschaftsbereichen sehr wichtig ist, blühen vielfältige Studien über die Sprache auf, die das Thema auf eine ganz neue Grundlage stellen. Im Gegensatz zur klassischen Tradition der Sprachbetrachtung wechselt das Interesse auf die Methode der Naturwissenschaften, insbesondere der Biologie.

Dass das Sprachstudium eine Terminologie verwendet, die aus der Biologie stammt, hängt mit der doppelten Natur der Sprache selbst zusammen, die unzweifelhaft eine physische Komponente hat. Der Humboldtsche Ansatz zu einem neuen Sprachdenken ist kein isoliertes Phänomen: auch andere Denker wie die Gebrüder Grimm, die Gebrüder Schlegel und Franz Bopp interessieren sich, etwa zur gleichen Zeit, für anthropologische und sprachliche Studien und verwenden Begriffe, die den Naturwissenschaften

in der Wissenschaftsgeschichte prägt Lyell den Begriff der «geologischen» Zeit, um die langsame Evolution der Erde zu erklären. Somit wird die Idee der biblischen Zeit endgültig, obwohl nicht ohne heftige Rückzugsgefechte, als Weltklärungsmodell aufgegeben, was den endgültigen Durchbruch des wissenschaftlichen Empirismus bedeutet. Diesbezüglich sei auch die Schrift SCHLEICHERS, *Die Darwinistische Theorie und die Sprachwissenschaft* (1863), zu erwähnen, die bereits wenige Jahre nach dem Erscheinen der Darwinschen Schrift den Einfluss der Darwinschen Theorien auf die moderne Sprachwissenschaft untersucht. Vgl. dazu: M. IVIC, *Wege der Sprachwissenschaft*, München, Hueber Verlag, 1971; R. KOSELLECK *et al.*, *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon der politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, Klett-Kotta, 1990; S. KRÄMER, «Gibt es eine Sprache hinter dem Sprechen?», in *Sprache und Sprachen in den Wissenschaften. Geschichte und Gegenwart*, hrsg. von H.E. Wiegand, Berlin-New York, de Gruyter, 1998; H. JONAS, *Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1973; R. LÖW, *Philosophie des Lebendigen. Der Begriff des Organischen bei Kant, sein Grund und seine Aktualität*, Frankfurt/M, Suhrkamp, 1980; J.D. MACFARLAND, *Kant's concept of Teleology*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1970; H. ROMBACH, *Substanz, System, Struktur - Die Ontologie des Funktionalismus und der philosophischen Hintergrund der modernen Wissenschaft*, München, Karl Albert Verlag, 1966; J. SCHILLER, *La notion d'organisation dans l'histoire de la biologie*, Paris, Blanchard, 1978; H. AARSLEFF, *Da Locke a Saussure. Saggi sullo studio del linguaggio e la storia delle idee*, (trad. it.), Bologna, il Mulino, 1984; G. ABEL, *Interpretationswelten. Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus*, Frankfurt/M, Suhrkamp, 1973; G. CANGUILHEM, *La connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 1985; T. CHEUNG, *Die Organisation des Lebendigen. Die Entstehung des biologischen Begriffs bei Cuvier, Leibniz, Kant*, Frankfurt/M.-New York, Campus Forschung Verlag, 2000; E.M. ENGELS, *Die Teleologie des Lebendigen*, Berlin, Duncker & Humboldt, 1982; M. FOUCAULT, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966; DERS., *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1980; *Geschichte der Biologie - Theorien, Methoden, Institution, Kurzbiographien*, hrsg. von I. Jahn, 3. neubearbeitete und erweiterte Auflage, Heidelberg-Berlin, Fischer, 2001; G.R. CARDONA, *Introduzione all'etnolinguistica*, Bologna, il Mulino, 1976; P. BAUMANN, *Das Problem der organischen Zweckmäßigkeit*, Hamburg, Meiner, 1965.

entnommen sind.<sup>9</sup> Jedenfalls haben ihre Studien eine geschichtlich-vergleichende Dimension. Es ist also in diesem Kontext, dass man versuchen soll, der Frage zu beantworten:

Warum wird die Sprache, insbesondere bei Humboldt, als «Organismus» begriffen? Warum wird sie als quasi «eigenständig» empfunden, wie durch den Rückgriff auf diese aus der Biologie stammenden Terminologie suggeriert wird?

Um die «organizistische» Metapher besser zu verstehen, sind einige Stichpunkte zu zeigen:

- die Rolle des Begriffs «Organisation» sowohl in der Biologie als auch in der Sprachwissenschaft;
- Erklärung des Begriffes «sprachlicher Organismus»: Was meint Humboldt damit wirklich? Er kann unmöglich gemeint haben, die Sprache sei mit dem menschlichen Organismus in eins zu setzen;
- der lebendiger Organismus besteht aus einem Ganzen,<sup>10</sup> das ein Zusammenhang von verschiedenen Teilen ist, die sich gegenseitig beeinflussen, die aber nie verschmolzen werden. Diese einzelnen Teile behalten ihre Eigentümlichkeit im Ganzen bei und können nur in ihm existieren.

### 2.1. Humboldts Bestimmung der Sprache: die «Sprache als Organismus»

Die Metapher des lebendigen Organismus,<sup>11</sup> um die Sprache zu beschreiben, ist der Kernpunkt der romantischen Debatte über die Sprache. Sie ist nicht nur den vergleichenden Sprachstudien, sondern auch der historischen Semiotik, der Anthropologie und der Naturwissenschaften überhaupt gemeinsam.

Bei Humboldt ist die organistische Beschreibung der Sprache

<sup>9</sup> Vgl. dazu: A. LINKE, *Sprachkultur und Bürgertum. Zur Mentalitätsgeschichte des 19. Jh.s.*, Stuttgart-Weimar, Metzler Verlag, 1996; B., SCHLERATH, «Die Geschichtlichkeit der Sprache und Wilhelm von Humboldts Sprachphilosophie», in B. SCHLERATH (Hrsg.), *Wilhelm von Humboldt. Vortragszyklus zum 150. Todestag*, Berlin-New York, De Gruyter, 1986, 212-238; J. TRABANT, *Apeliotes oder Der Sinn der Sprache. Wilhelm von Humboldts Sprach-Bild*, München, Fink, 1986; K. ULMER, «Die Wandlung des Sprachbildes von Herder bis zu Jacob Grimm», in *Lexis: Studien zur Sprachphilosophie, Sprachgeschichte und Begriffsforschung*, hrsg. von J. Lohmann, Lahr i. B., Moritz Schauenburg, 2 (1952), 263-286.

<sup>10</sup> Die Idee des Ganzen zeigt die Kontinuität des Gedankens, der sich von Aristoteles über Leibniz bis zu Humboldt erstreckt. Vor allem sei die Kontinuität zwischen dem Denken Leibniz' und dem Humboldts betont.

<sup>11</sup> In der Analogie mit dem lebendigen Organismus sieht Humboldt auch eine Analogie zwischen den phonetischen Gesetzen und denjenigen der Natur.

innerhalb seiner anthropologischen Kritik an den gesellschaftlichen Institutionen zu sehen. Für Humboldt, dessen hauptsächliches Interesse der Mensch<sup>12</sup> ist, sind die einzelnen Sprachen nichts anders als der Ausdruck der schaffenden Kraft jedes Individuums. Als lebendiges Element drückt die Sprache im geistig-sprachlichen Akt die bildende und schöpferische Kraft des Individuums aus. Der Mensch hat Gewalt über die Sprache, er schöpft die Sprache, aber diese Produktion ist fest mit den Bedingungen der physischen Wirklichkeit verbunden. In der Sprache, mit der Sprache experimentiert er seine individuelle Freiheit, aber auch zugleich deren Grenzen. Die Sprache ist ein Produkt des sprechenden Menschen, wirkt jedoch durch das sprachliche System auf das menschliche Subjekt ein.

Jede Sprache ist organisch in dem Sinne, dass sie in jedem Augenblick ihrer Existenz die Totalität des Ganzen ausdrückt. Das setzt aber nicht voraus, dass die Sprachen von ihrem Ursprung an in sich selbst vollkommen sind, sondern sie entwickeln und verfeinern sich im Laufe der Zeit. Es ist bei Humboldt grundlegend, dass die Sprachwissenschaft die innere Form der Sprache (die Struktur<sup>13</sup> im modernen sprachwissenschaftlichen Sinne) untersucht: Daraus folgt die Idee der Sprache als komplexes, artikulierte System,<sup>14</sup> dessen einzelne Teile sich gegenseitig beeinflussen und bestimmen:

[...] dass die Ausbildung auch auf den schon feststehenden Organismus Einfluss hat, und dass dieser, auch ehe er diesen Zustand erreichte, schon die Einwirkung jener erfahren haben kann, die beiden beschriebenen Theile

<sup>12</sup> Auf den Menschen bezogen verwendet Humboldt auch den Begriff «Person», den er – aneines Erachtens wegen – aus Leibniz' Lehre deduziert. Eine Person ist kein Faktum, sondern eine Beziehungswelt, die in einem unerschöpflichen Reichtum aufgeht. Sie befindet sich in Gemeinschaft mit Wesenheiten und setzt sich nicht als reine Wirklichkeit. Sie erfährt die Welt als eine Schöpfungswelt.

<sup>13</sup> Die «Struktur» liegt einem «System» zugrunde, fällt aber nicht damit zusammen. Sie ist absolut bestimmt, als gedachtes Ordnungsprinzip. Sie ist nicht ein Etwas, das sich abgeschieden von den verschiedenen Funktionen fassen lässt, sondern das Radikale aller Funktionenkonstellationen. Auch Kant hat sich auf dem Wege zur Idee mit dem Begriff der Struktur beschäftigt, aber er blieb schließlich am Begriff der Substanz festhängen. Die Struktur ist die Totalität, die nicht zu einem einzelnen Seienden als die Bedingung für dessen Sachhaftigkeit gegenwärtig ist (vgl. dazu H. ROMBACH, *Substanz, System, Struktur - Die Ontologie des Funktionalismus und der philosophische Hintergrund der modernen Wissenschaft*, München, Karl Alber Verlag, 1966.)

<sup>14</sup> Erst bei Spinoza erscheint der Begriff von «System», dessen Voraussetzung die radikale Trennung von Geist und Natur ist. Vgl. dazu: H. ROMBACH, *Substanz, System, Struktur - Die Ontologie des Funktionalismus und der philosophischen Hintergrund der modernen Wissenschaft*, zit.

des vergleichenden Sprachstudiums durch die Untersuchung des Organismus der Sprachen, und die Untersuchung der Sprachen im Zustande ihrer Ausbildung bezeichnen. Der Organismus der Sprachen entspringt aus dem allgemeinen Vermögen und Bedürfniss des Menschen zu reden, und stammt von der ganzen Nation her, die Cultur einer einzelnen hängt von besonderen Anlagen und Schicksalen ab, und beruht grossentheils auf nach und nach in der Nation aufstehenden Individuen. Der Organismus gehört zur Physiologie des intellectuellen Menschen, die Ausbildung zur Reihe der geschichtlichen Entwicklungen. Die Zergliederung der Verschiedenheiten des Organismus führt zur Ausmessung und Prüfung des Gebiets der Sprache und der Sprachfähigkeit des Menschen; die Untersuchung im Zustande höherer Bildung zum Erkennen der Erreichung aller menschlichen Zwecke durch Sprache [...] so bearbeitet kann das Erfahrungsstudium der Sprachvergleichung zeigen, auf welche verschiedene(n) Weise der Mensch die Sprache zu Stande brachte, und welchen Theil der Gedankenwelt es ihm gelang, in sie hinüberzuführen? Wie die Individualität der Nationen darauf ein, und die Sprache auf sie zurückwirkte? Denn die Sprache, die durch sie erreichbaren Zwecke des Menschen überhaupt das Menschengeschlecht in seiner fortschreitenden Entwicklung und die einzelnen Nationen sind die vier Gegenstände, welche die vergleichende Sprachforschung in ihrem wechselseitigen Zusammenhang zu betrachten hat.<sup>15</sup>

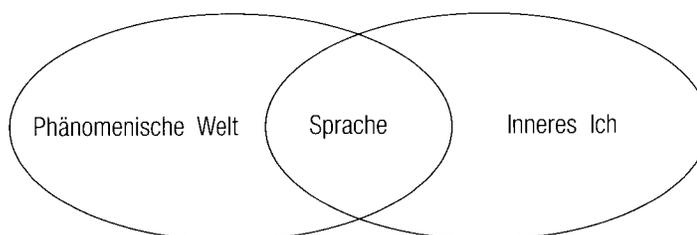
Folglich vergleicht Humboldt die Sprache mit einem Gewebe, dessen einzelne Teile sich in einem harmonischen Ganzen befinden. Die Metapher des Gewebes ist ein klares Bild für die Beschreibung der Sprache, die somit als historische Bedingung des Gedankens verstanden wird:

Werden wir nun aber so zu den gebildeten Sprachen hingedrängt, so fragt es sich zuvörderst, ob jede Sprache der gleichen, oder nur irgend einer bedeutenden Cultur fähig ist? Oder ob es Sprachformen giebt, die nothwendig erst hätten zertrümmert werden müssen, ehe die Nationen hätten die höheren Zwecke der Menschheit durch Rede erreichen können? [...] die Sprache muss zwar, meiner vollsten Ueberzeugung nach, als unmittelbar in den Menschen angesehen werden, denn als Werk seines Verstandes in der Klarheit des Bewusstseyns ist sie durchaus unerklärbar. Es hilft nicht, zur ihrer Erfindung Jahrtausende und abermals Jahrtausende einzuräumen. Die Sprache liesse sich nicht erfinden, wenn nicht ihr Typus schon in dem menschlichen Verstande vorhanden wäre. Damit der Mensch nur ein einziges Wort wahrhaft, nicht als blossen sinnlichen Anstoss, sondern als articulirten, einen Begriff bezeichnenden Laut verstehe, muss schon die Sprache ganz und im Zusammenhange in ihm liegen. Es giebt nichts Einzelnes in der Sprache, jedes ihrer Elemente kündigt sich nur als Theil eines Ganzen an. So natürlich die Annahmen allmählicher Ausbildung der Sprachen ist, so konnte die Erfindung nur mit Einem Schlage geschehen. Der Mensch ist nur Mensch durch Sprache; um aber die Sprache zu erfinden, müsste er schon Mensch seyn. So man wähnt, dass dies allmählig und stufenweise,

<sup>15</sup> GS IV 8/19, S. 6-7.

gleichsam umzuehig, geschehen, durch einen Theil mehr erfundner Sprache der Mensch mehr Mensch werden, und durch diese Steigerung wieder mehr Sprache erfinden könne, verkennt man die Untrennbarkeit des menschlichen Bewusstseyns, und der menschlichen Sprache, und die Natur der Verstandeshandlung, welche zum Begreifen eines einzigen Wortes erfordert wird, aber hernach hinreicht, die ganze Sprache zu fassen.<sup>16</sup>

Die Objektivierung der Subjektivität des Ich im Verhältnis zur Welt ist für Humboldt ein begrenzender Gesichtspunkt, da dieses Verhältnis zwischen Ich und Welt in historischer Hinsicht kaum überblickt worden ist. Da die Sprache immer etwas Gegebenes ist, drückt sie sich innerhalb des Individuums in ihrer ganzen Objektivität aus. Die Sprache ist zwar objektiv im Handeln der Nationen und der Vergangenheit. Die Subjektivität der verschiedenen Nationen und der einzelnen Generationen wird einzig und allein durch die Sprache objektiviert. Deswegen ist die Sprache als eine Individualität zu begreifen, die in jedem Zusammenhang anwesend ist, die aber zu keinem von diesen reduzierbar ist. Die Sprache symbolisiert somit eine Art Zwischenwelt zwischen den Ideen und der Wirklichkeit, und das untere Schema versucht zu zeigen, wie die Sprache diese vermittelnde Funktion zwischen der Wirklichkeit und dem Ich vollzieht:



Aus diesem Grund beschäftigt sich Humboldt eingehend mit dem Problem der sprachlichen Verschiedenheit<sup>17</sup> und Variationsfähigkeit in Raum und Zeit, denn er geht von der Frage aus, wie man

<sup>16</sup> GS IV 16, S. 11.

<sup>17</sup> Der Begriff «Verschiedenheit» spielt eine besondere Rolle bei Humboldt. Sie trifft nicht nur auf sprachliche Probleme zu, sondern auch auf alle Bereiche menschlichen Lebens, und auf diese Art und Weise ist mit der Menschheitsentwicklung verbunden. Ihre Rolle wird durch die Geschichte im Prozess der Kultur und Zivilisation bestimmt und bestätigt. Die Verschiedenheit zwischen Menschen hängt von ihren besonderen Eigentümlichkeiten ab. Auf die Sprachwissenschaft bezogen bezieht sie sich auf die Mannigfalt der Ausdrucksformen, durch die sich die innere Sprachform empirisch äußert.

das Sprachstudium auf allgemeine Analysen stützen könne. Das setzt aber, wie er folgerichtig erkennt, voraus, dass die sprachlichen Verschiedenheiten vorher empirisch betrachtet werden, um eventuell dem gemeinsamen Nenner auf die Spur zu kommen. Humboldt verknüpft die sprachliche Variation und Verschiedenheit mit der Universalität der Sprache, da er somit glaubt, die Einheit der Sprache durch die Verschiedenheit identifizieren zu können.

Die Sprache ist Organismus, insofern sie der Natur des organischen Ganzen ähnelt, dessen einzelne Teile nur in ihm, d.h. dem Ganzen, existieren können, das aber wiederum nur als Eines existiert.

Die Sprache ist – so Humboldt – eine Tätigkeit, eine *Energèia*,<sup>18</sup> eine Schaffung, eine *forma formans*, die sich in den einzelnen Sprechakten äußert.<sup>19</sup> Sie ist kein Werk, *Ergon*, keine *forma formata*, was nur die Eigentümlichkeit einer einzelnen Sprache ist:<sup>20</sup>

Darum aber darf man sich die Sprache nicht als etwas fertig Gegebens denken, da sonst ebensowenig zu begreifen wäre, wie der Mensch die gegebene verstehen und sich ihrer bedienen könnte. Sie geht nothwendig aus ihm selbst hervor, und gewiss auch nur nach und nach, aber so, dass ihr Organismus nicht zwar, als eine todte Masse, im Dunkel der Seele liegt, aber als Gesetz die Functionen der Denkkraft bedingt, und mithin das erste Wort schon die ganze Sprache antönt und voraussetzt.<sup>21</sup>

Die Sprache ist kein Werk (*Ergon*), sondern eine Tätigkeit (*Energèia*). Ihre wahre Definition kann daher nur eine genetische seyn. Sie ist nemlich die sich ewig wiederholende Arbeit des Geistes, den articulierten Laut zum Ausdruck des Gedankens fähig zu machen. Unmittelbar und streng genommen, ist dies die Definition des jedesmaligen Sprechens; aber im wahren und wesentlichen Sinne kann man auch nur gleichsam die Totalität dieses Sprechens als die Sprache ansehen.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Aller Wahrscheinlichkeit nach deduziert Humboldt die Begriffe *Energèia* und *Ergon* aus den Werken des Aristoteles.

<sup>19</sup> Humboldt sieht in der Sprache auch eine Analogie mit dem Kunstwerk: das Kunstwerk vollzieht die Idee innerhalb eines begrenzten Raums durch empirische Ausdrucksformen. Ähnlich arbeitet die Sprache, denn sie verwirklicht die «innere Sprachform», und zwar das Sprachkonzept, in jedem einzelnen Sprechakt, also in der empirischen Konkretisierung.

<sup>20</sup> Sprache ist nach Humboldts Auffassung nicht nur ein System von Zeichen, das die Menschen verwenden, um sich über die Welt zu verständigen, sondern eher eine welterschließende Kraft, das Fundament jeder Realitätsperzeption.

<sup>21</sup> GS, IV 16, S.11

<sup>22</sup> GS, VII 46, S. 418.

Die Natur, die Essenz der Sprache ist tätig und ihr Produkt ist der Sprechakt jedes einzelnen Sprechers. Die Sprachfähigkeit ist dem Menschen angeboren und entwickelt sich wie ein lebendiger Organismus.

An diesem Punkt seiner Sprachreflexion gerät Humboldt in eine terminologische Sackgasse: Mit Sicherheit hat er verstanden, dass die Sprache mit einem lebendigen Organismus nur teilweise vergleichbar ist, jedoch ist er davon überzeugt, dass dieses Bild das glücklichste ist, denn es betrachtet die Sprache in ihrem schaffenden Charakter. In ihrer Entwicklung verändert sich die Sprache und wird von der Außenwelt beeinflusst. Darin glaubt Humboldt eine Ähnlichkeit, eine Analogie mit dem lebendigen Organismus zu sehen, da sich der lebendige Organismus in der empirischen Welt entwickelt und von den äußerlichen Bedingungen mitbestimmt wird. Humboldt unterschätzt aber einen anderen Aspekt der Sprachreflexion, und zwar denjenigen, der die innere Sprachform betrifft. Analysiert man diese innere Sprachform, tritt der empirische Aspekt der Außenwelt zurück: das sprachliche Phänomen wird metaphysisch. Die organistische Metapher impliziert, dass die Sprache sich nur bis zu einem gewissen Punkt entwickelt und dann abstirbt. Nimmt man das Bild eines lebendigen Organismus ernst, klingt es jedenfalls vollkommen richtig; das organische Leben wirkt nicht nur im Individuum, sondern auch jenseits von diesem im Ganzen der Schöpfung.

In Bezug auf das Phänomen der Sprache ist die Perspektive jedoch völlig anders: es ist wahr, dass Sprachen entstehen, sich entwickeln und gleichsam auch wieder «sterben», das heißt, nicht mehr gesprochen werden, aber das hängt nicht mit dem Schicksal eines Individuums zusammen, sondern mit der Geschichte einer Gemeinschaft. Die Sprache entwickelt und äußert sich in der empirischen Welt, aber das geschieht nur bis zu einem gewissen Punkt. Ihre tiefe innere Form<sup>23</sup> wird zwar durch äußere Bedin-

<sup>23</sup> Mit dem Wort, «Form» sind drei Bedeutungen zusammengeknüpft, die sich auf die Sprache beziehen (vgl. COSERIU, 1970):

- «Form» bezieht sich auf die Sprache allgemein;
- «Form» ist eine Art, die Wirklichkeit zu verstehen;
- «Form» bezieht sich auf eine besondere Sprache.

Jedenfalls bezeichnet «Form» ein dynamisches und allgemeines Prinzip (vgl. dazu T. DE MAURO, L. FORMIGARI (a cura di), *Leibniz, Humboldt and the Origins of Comparativism*, Amsterdam-Philadelphia, Benjamins, 1990; S. GENSINI, «*Vulgaris opinio babelica*». *Sui fondamenti storico-teorici della pluralità delle lingue nel pensiero di Leibniz*, in T. DE MAURO, L. FORMIGARI (a cura di), *Leibniz, Humboldt and the Origins of Comparativism*, Amsterdam-Philadelphia, Benjamins, 1990.

gungen berührt, aber nicht bestimmt: die Sprachverschiedenheiten, die Humboldt durch das Bild des Prismas darstellt, betreffen nur die Oberfläche und nicht die innere Sprachform, die allen Sprachen gleich und unverändert ist. Das organistische Bild hat einen methodologischen Wert, und aller Wahrscheinlichkeit nach ist sich Humboldt dessen bewusst, dass diesem Bild der Wert der modernen «Struktur» entspricht.<sup>24</sup>

In diesem Kontext soll man auch auf den Begriff «Struktur»<sup>25</sup> achten: Dieser Terminus wird bei Humboldt nie verwendet, obwohl er nach diesem Begriff suchte und ihn in Konzepten wie «Organismus», «innere Sprachform», «Form» gefunden zu haben glaubte. Seit dem Aufblühen der strukturalistischen Studien wird der Terminus «Struktur» regelmäßig verwendet: In der modernen Sprachwissenschaft versteht man unter «Struktur» ein Ordnungsprinzip, das die Stellung der wechselseitigen Abhängigkeit und das Verhältnis von den verschiedenen Teilen in Bezug aufs Ganze regelt. Mit diesem Wort ist der Begriff des «Systems» verknüpft, und zwar als Bezeichnung für die existierende logische Korrelation zwischen den einzelnen Teilen.

Wie oben gesagt, hat Humboldt das Wort «Struktur» in seinen Studien nie verwendet, da er von Sprache als «Organismus» spricht, und das hat Interpretationsprobleme verursacht. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist Humboldt mit dem Bild des sprachlichen Organismus und der inneren Sprachform auf der Suche nach der Sprachstruktur, wie man sie im modernen Sinne des Wortes begreift. Die Humboldtsche Sprachreflexion nimmt an der romantischen Debatte teil, welche die Sprache unter einem vergleichenden und anthropologischen Gesichtspunkt betrachtet. Dass Humboldt seine Aufmerksamkeit nicht auf die Vernunft lenkt, sondern auf die Sprache als systematisches Zentrum, hängt mit seinem Projekt zusammen, die Anthropologie wissenschaftlich zu begründen. Humboldts Hauptinteresse ist das Studium des Menschen, und die Sprache wird als der beste Ausdrucksform des menschlichen Geistes begriffen:

Die Sprache ist aber kein freies Erzeugnis des einzelnen Menschen,

<sup>24</sup> Vgl. Fußnote 13.

<sup>25</sup> Etwa zur gleichen Zeit benutzt Schlegel in seinen sprachlichen Untersuchungen *Über die Sprache und Weisheit der Indier* das Wort «Struktur», aber er begreift «Struktur» als Synonym von «Form»; (vgl. dazu F. SCHLEGEL, *Philosophische Vorlesungen insbesondere über Philosophie der Sprache und des Wortes*, in *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, hrsg. von E. Behler et al., München (1828-29), Reclam Verlag, 1969).

sondern gehört immer der ganzen Nation an; auch in dieser empfangen die späteren Generationen dieselbe von früher da gewesenen Geschlechtern. Dadurch dass sich in ihr die Vorstellungsweise aller Alter, Geschlechter, Stände, Charakter- und Geistesverschiedenheiten desselben Völkerstamms, dann, durch den Uebergang von Wörtern und Sprachen verschiedener Nationen, endlich, bei zunehmender Gemeinschaft, des ganzen Menschengeschlechts mischt, läutert, und umgestaltet, wird die Sprache der große Uebergangspunkt von der Subjektivität zur Objektivität, von der immer beschränkten Individualität zu dem Alles zugleich in sich befassenden Daseyn.<sup>26</sup>

Die Sprache, wie sie heute begriffen wird, ist dagegen ein kognitiver Prozess:<sup>27</sup> Ihr Vorrang besteht in der Unbewusstheit, mit der ein linguistischer Akt vollzogen wird.

Humboldt bestimmt auf der einen Seite zwar wohl die Sprache als menschliches Produkt und begründet somit die Sprachphilosophie anthropologisch, auf der anderen Seite öffnet er den Weg zu einem Interpretationsfehler, der für die Entwicklung der Begriffsgeschichte grundlegend ist.

Mit dem Begriff «Organismus» meint Humboldt – aller Wahrscheinlichkeit nach – ein komplexes, hoch organisiertes System; die terminologische Wahl ist aber irreführend, weil der Terminus zu vage und zweideutig ist. Das Wort «Organismus» zeigt die Organisation der Sprache, das Koexistieren eines physischen Teils mit einem geistigen, wobei der physische Teil *das todte Gerippe des Geistes* ist, und der geistige *die unaufhörliche Tätigkeit des Geistes*, aber das ist zu begrenzt.

Es ist zu vermuten, dass Humboldt mit diesem Bild die Sprache auf eine empirische Sphäre beziehen möchte. Da er als Kind der Weimarer Klassik an die harmonische Einheit zwischen «Sinnlichkeit» und «Vernunft» glaubt, die sich in der dialogischen Seite der Sprache äußert, ist er durchaus davon überzeugt, die Rolle der wiederentdeckten Sinnlichkeit im Erkenntnisprozess mittels dieses Bildes rechtfertigen zu können.

<sup>26</sup> GS, IV 25, S. 18.

<sup>27</sup> Chomsky behauptet, dass die Sprache kein adaptives Instrument ist: sie ist überhaupt kein Instrument, sondern sie ist als etwas zu begreifen, was an einem gewissen Punkt der menschlichen Existenz geschieht. Sie widerspiegelt nicht die Eigentümlichkeiten der physischen Umwelt, sondern denjenigen der menschlichen Essenz. Vgl. dazu J.L. AUSTIN, *How to Do Things with Words*, Oxford, Oxford University Press, 1962; BRUNO G. BARA, *Pragmatica cognitiva. I processi mentali della comunicazione*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999; N. CHOMSKY, *Aspects of Theory of Syntax*, Cambridge, Mass, MIT Press, 1965; ID., *Cartesian Linguistics. A Chapter in the History of Rationalist Thought*, New York-London, Harper and Row, 1965.

Was ist also «Sprache» im Humboldtschen Weltbild? Wie bildet sich eine eigene Sprache im Menschen? Und wie hängen schließlich Sprache und Denken zusammen? Ist es das Sprachsystem, das die Wahrnehmung der Wirklichkeit beeinflusst, oder ist es, umgekehrt, der Wahrnehmungsprozess, der auf die Sprachschöpfung einwirkt?

Humboldt beantwortet die zweite und die dritte Frage in einer historisch-anthropologischen Perspektive, wobei er der Sprache eine hermeneutisch-transzendente Bedeutung verleiht. Die Sprache, die eine Zwischenwelt zwischen dem Menschen und der empirischen Welt bildet, also zwischen der Subjektivität und der Objektivität, wird somit zu transzendentaler Vermittlung, da sie die freie Verknüpfung zwischen Subjekt und Objekt, Mensch und Welt ermöglicht. Aus diesem Zusammenhang entsteht jede mögliche Erkenntnis der Welt. Humboldt verschiebt den Begriff «transzendental» vom Denken zur Sprache, welche, als Sprachform begriffen, die innere Form, die «Struktur» selbst des Denkens ist. Daraus folgt, dass sie einen apriorischen Charakter und in sich selbst den Grund für die Subjektivität hat.

Die Rolle, die – Humboldt zufolge – die Sprache im Erkenntnisprozess spielt, ist nicht nur beschreibend, sondern eher konstitutiv, schaffend. Einzig und allein auf der Oberfläche ist die Sprache ein Zeichensystem: das wird deutlich aus dem wechselseitigen Verhältnis der Sprache zum Denken. Die Sprache dient nicht nur dazu, die empirische Wirklichkeit darzustellen, sondern sie ermöglicht auch die Erfahrung einer neuen Realität. So beschreibt Humboldt die Sprache zwar auf eine neue Art, nicht nur, weil er sie mit einem lebendigen Organismus vergleicht, sondern auch weil sie, aus anthropologischer Sicht, als ein Element von extremer Historizität verstanden wird.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Es kann wohl behauptet werden, dass die Sprachgeschichte eine doppelte Natur besitzt: empirisch und ideal (vgl. dazu Schlegel, Hegel und Humboldt: S. GENSINI, «Vulgaris opinio babelica». Sui fondamenti storico-teorici della pluralità delle lingue nel pensiero di Leibniz», in T. DE MAURO, L. FORMIGARI (a cura di), *Leibniz, Humboldt and the Origins of Comparativism*, cit.; G.W.F. HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), in *Gesammelte Werke*, Bd. 20, hrsg. von W. Bonsiepen und H.Chr. Lucas, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1992.; DERS., *Sämtliche Werke*, Jubiläums-Ausgabe, Stuttgart, Frommann, 1964 ff.; E. HEINTEL, *Einführung in die Sprachphilosophie*, 2. Aufl., Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975; S. KRÄMER, «Gibt es eine Sprache hinter dem Sprechen?», in *Sprache und Sprachen in den Wissenschaften. Geschichte und Gegenwart*, hrsg. von H.E. Wiegand, Berlin-New York, De Gruyter, 1998; F. VON KUTSCHERA, *Sprachphilosophie*, Freiburg-München, Fink, 1981; R. JAKOBSON, *Il farsi e il difarsi del linguaggio. Linguaggio infantile e afasia*

Hätte Humboldt hingegen von Sprache als «System» oder «Struktur» geredet, wären die Grundlagen für eine wissenschaftliche Sprachreflexion schon zwei Jahrhunderte früher gelegt gewesen, denn die Verschiebung auf eine rein abstrakte Ebene wäre dann wohl nur eine Frage von wenigen Jahrzehnten gewesen. Humboldt dachte jedoch noch in Ideen und noch nicht in Strukturen, und das hinderte ihn daran, seine Sprachtheorie wissenschaftlich zu legitimieren.

Sprache ist zwar ein natürliches Phänomen, wie Humboldt richtig erkannt hat, aber sie ist nicht «Natur» im Sinne einer von Menschen unabhängig existierenden Wirklichkeit. Erst seit Saussure ist klar, dass die Sprache mit der Wirklichkeit überhaupt nichts zu tun hat, sondern mit der Wahrnehmung durch den sprechenden Menschen. Dem hätte Humboldt nicht widersprochen: er war davon überzeugt, dass die Sprachfunktion einzig und allein in ihrem Gebrauch untersucht werden müsse. Aber das löst nicht das Problem der «inneren Sprachform».

## 2.2. *Humboldts Auffassung des Menschen und seiner Sprachfähigkeit*

In einem Brief an Goethe von 6. Dezember 1800<sup>29</sup> bezeichnet Humboldt die Sprache als Zeichen des Denkens, das den gesellschaftlichen Verhältnissen dient. Sie beginnt mit dem ersten Akt des Denkens zugleich.<sup>30</sup> Das bedeutet auch, dass die Sprache keine Schöpfung *ex nihilo* ist. Humboldt analysiert die historischen Sprachen durch empirischen Daten, somit vertieft er eine philosophisch-empirische Analyse der Sprache. Zugleich behauptet er, dass das Denken nur in der Einheit mit der Sprache möglich sei, ohne jedoch die beiden Fähigkeiten gleichzusetzen. Bei Humboldt verwirklicht sich die Überwindung der Kantschen Kategorien im Bereich der Sprache. Diese letztere wird somit zur schöpferischen Vermittlung des Denkens, das sich bei Humboldt in sprachbedingter Weise nach allgemeinen Gesetzen vollzieht. Es bewegt sich in den Bahnen von vorgegebenen Sprachstrukturen, die dem

(*Kindersprache und Aphasie*, 1944), a cura di L. Lonzi, Torino, Einaudi, 1971; F. MAUTHNER, *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, 3 Bde (1929), Hildesheim, Olms, 1967-69.

<sup>29</sup> Vgl. dazu *GS V, Autobiographisches, Dichtungen, Briefe*, hrsg. von Andreas Flitner und Klaus Giel, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2. korrigierte und ergänzte Auflage, 2002.

<sup>30</sup> *GS*, VII, 2, 581.

Menschen den Schlüssel zur Erkenntnis geben. Humboldt ist der Überzeugung, dass die Wirklichkeit der Sprache der Ausdruck des menschlichen Geistes ist. Damit ist der wesentliche Charakter der Sprache der Charakter der Menschheit.

Beim Analysieren der einzelnen historischen Sprachen versucht Humboldt, das Wesen der Sprache zu bestimmen. Die Sprache verwirklicht sich in einzelnen Sprachen und Individualitäten, sie ist eine geistige, schöpferische Tätigkeit, die in sich selbst eine Weltansicht hat. Sie ist auch Bedingung für den Menschen selbst. Deswegen kann man sie nicht zu einem einfachen Mittel reduzieren, das die menschliche Kommunikation gewährleistet. Sie ist kein nebensächliches oder zusätzliches Element, sondern sie ist ein bildendes Organ des Menschen. Ihre Produktion ist eine innere menschliche Notwendigkeit, die mit der geistigen und intellektuellen Entwicklung des Menschen verbunden ist. In der Sprache-Sein bedeutet, im Menschen selbst zu sein. Die Sprache ist für Humboldt das Mittel, sich der Menschheit möglichst eng anzunähern. Somit ist sie lebendige Wirklichkeit und nicht nur eine logisch-mathematisch bestimmbare Größe. Sie ist dreifach bestimmt:

- als Tätigkeit (*Energéia*);
- als Produkt (*Ergon*);
- als bildendes Organ des Gedankens.

In all diesen drei Formen zeigt sich die Sprache durch eine jeweils spezifische Individualität. Eng zur Sprache gehört die Schrift, die nicht isoliert vom Sprachträger betrachtet werden kann. Sie macht die Sprache zu etwas Ewigem, aber sie ist nicht etwas Vollkommenes, sie existiert nur in der Wechselwirkung mit der Rede. Als unabdingbare Verbindung zwischen Denken und Sprechen ist die Sprache das Produkt der stetigen Arbeit des Geistes und drückt sich in allen menschlichen Dimensionen aus. Die Sprache entspricht der Arbeit, durch die der Geist das Denken artikuliert. Als ständige und sich wiederholende Arbeit des Geistes verursacht die Sprache einen Zusammenhang von sprachlichen Produkten. Die drei wichtigsten Punkte des Verhältnisses zwischen Sprechen und Denken sind die folgenden:

- das Wesen des Denkens besteht im Reflektieren, d.h. in der Unterscheidung des Denkens vom Gedachten;
- um zu reflektieren, muss der Geist in seiner Tätigkeit einen Augenblick still stehen und sich als Gegenstand gegenüberstellen;

- die Sprache beginnt unmittelbar mit dem ersten Akt der Reflexion.

In der Sprache und durch die Sprache ergibt sich die geschichtliche Erkenntnis von Gegenständen und Grundbegriffen der Interpretation wie Verstehen, Individualität, Form, Idee, Kraft usw. Während die Sprache in der Wissenschaftslehre der Geschichtsschreibung zusammen mit Staat, Kunst und Wissenschaft als Idealform gilt, die einzig und allein mittelbar auf die menschliche Individualität bezogen ist, wird sie dagegen im Kontext des sprachphilosophischen Nachdenkens als «innere Form» bestimmt, wo das allgemeine Prinzip von historisch-anthropologischer Individualisation seinen vollendeten Ausdruck vollzieht. Jede Einzelsprache ist also nicht nur eigentümliche Form der Erzeugung und Mitteilung von Ideen, sondern auch der Realisierung der selbst individuellen Sprachidee. Humboldt verschiebt den Begriff «transzendental» von einem rein philosophischen Bereich auf einen sprachphilosophischen: somit eröffnet er den transzendentalen Weg einer kritischen Theorie des Verstehens. Mit der Idee, dass jede Sprache eine individuelle Form und jedes Individuum eine eigene Sprache hat, stellt sich zugleich mit der Frage nach der Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus und seiner historischen Individualisierung im Zeitaltern, Nationen und Individuen das hermeneutische Problem, wie das Verstehen von sprachlichem Ausdruck möglich ist. Dass sich eine Sprache sich nur im individuellen Sprechakt ausdrückt, wird zum empirischen Phänomen und Vernunftproblem zugleich. Dass das sprechende Individuum aus sich selbst heraus versteht oder von einem anderen verstanden wird, ist eine Voraussetzung der Sprach-Idee, die erst die Tätigkeit des Verstehens einlöst. Daraus folgt, dass der Verständigungsprozess kein empirisches und psychologisches Phänomen ist, sondern vor allem ein sprachlicher Akt. Bei Humboldt ist Sprache Synthese von Empirie und Idee, Verbindung der Unterschiede (des Allgemeinen mit dem Besonderen, des Sichtbaren mit dem Unsichtbaren, des Stoffes mit der Form usw.). Im engeren Sinn bedeutet Verstehen «Sprachverstehen», d.h. Verstehen des Sinnes durch den sprachlichen Ausdruck. Die Sprache findet ihr Dasein einzig und allein im Sprechen, das Sprechen ist eine Tätigkeit, die die Eigentümlichkeiten der inneren Sprachform hervorhebt. In ihrem «wirklichen» Wesen aufgefasst, ist die Sprache ein transitorisches Handeln, das sich ständig vollzieht und im Vollzug des Handelns vorübergeht. Wie gesagt, besteht ihr Wesen im Spre-

chen, oder besser gesagt in der Totalität individueller Sprechakte, die von der Potentialität der Vernunft zu unterscheiden ist. Bei Humboldt wird die Sprache nicht im Geiste<sup>31</sup> bestimmt, sondern wird dieser umgekehrt von der Sprache gedacht.

Diesbezüglich ist Humboldt davon überzeugt, dass die Sprache nur in ihrem Gebrauch analysiert werden soll: Er versucht also, sie in ihrer empirischen Ausdrucksform, und zwar in jedem einzelnen Sprechakt, zu analysieren und somit *genetisch*<sup>32</sup> zu definieren:

Humboldt bestimmt die Sprache auf eine vielfältige Art und Weise: als *die sich wiederholende Arbeit des Geistes, den geistigen Aushauch eines individuellen und nationalen Lebens, das bildende Organ des Gedankens*. Als *unaufhörliche Tätigkeit des Geistes* begriffen, ist die Sprache als etwas in stetiger Entwicklung bestimmt, als etwas nie Statisches: Als *geistiger Aushauch* wirkt sie auf das menschliche Leben und wird von diesem rückwirkend beeinflusst. Als *bildendes Organ des Gedanken* ist die Sprache mit dem Denken verbunden, und aus ihrem gegenseitigen Verhältnis entstehen die verschiedenen Weltansichten.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> Es sei anzumerken, dass der «Geist» in dem Humboldtschen Nachdenken nicht als Subjekt und somit im Rahmen des Subjekt-Objekt-Schemas verstanden wird, sondern in den Tätigkeiten und Leistungen lebendig ist.

<sup>32</sup> Unter dem Wort «genetisch» versteht Humboldt die wissenschaftliche Methode. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat Humboldt den Begriff nach seiner Beschäftigung mit Goethes *Metamorphose der Pflanze* geprägt. Goethe meint da nämlich, dass die empirischen Phänomene, sowohl die natürlichen, als auch die den Menschen betreffenden Vorgänge «genetisch» untersucht werden sollten, und zwar durch die naturwissenschaftliche Methode.

<sup>33</sup> Vor Humboldt haben bereits andere Denker von «Weltansicht» und «Weltbild» geredet, u.a. F. Bacon, Lord Monboddo, J.G. Hamann, J.G. Herder. Humboldt ist aber der erste, bei dem die «Weltansicht» zu einer Theorie geworden ist (vgl. dazu H. MÜLLER, «On Re-reading von Humboldt», in *Report of the Seventeenth Annual Round Table Meeting on Linguistics and Language Studies*, edited by F.D. Dinnen, Washington D.C., Georgetown University Press, 1966, 97-107).

Durch die Sprachform, welche sich also in der Verschiedenheit der Sprache der Nation ausdrückt, ergibt sich die Idee, dass jede Nation für sich ein Bild der Welt bildet. Das Sprechen – so Humboldt – sei nicht nur ein Mittel für die Kommunikation, sondern eine notwendige Bedingung für die Bildung des Gedankens. Die Sprache ist das «bildende Organ des Gedankens», es gibt kein sprachliches Denken, sondern die Sprache nimmt am Prozess der Begrifflichkeit direkt teil, sie bildet das Denken. Auf diese Art und Weise bildet und beeinflusst die Sprache den Gedanken und die Art, die Welt zu betrachten. Sie gibt keine Information über die Welt, sie interpretiert die Welt nicht, sondern sie lässt die Welt möglich werden, wobei sie ihr eine Form verleiht und somit eine besondere Weltansicht schafft. Somit ist die Weltansicht Bedingung der Möglichkeit. Die Sprache ist also Mittel und Medium, begründet eine Art von Zwischenwelt, in der der Mensch seine Gedanken auf die Welt zu projizieren lernt. Einzig

Die letzte Sprachbestimmung determiniert den Kernpunkt der Humboldtschen Sprachreflexion: Damit behauptet Humboldt, dass die Sprache die besondere Weltansicht eines Volkes und einer Nation *bildet*.<sup>34</sup> Auf diese Art und Weise wird die Sprache innerhalb des Erkenntnisprozesses analysiert: dieser Prozess entfaltet sich im wechselseitigen Verhältnis zwischen einem Ich und einem Du, ein Verhältnis, das als wesentliches Mittel zur Konkretisierung und Objektivierung der Ideen dient:<sup>35</sup>

Alles Sprechen ruht auf der Wechselrede... der Mensch spricht, sogar

und allein in dem dialogischen Verhältnis zwischen den sprachlichen Elementen können die verschiedenen Weltansichten überwunden werden.

<sup>34</sup> Hervorhebung von mir.

<sup>35</sup> Diesbezüglich ist der Begriff von «Dualität» grundlegend, mit dem sich Humboldt von der Kantschen Lehre einer harmonischen Einheit zwischen den menschlichen Fähigkeiten entfernt. Kant ist zwar davon überzeugt, dass eine harmonische Einheit zwischen Sinnlichkeit und Vernunft vorausgesetzt werden muss, damit es Erkenntnis gibt: Einzig und allein in der Synthese zwischen Sinnlichkeit und Vernunft kann der Mensch zur Erkenntnis sowohl der empirischen als auch der übersinnlichen Welt gelangen. Humboldt stimmt der Kantschen These der harmonischen Verknüpfung zwischen Sinnlichkeit und Vernunft zu, aber er glaubt, dass die dialogische Seite der Sprache und der Wirklichkeit noch wichtiger ist. Im dialogischen Verhältnis zwischen einem Ich und einem Du drückt sich die logische Seite sowohl der Sprache als auch der Realität aus, und in dieser Auseinandersetzung zwischen Individualität (der einzelne Sprecher) und Objektivität (die Gemeinschaft der Sprecher) wird der Erkenntnisprozess ermöglicht. Die Dualität ist bei Humboldt auch im Sinne von Intersubjektivität zu verstehen. Humboldt ist eher an der Fichteschen Lehre des Ich und des Nicht-Ich orientiert. Folglich verknüpft Humboldt in seinen Gedanken über die Sprache Elemente sowohl des Empirismus als auch des Idealismus, und das ist besonders auffällig, wenn man an die Definition des Subjekts denkt. Das Subjekt des Empirismus ist nicht nur rezeptiv, aber auch nicht ganz spontan, weil seine Tätigkeit von der empirischen Seite der Sprache bedingt ist. Das Kantsche oder idealistische Subjekt ist anders begriffen: Es braucht kein Mittel außerhalb seiner eigenen Fähigkeiten, die als transzendental begriffen sind, deswegen ist es auch spontan, denn es ist von der Erfahrungswirklichkeit unabhängig. Es braucht keine sprachliche Vermittlung. Dagegen glaubt aber Humboldt, im Einklang mit dem Empirismus, dass die Sprache nicht nur als Mittel zur Kommunikation, sondern auch als menschliche Tätigkeit für die Schaffung des Gedankens notwendig ist. Mit dem Begriff von Dualität ist auch der Begriff von Bipolarität verbunden. Beide beziehen sich auf die doppelte Natur sowohl des Menschen als auch der Sprache. Der Mensch ist ein doppeltes Wesen, welches in sich eine physische mit einer geistigen Seite verknüpft. Dasselbe gilt für die Sprache, die eine physische (den Laut, die Artikulation, den Sprechakt) und eine abstrakte Seite (die innere Sprachform) besitzt. Deswegen sind sowohl die Realität wie auch die Bipolarität keine Trennung, sondern Relation. In ihnen verbinden sich Mensch und Sprache und sie werden in der Einheit der menschlichen Natur überwunden.

in Gedanken, nur mit einem Anderen, der mit sich wie mit einem Anderen spricht.<sup>36</sup>

Somit wird die Sprache als Raum des Universellen begriffen, als Mittel zur Erlangung der Wahrheit. Es sind nicht die Menschen, die die Sprache bilden, sondern es ist die Sprache, die die Menschen bildet:<sup>37</sup>

[...] ohne daher irgend auf die Mitteilung zwischen Menschen und Menschen zu sehen, ist das Sprechen eine notwendige Bedingung des Denkens des Einzelnen in abgeschlossener Einsamkeit.<sup>38</sup>

Zugleich ist die Sprache sowohl eine subjektive Schöpfung (Sprechen) als auch objektive Realität: die subjektive Schöpfung, die sich im linguistischen Akt jedes Sprechenden und jeder Nation ausdrückt, wird zur objektiven Realität, welche die Individualität überwindet und die geistige Tätigkeit bildet. Dadurch stellt die Sprache eine besondere Weltansicht dar und enthält in sich den Zusammenhang der Begriffe und die Form des Gedankens. Aus diesem Zusammenhang kommt ihre Objektivität, so dass man behaupten kann, dass die Sprache zum Menschengeschlecht gehört und einzig und allein in ihm ihren Ausdruck findet. Jede Sprache ist der Ausdruck einer allgemeinen Sicht der Welt, der Geisteseigentümlichkeit eines Volkes, wie Humboldt stark betont.<sup>39</sup> Deutsche,

<sup>36</sup> W. VON HUMBOLDT, *Über den Dualis*, in *Gesammelte Schriften*, hrsg. von A. Leitzmann u.a., Berlin, Behr, 1903-36, Bd. III, 25. Dazu vgl. auch, *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, Bd. III.

<sup>37</sup> Vgl. H.G. GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, Niemeyer Verlag, 1969. Dass der Mensch einzig und allein durch die Sprache seine menschliche Natur verstehen und vollziehen kann, ist eine Vorbedingung strukturalen Denkens: In der Betonung der dialogischen Seite der Sprache taucht die Bestimmung der Sprache auf, die als ein System, d.h. als ein Zusammenhang von verschiedenen, logisch korrelierten Elementen, begriffen wird. Um die Sprache unter einer strukturalistischen Perspektive zu bezeichnen, muss man auf die Arbeiten von de Saussure warten. Mit seiner Definition, dass Sprache «eine Form und keine Substanz» sei, begreift er die Sprache nicht als Zusammenhang von Wörtern, Lauten und grammatikalischen Gesetzen, sondern als System, oder, noch besser, als wechselseitigen Zusammenhang von Systemen, die miteinander logisch verknüpft sind. Es sind die abzeichnenden Verhältnisse, also die Oppositionen zwischen den einzelnen Teilen, und nicht ihre besonderen Eigentümlichkeiten, die grundlegend sind.

<sup>38</sup> GS, VII 56, S. 429.

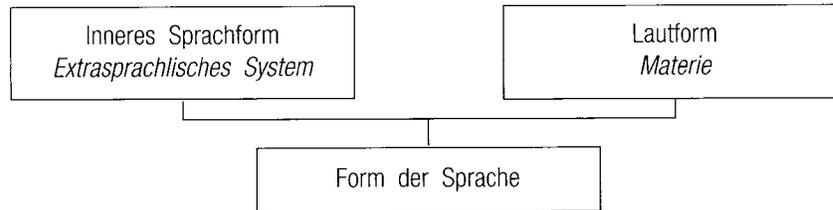
<sup>39</sup> Ist die Sprache der entscheidende Filter, durch den die Welt überhaupt wahrgenommen werden kann, muss notwendigerweise jede Sprachgemeinschaft eine unterschiedliche Weltansicht haben.

Italiener, Franzosen, Engländer, die Menschen auf Java leben in einer jeweils eigenen sprachlich-ideellen und emotionalen Welt, die das wechselseitige Verstehen auch beim engagiertesten Bemühen um Übersetzung mit einem großem Fragzeichen versieht.

Auf diese Art und Weise vermittelt die Sprache – Humboldt zufolge – auch die Tradition. Sie drückt sich im Volke spontan aus, wird dann von den sozialen Klassen verfeinert und wirkt auf das Volk zurück, wobei sie ihm die Kultur schenkt.

Die Sprache gibt der Welt Ordnung und Regeln, die nicht *a priori* sind, sondern aus der inneren und äußeren Wahrnehmung der Wirklichkeit kommen. Dementsprechend wird die Sprache als eine Art Zwischenwelt<sup>40</sup> begriffen, die zwischen dem steht, was sich äußerlich ausdrückt, und dem, was im Menschen wirkt: Ursprünglich entstehen die einzelnen Worte aus dem natürlichen Gefühl des einzelnen Sprechers und werden im gleichen Gefühl des Hörenden verstanden. Das Sprachstudium zeigt, dass die Analogie zwischen Menschen und Welt allgemein ist, und jede Nation drückt sich in der Sprache aus:<sup>41</sup>

Das hier unten dargestellte Schema versucht, die Sprache in ihren fundamentalen Elementen zu definieren, als einheitliches, jedoch Janus-köpfiges Wesen:



In dieser Hinsicht wird die Sprache zum Mittel für die Verständigung und zum Verhältnis zwischen Wahrnehmung und Verstand. Jedenfalls ist die Sprache nicht nur als Mittel zu begreifen, die die Kommunikation zwischen Menschen gewährleistet, sondern auch und besonders als Ausdruck der menschlichen Geisteskraft, von der jede einzelne Sprache lediglich eine Form ihrer Manifestation ist. Die Geisteskraft endet nicht mit der menschlichen Sprachtätigkeit und bleibt in sich selbst unendlich und unerklär-

<sup>40</sup> Vgl. die ästhetische Zwischenwelt Schillers, aus der – aller Wahrscheinlichkeit nach – Humboldt seine Idee einer sprachlichen Zwischenwelt erschließt.

<sup>41</sup> Vgl. WILHELM VON HUMBOLDT, *Latium und Hellas*, 1806.

bar. Jede einzelne Sprache hat eigene Eigentümlichkeiten und gewährleistet die Mitteilung zwischen Objektivität und subjektiver Wahrnehmung. Somit wirkt sie auf die Welt und wird von dieser wiederum beeinflusst.

Damit die Begriffsbildung möglich ist, ist eine objektive Vermittlung dieser Darstellung notwendig, d.h. die Darstellung eines Objekts, das von der Subjektivität Abstand nimmt, um dann auf sie zurückzukommen und zu wirken. Dabei wird die Sprache zum grundlegenden Element. Die Objektivierung der geistigen Tätigkeit vollzieht sich durch das Sprechen, das auf das Individuum wirkt. Durch den artikulierten Laut gibt die Sprache der geistigen Tätigkeit Form, da sie die Objektivierung der Darstellung somit ermöglicht, die sonst reine Potentialität bleiben würde. Somit gewinnt die Sprache eine vermittelnde Funktion zwischen der rein abstrakten Tätigkeit des Denkens und dem strukturierten Gedanken, weil ihre spezifische Eigentümlichkeit in der Artikulation besteht. Diese letztere entspricht der vermittelnden der Sprache. Beim Artikulieren gibt die Sprache der inneren Tätigkeit Form und verwirklicht den Akt des Gedankens. In der Sprache und durch die Sprache denkt der Mensch, somit ist sie notwendige Bedingung des Denkens. Die sprachliche Tätigkeit, die aus der inneren Bewegung besteht, äußert sich durch eine bestimmte Form. Dies ist die «innere Sprachform», die das Prinzip der Artikulation, der sprachlichen *Energéia* selbst ist.

Im Sprachstudium Humboldts tauchen einige noch offenen Fragen auf, die auch für die moderne Sprachwissenschaft und Sprachphilosophie wesentlich sind:

- haben wir eine Sprache, weil wir Menschen <sup>42</sup> sind?
- Gehört die Sprache dem Menschen als «biologisches» Organ zu, d.h. als angeborenes menschliches Element, oder als konstruiertes Mittel für die Kommunikation zwischen Menschen?
- Welches Verhältnis ergibt sich zwischen Sprache, als System begriffen, und Sprechen, als linguistischem Akt jedes Sprechenden?

<sup>42</sup> Der Mensch ist ein Verstandeswesen, dem das, was er besitzen soll, erst gegeben werden muss. Der Mensch erkennt sich nicht aus sich heraus, sondern er kann nur das erkennen, was in ihm angelegt ist. Deswegen heißt seine Natur «Sinnlichkeit», weil sie durch die Sinne ausgedrückt wird. Da der Mensch aber auch Vernunft besitzt, ist er also ein Doppelwesen, der aus dem Zusammenwirken von grundsätzlich verschiedenen Gesetzmäßigkeiten verstanden werden muss. Die menschliche Doppelnatur spiegelt sich – so Humboldt – in der Doppelnatur der Sprache.

3. *Der Einfluss des Humboldtschen sprachlichen Nachdenkens*<sup>43</sup> auf die moderne Sprachwissenschaft

Durch die Analyse der Humboldtschen Sprachkonzeption wird die Aufmerksamkeit auch auf einen weiteren entscheidenden Aspekt der modernen Sprachwissenschaft und Sprachphilosophie gelenkt: auf das Problem der wissenschaftlich-geschichtlichen Begriffsbildung.

Humboldts Sprachdenken ist zwar nach wie vor sehr aktuell, aber es ist die Frage, ob es wirklich noch zeitgemäß ist. Auffallenderweise wird Humboldt eher zitiert als diskutiert. Humboldt denkt an die Sprache als ein Element von radikaler Historizität, durch die der Mensch den Zusammenhang zwischen Wissen und Denken neu gestalten kann. Mittels der inneren Sprachform wird eine Interaktion zwischen Sprache und Kultur, Sprache und Literatur ermöglicht. Diese Interaktion symbolisiert die individuelle und kollektive Form der *Energéia*, der sprachlichen Tätigkeit. Die Kultur, die Bildung sind die Verwandlungen dieser Tätigkeit. Bei Humboldt ist also, streng genommen, weniger die Rede von «Sprachwissenschaft», als vielmehr von einer linguistischen Anthropologie. Übrigens war es von Anfang an Humboldts erklärte Absicht, die Anthropologie wissenschaftlich zu legitimieren, und zwar über seine Sprachstudien. Die Sprache sollte vor allem als eine menschliche Tätigkeit begriffen werden, und somit zu einem Teil der Anthropologie werden.

Unzweifelhaft wird die Sprache bei Humboldt in Bezug auf das traditionelle abendländische Sprachdenken neu gedacht: Humboldt arbeitet in seinen linguistischen Reflexionen an einer Kritik des Zeichens, die sich erst dann im 20. Jh.<sup>44</sup> entwickelt (vgl. die Arbeit von Saussure, Chomsky, Austin, u.a.) und vor allem begreift

<sup>43</sup> Vgl. dazu B. SCHLERATH, «Die Geschichtlichkeit der Sprache und Wilhelm von Humboldts Sprachphilosophie», in B. SCHLERATH (Hrsg.), *Wilhelm von Humboldt. Vortragszyklus zum 150. Todestag*, Berlin-New York, De Gruyter, 1986, 212-238; B. SCHLIEBEN-LANGE, *Idéologie, révolution et uniformité de la langue*, Liège, Mardaga, 1996; DERS., *Europäische Sprachwissenschaft um 1800. Methodologische und historiographische Beiträge zum Umkreis der «Idéologie»*, 4 Bde., Münster, Nodus Publikationen, 1989-1994.

<sup>44</sup> Mit dem *linguistic turn* vollzieht sich im späten 19. Jh. und frühen 20. Jahrhundert. der Übergang von der Vorstellung, dass das Denken einer verborgenen Struktur der Dinge folgt, hin zur Idee, dass das Denken einfach der Struktur der Sprache entspricht. Diese These würde Humboldt nie unterschreiben, doch genau seine Arbeiten haben die nötigen Vorbedingungen zu diesem radikalen Denkschritt geschaffen. Für ihn war die Sprache noch lediglich die historische Bedingung des Denkens.

er die Sprache nicht als Phänomen, als Produkt, sondern als Tätigkeit, genauer: als Potentialität, was zum grundlegenden Begriff der modernen Sprachwissenschaft werden sollte. Sprachdenker und -theoretiker wie Saussure, Chomsky, Austin, Whorf, haben im 20. Jh. das, was Sprachphilosophen des 19. Jahrhunderts gründlich vorgefasst haben, in wissenschaftlichen Systemen weiterentwickelt. Das Problem, dass die Sprache eine Zwischenwelt zwischen Ich und empirischer Welt ermöglicht, schließt unmittelbar an die Kantsche Frage nach der Grundbefindlichkeit des menschlichen Daseins an. Je mehr man jedoch heute die Auffassung der Sprache untersucht, desto mehr fallen die Bereiche von Sprache und Welt auseinander. Auf diese Art und Weise wird der Zusammenhang von Sprache und Denken problematisch. Deswegen wird es immer dringender, das wechselseitige Verhältnis zwischen Sprache und Denken wissenschaftlich neu zu definieren.

Saussure erfasst schließlich die Sprache planmäßig als System, d.h. als einen komplexen Zusammenhang von verschiedenen Teilen, die logisch und harmonisch verbunden sind, und zwar nach autoreferentiellen Korrelationen.

Es ist also klar, dass es zwischen Humboldt und der modernen Sprachwissenschaft, besonders zwischen Humboldt und de Saussure, eine Gedankenkontinuität gibt. Der Humboldtsche Begriff der «Sprachform» impliziert die Korrelation von Willkürlichkeit des Zeichens mit Verbindlichkeit des Codes, wie sie von de Saussure formuliert worden ist.

Denn der Mensch spricht nicht, weil er so sprechen will, sondern weil er so sprechen muß; die Redeform in ihm ist ein Zwang seiner intellectuellen Natur; sie ist zwar frei, weil diese Natur seine eigne, ursprüngliche ist, aber keine Brücke führt ihn in verknüpfendem Bewusstseyn von der Erscheinung im jedesmaligen Augenblick zu diesem unbekanntem Grundwesen hin. Die Ueberzeugung, dass das individuelle Sprachvermögen (die Verschiedenheit der Sprachen des Erdbodens von der Seite ihrer Erzeugung aus genommen) nur die sich als Sprache äußernde, den individuellen Charakter der Nationen bestimmende Kraft selbst ist, bilden den letzten und stärksten Gegensatz gegen die oben (§ 7) gerügte Ansicht der Sprachen, welche ihre Verschiedenheit nur als eine Verschiedenheit von Schällen und durch Uebereinkunft entstandenen Zeichen betrachtet.<sup>45</sup>

In der abendländischen Tradition ist diese Denkart neu, denn die Sprache ist nicht als Produkt, als einfaches Mittel zur Kommunikation definiert, sondern als *Energèia*. Die Sprache ist dem Menschen angeboren und soll – so Humboldt – in ihrem Gebrauch

<sup>45</sup> GS VI 127/128, 162-163.

analysiert werden. Sie ist notwendige Bedingung des Denkens, vom dem sie auch bestimmt wird, aber sie bleibt in sich selbst unerklärbar und unbestimmbar.

Humboldt hat verstanden, dass es überhaupt keinen Sinn hat, sich nach dem Ursprung der Sprache zu fragen: Es gibt keine Ursprache, keine ursprüngliche Sprache. Die adamitische Sprache ist also als die Goethesche Urpflanze zu begreifen, also einzig und allein als Idee.

Die Sprache ist ein radikal abstraktes Objekt, das sich einzig und allein in der Vielfalt der Sprachen ausdrückt. Sie kann nur in der Konkretisierung der sinnlichen Welt, also nur *genetisch* verstanden und untersucht werden.

Humboldt hat das begriffen und sucht nun die doppelte Natur der Sprache, die sowohl Idee als auch Wirklichkeit ist, durch ein einziges Bild, das des linguistischen «Organismus», zu begründen. Seine Sprachreflexion ist richtig, jedoch wählt er eine unglückliche biologistische Terminologie aus, die ihn in eine terminologische Sackgasse führt.

Heutzutage ist klar geworden, besonders durch die Arbeiten von Saussure, Wittgenstein und Chomsky, dass die Sprache mit einem lebendigen Organismus überhaupt nicht zu vergleichen ist. Sprache ist ein Zeichensystem mit einer hochkomplexen Struktur. Humboldt selbst ist auf der Suche nach dieser «Struktur», die er als «Sprachform» definiert, aber nicht mit der nötigen Stringenz formalisiert. Die Sprachstruktur kann mit den Gesetzen, die das Leben eines Organismus regeln, nicht verglichen werden. Die organische Entwicklung wird durch ein Zusammenspiel von Vererbung und Anpassungen ermöglicht, die Änderungen und Fehler grundlegend positiv einschätzt. Fehler sind bedeutsam in einem organischen Zusammenhang, aber in einem logisch-mathematischen System verursachen sie den Absturz des ganzen Systems. Nun ist die Sprachstruktur letztlich nichts anders als ein logisch-mathematisches System, die seine eigenen Regeln besitzt: diese Definition gehört jedoch zur modernen Sprachwissenschaft, für Humboldt wäre es völlig unmöglich und unbegreiflich gewesen, über die Sprache auf eine so extrem abstrakte Art und Weise nachzudenken.

Bei Humboldt ist die Sprache die transzendente Bedingung des Denkens:<sup>46</sup> Das Problem ist, dass die einzelnen Sprachen

<sup>46</sup> Wittgenstein begreift die Sprache als Bedingung der Möglichkeit, die Welt darzustellen.

historische Schöpfungen sind, durch die sich das Fühlen und das individuelle Denken jeder einzelnen Generation ausdrückt. Deswegen bestimmen sie nicht nur das Denken, sondern auch die Erfahrung vom dem, der sie spricht. Bei Humboldt ist also die Sprache, als edelste Ausdrucksform des menschlichen Geistes, nur in ihrer empirischen, konkreten Form gegeben, also nur ihrer Natur gemäß im Zusammenhang mit der Weltanschauung des Volkes oder der Nation, von der sie gesprochen wird.

Die Untersuchung, wie die Übertragung dieses eigengesetzlichen Systems auf die Wirklichkeit vor sich geht, ist durchaus nicht mehr Aufgabe der Sprachwissenschaft, sondern der Sprachphilosophie. Erst die moderne Sprachwissenschaft versteht das Wesen und die Essenz der Sprache als logisch-mathematisches System, das eigengesetzlich funktioniert. Es sei allerdings auch darauf hingewiesen, dass sich die Sprache auch von einem rein mathematischen System unterscheidet. In einem mathematischen System werden zwar vorher die Regeln bestimmt, die das System funktionieren lassen, aber dann werden sie anstellig verwendet. Mit der Sprache verhält es sich anders, da die Systematisierung der Sprechakte erst nach der wirklichen, konkreten Schaffung der Laute und der Begriffe entstanden und bestimmt sind. Jedenfalls sei zu bemerken, dass die verschiedenen Sprachen das Produkt der möglichen, verschiedenen Kombinationen zwischen diesen Regeln zu begreifen sind. Der Vergleich der Sprache mit dem Betriebssystem eines Computers ist also glücklicher als das organistische Bild Humboldts: Die Sprachstruktur funktioniert tatsächlich nach einem binären System von Oppositionen, das demjenigen eines Computers sehr ähnelt, abgesehen davon, dass Sprachsysteme seltener abstürzen.

Folglich begreift z.B. Chomsky, wobei er auf Humboldt zurückgreift, die Sprache als «kognitiven Prozess», aber es ist fraglich, ob sich Chomsky mit seinem «Kompetenzbegriff» wirklich auf Humboldts Begriff der *Energèia* bezieht. Bei Chomsky interessiert das *Wie* des Funktionierens von Sprachsystemen, während Humboldt sich nach dem *Warum* dieses Funktionierens fragt.

## Bibliographie

## 1. Primärliteratur

- WILHELM VON HUMBOLDT, *Gesammelte Schriften*, hrsg. von Carl Brandes, 7. Bde, Berlin, 1841 ff.
- , *Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Kgl. Preussischen Akademie der Wissenschaften. I. Abteilung: *Werke*, hrsg. von Albert Leitzmann. 7 Bde, Berlin, 1904-1908.
- , *Werke in fünf Bänden*, hrsg. von Andres Flitner und Klaus Giel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 9. Auflage, Darmstadt, 2002.
- , *Briefe an F.G. Welcker*, hrsg. von R. Haym, Berlin, 1859.
- Briefe von Wilhelm von Humboldt an Friedrich Heinrich Jacobi*, hrsg. und erläutert von Albert Leitzmann, Halle, 1892.
- WILHELM VON HUMBOLDT, *Briefe an Nicolovius*, dritte vermehrte Ausgabe mit Anmerkungen von Albert Leitzmann, Stuttgart, 1900.
- Wilhelm und Caroline Humboldt in ihren Briefen*, hrsg. von Anna von Sydow.
- Erster Band: *Briefe aus der Brautzeit 1787 bis 1791*, Berlin, 1906.
- Zweiter Band: *Von der Vermählung bis zu Humboldts Scheiden aus Rom 1791 bis 1808*, Berlin, 1907.
- WILHELM VON HUMBOLDT, *Briefe an eine Freundin* (Charlotte Diede), hrsg. von J. Lindner, Verlag der Nation, Berlin, 1986.

## 2. Sekundärliteratur

- AARSLEFF, H., *Da Locke a Saussure. Saggi sullo studio del linguaggio e la storia delle idee* (trad. it.), Bologna, il Mulino, 1984.
- ABBAGNANO, N., *Dizionario di filosofia*, rist. riv., Torino, Utet, 1968.
- ADELUNG, J.C., *Mithridates oder allgemeine Sprachenkunde*, 4 Teile, Berlin 1806-1807 (Nachdruck Hildesheim-New York, Olms, 1970).
- ABEL, G., *Interpretationswelten. Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus*, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1993.
- APEL, K.O., *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bonn, Bouvier, 1963.
- , *Transformation der Philosophie*, 2 Bde, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1976.
- AUSTIN, J.L., *How to do things with words*, Oxford, Oxford University Press, 1962.
- BAGGIONI, D., *Langues et nations en Europe*, Payot, Paris 1997.
- BAIONI, G., *Il giovane Goethe*, Torino, Einaudi, 1996.
- BARA, B.G., *Pragmatica cognitiva. I processi mentali della comunicazione*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999.
- BAUMANN, P., *Das Problem der organischen Zweckmäßigkeit*, Hamburg, Meiner, 1965.
- BORSCHKE, T., *Wilhelm von Humboldt*, München, Beck, 1990.

- , *Die innere Form der Sprache. Betrachtungen zu einem Mythos der Humboldt-Herme(neu)tik*, in: *Acta Linguistica*, nr. 33, 1986, Teil I, 91-113.
- , *Sprachansichten. Der Begriff der menschlichen Rede in der Sprachphilosophie Wilhelm von Humboldts*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1981.
- BORST, A., *Der Turmbau von Babel: Geschichte der Meinungen über und Vielfalt der Sprache und Völker (1957-1963)*, Stuttgart, Hiersemann, 1973.
- BOPP, F., *Vocalismus oder sprachvergleichende Kritiken über J. Grimms deutsche Grammatik*, Berlin, Nicolai, 1836.
- BRUNER, J., *Acts of Meaning*, Cambridge, Mass, Harvard U.P., 1990.
- BURKE, E., *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful (1757)*, a cura di J.T. Boulton, London, Routledge and Kegan Paul, 1959.
- CANGUILHEM, G., *La connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 1985.
- CARDONA, G.R., *Introduzione all'etnolinguistica*, Bologna, il Mulino, 1976.
- CARRANO, A., *Un eccellente dilettante, Saggio su Wilhelm von Humboldt, con una nota di Fulvio Tessitore*, Napoli, Liguori, 2001.
- CASSIRER, E., «Structuralism in Modern Linguistics», in *Word*, 1945, I, 99-159.
- , *Philosophie der symbolischen Formen (1923-1929)*. Heutige Ausgabe: Hamburger Ausgabe (Ernst Cassirer Arbeitsstelle, Warburg-Haus Hamburg).
- , *Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil: Die Sprache*, hrsg. von Birgit Recki, Text und Anmerkungen bearbeitet von Claus Rosenkranz, Hamburg, Felix Meiner, 2001. (Hamburger Ausgabe, Band 11); *Zweiter Teil: Das mythische Denken*, hrsg. von Birgit Recki, Text und Anmerkungen bearbeitet von Claus Rosenkranz, Hamburg, Felix Meiner, 2002. (Hamburger Ausgabe, Band 12); *Dritter Teil: Phänomenologie der Erkenntnis*. Hrsg. von Birgit Recki, Text und Anmerkungen bearbeitet von Julia Clemens, Hamburg, Meiner, 2002 (Hamburger Ausgabe, Band 13).
- CHEUNG, T., *Die Organisation des Lebendigen. Die Entstehung des biologischen Begriffs bei Cuvier, Leibniz, Kant*, Frankfurt/M-New York, Campus Forschung, 2000.
- CHOMSKY, N., *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge, Mass, MIT Press, 1965.
- , *Cartesian Linguistics. A Chapter in the History of Rationalist Thought*, New York-London, Harper and Row, 1965.
- , *Rules and Representations*, New York, Columbia U.P., 1980.
- , *Language and Problems of Knowledge: The Managua Lectures*, Cambridge, Mass, MIT Press, 1987.
- COSERIU, E., *Die Geschichte der Sprachphilosophie von den Anfängen bis zur Gegenwart. Eine Übersicht*, 2 Bde, Tübingen, Niemeyer, 1969/72.

- , *Semantik, innere Sprachform und Tiefenstrukturen*, in *Folia Linguistica*, 4, 1970.
- DE MAURO, T., FORMIGARI, L. (eds.), *Leibniz, Humboldt and the Origins of Comparativism*, Amsterdam-Philadelphia, Benjamins, 1990.
- DE ROSA KOWOHL, C.S., *Storia della cultura tedesca fra «ancien régime» e Restaurazione. Cronache e personaggi*, con la collaborazione di S.F. Thaulero, Roma-Bari, Laterza, 2000.
- DI CESARE, D., *The Philosophical and Anthropological Place of Wilhelm von Humboldt's Linguistic Typology*, in T. DE MAURO, L. FORMIGARI (a cura di), *Leibniz, Humboldt and the Origins of Comparativism*, Amsterdam-Philadelphia, Benjamins, 1990.
- , *Hat Kant über die Sprache geschwiegen?*, in *Gambara et al.* (a cura di), Münster, Nodus Publikationen, 1996, 181-200.
- , «“Innere Sprachform”: Humboldts Grenzbegriff, Steintal Begriffgrenze», in *Historiographia Linguistica*, XXIII, 1996.
- ECO, UMBERTO, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Torino, Einaudi, 1984.
- , *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*, Roma-Bari, Laterza, 1993.
- ENGELS, E.M., *Die Teleologie des Lebendigen*, Berlin, Duncker & Humboldt, 1982.
- FICHTE, J.G., *Reden an die deutsche Nation*, (1808), hrsg. von R. Lauth, Hamburg, Meiner Verlag, Philosophische Bibliothek, 1978 (*Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, hrsg. von R. Laut et al., 1976 ff.).
- FOUCAULT, M., *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966.
- , *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1980.
- GADAMER, HANS G., *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (1960), 5. Aufl., Tübingen, Mohr, 1969.
- GENSINI, S., «*Vulgaris opinio babelica*». *Sui fondamenti storico-teorici della pluralità delle lingue nel pensiero di Leibniz*, in T. MAURO, L. FORMIGARI (a cura di), *Leibniz, Humboldt and the Origins of Comparativism*, Amsterdam-Philadelphia, Benjamins, 1990.
- (a cura di), *Manuale della comunicazione. Modelli semiotici, linguaggi, pratiche testuali*, Roma, Carrocci, 1999.
- Geschichte der Biologie - Theorien, Methoden, Institution, Kurzbiographien*, hrsg. von I. Jahn; 3. neubearbeitete und erweiterte Auflage, Heidelberg-Berlin, Spektrum, 2001.
- GIPPER, H., «Wilhelm von Humboldt als Begründer der modernen Sprachforschung», in *Wirkendes Wort*, 15; 1965, 1-19.
- , (mit P. SCHMITTER), *Sprachwissenschaft und Sprachphilosophie im Zeitalter der Romantik*, Tübingen, Niemeyer, 1979.
- HARNACK, A. VON, *Geschichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 2 Bd., Berlin, 1900.
- HEGEL, G.W.F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grun-*

- drisse* (1830), in *Gesammelte Werke*, Bd. 20, hrsg. von W. Bonsiepen und H. Chr. Lucas, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1992.
- , *Werke* in 20 Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu ediert. Red. E. Moldenhauer und K.M. Michel. Frankfurt/M. 1969-1971 (Suhrkamp-Ausgabe, heute stw 601-620).
- HEIDEGGER, M., *Sein und Zeit* (1927), 16. Aufl., Tübingen, Klostermann, 1986.
- , *In cammino verso il linguaggio* (*Unterwegs zur Sprache*, 1959), a cura di A. Caracciolo, Milano, Mursia, 1990.
- HERDER, J.G., *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (1773), hrsg. von H.D. Irmscher, Stuttgart, Reclam, 1997.
- , *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, hrsg. von H.D. Irmscher, Stuttgart, Reclam, 1997.
- HEILMANN, L. (a cura di), *Wilhelm von Humboldt nella cultura contemporanea*, Bologna, il Mulino, 1976.
- HEINTEL, E., «Einführung in die Sprachphilosophie», 2. Aufl., Darmstadt, *Historiographia Linguistica*, 1975.
- Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von J. Ritter und K. Gründer, 2 Bde, Basel, Schwabe, 1989.
- HJEMSLEV, L., *Prolegomena to a Theorie of Language*, Madison, University of Wisconsin Press, 1963.
- , «Structural analysis of language», in *Studia linguistica*, I, hrsg. von B. Malmberg *et al.* Oxford-Lund, 69.
- HUME, D., *Trattato sulla natura umana* (*Treatise on Human Nature*, 1739), in *Opere*, I, a cura di E. Lecaldano *et al.*, Bari, Laterza, 1971.
- IVIC, M., *Wege der Sprachwissenschaft*, München, Max Hueber, 1971.
- Kants gesammelte Werke*, hrsg. von der Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften, 9 Bde, Berlin-New York, De Gruyter, 1968 ff.
- KOSELLECK, R. *et al.*, *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon der politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, Klett-Kotta, 1990 ff.
- KRÄMER, S., «Gibt es eine Sprache hinter dem Sprechen?», in *Sprache und Sprachen in den Wissenschaften. Geschichte und Gegenwart*, hrsg. von H.E. Wiegand, Berlin-New York, De Gruyter, 1998.
- KUTSCHEA, F. VON, *Sprachphilosophie*, Freiburg-München, Fink, 1981.
- JAKOBSON, R., *Il farsi e il difarsi del linguaggio. Linguaggio infantile e afasia*, a cura di L. Lonzi (*Kindersprache und Aphasie*, 1944), Torino, Einaudi, 1971.
- JASPERS, K., *Die Sprache. Über das Tragische* (1947), München-Zürich, Fink, 1990.
- JONAS, H., *Organismus und Freiheit. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1973.
- LEIBNIZ, G.W., *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, a cura di M. Mugnai (*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, I ed. post. 1765), Roma, Editori Riuniti, 1982.

- , *L'armonia delle lingue*. Antologia di testi a cura di G. Gensini, Roma-Bari, Laterza, 1995.
- LIEBRUCKS, B., *Sprache und Bewusstsein*, Bd. 2: *Sprache. Von den Formen «Sprachbau und Weltansicht» über die Bewegungsgestalten «innerer Charakter der Sprachen» und Weltbegegnung zur dialektischen Sprachbewegung bei Wilhelm von Humboldt*, Frankfurt/M, Akademie Verlags-Gesellschaft, 1965.
- LINKE, A., *Sprachkultur und Bürgertum. Zur Mentalitätsgeschichte des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart-Weimar, Metzler, 1996.
- LOCKE, J., *Saggio sull'intelligenza umana (Essay on Human Understanding, 1690)*; tr. it. C. Pellizzi, riv. da G. Farina, 2 voll., Roma-Bari, Laterza, 1994.
- LÖW, R., *Philosophie des Lebendigen, Der Begriff des Organischen bei Kant, sein Grund und seine Aktualität*, Frankfurt/M, Suhrkamp, 1980.
- LUHMAN, N., *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1990.
- MACFARLAND, J.D., *Kant's Concept of Teleology*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1970.
- MARCONI, D., *Il mito del linguaggio scientifico. Studio su Wittgenstein*, Milano, Mursia, 1971.
- MAUTHNER, F., *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, 3 Bde, (1929), Hildesheim, Nachdruck Olms, 1967-69.
- Metzler Philosophen Lexikon*, Stuttgart, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1989.
- MITTNER, L., *Storia della letteratura tedesca*, Torino, Einaudi, 1978.
- MORSELLI, E., *Dizionario di filosofia e delle scienze umane*, nuova ed. aggiornata da C. Camillucci e U. Cappelli, Milano, Signorelli, 1991.
- MÜLLER, H., «On Re-reading von Humboldt», in *Report of the Seventeenth Annual Round Table Meeting on Linguistics and Language Studies*, edited by F.D. Dinnen, Washington D.C., Georgetown University Press, 1966, 97-107.
- PIAGET, J., *La psychogenèse des connaissances et sa signification épistémologique*, Paris, Flammarion, 1979.
- PICARDI, E., *Linguaggio e analisi filosofica. Elementi di filosofia del linguaggio*, Bologna, Patron, 1992.
- POGGI, S., *Il genio e l'unità della natura. La scienza della Germania romantica (1790-1830)*, Bologna, il Mulino, 2000.
- ROMBACH, H., *Substanz, System, Struktur - Die Ontologie des Funktionalismus und der philosophischen Hintergrund der modernen Wissenschaft*, München, Karl Alber Verlag, 1966.
- SAPIR, E., *Cultura, linguaggio e personalità*, Torino, Einaudi, 1972; (*Culture, Language and Personality*, 1949).
- SAUSSURE DE, F., *Corso di linguistica generale*, a cura di T. De Mauro, Roma-Bari, Laterza, 1967; (*Cours de linguistique générale*, 1916).
- SCHELLING, F.W., *Historisch-kritische Ausgabe von der königlichen Preus-*

- sischen Akademie der Wissenschaften*, hrsg. von H.M. Baumgartner *et al.*, Paris, Blanchard, 1976 ff.
- , *Philosophie der Kunst*, in *Werke III*, hrsg. von M. Schröter, München, Beck & Oldenburg, 1959.
- SCHILLER, F., *Werke*, Nationalausgabe, 43 Bde, hrsg. im Auftrag der Stiftung Weimarer Klassik und des Schillers Nationalmuseums in Marbach, Weimar, Böhlau, 1967 ff.
- SCHILLER, J., *La notion d'organisation dans l'histoire de la biologie*, Paris, Blanchard, 1978.
- SCHLEGEL, A.W., *De l'étymologie en général*, in *Oeuvres*, II, hrsg. von E. Böcking, Leipzig, Weidmann, 1846 (1827).
- SCHLEGEL, F., *Philosophische Vorlesungen insbesondere über Philosophie der Sprache und des Wortes* (1828-29), in *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, Bd. X, hrsg. von E. Behler *et al.*, München, Reclam, 1969.
- , *Über die Sprache und Weisheit der Indier. Ein Beitrag zur Begründung der Altertumskunde* (1808), hrsg. von S. Timpanaro, Amsterdam-Philadelphia, Benjamins, 1977.
- SCHLERATH, B., *Die Geschichtlichkeit der Sprache und Wilhelm von Humboldts Sprachphilosophie*, in B. SCHLERATH (Hrsg.), *Wilhelm von Humboldt. Vortragszyklus zum 150. Todestag*, Berlin-New York, De Gruyter, 212-238.
- SCHLIEBEN-LANGE, B., *Idéologie, révolution et uniformité de la langue*, Liège, Mardaga, 1996.
- , *Europäische Sprachwissenschaft um 1800. Methodologische und historiographische Beiträge zum Umkreis der «Idéologie»*, 4 Bde, Münster, Nodus Publikationen, 1989-1994.
- SPRANGER, E., *Wilhelm von Humboldt und die Humanitätsidee*, Berlin, Reuther & Reichard, 1909.
- SCURLA, H., *Wilhelm von Humboldt. Werden und Wirken*, Düsseldorf, Verlag der Nation, 1976.
- TRABANT, J., *Apeliotes oder der Sinn der Sprache. Wilhelm von Humboldts Sprachbild*, München, Fink, 1986.
- , *Traditionen Humboldts*, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1990.
- , *Humboldt et Leibniz: le concept intérieur de la linguistique*, in T. DE MAURO, L. FORMIGARI (a cura di), *Leibniz, Humboldt and the Origins of Comparativism*, Amsterdam-Philadelphia, Benjamins, 1990.
- , *Artikulationen. Historische Anthropologie der Sprache*, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1998.
- , *Elemente der Semiotik*, Tübingen, Francke, 1996.
- , (Hrsg.), *Vico und die Zeichen*, Tübingen, Narr, 1995.
- ULMER, K., «Die Wandlung des Sprachbildes von Herder bis zu Jacob Grimm», in *Lexis: Studien zur Sprachphilosophie, Sprachgeschichte und Begriffsforschung*, hrsg. von J. Lohmann, Lahr i. B., Moritz Schauenburg, 2, 263-286 (1952).

*ABSTRACT*

The main aim of this essay is to focus attention on Humboldt's idea and conception of Language and its connection with Human Thought. I think it is important also for modern Linguistics to speak and reflect on this German thinker of the 19<sup>th</sup> century, because, in his thought, the roots of the modern idea of Language can be found. Humboldt is considered neither a linguist nor a philosopher; maybe for this reason insufficient attention has been devoted to his thought. What I would like to focus on is this idea of Language as an Organism. Humboldt compares Language to a living organism, whose parts are closely connected to the whole work. With this metaphor that has often been misunderstood, Humboldt longed to describe Language in the best way, as he considered it the main way of expression of Human Thought. With and through language, the intellectual human part comes to the surface. Language is also the best medium to study and understand Man in the world. It is not only a medium or a product of human thought but also an activity.

*KEYWORDS*

Language. Organism. Human thought. Ergon-Energèia.

FLAVIO FIORANI

## UN DESERTO PER LA NAZIONE ARGENTINA

Spazio che più di ogni altro ha definito l'immaginario territoriale argentino, la pampa è l'universo di segni che dà origine a una letteratura che con esso vuole rappresentare l'identità nazionale, è la scena in cui gli argentini hanno identificato se stessi attraverso il paesaggio.

Geografia della patria, scena di una dicotomia e della frontiera, territorio simbolico dell'inclusione/esclusione, paradigma identitario, fonte di valori nazionali, spazio utopico e distopico, archetipo della barbarie, luogo di un'origine, costruzione culturale e/o simbolica, *desierto*, «Tierra adentro», condizione dell'alterità, mondo oscuro di una verità latente, superficie inerte come una carta geografica, abisso orizzontale, corpo della nazione moderna cresciuta con l'alluvione immigratoria. Insomma il significante de «lo argentino» che scrittori e saggisti, dalla generazione romantica fino a Ezequiel Martínez Estrada hanno considerato come qualcosa che deve stare nella scrittura, e al tempo stesso il dato previo alle parole e alle cose che esse nominano, una presenza immateriale necessaria alla rappresentazione identitaria. La pampa cioè come condizione dell'autoreferenzialità, spazio visivo e fisico fondamentale ai fini della costruzione territoriale e nazionale. Strettamente connessa all'Argentina come nazione indipendente dalla Spagna, la geografia della pampa è anche un artificio discorsivo, una finzione politica e culturale. È lo spazio intorno a cui si condensa una letteratura che proprio in virtù del fatto che ha come suo presupposto questa immaginazione territoriale può essere argentina.<sup>1</sup>

Qualsiasi discorso sulla nazione non può eludere il dato topografico: la pampa è un *desierto* che inizialmente viene rappre-

<sup>1</sup> JENS ANDERMAN, *Mapas de poder. Una arqueología literaria del espacio argentino*, Rosario, Beatriz Viterbo Editora, 2000, 15-16.

sentato come privo di segni di cultura e da cui cancellare tre secoli di storia coloniale. Per buona parte dell'800 si è enfatizzata una convenzionale immagine spaziale della pampa: un deserto di uomini e dunque un deserto di tecniche, di saperi, di cultura, di forme della sociabilità, di rapporti sociali ed economici. Uno spazio ipersignificato e connotato attraverso il nulla, il vuoto totale. Quel vuoto di cui parla Sarmiento nei *Recuerdos de provincia* alludendo al compito che spetta ai liberali per costruire, sulle macerie dell'edificio della dominazione coloniale spagnola, una nuova repubblica che si presenta come pura creazione dal niente, senza vincoli con un passato glorioso. La vertigine di un vuoto in cui dominano l'anarchia e il dispotismo: la «barbarie» nell'accezione sarmientina. In opposizione a ciò, Sarmiento fa propria una metafora che rinvia alla terminologia fisica e presenta la morfologia del territorio sul quale il sapere è chiamato a dispiegare la sua azione civilizzatrice: «[...] sucede como en las inundaciones de los ríos, que las aguas al pasar depositan a poco a poco las partículas sólidas que traen en disolución y fertilizan el terreno». <sup>2</sup> Alla natura si dovrà applicare la ragione, il libro europeo (Tocqueville, Vico, Herder, Michelet) come accade con la sedimentazione nel terreno di strati successivi. Sul territorio si gioca la sfida del progresso, dell'avvenire dell'Argentina. L'imperativo è «llenar el vacío», esorcizzare la vertigine del vuoto, popolare, civilizzare il deserto. La pampa è sì *terra incognita* geografica, sociale e politica ma è soprattutto immagine/specchio della coscienza territoriale. È la scena di una geografia della patria da inventare e da costruire, scena in cui dovrà dispiegarsi il progresso.

Non è però – stando alle parole di Sarmiento – pura geografia, vuoto assoluto, semplice somma delle sue componenti visibili. Perché il vuoto è una costruzione culturale tutta funzionale al dispiegarsi della *civilización*. Il «vuoto» della barbarie nomina e origina il suo opposto e lo rende un concetto normativo che si definisce in funzione del suo opposto. La descrizione delle caratteristiche fisiche dell'Argentina non può che prendere le mosse dalle tre regioni geografiche la cui fisionomia è dettata dalla relazione che la popolazione ha stabilito con la natura circostante e in particolare dalla pampa:

[...] al fin, al Sur, triunfa la pampa y ostenta su lisa y velluda frente, infinita, sin límite conocido, sin accidente notable: es la imagen del mar en

<sup>2</sup> Cit. in NATALIO BOTANA, *La tradición republicana. Alberdi, Sarmiento y las ideas de su tempo*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1984, 267.

la tierra, la tierra como en el mapa; la tierra aguardando todavía que se le mande producir las plantas y toda clase de simiente.<sup>3</sup>

Questa, come si vede, è già l'immaginazione di uno spazio significativo perché senza limiti, e dunque allegorizzato. La pampa è per sua natura uno spazio della rappresentazione proprio perché è senza limiti. È un paesaggio dotato di un'inconfondibile fisionomia che costituisce il referente visivo fondamentale ai fini della costruzione territoriale. Quest'ultima prende forma nelle pagine del *Facundo* allorché questo «vuoto», l'informe geografia diventa spazio culturale perché denso di riferimenti, simboli, luoghi, figure, personaggi, oggetti umani, eventi. La pampa è un paesaggio culturale, lo specchio di una coscienza territoriale, il teatro nel quale gli individui recitano le proprie storie. Ma è al contempo ciò che non ha definizione, spazio che condensa un ossimoro in cui l'analogia può essere d'ausilio per rappresentare l'irrapresentabile:

Ignoro si el mundo moderno presenta un género de asociación tan monstruoso como éste. [...] Se asemeja a la antigua sloboda eslavona, con la diferencia que aquella era agrícola, y, por lo tanto, más susceptible de gobierno; el desparramo de la población no era tan extenso como éste. [...] Es, en fin, algo parecido a la feudalidad de la Edad Media [...]. Pero lo que presenta de notable esta sociedad, en cuanto a su aspecto social, es su afinidad con la vida antigua, si por otra parte no tuviese una semejanza radical [...]. Fáltale la ciudad, el municipio, la asociación íntima, y, por tanto, fáltale la base de todo desarrollo social; [...] en una palabra no hay *res pública*.<sup>4</sup>

Lo stereotipo dello spazio desertico e vuoto genera una aporia in cui il discorso letterario cerca di radicarsi e stabilire una verità. Perché la pampa è il suolo su cui la scrittura dovrà fondare una nazione civile. Un suolo su cui scritte e discorsi si generano proprio in quanto esplorano questo suolo. Per i romantici e per Sarmiento scrivere è conferire un senso all'identità argentina nel distacco dalla madrepatria e nell'appropriazione del suolo americano. Scrivere è colmare il vuoto originato dalla catastrofe della guerra civile, dare forma al progetto civilizzatore, ordinare e decifrare il non senso della barbarie americana piegando l'ete-

<sup>3</sup> DOMINGO FAUSTINO SARMIENTO, *Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas*, a cura di Raúl Moglia, Buenos Aires, Ediciones Peuser, 1955, 20.

<sup>4</sup> *Ibidem*, 29-30.

rogeneità dello spazio barbaro e della sua morfologia all'ordine razionale del discorso, all'imperativo del progresso.<sup>5</sup>

Lo sguardo poetico di Esteban Echeverría – cui convenzionalmente si associa l'inizio dell'americanismo intellettuale e letterario nel Rio de la Plata – nel poema *La cautiva* descrive la pampa come «El Desierto / Inconmensurable, abierto / Y misterioso a sus pies / Se extiende, ...»<sup>6</sup> dove il titanismo la rende referente iconografico dell'argentinità, pura immediatezza, spazio previo alla parola, presenza immateriale anteriore al discorso poetico, esperienza di riconoscimento del mondo. Il gigantismo del vuoto diviene territorio di una rappresentazione che il poeta immagina come spazio inerte cui la scrittura conferisce un senso. Lo spazio è una sorta di materia primordiale che attende l'intervento salvifico del linguaggio poetico per essere compreso nell'archivio delle rappresentazioni. La pampa viene dunque da Echeverría assimilata al corpo della nazione argentina. Nel *Dogma socialista* (1838) sono «las entrañas de nuestra sociedad» cui bisogna guardare con «las luces» del pensiero europeo. Così prende forma quel programma di una élite modernizzatrice che trova nello storicismo la chiave di interpretazione di un mistero e della sconfitta politica della generazione dell'indipendenza. Il corpo fisico della pampa (e della barbarie) racchiude un segreto, un interno che bisogna «desentrañar» e assurge a epitome della società americana. Spazio utopico perché senza confini e al contempo spazio distopico del «lodazal inmundado» nel *Matadero*, questo corpo esibisce lo spettacolo brutale e primitivo di quanti si contendono le viscere degli animali macellati: sta nel corpo dilaniato della nazione argentina la drammatica evidenza politica e sociale del dominio del tiranno Rosas. La violenza del suo regime è figura dell'alterità interna che la letteratura decifra per dare conto della differenza che oppone e distingue l'America dall'Europa.<sup>7</sup>

La pampa è un «deserto» che contiene un destino, un *telos* implacabile e fatale. Dove il vuoto è connotazione morale, cioè metafora di inerzia, e dove la geografia diviene condizione performativa del destino di una società, di una nazione. Qui il suolo manifesta l'oggettività inesorabile della storia perché esso – come

<sup>5</sup> Cfr. JULIO RAMOS, *Desencuentros de la modernidad en América latina. Literatura y política en el siglo XIX*, México, FCE, 1989, 31-32.

<sup>6</sup> ESTEBAN ECHEVERRÍA, *La cautiva y El matadero*, Buenos Aires, Sopena, 1962, 13.

<sup>7</sup> Cfr. ROBERTO GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, *Mito y archivo. Una teoría de la narrativa latinoamericana*, México, FCE, 1998, 142-43.

scrive Sarmiento – «genera» gli uomini e la loro «fisionomia» mentale e sociale. Il deserto non è soltanto il nome di uno spazio che si vuole indefinibile (come si vede, però, già culturalmente e moralmente connotato), ma è anche uno dei due termini della tensione che innesca la scrittura, e di una scrittura – non va dimenticato – di chi, costretto all'esilio, si assume il compito di nominare l'indefinibile, di produrre un sapere. È in fin dei conti l'alterità di questo spazio la ragione politica dell'esilio.

La pampa è dunque spazio dell'alterità, referente visivo e culturale di un progetto politico che si propone di rappresentare esteticamente la differenza. O, se si preferisce, di trasformare la pura territorialità in spazio della temporalità, per fare di questo spazio di natura un paesaggio in cui stabilire una topografia culturale come condizione previa alla costruzione territoriale e nazionale. Scrivere nello/sullo spazio della pampa, riscrivere la geografia della pampa come storia, è anche ascoltare la voce dell'altro. Il *Facundo* è un deposito di voci, racconti orali, aneddoti, testimonianze raccolte in questa *terra incognita* e «trascritte» con la mediazione del sapere. La pampa è lo spazio di un conflitto ma è soprattutto all'origine di una letteratura nazionale che

[...] resultará de la descripción de las grandes escenas naturales y, sobre todo, de la lucha entre la civilización europea y la barbarie indígena, entre la inteligencia y la materia; lucha imponente en América, y que da lugar a escenas tan peculiares, tan características y tan fuera del círculo de ideas en que se ha educado el espíritu europeo [...].<sup>8</sup>

Dove prende forma l'enigma argentino esplorato dalla scrittura confluiscono i racconti di un sapere «altro». L'alterità dello spazio della barbarie – dove regna l'arbitrio del caudillismo – genera un'aporìa in cui il discorso letterario cerca di radicarsi e stabilire una verità.

Scrivere nello/sullo spazio della pampa vuol dire per Sarmiento denunciare l'astrattezza del sapere europeo nel suo tentativo di ordinare il caos. La pampa è non soltanto luogo della barbarie, ma è anche metafora di un vuoto geografico, della distanza storica e culturale che si è creata tra il pensiero importato (le idee di emancipazione dalla madrepatria e il velleitario disegno modernizzatore dell'Argentina degli *unitarios* sconfitti) e la peculiarità che resta esclusa da una rappresentazione volontarista e mimetica – e perciò inadeguata – della barbarie americana. Scrivere nello/sullo

<sup>8</sup> D.F. SARMIENTO, *op. cit.*, 35.

spazio della pampa è per Sarmiento ordinare il caos, ma soprattutto mediare tra la civilización e la barbarie, incorporando lo spazio eterogeneo nella scrittura con la rappresentazione della barbarie.

Il proposito di Sarmiento è noto: sottomettere la peculiarità americana all'autorità del modello europeo, al dover essere del progresso. Dove analogia e anomalia interagiscono come le due facce del meccanismo retorico che svela da un lato una relazione di similarità e, dall'altro, la forza sovversiva dell'eccezione. Dell'analogia si serve quando ricorre al repertorio di immagini «orientaliste» per descrivere la barbarie americana: «[...] la vida pastoril nos vuelve impensadamente a traer a la imaginación el recuerdo de Asia, cuyas llanuras nos imaginamos siempre cubiertas aquí y allá de las tiendas del calmuco, del cosaco o del árabe». <sup>9</sup> L'anomalia dello spazio altro, eterogeneo, non rinvia tanto al referente quanto piuttosto al soggetto produttore del discorso, alla sua posizione di enunciatore di un pensiero che deve stare fuori dalla barbarie. Enunciare scrivendo per colmare il «vuoto», per dare un senso al primitivo, dare forma all'informe, stabilire un sapere, rappresentare il «mundo nuevo» che la cultura europea ancora ignora per essere europei in uno spazio altro dall'Europa.

La pampa è dunque il luogo eccentrico da cui muovere non soltanto per svelare perché la peculiarità del suolo consente alla barbarie di essere un'entità politica, ma soprattutto per seguire le tracce degli scienziati (con bussole e barometri) o dei viaggiatori alla Tocqueville (ben muniti di teorie sociali). Inoltrarsi con la scrittura in questo spazio altro significante della storia politica e sociale argentina con la presentazione dello scenario: «[...] el terreno, el paisaje, el teatro sobre que va a representarse la escena...». <sup>10</sup> Scrivere è per Sarmiento una *travesía* perché la scrittura si muove nei confini topografici della configurazione spaziale. Questo è il proposito della prima parte del *Facundo*. Alla maniera dei *travel accounts* degli scienziati e dei viaggiatori europei che si sono addentrati nel territorio argentino e che Sarmiento cita a più riprese, il suo viaggio sarà un percorso che testimonia la mediazione tra la rappresentazione della geografia come figura letteraria e come oggetto di osservazione scientifica. Ha scritto in proposito Roberto González Echevarría:

[...] la mezcla que hace Sarmiento de textos europeos de origen científico y literario revela la profunda complicidad entre esas formas de discurso,

<sup>9</sup> *Ibidem*, 28.

<sup>10</sup> *Ibidem*, 16.

poniendo en entredicho la posible objetividad y calidad de portadores de conocimiento científico de los libros escritos por los hombres de ciencia. No cabe duda de que los científicos proyectan sobre su objeto de estudio una visión tan cargada de valores y deseo como la de la literatura misma. La mirada europea es una, ya sea científica o artística; su objeto es un Otro creado a partir de su anhelo del origen y la organicidad en sí, un Otro que representa, clasifica y describe conforme crea un discurso de poder basado en la adecuación del discurso científico y el objeto que ha elaborado para éste. En esta circularidad se reflejan la ciencia y la literatura moderna, como lo revela el uso de Sarmiento de ambos tipos de texto debido a su ambigua posición de sujeto y objeto. Es al poner al descubierto esta circularidad que *Facundo* se libera del vínculo mimético a partir del cual se erigió como texto.<sup>11</sup>

Nella seconda parte è invece presentato «[...] el personaje, con su traje, sus ideas, su sistema de obrar»<sup>12</sup> cioè la biografia del caudillo Facundo Quiroga in carne ed ossa, quell'altro etnografico della storia naturale e della geografia che viene reso un personaggio della storia, («Facundo Quiroga, empero, es el tipo más ingenuo del carácter de la guerra civil de la República Argentina; es la figura más americana que la Revolución presenta»),<sup>13</sup> temporalizzando così una rappresentazione meramente topografica della natura e delle figure sociali della pampa. Con il racconto di una biografia il *Facundo* fa vedere ai suoi lettori quello spazio («[...] la fisionomía de la naturaleza grandiosamente salvaje que prevalece en la inmensa extensión de la República Argentina») <sup>14</sup> in cui prende forma il racconto di viaggio di Sarmiento. È un procedimento visivo che l'autore mette davanti al lettore: lo sguardo sulla geografia della pampa con i suoi episodi di guerra, di barbarie, i suoi costumi, la sua natura incommensurabile. La pampa si fa un paesaggio umano e culturale che produce conoscenza territoriale perché palcoscenico «[...] primordial y americano de la sangrienta lucha que despedaza a la República Argentina» <sup>15</sup> sul quale la società genera la propria storia.

Partire dalla geografia è altresì la condizione obbligata per svelare l'arcano dell'indicibile, dare espressione a ciò che non potrebbe altrimenti rappresentarsi ed epistemologicamente dare conto di un enigma politico: il dis-ordine barbaro eretto a sistema di governo. Bisogna cercare nelle peculiarità della geografia

<sup>11</sup> R. GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, *op. cit.*, 165.

<sup>12</sup> D.F. SARMIENTO, *op. cit.*, 16.

<sup>13</sup> *Ibidem*, 14.

<sup>14</sup> *Ibidem*, 15.

<sup>15</sup> *Ibidem*, 47.

L'origine della tensione tra impossibilità e necessità che sta alla base della letteratura stessa:

[...] ¿qué impresiones ha de dejar en el habitante de la República Argentina el simple acto de clavar los ojos en el horizonte, y ver ..., no ver nada? Porque cuanto más hunde los ojos en aquel horizonte incierto, vaporoso, indefinido, más se aleja, más lo fascina, lo confunde y lo sume en la contemplación y la duda. ¿Dónde termina aquel mundo que quiere en vano penetrar? ¡No lo sabe!<sup>16</sup>

La pampa è uno spazio vuoto? Il leit-motiv dello spazio vuoto è piuttosto funzionale alla rappresentazione con cui Sarmiento vuole trovare nella geografia le ragioni di un enigma politico e dare conto del perché la società che è al di là della frontiera urbana ha conquistato le città che sono state la culla del pensiero repubblicano. Addentrarsi nella smisurata estensione della pianura è indagare perché sia la società a spiegare la politica, dare conto del paradosso della barbarie argentina: una società governata dalla paura, dove è assente il bene pubblico, dove il vuoto sociale ha condotto all'instaurazione della tirannia urbana e dove le masse rurali – manifestazione di una forza tellurica e del determinismo geografico – hanno conquistato le città. La risposta all'enigma da cui prende le mosse l'opera di Sarmiento può essere – nell'urgenza di rappresentare ciò che appare inconcepibile – l'analogia tra il potere tirannico e la tremenda forza di un vulcano.<sup>17</sup>

L'Argentina vive il drammatico anacronismo di un mito di fondazione: gli attori che sono i protagonisti del dramma – le città e la campagna – sono spinti allo scontro perché è la naturalizzazione delle condizioni storiche la scena su cui si svolge il conflitto. Che la biografia di Facundo si apra con la descrizione dell'«Aspecto físico de la República Argentina; caracteres, hábitos e ideas que engendra»<sup>18</sup> non è soltanto la preconditione di un quadro sociologico. È soprattutto anticipazione del significato primordiale di ogni mito.<sup>19</sup> Come in ogni racconto mitico gli attori sono chiamati a impersonare la predestinazione del loro percorso entro una precisa topografia, quella del

[...] mal que aqueja a la República Argentina [...] la extensión: el desier-

<sup>16</sup> *Ibidem*, 37.

<sup>17</sup> ELÍAS PALTÍ, «Los poderes del horror: *Facundo* como epifórica», *Revista Iberoamericana*, LXX, (abril-junio 2004), 207, 521-544.

<sup>18</sup> D.F. SARMIENTO, *op. cit.*, 19.

<sup>19</sup> JOSÉ SAZBÓN, «La representación de la historia en *Facundo*», in *Historia y representación*, Quilmes, Universidad Nacional de Quilmes, 2002, 292.

to la rodea por todas partes y se le insinúa en las entrañas; la soledad, el despoblado sin una habitación humana, son, por lo general, los límites incuestionables entre unas y otras provincias. Allí la inmensidad por todas partes: inmensa la llanura, inmensos los bosques, inmensos los ríos, el horizonte siempre incierto, siempre confundiéndose con la tierra entre celajes y vapores tenues que no dejan en la lejana perspectiva, señalar el punto en que el mundo acaba y principia el cielo.<sup>20</sup>

La pampa-deserto è tutta l'Argentina: il determinismo geografico non investe soltanto la campagna ma anche le città, la dilatazione degli spazi e l'ambiente fisico che ricordano le steppe asiatiche abbracciano i due ambiti della civilización e della barbarie. Il determinismo della natura si è risolto nel fatalismo della storia.

La pampa dunque come enigma e, al contempo, scena di un dramma storico. L'enigma che spiega il fallimento della rivoluzione argentina con la biografia del caudillo Facundo Quiroga si presenta come una sorta di dialettica involutiva, ma solo a patto che questa la si collochi «[...] en los antecedentes nacionales, en la fisionomía del suelo, en las costumbres y tradiciones populares [...]»,<sup>21</sup> perché è la «fisionomía de la naturaleza grandiosamente salvaje que prevalece en la inmensa extensión de la República Argentina»<sup>22</sup> a imporsi come la scena della lotta senza quartiere che oppone i due attori del dramma argentino: la barbarie indigena e la civilización europea.

Quasi trent'anni fa Tulio Halperín Donghi curava per le edizioni Ayacucho – l'iniziativa editoriale su cui si è formata la mia generazione di latinoamericanisti – un'antologia di testi sulle idee di nazione elaborate in Argentina nel corso dell'800. Titolava la sua introduzione *Una nación para el desierto argentino*, fissando così nel rapporto tra immaginario territoriale e disegno politico l'asse intorno a cui vengono elaborati i progetti di costruzione di una nazione.<sup>23</sup> È evidente quanto la pampa sia uno spazio che configura non solo la rete testuale che si instaura tra i resoconti dei viaggiatori inglesi nella prima metà dell'800, ma anche quanto il canone humboldtiano nella rappresentazione della natura americana abbia lasciato una traccia profonda nella storia culturale argentina. Non solo perché le *personal narratives* di chi viaggia nella pampa sono profondamente influenzate dalle impressioni di

<sup>20</sup> D.F. SARMIENTO, *op. cit.*, 19.

<sup>21</sup> *Ibidem*, 10.

<sup>22</sup> *Ibidem*, 15.

<sup>23</sup> TULLIO HALPERÍN DONGHI (a cura di), *Proyecto y construcción de una nación. Argentina 1846-1880*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980.

Humboldt sulle *sabanas* o i *llanos* del Venezuela. La natura americana e i suoi incommensurabili spazi saranno reinventati come paesaggio dal canone romantico in narrazioni che enfatizzano la figura del deserto, del vuoto geografico, dell'abisso orizzontale. Repertori tematici, moduli narrativi, modalità della percezione dei viaggiatori inglesi sono resi funzionali al dispiegarsi di una necessaria missione civilizzatrice.<sup>24</sup> E sulla costruzione culturale della pampa come *desierto* si dispiega più tardi l'imperativo liberale argentino della costruzione di una comunità nazionale all'insegna del progresso.

Nel *Facundo* la pampa è il suolo su cui la scrittura vuole costruire una nazione civile. Su questa corporeità geografica il liberalismo argentino fissa quel carattere di eccezionalità che distingue il paese dal resto dell'America latina e, con la forza ermeneutica della dicotomia sarmientina, la valenza topografica della pampa diviene spazio significante della rappresentazione identitaria. Il programma civilizzatore non può infatti eludere il sostrato fisico e simbolico in cui abitano uomini i cui rapporti sociali rispecchiano le peculiarità della geografia. Sconfitto Rosas, lo spettro dell'abisso orizzontale verrà esorcizzato con un disegno di sviluppo economico e sociale che affida all'immigrazione bianca ed europea la capacità di colmare il vuoto fisico, cancellare il determinismo della natura e dare vita a una comunità nazionale.

La questione è posta da Juan Bautista Alberdi – il padre della Costituzione – che muove dalla condizione territoriale per domandarsi:

[...] qué nombre merece un país compuesto de doscientas mil leguas de territorio y de una población de ochocientos mil habitantes? Un desierto. Qué nombre daréis a la constitución de ese país? La constitución de un desierto. Pues bien, ese país es la República Argentina.<sup>25</sup>

Il programma civilizzatore è riassunto nell'esortazione alberdiana «gobernar es poblar». La sua capacità di successo nella costruzione della nazione si basa su quel dato immateriale che precede la rappresentazione identitaria e che agisce da elemento integratore: il territorio. Non più spazio che genera la barbarie ma capace di integrare elementi eterogenei, il territorio produce assimilazione, crea la società civile: «[...] el suelo prohija a los hombres, los

<sup>24</sup> Cfr. ADOLFO PRIETO, *Los viajeros ingleses y la emergencia de la literatura argentina 1820-1850*, Buenos Aires, FCE, 2003.

<sup>25</sup> Cit. in T. HALPERÍN DONGHI (a cura di), *op. cit.*, 107.

arrastra, se los asimila y los hace suyos». <sup>26</sup> Ciò significa che il sostrato territoriale della costruzione nazionale fa dell'Argentina un paese che non rivendica un passato indigeno e respinge l'eredità coloniale spagnola.

La capacità provvidenziale dell'immigrazione europea è personificata da William Wheelwright, l'imprenditore capitalista di cui Alberdi scrive l'esemplare biografia: emblema dell'operosità borghese il cui attivismo ne fa un vero eroe del progresso, archetipo di quell'immigrazione selettiva da tutti auspicata, egli incarna l'etica della libertà che per Alberdi presiede ad ogni società civile: «Libertando al hombre de sus dos tiranos naturales, que son el espacio y el tiempo, el vapor como el rey de las fuerzas naturales ha hecho del hombre un semidiós, con más poder que tuvo el dios Marte de la fábula». <sup>27</sup> Wheelwright ha importato nella pampa ciò che ha fatto la grandezza degli Stati Uniti – «[...] el vapor, la electricidad, el gas, los capitales, las poblaciones de la Europa civilizada, venidos en pos y al favor de esos agentes» <sup>28</sup> – e personifica il trapianto di quei «pedazos vivos» della civiltà europea in un territorio sul quale dovrà dispiegarsi la scommessa del progresso, la sfida di una nazione che si vuole bianca ed europea e che fissa nel suolo l'essenza vitale di un paese predestinato per natura a dare vita a istituzioni libere. La metafora del trapianto degli «árboles de otros países» che danno frutti più saporiti riassume per Alberdi il senso dell'azione umana, cioè del popolamento, e dei benefici effetti dell'arrivo delle virtù civili nel deserto pampeano postulato come pura natura antecedente ad ogni intervento umano:

Cada europeo que viene, nos trae más civilización en sus hábitos, que luego comunica en estos países, que el mejor libro de filosofía. Se comprende mal la perfección que no se ve, toca y palpa. El más instructivo catecismo es un hombre laborioso. ¿Queremos plantar en América la libertad inglesa, la cultura francesa? Traigamos pedazos vivos de ellas en los hábitos de sus habitantes y radiquémoslos aquí. ¿Queremos que los hábitos de orden y de industria prevalear en nuestra América? Llenémosla de gente que posea hondamente esos hábitos. Ellos son pegajosos: al lado del industrial europeo, pronto se forma el industrial americano. La planta de la civilización difícilmente se propaga por semilla. [...] He aquí el modo como la América, hoy desierta, debe ser un mundo opulento alguna vez. <sup>29</sup>

<sup>26</sup> *Ibidem*, 99.

<sup>27</sup> JUAN BAUTISTA ALBERDI, *Vida de William Wheelwright*, Buenos Aires, Emecé Editores, 2002, 13.

<sup>28</sup> *Ibidem*, 19.

<sup>29</sup> Cit. in N. BOTANA, *op. cit.*, 306.

La nozione estetico-morale dello spazio come deserto, come territorio aperto al dispiegarsi della civilización per effetto dell'immigrazione europea, può dunque incorporare il vuoto assoluto nel dominio della scrittura, e generare un'idea di nazione che sorgerà dall'innesto di braccia e capitali europei sul suolo americano. Lo spazio incommensurabile potrà essere ridotto alla territorialità normativa dello stato-nazione perché la scrittura può coprire di segni lo spazio bianco della carta geografica e di questo territorio si deve prendere possesso in nome di un progetto civilizzatore che farà sorgere istituzioni libere.

Se il paradigma identitario si definisce in uno spazio pensato geograficamente, accade però che chi decida di varcare la frontiera tra civilización e barbarie ci presenti una singolare variante del nazionalismo territoriale argentino con il resoconto di un viaggio compiuto in un mondo convenzionalmente ostile e pericoloso quale la pampa è ritenuta anche quando da ricettacolo della barbarie si sta trasformando in pampa *gringa*, cioè popolata da immigranti europei e punteggiata da colonie agricole. Nell'*Excursión a los indios ranqueles* (1870) di Lucio V. Mansilla le figure dell'alterità e della barbarie sono sostituite dagli indios, quel soggetto ostinatamente dimenticato dalla tradizione culturale argentina. Da spedizione militare, il viaggio che Mansilla compie con «[...] el deseo de ver con mis propios ojos ese mundo que llaman *Tierra Adentro*, para estudiar sus usos y costumbres, sus necesidades, sus ideas, su religión, su lengua»<sup>30</sup> si trasforma in modello di letteratura di viaggio, in un diario di vita in uno spazio alieno che esemplarmente esibisce quella caratteristica propria del genere perché «[...] si autorappresenta come un'operazione legata alle necessità del vivere quotidiano d'un uomo».<sup>31</sup>

Il resoconto di una missione militare tra gli indios della pampa combina graziosamente la frivolezza e l'audacia di un viaggio a cavallo tra i codici culturali della barbarie. Per Mansilla la pampa non è affatto un territorio deserto; è reso piuttosto uno spazio intimo e pubblico al contempo, paesaggio fisico e umano, specchio e promessa di una nuova coscienza territoriale una volta che egli avrà con garbo e ironia preso le distanze dalla dicotomia sarmientina.<sup>32</sup> Perché nel suo percorso Mansilla si lascia alle spalle

<sup>30</sup> LUCIO VICTORIO MANSILLA, *Una excursión a los indios ranqueles*, Buenos Aires, Kapelusz, 1966, 67.

<sup>31</sup> PAOLA MILDONIAN, *Alterego. Racconti in forma di diario tra Otto e Novecento*, Venezia, Marsilio, 2001, 10.

<sup>32</sup> Cfr. in proposito VANNI BLENGINO, *Il vallo della Patagonia. I nuovi con-*

una retorica ormai anacronistica sulla pampa e i suoi abitanti e ci presenta una vera «comunità immaginata» quando, raccontando ai ranqueles la storia della popolazione argentina, inventa una genealogia nazionale che accomuna gringos e indios, e trasforma lo spazio di frontiera in uno scenario di rigenerazione nazionale. Non più luogo dell'anomia e dell'alterità, la pampa sarà lo spazio della patria, perché con il suo diario il nostro viaggiatore attraversa fisicamente la geografia della frontiera tra *civilización* e barbarie, sta nella frontiera, ne decifra i codici e ci presenta la pampa come uno spazio di transito e di integrazione tra bianchi e indios, barbari e civilizzati, immigranti e gauchos. Dove la barbarie non è più una categoria assoluta e la pampa diviene ambito dell'incrocio e della mescolanza in un resoconto di viaggio il cui centro è il viaggio stesso. «Mejor se duerme en la pampa»: <sup>33</sup> dormire e sognare sul dorso del proprio cavallo sotto il cielo stellato ingenera nel lettore il desiderio di ciò che sta convenzionalmente dall'altra parte della *civilización*. Il *desierto* sarmientino è piuttosto reso un luogo del desiderio, una volta che il carattere fittizio della polarità *civilización*-barbarie viene messo a nudo dall'eccentrica predilezione di Mansilla per le frittate di uova di struzzo.

Agli inizi del secolo XX l'enfatizzazione del territorio come paesaggio naturale in cui si dispiega il destino di grandezza dello stato-nazione trova, con le parole di Bartolomé Mitre, la più limpida affermazione del *manifest destiny* riservato all'Argentina. Il futuro-presente di un paese in marcia verso il progresso è determinato dalla sua geografia, il destino degli argentini è inscritto nella smisurata estensione territoriale che accoglie tutte le razze del mondo civilizzato: in questa cornice naturale il grandioso futuro del paese «es una fatalidad escrita en nuestra carta geográfica», e la pampa è «una tierra prometida que tiene necesariamente que ser el asiento de una nación poderosa, próspera y feliz, cualquiera sea la raza que la habite». <sup>34</sup>

Negli anni Trenta alla costruzione di un simbologia patriottica ancorata alla geografia, *La Radiografía de la pampa* di Martínez Estrada contrappone una diagnosi dell'incontro violento tra uomo e territorio americano. È la «superterritorialidad» argentina l'ori-

*quistatori: militari, scienziati, sacerdoti, scrittori*, prefazione di Ruggiero Romano, Reggio Emilia, Diabasis, 2003, 122-23.

<sup>33</sup> L.V. MANSILLA, *op. cit.*, 23.

<sup>34</sup> Cit. in LEÓN SIGAL, *La Radiografía de la pampa: un saber espectral*, in EZEQUIEL MARTÍNEZ ESTRADA, *Radiografía de la pampa*, edizione a cura di Leo Pollman, Buenos Aires, FCE, 1993, 492.

gine di una condizione umana che fin dai tempi della conquista spagnola ha fatto di quanti sono giunti in questa estrema regione del mondo della gente «sin arraigo»:

El pasado geográfico de esta parte del continente, con las vicisitudes de los pueblos que la habitaron, forma un hiato en torno del hombre, desvinculándolo de la comunidad internacional. Toma el acontecimiento la configuración de la tierra. Las líneas divisorias del mapa: montaña, desierto, selva, océano, son los límites que cortan al hombre de la continuidad de la historia. [...] Estas tierras se hallan incomunicadas porque están vacías, y están vacías porque están confinadas entre dos océanos. Las personas posan sobre ellas sin arraigo, y no ocupan su verdadero lugar; ocupan el espacio que llenan, y entre ellas está la soledad. Los espacios físicos y psicológicos son, entre los individuos, cambiantes y vacíos....<sup>35</sup>

La pampa – «llanura destructora de ilusiones»<sup>36</sup> – genera una storia dominata dal fatalismo tellurico, e il suo possesso è svilito a pura conquista artificiosa, mentale. Nell'immensità degli spazi non ci sono proporzioni, ordini di grandezza, relatività degli oggetti, non c'è prospettiva, e dunque non c'è dimensione dello spazio storico e umano. La pampa è soltanto il territorio simbolico di una vita artificiale dominata da un *fatum* geografico, geologico, tellurico, dagli evidenti echi spengleriani. Luogo di un autoinganno collettivo, il vuoto inespressivo della pampa è il deserto, un ambiente artefatto in ragione del vuoto che lo caratterizza, una terra primordiale che nel fatalismo circolare di Martínez Estrada ha prodotto la più moderna forma di barbarie in Buenos Aires, raffigurata come la testa decapitata di un corpo informe. Una capitale generata e sopraffatta dalla pampa, ampia e piatta: «Buenos Aires ha sido engendrada, concebida, superfetada por el llano. Superficie: ésa es la palabra emblema. Superficie es la misma ciudad, que carece de tercera dimensión».<sup>37</sup> La solitudine della vita nella metropoli corrisponde all'abisso del vuoto orizzontale della pampa e Buenos Aires riproduce nella sua struttura geometrica la figura tipica del gaucho con le sembianze della cultura urbana: el guapo, el compadrito, el compadre. La forza tellurica della barbarie minaccia anche lo spazio urbano popolato da fantasmi che esistono soltanto come oggetti e vivono nel disinganno e nella solitudine collettiva:

Estamos solos. Es el miedo a los campos que yacen bajo el pavimento, como si de pronto pudieran surgir hordas que nos pasaran a cuchillo, como

<sup>35</sup> E. MARTÍNEZ ESTRADA, *Radiografía de la pampa*, cit., 65.

<sup>36</sup> *Ibidem*, 6.

<sup>37</sup> *Ibidem*, 146.

si lo que tenemos y amamos nos pudiera ser arrancado en nombre de un derecho bárbaro e inclemente. La tierra desde lejos nos transmite ese pavor. No el de los aviones cargados de dinamita ni el de alguna invasión violenta. Un pavor mortecino, húmedo, terrestre y antiguo que también brota al menor descuido. Una ciudad inestable y atroz reposa muda y quieta, dentro o debajo de las otras.<sup>38</sup>

La diagnosi di Martínez Estrada mette a nudo l'ambiguità di rappresentazioni che hanno fin qui fatto della pampa il luogo della patria argentina, svelandone il carattere artificioso di costruzione culturale. Pur non potendo prescindere dalla simbologia territoriale che sta alla base di ogni paradigma identitario che si costituisca in rapporto all'immaginazione geografica. La pampa si conferma dunque come lo spazio privilegiato della rappresentazione dell'identità (conflittuale o meno che si voglia) e insieme origina il testo che cerca in esso il suo spazio di scrittura, presuppone una topografia e lo rende elemento autoreferenziale della comunità nazionale. Quasi che ogni discorso su di essa presupponga una permanente dislocazione (rispetto all'oggetto considerato) e insieme basi il suo assunto su una sorta di essenza trascendente, storica (il territorio).

Nominare la pampa resta dunque un paradigma che ratifica o smentisce il fondamento dell'appartenenza. Sarmiento assume la pampa come la base della singolarità argentina in una rappresentazione che fa proprie le figure dell'alterità, dell'eccesso, della barbarie. Alberdi additando nell'immigrazione europea il presupposto essenziale di una comunità moderna, in cui i vincoli tra uomini che incarnano le virtù civili possono prescindere da legami simbolici che derivano dalla contingenza materiale delle radici comuni, dal vincolo del sangue e della terra. Mansilla descrive un paesaggio umano e geografico che ridefinisce il canone della ricerca di identità e propone un'idea di nazione lontana dalla retorica convenzionale e ormai anacronistica sulla pampa e i suoi abitanti.

Se il paesaggio della pampa resta lo specchio della coscienza territoriale argentina, il referente visivo dell'immaginario nazionale, esso è però quel che è in comune e insieme quel che viene irrimediabilmente ri-definito dalla perdita di valori e paradigmi tradizionali, dalla scomparsa di forme sedimentate di identità.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> E. MARTÍNEZ ESTRADA, *La cabeza de Goliath* (1940), Buenos Aires, Centro Editor de América latina, 1981, 7.

<sup>39</sup> Cfr. EUGENIO TURRI, *Il paesaggio come teatro. Dal territorio vissuto al territorio rappresentato*, Venezia, Marsilio, 1998, 132-33.

Territorio dei legami simbolici che tengono insieme una comunità, ma anche scena trasfigurata dal progresso, dall'immigrazione europea e dall'ibridismo razziale, la pampa può essere anche un immenso teatro di pose, dove tutto è calco, copia, simulacro, *trompe l'oeil* una volta che si è rotto il patto di rappresentazione «naturale» della cultura ottocentesca. Se il canone della rappresentazione attribuiva alla pampa il carattere di uno spazio pre-discorsivo e consacrato della nazionalità con una sorta di patto intertestuale che assegnava al territorio un'essenza trascendente, la separatezza dalla natura da parte di chi vi abita rende possibile il sorgere dello sguardo estetico su di essa.<sup>40</sup>

La scena della pampa può assumere la connotazione benjaminiana di paesaggio riprodotto meccanicamente e perciò strappato dal dominio della tradizione. Può essere una pampa invasa dalle élites e dagli stranieri che trascorrono nelle loro *estancias* solo qualche mese d'estate, dove il territorio non ha più nulla di convenzionalmente naturale ed è il palcoscenico dell'artificioso comportamento dei proprietari che recitano la vita travestiti da *gauchos*. Per effetto di un'inversione mimetica, nel paesaggio della pampa – non più specchio in cui gli individui vedano riflesso il loro agire – si svolge una parodia che rappresenta la decadenza morale di chi ci abita quando l'irrompere della modernità mette a nudo l'artificio del suo essere invenzione culturale. Il romanzo di Enrique Larreta «*Zogoibi*». *El dolor de la tierra* (1926) è un melodramma i cui personaggi parodiano nel travestimento il senso di appartenenza nazionale fondato sul territorio. Questa favola morale ha il suo simbolo nella figura Federico de Ahumada, giovane *estanciero* schiavo d'amore per una inglese, e soprannominato «*Zogoibi*», cioè Boabdil, l'ultimo sovrano musulmano di Granada, che per andare all'incontro con la sua amante assume le sembianze del gaucho («Iba a visitar a una linda extranjera. Era el caso de ponerse más gaucho que nunca») <sup>41</sup> in modo da distinguersi dalla volgarità imperante nella pampa. Nella dipendenza sessuale da una straniera da parte di questo «moro afeminado», Larreta fissa la scomparsa dei valori patriarcali e il degrado razziale e morale della stirpe *criolla* dopo che l'irruzione degli stranieri ha reso la pampa «gringa», cioè un paesaggio artefatto e funzionale allo sfruttamento economico.

La riproduzione meccanica e banalmente imitativa di gesti e

<sup>40</sup> LUISA BONESIO, *Geofilosofia del paesaggio*, Milano, Mimesis, 1997, 28.

<sup>41</sup> ENRIQUE LARRETA, «*Zogoibi*». *El dolor de la tierra*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1945, 51.

comportamenti della figura tradizionale della pampa è esemplificata dalla mescolanza razziale impersonata da Cecilio Maldonado, cugino mulatto del protagonista, che vive della «pose gaucha» («... mitad delirio y quiebro de hombre de color, mitad simiesca imitación de modas europeas, que hace pensar en los personajes negros con taparrabo y sombrero de copa de las colonias francesas») <sup>42</sup> e che esclama: «Qué pensará usted, Padre, de un campo tan feo y monótono. Este es un país para indios o para ingleses. Debiéramos vendérselo a los ingleses, como dice un amigo mío, y, con el dinero que nos dieran, irnos todos a Europa. Una idea genial. No es cierto?». <sup>43</sup>

La pampa è dunque scena di un modo dissonante di realizzare la presenza umana nello spazio fisico. Si vive nella pampa, ma si sogna di essere Parigi: «Vivir aquí no es vivir. Es tirar la vida a la basura. [...] País de negro, hombre. [...] Ya verás, hermano, “quelle différence entre París et l'estance”». Y un hombre como vos. Si te cansás de divertirte y querés aprender, decime, ¿dónde vas a estar mejor que en París?». <sup>44</sup> Perché ormai «...¡Se acabaron los gauchos! – gritó, en eso, Domínguez, con voz destemplada y elegiaca, y como dirigiéndose a toda la humanidad. – y es lástima – agregó –; son tipos admirables, admirables!». <sup>45</sup> Chi vive nella pampa ha smarrito il rapporto con essa in nome di un nefasto e degradante cosmopolitismo che ha reso astratta e inautentica la vita e ne ha manomesso il paesaggio. La lesione del sistema di identificazione culturale è recuperata con la figura simbolica del gaucho e con la rappresentazione estetizzante e immateriale del paesaggio:

Luego, como el viajero que deja el sucio afán de los puertos y entra en la majestad y pureza del mar, hallóse, de golpe, en campo raso, hallóse en la pampa, en aquella pampa escueta, espiritada, anhelosa, y que a él se le antojaba siempre la región metafísica por excelencia, con su trazo ideal de horizonte, su belleza casi incorpórea, lírica, abstracta, su desmesurada fantasía, su embriaguez de infinito. <sup>46</sup>

Questo spazio visivo e geografico è un semplice contenitore di memorie territoriali, dove è possibile soltanto il culto delle testimonianze passate. Del gaucho, vituperato da Sarmiento, Larreta custodisce un ricordo indelebile fin da bambino quando, sul balcone di casa, ha visto sfilare gli ultimi resti delle *montoneras* sconfitte nelle strade della capitale:

<sup>42</sup> *Ibidem*, 32.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> *Ibidem*, 41-42.

<sup>45</sup> *Ibidem*, 81.

<sup>46</sup> *Ibidem*, 10-11.

[...] mis ojos infantiles alcanzaron todavía, en ese sitio, la escena salvaje de nuestras caballerías históricas, de esas mismas hordas que aparecen a cada paso en las páginas de Lamadrid y de Paz. Seguramente, aunque derrotados, aquellos hombres de rostro feroz y cubiertos de andrajos se consolaban con la dicha de poder penetrar en una ciudad que veían por vez primera. Uno de ellos, aflautando la voz, lanzó un largo grito burlesco. Me dijeron después mis hermanos que aquello quería decir: «Nos han vencido», pero con otras palabras. Era el gaucho antiguo y era la Pampa con su polvo, sus abrojos. Todo eso en la esquina de Maipú y Corrientes.<sup>47</sup>

L'inedere della cavalleria sconfitta dei gauchos nel centro di Buenos Aires non è solo un frammento nostalgico in cui si materializzano figure memoriali. Ciò che Larreta ha visto si può ormai leggere soltanto nei libri. È un ultimo sguardo, il suo, su una storia che non è fatta solo di cenciosi combattenti in carne e ossa che con un grido beffardo dichiarano la loro sconfitta. Una sconfitta che prelude alla loro estinzione dalla geografia sociale del paese, alla scomparsa della pampa come luogo individuante della nazione. Nel ricordo personale, e per il selezionato pubblico del *Jockey Club* cui Larreta legge le sue memorie, la pampa si è materializzata all'angolo tra Maipú e Corrientes, a conferma che il gaucho – reliquia secolarizzata che appartiene ormai al passato – è ormai inerme perché il disegno civilizzatore ha cancellato ogni traccia di barbarie. Ma resta emblema di una nazione che con la voce di Larreta non nasconde, con il racconto autobiografico che compendia memoria territoriale e vissuto personale, la propria xenofobia, il proprio aristocratico fastidio per gli effetti dell'alluvione immigratoria. I gauchos sono emblemi di uno spazio prima negato e ora invece vissuto; non più figure di uno spazio antinomico, ma simulacri di un paesaggio che sopravvive soltanto come palcoscenico di un artificio. Assegnando loro un posto nella trama urbana che con le sue frontiere cancella i tradizionali confini tra spazio privato e spazio pubblico,<sup>48</sup> Larreta può rivivere interiormente «las hordas», «la Pampa con su polvo» non più come emblemi dell'antinomia ma come un antidoto, come difesa personale e psicologica rispetto a uno spazio urbano minacciato dalle nuove orde dell'immigrazione europea.

<sup>47</sup> E. LARRETA, *Tiempos iluminados (Memorias)*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1946, 105-106.

<sup>48</sup> SILVIA MOLLOY, *Acto de presencia. La escritura autobiográfica en Hispanoamérica*, México, FCE, 1996, 218-219.

*ABSTRACT*

In this article the author presents several reflections by essayists and writers on the territories of the pampa between the 19<sup>th</sup> and the 20<sup>th</sup> century. A space where the struggle between civilization and barbarism was played out, for a long time called a *desierto*, the *pampa* has been considered the origin of the Argentinian nation and of civilized society. A geography of the homeland, the landscape of the pampa has also been the universe of signs that originated a literature which was intended to represent the modern identity of Argentina.

*KEYWORDS*

*Pampa*. National identity. Literature.

SLAVOFILISMO E UCRAINOFILISMO SECONDO  
IL CENTRO DELL'IMPERO MULTINAZIONALE RUSSO

*Il carteggio fra il presidente della III sezione della cancelleria Orlov, il ministro della pubblica istruzione Uvarov e il vicerè e governatore di Polonia Paskevič in relazione al processo a carico dei membri della Confraternita Cirillo-Methodiana (aprile-maggio 1847)*

1. *L'impero russo e le sue nazionalità intorno ai decenni centrali del XIX secolo*

Il processo intentato nei primi mesi del 1847 ai danni dei membri della Confraternita Cirillo-Methodiana (Кирило-Методієвське Братство, *Kyrylo-Mefodijus'ke Bratstvo*), svoltosi di fronte alla Terza Sezione e istruito dal Conte Orlov, sotto la direzione attenta di Nicola I, costituì un momento di approfondita riflessione svoltasi in seno alle istituzioni imperiali, incentrata sulla questione nient'affatto scontata posta dalla dialettica intercorrente fra la visione centralizzatrice dello Stato e gli impulsi slavofili. Tanto la prima quanto i secondi, in realtà, si sarebbero con l'occasione dimostrati tutt'altro che privi di contraddizioni interne: la volontà dei poteri che costituivano il *centro*<sup>1</sup> dell'Impero risentiva di un interessante dialettica (agli occhi dello studioso, ma probabilmente fastidiosa sulla base di quelle che dovevano essere le esigenze dell'autocrate), frutto della pluralità di interpretazioni da cui scaturì un dibattito che oppose i vertici di alcune fra le principali emanazioni dello stesso – e ciò sino a che lo *car'* non intervenne personalmente allo scopo di ridurre ad uno tutte le possibili chiavi di lettura del confronto; dal canto suo, il pensiero slavofilo, venuto alla luce al termine del Settecento per opera di alcuni intellettuali slavi occidentali, stava conoscendo il suo apogeo in Russia proprio nel corso degli anni Quaranta dell'Ottocento, e si era andato ramificando in diverse correnti, tese a declinare il concetto di

<sup>1</sup> Il concetto di *centro*, come quello di *nazione-dominante*, sono mutuati dall'analisi di Kappeler; si vedano: A. KAPPELER, «Centro e periferie nell'Impero russo», *Rivista Storica Italiana*, Torino, Edizioni Scientifiche Italiane, anno CXV, fasc. II, agosto 2003; A. KAPPELER, *La Russie. Empire multiethnique*, Paris, Institut d'Études Slaves, 1994.

славянская взаимность (*slavjanskaja vzaimnost'*, *reciprocità slava*) in un senso di volta in volta propenso ad incentivare un carattere panslavista, talora inteso in un modo «particolaristico» (ossia «nazionale», secondo l'espressione usata dagli esponenti delle istituzioni coinvolte), altre volte ancora общерусский (*obščerusskij*, *russo-comune*, e perciò slavo orientale – ma ciò secondo un'accezione cara allo slavofilismo dei circoli moscoviti, che risentiva del loro *russocentrismo*).

L'occasione di tale dibattito fu data dallo scioglimento imposto dalle autorità ai danni della Confraternita la quale, ispirata principalmente dalle teorizzazioni di Kostomarov, Ševčenko e Kuliš,<sup>2</sup> si era mossa lungo un discrimine che distingueva – in modo non di rado ambiguo – lo slavofilismo classico rispetto al montante ucrainofilismo, espressione *particolare* del precedente. Lo Stato volle sanzionare tanto le espressioni manifestamente ucrainofile – potenzialmente portatrici di un germe capace di condurre al frazionamento l'Impero multinazionale –, quanto lo slavofilismo democratico dei *Bratčyky* (ovvero gli affiliati alla Confraternita) – in questo così diverso rispetto al coevo conservatorismo degli slavofili di Mosca –, il quale perorava l'utopica causa di una federazione che fosse al contempo panslava, priva al suo vertice della figura dello *car'* e di un ordinamento fondato su principi cetuali, nonché repubblicana. Questo vagheggiamento fu considerato inaccettabile dal *centro* politico dell'Impero, per il fatto che andava a ledere tanto i principi della società di *Ancien Régime*, quanto le basi su cui si reggevano i delicati equilibri dell'Europa restaurata, e della Santa Alleanza – di cui l'Impero russo era uno dei pilastri – ancor più in concreto, visto che l'eventuale scorporazione di territori popolati da comunità slave, pretesa dai Confratelli, sarebbe andata a danneggiare allo stesso tempo l'Impero asburgico, la Prussia e l'Impero ottomano (gli Stati, cioè, che ospitavano al loro interno comunità slave).

Durante il processo, le emanazioni dello Stato coinvolte nella questione si scambiarono opinioni, come pure degli atti di accusa niente affatto velati, allo scopo di favorire la comprensione (prima di tutto culturale) del complesso fenomeno costituito dal pensiero slavofilo: per il *centro* della *Rossiskaja Imperija* risultava di pressante attualità intendere in modo corretto quali risorse e quali rischi potessero promanare da questa visione storiografica

<sup>2</sup> Sull'opera di questi tre intellettuali in particolare, come sul più generale significato rivestito dalla Confraternita nel contesto dell'Impero zarista, si veda O. ПАЧЛОВА, *Civiltà letteraria ucraina*, Roma, Carocci, 1998.

tesa a sottolineare l'unicità della Slavia, il suo intimo legame con il cristianesimo (ortodosso, almeno secondo gli intendimenti degli Slavi orientali), l'importanza della cultura contadina tradizionale, considerata la più schietta epifania dei valori delle genti slave.

Lo Stato zarista – multinazionale per definizione –, ancora sotto il regno di Nicola I – ma anche all'epoca dello *car'* successivo, Alessandro II – non di rado tendeva a considerare in modo negativo gli impulsi legati all'accentuazione dei criteri nazionali, *potenzialmente* lesivi della sua coesione interna: lo stesso autocrate, nella sua consistentissima titolatura, si autodefiniva – con una voce sostanzialmente intraducibile – *Imperator Vserossiskij*, e perciò Imperatore di tutti i popoli che andavano a comporre quello Stato che, pur prendendo il nome dalla sua principale nazionalità – quella russa –, aveva finito per estendere il proprio controllo politico su quelle stanziato presso una vastissima area – autentico mosaico di popoli –, ed era riuscito ad imporre su di questi la propria lingua e le proprie istituzioni, terminando con il cooptare quelle *élites* non russe che, in cambio di solide garanzie di lealtà, si fossero dimostrate in grado di rendere i propri servizi (tecnici, burocratici, intellettuali) allo Stato.

Per essere più precisi occorre rendere conto di una questione terminologica fondamentale, per quanto di difficile resa in lingua italiana. L'Impero russo veniva designato con l'aggettivo di *(все)российский* (*vse-rossijskij*): questa espressione andava a designare tutto ciò che era di attinente alla sfera statale – tanto che, generalmente, viene reso grossolanamente con l'espressione «di tutte le Russie». La voce etnonima, la quale modernamente aveva preso a designare la nazionalità grande-russa – voce che, comunque, derivava dal toponimo Rus' (che a propria volta indicava il complesso dato dalle comunità slave orientali che convissero nel Medioevo sotto la comune guida del Gran Principe di Kiev) –, era invece *русский* (*russkij*).

La nazionalità grande-russa in quanto tale non venne favorita a scapito delle altre, a livello di classe dirigenziale dello Stato: se è vero che, al fine di venire cooptati all'interno delle istituzioni pubbliche statali, era necessario che i membri delle *élites* allogene dovessero sostanzialmente dimostrare la propria lealtà anche attraverso la propria russificazione culturale – ciò avveniva attraverso l'impiego corretto della lingua grande-russa (utilizzata, oltre al francese, a livello ufficiale), ad esempio –, è altrettanto inequivocabile che sino a metà Ottocento avevano l'opportunità di scalare i ranghi della gerarchia petrina gli esponenti che provenivano dalle

comunità più scolarizzate, leali e considerate più evolute da parte dell'Impero: *in primis* i Tedeschi (del Baltico, prevalentemente) e i Polacchi, ma anche i Georgiani, gli Armeni e i Tatars, presenti quanto i Grandi-Russi ai vertice delle istituzioni statali.

A livello socialmente e cetualmente più basso, i contadini e i mercanti grandi-russi non erano soggetti alle diverse forme di *capitis deminutio* che gravavano sugli *инородцы* (*inorodcy*) asiatici e sugli Ebrei, ad esempio, ma non per questo le loro condizioni di vita erano perciò stesso migliori rispetto a quelle di altre comunità nazionali presenti sul territorio dell'Impero, le quali si fossero dimostrate dinamiche da un punto di vista economico.

Se un vero e proprio processo di *обрусение* (*obrusenie*, *russificazione*) fu posto in essere deliberatamente solo per opera di Alessandro III, va comunque specificato che tale esito già poteva dirsi in via di – relativo – compimento nei confronti delle comunità allogene minori, generalmente meno «modernizzate» e meno consapevoli delle proprie specificità di carattere nazionale: nel corso della prima parte dell'Ottocento, alle popolazioni della parte asiatica dell'Impero (generalmente composte da genti dedite a consuetudini di vita semi-nomadiche, nonché di fede animista o maomettana) fu attribuito il già menzionato *status* di *inorodcy*. Questa disposizione di legge, formalmente, si configurava quale un *minus*, una forma meno piena del godimento dei diritti ma, paradossalmente – e al contrario di quanto contemporaneamente accadeva e sarebbe ancora a lungo occorso a sfavore delle comunità slave orientali diverse rispetto a quella russa –, poneva le basi del riconoscimento delle peculiarità nazionali di questi soggetti, i quali venivano, da quel momento in avanti, considerati come differenti da un punto di vista ufficiale. La russificazione di questi andava a riguardare la sfera pubblica e, in genere, gli ambiti e le manifestazioni più elevate dei rapporti con l'autorità, ma garantiva allo stesso tempo agli *inorodcy* che lo Stato non intendeva ingerirsi riguardo a questioni quali l'uso della lingua e di costumi autoctoni al livello privato; in definitiva, questi si trovavano così, sia pur in modo indiretto, ad essere tutelati in relazione alle proprie peculiarità.

Al contrario, secondo visione dello Stato, improntata sulla base del criterio della *nazionalità ufficiale* (cui proprio nel corso degli anni Trenta l'allora neo-nominato Ministro della Pubblica Istruzione Uvarov e il Principe Vjazemskij dettero forma), il più consistente *народ* (*narod*, *nazione*, *popolo*) che componeva lo Stato era detto *общерусский* (*obščerusskij*): secondo questa

concezione, peraltro in seguito assecondata dallo slavofilismo classico moscovita degli anni Quaranta, gli Slavi orientali andavano a comporre un'unica «nazionalità russo-comune», egemonizzata al proprio interno dall'elemento prettamente russo (o, secondo l'uso del tempo, великий-русский, *velikij-russkij*, *grande-russo*), più prestigioso e numericamente consistente. La volontà di considerare unitariamente Grandi-Russi, Piccoli-Russi<sup>3</sup> e Russi-Bianchi determinava una serie di conseguenze: innanzitutto il dato numerico della popolazione «russo-comune», in occasione delle *revizy*, come pure del primo censimento di epoca zarista (1897), permetteva a questa di risultare maggioritaria all'interno dello Stato plurinazionale, cosa che non sarebbe stata possibile – come dimostra un'analisi dei dati che disgiunga i riscontri relativi alle tre nazionalità slave orientali – qualora l'elemento grande-russo fosse stato preso in considerazione singolarmente. Tutto questo – come erano venuti notando proprio i membri della Confraternita –, se da un lato non provocava un diretto restringimento dei diritti in capo ai singoli sudditi piccoli-russi o russi-bianchi – i quali, anzi, venivano così ad essere considerati quale parte integrante della nazionalità dominante dell'Impero –, d'altro lato seguiva a favorire la percezione di questi ultimi due gruppi alla stregua di una *russicità* periferica, indegna di essere considerata in quanto nazionalità a se stante, ma mera appendice di quella moscovita. Così, l'elemento grande-russo si trovava ad essere egemone anche all'interno di questa sorta di *koiné* slava orientale. Questo modo di considerare le cose rendeva sostanzialmente antitetica la condizione degli Slavi orientali non-russi dell'Impero rispetto a quella degli *inorodcy* asiatici, come ricordato poco sopra: i primi non subivano delle limitazioni soggettive, ma non erano considerati titolari di una nazionalità specifica e a sé stante, mentre i secondi erano sì oggetto di una restrizione dei diritti personali in quanto appartenenti a determinati gruppi etnici, ma ciò finiva con il rafforzare la loro autocoscienza nazionale.

Altra ancora era la condizione dei Polacchi sudditi dello *car'*. Il territorio del Regno di Polonia, smembrato alla fine del Sette-

<sup>3</sup> La denominazione *Малая* – *Malaja* – (o *Мала* – *Mala*) *Россия* – *Rossija* – (o *Росия* – *Rosija*) era la sola ufficiale nell'Impero zarista; il toponimo «Ucraina» e l'etnonimo da esso derivato, pur attestati in una cronaca duecentesca e invalsi nell'uso dal Seicento, erano fortemente scoraggiati nell'uso da parte del *centro*, in quanto detentori di una valenza politica che si può definire *filo-cosacca*. La *Circolare Valuev* (1863) vietò espressamente la facoltà di ricorrere a tali espressioni, e questa imposizione fu ratificata dall'*Emskij Ukaz* (1876).

cento in seguito alle *Spartizioni*, si ritrovò diviso fra la Prussia, l'Impero asburgico e quello russo. Tralasciando l'effimera rinascita di questo Stato durante la tempesta napoleonica, allorché l'Imperatore dei Francesi lo ricostituì, rendendoselo comunque vassallo, i Polacchi seguitavano a languire sotto il dominio delle suddette potenze, spesso nostalgicamente orgogliosi del proprio passato. Fu proprio per effetto dell'opera di alcuni *intelligenti* polacchi – riunitisi nell'associazione degli *Slavi Uniti*, cui si sarebbero ispirati, un paio di decenni più tardi, i *Bratčyky* – che l'insurrezione decabrista ebbe uno dei suoi impulsi più concreti; ancora, nel '30-'31 furono proprio i Polacchi a dare vita ad una consistente rivolta tesa ad affermare istanze indipendentistiche, cui sarebbe seguita quella del '63, altrettanto intensa.

Le *élites* polacche diedero vita, durante i decenni centrali e poi ancora durante quelli conclusivi dell'Ottocento, ad un rapporto molto complesso nei riguardi del *centro* dell'Impero zarista: da un lato, come era naturale, esse si erano poste alla guida di quella stessa comunità presso la quale era massimamente sviluppato il sentimento di autocoscienza nazionale, e dove più forte era il culto del proprio passato di indipendenza e di potenza politica; allo stesso tempo, le medesime *élites* polacche evidenziarono con frequenza la volontà, particolarmente palese in seguito alle sconfitte subite in occasione delle appena ricordate rivolte, di accettare la cooptazione entro le fila della burocrazia statale, anche di alto livello. Questa tendenza rispondeva certo all'esigenza, tutto sommato comprensibile, di trovare un più comodo *modus vivendi* nei confronti del *centro* dell'Impero, la quale si esprimeva attraverso il controllo delle leve del potere, subordinate alla sola volontà dello *zar*; soprattutto, però, molti fra i nobili che anelavano alla rinascita della *Rzeczpospolita* ambivano a perorare la causa della realizzazione di una almeno parziale autonomia a favore della patria polacca: secondo questa ottica, ciò si sarebbe dovuto realizzare dall'interno dell'Impero zarista, e sulla base di posizioni sostanzialmente lealistiche.

A prescindere da tali forme di *alleanza-concorrenza* sviluppatesi in senso lealistico, <sup>4</sup> in ogni caso lo Stato temeva più di ogni altra

<sup>4</sup> Tale fenomeno si manifestò in modo più consistente in particolare dopo il fallimento dei moti del 1863, che resero evidente agli sciovinisti l'inanità del loro sforzo: costoro, in massima parte, presero ad accettare il compromesso sopra ricordato, il quale permetteva loro di operare allo scopo di conseguire l'obiettivo minimo del conferimento di almeno una relativa autonomia in favore della Polonia, ma in maniera meno rischiosa, e dall'interno della compagine statale zarista.

proprio l'insidia che potenzialmente promanava dalla nazionalità polacca, considerata a ragion veduta una fra quelle più evolute e maggiormente inclini al nazionalismo, le cui sirene a più riprese avevano sedotto i nobili di Varsavia. In effetti, il rapporto fra il potere centrale e il nazionalismo polacco nel corso dell'Ottocento condizionò in modo marcato la gestione della dialettica intercorrente fra il *centro* e le *periferie allogene* dell'Impero, tale era l'importanza che questo rivestiva: in seguito alle insurrezioni polacche – e in misura più accentuata dopo quella del '63 –, lo Stato manifestò il suo timore nei confronti di una possibile estensione di questi fermenti presso le altre comunità non-russe. Questo atteggiamento repressivo è stato talora letto quale *summa* della debolezza – piuttosto che della forza – dell'Impero.<sup>5</sup>

## 2. *Le considerazioni di Orlov: il punto di vista della censura sull'ucrainofilismo*

Entro tale complessa cornice politica e culturale si svolse il processo che ebbe per imputati i *Bratčyky*: in quel periodo le teorie dello slavofilismo classico avevano oramai raggiunto l'apice, e il rapporto fra il governo di Pietroburgo e le nazionalità non-dominanti era andato quantomai complessificandosi, in particolar modo nella sezione europea dell'Impero.

I primi scambi epistolari relativi alla questione in oggetto risalgono ai mesi di aprile e di maggio del 1847, allorquando Orlov prese ad informare il Governatore Generale e Viceré di Polonia Paskevič sui contenuti relativi alla vicenda della Confraternita. Ciò avvenne attraverso una serie di dettagliati rapporti.<sup>6</sup>

Nel primo testo, datato 18 aprile, si può cogliere fra l'altro il disappunto del responsabile della censura di fronte alla – iniziale – ostinazione palesata dai più influenti fra i *Bratčyky*, i quali non intendevano ammettere le proprie responsabilità di fronte alle accuse che erano state mosse nei loro riguardi: costoro, a giudizio di Orlov, non reputavano le proprie attività come sovversive, ma

<sup>5</sup> Cfr. (in particolare relazione all'emanazione della *Circolare Valuev* del 1863): A.I. MILLER, «*Ukrainskij vopros*» v *politike vlastej i russkom obščestvennom mnenii* (vtoraja polovina XIX v.), S. Peterburg, Izdatel'stvo «Aletejja», 2000, 124.

<sup>6</sup> I testi di questi rapporti li desumo da *Le Livre de la Genèse du peuple ukrainien*, traduit de l'ukrainien avec une introduction et des notes par G. Luciani, Paris, Institut d'Études Slaves, de L'Université de Paris, 1956, 61-66; il testo originale russo fu pubblicato sulla rivista ucraina *Našče Minule*, n. 2, 1918, 178-179.

come un'occupazione a carattere scientifico e letterario, incentrata sullo studio della storia e della filologia slava.

Orlov appariva allarmato, sulla scorta dell'analisi dei testi prodotti dai Confratelli e dalla testimonianza resa dallo studente Andruz'kyj – il quale fu il primo a cedere sotto la pressione degli inquirenti – per via del fatto che, sulla base dei convincimenti di questo gruppo di *intelligenty* che aveva il proprio fulcro presso l'Università di Kiev, i Grandi-Russi si andavano ormai dimostrando insensibili nei confronti dell'idea slava, mentre i Polacchi invece apparivano quanto mai desiderosi di vedere ricostituito il proprio regno medievale e moderno, consapevoli come erano del suo passato splendore; i Piccoli-Russi, dal canto loro – secondo la sintesi che del pensiero dei *Bratčyky* continuava a fare Orlov –, anelavano alla ricostituzione del *Het'manščyna*, definitivamente liquidata da Caterina II. In definitiva, gli intellettuali piccoli-russi che formavano questa cerchia avevano presto finito con lo smarrire i propri intendimenti panslavi che dichiaravano essere la loro principale motivazione, per dimostrarsi invece *pericolosamente* inclini alla volta di un non dissimulato ucrainofilismo, inaccettabile agli occhi dello Stato.

Orlov, poco oltre, al fine di informare nel più preciso dei modi Paskevič, passava poi a spigare quali metodi intendevano utilizzare i Confratelli allo scopo di diffondere l'ideale ucrainofilo: questi consistevano sostanzialmente nella diffusione dell'alfabetizzazione attraverso lo studio della lingua ucraina, il cui impiego nell'ambito dell'istruzione pubblica e privata veniva in realtà concretamente scoraggiato già negli anni che precedettero l'entrata in vigore della *Circolare Valuev* (1863), e dell'ancor più draconiano *Emskij Ukaz* (1876). Orlov ammoniva Paskevič circa l'intenzione dei *Bratčyky* di scrivere e diffondere libri, manuali e riviste redatti nell'idioma *malorusso*.<sup>7</sup>

Orlov continuava la sua relazione indicando i contenuti dei principali testi prodotti in seno alla Confraternita (soprattutto *I Libri della genesi del popolo ucraino* – Книги битія українського народу), per poi passare a stilare un elenco composto dagli undici *Bratčyky* a suo giudizio più carismatici ed attivi: il Professore dell'Università di Kiev Nikolaj Ivanovič<sup>8</sup> Kostomarov, Hulak,

<sup>7</sup> Secondo la visione dello Stato, a propria volta confermata sulla base della teoria della *nazionalità ufficiale*, la parlata piccolo-russa e quella russa-bianca venivano coerentemente considerate alla stregua di meri dialetti della lingua grande-russa, l'unica che potesse vantare, secondo questa visione, una tradizione letteraria di pregio.

<sup>8</sup> Pavan sostiene, sulla scorta dei dati desunti dalla più aggiornata ricerca

Kuliš, Ševčenko, il Professore di Liceo Bilozers'kyj, gli studenti universitari Navroc'kyj, Andruz'kyj, Markovyč, il *pomeščik* Savyč e il Professor Čižov.

La nuova missiva inviata da Orlov a Paskevič è datata 7/5/47: nel periodo intercorso fra la stesura delle due lettere, Kostomarov e Bilozers'kyj – messi a dura prova durante la reclusione – avevano reso delle testimonianze nelle quali si era resa evidente la loro volontà di uscire al più presto dalla scabrosa situazione di prigionia in cui si trovavano: in queste deposizioni, infatti, gli imputati avevano provato a rendere delle versioni più edulcorate in relazione alle finalità della Confraternita. Inevitabilmente, il rapporto di Orlov finì con il risentire di questa svolta che aveva caratterizzato l'atteggiamento degli imputati: Orlov definì assolutamente sincere le deposizioni dei due *Bratčyky*, e decise di accogliere la loro linea difensiva, secondo la quale la Confraternita si sarebbe prefissa esclusivamente fini di carattere scientifico, incentrati sullo studio della storia e della filologia slave. Secondo questa chiave interpretativa, i Confratelli, influenzati dal pensiero degli studiosi slavofili boemi e slovacchi, si erano lasciati fuorviare, ed erano giunti a formulare delle teorie politiche che auspicavano un futuro di unità anche politica per la Slavia intera, ignari del fatto che queste idee avrebbero potuto incrinare i rapporti di alleanza che cementavano l'equilibrio stabilito fra l'Impero russo e le altre potenze europee. In ogni caso – continuava Orlov –, i Confratelli mai avevano osato mettere in discussione l'autorità dello *car'* e la forma di governo che caratterizzava lo Stato russo, benchè, in astratto, essi si fossero dimostrati meglio disposti a sostenere la riproposizione del modello politico dato dalla defunta *Rzeczpospolita*.

Come sarebbe potuto facilmente emergere ad un'attenta lettura dei testi diffusi dai Confratelli, e come non potè sfuggire a Nicola I, una tale definizione dei criteri che ispiravano la Confraternita non poteva essere più falsa: gli stessi *Libri della Genesi* a più riprese affermavano la volontà dei *Bratčyky* – utopistica finché si vuole, ma comunque espressa a chiare lettere – di dare forma ad una federazione panslava da realizzarsi secondo modalità ireniche e che fosse al contempo retta su basi democratiche e parlamentari,

storiografica, che effettivamente a Kostomarov – figlio naturale di un *pomeščik* grande-russo e di una di lui serva della gleba piccolo-russa- furono imposti nome e patronimico ucraini, e dunque Mykola Ivanovyč; cfr. A. PAVAN, *Dvě ruskija narodnosti di N.I. Kostomarov: repertori e concordanze*, Facoltà di Lingue e Letterature Straniere, Università Ca' Foscari di Venezia, relatore Prof. G. Giraudo, a.a. 1999-2000, III.

e destituita della figura dello *car'*. Lo stesso Petrov, lo studente delatore che, infiltratosi nella Confraternita, ne denunciò alle autorità i membri della stessa, aveva impostato le sue accuse sottolineando il significato politico manifestamente anti-zarista e populista su cui era impostato il pensiero dei *Bratčyky*.

Nel riportare i contenuti delle confessioni di Kostomarov e Bilozers'kyj, Orlov riferiva come gli adepti di questa associazione semi-clandestina<sup>9</sup> propugnassero la causa della diffusione dell'ortodossia, di modo che questa potesse divenire l'unica confessione diffusa fra gli Slavi tutti. Ciò coincideva con il convincimento slavofilo secondo il quale la *retta fede* avrebbe corrisposto da un lato alla più perfetta forma di cristianesimo, dall'altro alla professione di fede più intimamente in grado fra tutte di esprimere lo *spirito slavo*.

In questo suo secondo rapporto, tendenzialmente più rassicurante e stilato a beneficio del Vicerè, Orlov dimostrò un'acre disprezzo verso il solo Ševčenko e la sua opera, indifendibili nell'ottica delle istituzioni statali: quest'ultimo, pittore e poeta – considerato unanimemente, peraltro, il massimo esponente della letteratura ucraina moderna –, venne apostrofato pesantemente, e considerato alla stregua di un criminale, in quanto nei suoi testi in più occasioni aveva recato delle ingiurie nei confronti dello *car'*, per giunta redatte nell'idioma piccolo-russo.

Ormai giunto verso il termine della missiva, Orlov concluse i suoi ragionamenti in modo logico rispetto a quanto argomentato nel corso di questo secondo rapporto destinato a Paskevič, sostenendo che il gruppo di intellettuali in oggetto non avrebbe potuto nuocere allo Stato – Ševčenko a parte.

Un ulteriore contatto fra i due uomini di Stato è datato 30/5: in quell'occasione fu ancora Orlov ad informare Paskevič del fatto che l'inchiesta era stata chiusa. Pochi giorni prima, però (il 26/5), lo stesso Orlov aveva indirizzato allo *car'* una lettera molto interessante ai fini della comprensione di cui i vertici dello Stato avvertivano la necessità in relazione al fermento slavofilo. I contenuti di questo testo appaiono meno concilianti rispetto a quelli analizzati sopra, e sono impostati in modo tale da mettere

<sup>9</sup> La Confraternita appariva formalmente ispirata ai criteri di segretezza già adottati dalle società massoniche che animarono la rivolta decabrista. Nella prassi, però, i *Bratčyky* si dimostrarono in buona fede e certi che le loro idee sarebbero state accolte favorevolmente in ogni ambiente – accademico e non – al punto che lo stesso Kostomarov era solito diffondere apertamente il proprio pensiero in occasione delle sue lezioni e dei suoi seminari universitari.

in guardia lo *car'* nei confronti delle insidie che si celavano dietro il pensiero degli ucrainofili dell'Università di Kiev. Come già sottolineato in occasione delle missive destinate al Viceré, anche in questa sede Orlov volle spiegare come lo slavofilismo – quindi un'ideologia non così evidentemente e inevitabilmente vista con sfavore dal *centro* di un Impero che era comunque incentrato su di una nazionalità per l'appunto slava – costituisse una sorta di paravento artatamente costruito a tutto vantaggio del pensiero ucrainofilo.

Come argomentato da Orlov, la pretesa dei *Bratčyky* di restaurare l'indipendenza del territorio piccolo-russo<sup>10</sup> poteva risvegliare negli altri sudditi dell'Impero – appartenenti alle nazionalità non-dominanti (e non necessariamente solo a quelle slave) – il desiderio di dare avvio ad un proprio *risorgimento* nazionale, a detrimento dell'Impero zarista (considerato nella sua unitarietà pluriethnica), il quale rischiava di perdere parti del proprio territorio abitate da comunità allogene.<sup>11</sup> Primo fra tutti, comprensibilmente, Orlov citava il rischio insito nel nazionalismo polacco, il quale si temeva potesse trarre nutrimento proprio dalle teorie elaborate dai Con-

<sup>10</sup> Credo di poter considerare quest'ultima considerazione quale una forzatura di Orlov, in quanto agli adepti della Confraternita, sia pur innamorati del mito della *libertà cosacca* – esaltato in quel tempo da Ševčenko – non concepirono mai l'idea di un'Ucraina indipendente in modo palese, ma coltivarono il sogno di un'Ucraina federata all'interno della federazione panslava, rispetto alla quale essa, *Cristo delle nazioni*, sarebbe dovuta assurgere al ruolo di *pietra angolare* dell'intera *koiné* slava. Ciò è diverso che affermare che i *Bratčyky* avrebbero sostenuto l'idea di una Ucraina indipendente, in quanto *sic et simpliciter* separatisi dall'insieme dato dall'Impero.

<sup>11</sup> Orlov, nel corso della stessa missiva, argomentava così i rischi insiti in una eventuale diffusione delle idee slavofile: «... le gouvernement doit prendre quelques mesures de précaution à l'endroit des slavophiles pour que, par leurs déclarations bruyantes sur la réunion à la Russie de Slaves étrangers, ils ne provoquent pas le mécontentement des puissances voisines qui comptent des Slaves parmi leurs sujets et tout particulièrement à l'endroit des ukrainophiles, car les idées de ces derniers sur le rétablissement de la nationalité de leur patrie peuvent susciter chez les Petits-Russiens et à leur suite chez d'autres peuples soumis à la Russie le désir de retrouver leur indépendance»; *ibidem*, 65. Anche Mombelli, nobile ufficiale dell'esercito zarista che aderì alle idee del Circolo di Petraševskij, sottolineò nel suo diario personale il rischio che lo slavofilismo comportasse una sorta di «effetto-domino» tale per cui molte delle nazionalità ivi comprese giungessero ad affermare la propria volontà di indipendenza: «une insurrection en Petite-Russie amènerait les espérances de soulèvement du Don qui est déjà depuis longtemps mécontent des mesures du gouvernement. Les Polonais profiteraient aussi de l'occasion. Donc, tout le Sud et le Ouest de la Russie prendraient les armes...»; *Le Livre de la Genèse*, a cura di G. Luciani, cit., 68.

fratelli, finendo così con il rinvigorirsi ulteriormente: fu sempre cura dello Stato cercare di tenere separati il revanscismo polacco – ben noto e controllato da parte delle istituzioni, ma comunque sostenuto da una consistente parte dell'opinione pubblica polacca – e il pensiero ucrainofilo, più acerbo e ancora incapace di toccare le coscienze di quella popolazione che i Confratelli concepivano quale una nazionalità in sé compiuta.<sup>12</sup>

Orlov tornava pure in questa sede a ribadire come l'ideale di unità panslava espresso in seno alla Confraternita costituisse una diretta minaccia tesa nei confronti di quelle altre potenze europee – verso le quali Pietroburgo aveva in quel momento tutto l'interesse di conservare buoni rapporti –, all'interno dei cui confini risiedevano delle genti slave che, in quanto tali, erano potenzialmente raggiungibili dai messaggi contenuti negli appelli provenienti da parte dei *Bratčyky*. La solidarietà fra sovrani, rinnovata dopo la Restaurazione, e ancor più intensa fra coloro i quali sottoscrissero la Santa Alleanza, doveva venire prima che l'idea panslava quanto ad impotanza, secondo gli uomini di governo: se si fosse realizzato l'inverso, il tutto avrebbe giocato a sfavore dell'Impero russo sul delicato scacchiere dei rapporti intra-europei.

Il Presidente della III Sezione, nel corso di questo rapporto redatto a favore del sovrano, tentò di distinguere la diversa qualità intrinseca ai vari generi di panslavismo che erano venuti emergendo nel corso degli ultimi anni, entro la cornice data dal dibattito intellettuale, a propria volta dipanatosi attraverso le più importanti riviste e i salotti delle principali città dell'Impero:

À proprement parler, les slavophiles qui sont pour la plupart des écrivains moscovites, ont jusqu'ici agi dans le sens des intérêts de notre pays. Ils

<sup>12</sup> A differenza che in Polonia, dove vivevano un consistente ceto nobiliare e una borghesia piuttosto evoluta e avente coscienza della propria specificità nazionale, presso i territori della Piccola-Russia zarista la popolazione era composta da contadini ucraini spesso analfabeti che abitavano nelle campagne, mentre le città erano popolate da nobili grandi-russi e da mercanti dello stesso gruppo etnico, oppure di origine ebraica. Oltre a ciò, i pochi contadini piccoli-russi che imparavano a leggere e a scrivere il più della volta apprendevano ciò sulla base della lingua grande-russa, in quanto l'idioma piccolo-russo – *de facto*, pure se non ancora *de iure* – era relegato all'uso privato. Presso Leopoli – che nella seconda parte dell'Ottocento (sicuramente dopo l'entrata in vigore della *Circolare Valuev* del 1863) divenne il *Piemonte* ucraino –, gli stessi Ucraini (detti a Vienna e a Budapest *Ruteni*, secondo una definizione che andava a specificare la loro differenza rispetto ai loro connazionali residenti nella Piccola-Russia, in quanto unati, e non ortodossi) erano stabiliti nelle campagne, mentre nei centri urbani vivevano nobili polacchi e mercanti sia polacchi che ebraici.

s'efforcent d'affermir la langue, de créer des manières de penser proprement russe, de purifier notre nationalité des éléments étrangers superflus et, ce faisant, ils peuvent être des moteurs bienfaisants dans l'État, des instruments de son indépendance et de sa puissance, si bien que le gouvernement doit encourager leurs efforts;<sup>13</sup>

in questo passo risulta evidente come, nell'ottica dello Stato, lo slavofilismo conservatore dei circoli moscoviti, animato principalmente da Kireevskij, K. Aksakov, Chomjakov e Samarin, pur recando in sé il germe costituito dalle medesime insidie recate dalle altre forme di slavofilismo (e perciò, innanzitutto, il rischio di destabilizzazione degli equilibri internazionali a favore dell'afflato panslavo), se ben irregimentato avrebbe potuto persino costituire una utile risorsa per l'Impero. Orlov intendeva riferirsi all'impulso con cui gli slavofili moscoviti andavano promuovendo la purificazione della mentalità e della cultura grande-russa dagli influssi provenienti dall'esterno.

Al contrario, lo slavofilismo sorto in seno all'Università di Kiev si era venuto involvendo sino a costituirsi quale una pernicioso forma di sciovinismo ucrainofilo, il quale sosteneva la causa dell'indipendenza del territorio corrispondente all'antica *Het'manščyna* cosacca.

Tutto sommato – Orlov passava poi ad argomentare così una sorta di difesa a favore degli slavofili –, questi circoli di *intelligenty* non erano composti da cospiratori, né da soggetti aventi intenti malevoli:<sup>14</sup> in altre parole, il Presidente della III Sezione considerava gli slavofili come degli intellettuali fantasiosi e inclini al romanticismo, di per se stessi non animati da finalità cospirative, ma il cui pensiero poteva fecondare – in maniera involontaria – dei progetti di rivolta nelle menti dei più facinorosi.

La giovane generazione slavofila appariva ad Orlov come una cerchia di studiosi che era stata influenzata da una corrente culturale allora molto in voga, incentrata sulla riscoperta della cultura popolare del «Mezzogiorno» *malorusso* – anche qui inteso da parte del *centro* quale bucolico meridione della *nazionalità*

<sup>13</sup> *Le Livre de la Genèse*, a cura di G. Luciani, cit., 65.

<sup>14</sup> Orlov propose infatti una condanna per tutti i principali animatori della Confraternita, ma, in nessun caso, delle pene particolarmente pesanti – salvo che per Ševčenko, espressione dell'ucrainofilismo più intransigente. Fu lo *car'* in persona a rendere ulteriormente gravosa la condanna a carico dello stesso Ševčenko, reo peraltro di averlo apertamente diffamato nel suo poema *Son (Sogno)*: Nicola I impose al poeta e pittore piccolo-russo l'assoluto divieto di scrivere e dipingere durante il periodo di dieci anni di confino in Kazachstan ad esso inflitti.

*rusa comune*. L'amore per la Piccola-Russia, in quegli anni, era diffusissimo fra gli intellettuali grandi-russi, che non di rado compivano verso Sud delle ricognizioni di studio etnografico, o delle pure e semplici esperienze di viaggio che, nelle intenzioni di chi li compiva, andavano – *mutatis mutandis* – paragonati al *Grand Tour*.<sup>15</sup>

Nonostante la buona fede palesata tutto sommato da parte del circolo degli slavofili kieviani, Orlov intendeva mettere in guardia lo *car'* in ragione del fatto che gli adepti di questa associazione, mossi inizialmente da finalità scientifiche, avevano finito con l'evidenziare interessi di carattere politico, giudicati sconvenienti da parte del *centro*.

Orlov concluse il suo rapporto indicando allo *car'* una serie di misure atte a porre sotto il diretto controllo del Ministero della Pubblica Istruzione le iniziative culturali avanzate dai circoli slavofili, in modo che queste cessassero di recare nocimento: l'attività scientifica svolta per opera di questi ultimi sarebbe dovuta essere condotta alla volta del potenziamento dello studio della lingua e della letteratura *puramente grande-russa*; Orlov auspicava che il dicastero preposto all'organizzazione dell'istruzione controllasse che né i corsi universitari, né i libri, né le riviste veicolassero riferimenti all'idea della riunione di tutte le comunità slave entro un unico consesso statale. Circospezione sarebbe dovuta usarsi nel fare riferimento alla Piccola-Russia e alla sua parlata, nonché alle altre nazionalità non-dominanti presenti all'interno dell'Impero. In aggiunta, Orlov sottolineava come l'interesse coltivato dai sudditi nei riguardi della propria identità nazionale non doveva confliggere, o essere più intenso rispetto all'amore che andava nutrito da costoro stessi verso l'Impero: nessun intellettuale di provincia, nessun circolo culturale poteva arrogarsi la facoltà di contrapporre un passato di – presunta – felicità e di indipendenza della propria comunità nazionale al principio unitario dello Stato. Agli occhi del funzionario della censura appariva opportuno, in altri termini, che gli *intelligenty* prendessero ad adoperarsi attivamente allo scopo di sottolineare la grandezza dell'Impero, piuttosto che quella delle sue singole componenti: intesa in questo modo, la loro attività sarebbe potuta essere utile allo Stato, e non più disfattista, o comunque confliggente rispetto ai *desiderata* di Pietroburgo.

<sup>15</sup> Cfr. E. MAGNANINI, «L'Ucraina vista dai viaggiatori russi di fine '700», in M. MARCELLA FERRACCIOLI, G. GIRAUDO, A. PAVAN (a cura di), *L'Ucraina del XVIII secolo, crocevia di culture*, Padova, E.V.A., 1998.

Significativamente, Nicola I glossò il documento pervenutogli per mano di Orlov con la seguente espressione: «Giusto!».

Il rapporto stilato dal Presidente della III Sezione contribuì, a giudizio di Luciani, a rettificare alcune errate convinzioni precedentemente manifestate da parte dello *car'*: infatti, Nicola I pareva precedentemente convinto che le idee degli slavofili fossero mutate dall'«onda lunga» scaturita per effetto dell'Illuminismo e della Rivoluzione francese. In ciò appare senz'altro evidente il peso che ancora gravava sulla *forma mentis* dei funzionari di Stato incarnato dal contraccolpo provocato dalla rivolta decabrista, la quale fu davvero influenzata dalla cultura politica massonica e giacobina. In realtà, come Orlov provò a dimostrare, lo slavofilismo era il frutto di una cultura prettamente slava, che si imponeva un'opera di *mitopoiesi* storiografica e filologica finalizzata all'individuazione di alcuni caratteri culturali e politici prettamente slavi. Nonostante ciò, va detto che influssi europei occidentali nello slavofilismo ve ne sono, eccome: l'ultramontanismo di De Maistre, e il romanticismo conservatore di Tönnies, ad esempio; ma all'illuminismo non può essere in alcun modo imputata la paternità di questa filosofia della storia.

### 3. *L'autodifesa di Uvarov*

L'andamento del processo a carico dei membri della Confraternita – alcuni dei quali svolgevano la libera docenza, oppure erano insegnanti di liceo, e che tutti insieme avevano operato un'esplicita propaganda soprattutto all'interno del prestigioso ateneo kieviano –, sollevò intense critiche ai danni del Ministro Uvarov,<sup>16</sup> conside-

<sup>16</sup> Come sottolinea Luciani, la fama di «pilastro della conservazione» che aleggiò intorno ad Uvarov era per molti versi falsa, ed in parte costruita artificialmente. Questa traeva il suo nutrimento sulla base del fatto che Uvarov era ritenuto il «padre» della celebre e «sacrosanta» triade (autocrazia, ortodossia, nazionalità), considerata come una ratifica del cesaropapismo e del potere assoluto di *imperium* detenuto dallo *car'*, a propria volta giustificata sulla base di una concettualizzazione filosofica identificata come teoria della *Nazionalità ufficiale*; oltre a ciò, la satira cui lo rese oggetto Puškin nel '35 – a mo' di vendetta per via della censura imposta da Uvarov ai danni della pubblicazione di una sua opera –, valse a diffondere tale convincimento. In realtà, Uvarov – in età giovanile affiliato al circolo di Arzamas –, fino agli anni Venti fu considerato un liberale dai suoi esegeti; brillante studioso di lingue orientali, peraltro, svolse una breve carriera diplomatica, durante la quale ebbe modo di conoscere Goethe, von Humboldt, Madame De Staël e di guadagnarsi la stima di De Maistre, esponente di spicco dell'*ultramontanismo* francese. Fra il 1811 e

rato l'indiretto responsabile dello sviluppo di questa associazione ispirata agli ideali di uno slavofilismo «democratico» per via del suo atteggiamento, giudicato lassista da parte dei suoi detrattori. Uvarov si sentì in dovere di giustificare le sue posizioni tanto di fronte allo *car'* quanto a Paskevič, il quale, più di ogni altro, si era adoperato per gettare discredito sull'operato dello stesso Uvarov: ciò diede il via ad un carteggio (che si sviluppò *grosso modo* contemporaneamente rispetto a quello precedentemente analizzato), costituito dalle missive che si scambiarono pubblicamente, e sotto l'insindacabile arbitrato di Nicola, i due rappresentanti dello Stato. Il principale tema del confronto scaturito a causa degli inquietanti sviluppi che lo slavofilismo, secondo alcuni fra gli uomini di Stato, rischiava di assumere, era relativo al modo in cui gli studi di slavistica sarebbero dovuti venire impartiti nelle scuole pubbliche e nelle università dell'Impero, oltretutto alla questione slavofila *stricto sensu* intesa.

Come si vedrà, le posizioni di Uvarov oscillarono fra una necessaria adesione alle finalità dell'Impero e una sua naturale – sia pur indefinita – propensione verso l'afflato slavofilo: questa posizione non del tutto coerente rispetto alle pretese dello Stato – o meglio: rispetto a quelle pretese che le istituzioni statali andavano chiarendo prima di tutto a se stesse, per l'appunto mediante tale dibattito – rese Uvarov vulnerabile rispetto agli attacchi sferratigli da Paskevič, monolitico difensore della *raison di Stato*, e acerrimo rivale di qualsivoglia forma di slavofilismo.

Il primo testo fu redatto da Uvarov in data 8/5/47 – quindi poco prima che il verdetto a carico di Kostomarov e dei suoi partigiani fosse pronunciato: destinato all'Imperatore, su ordine

il 1822 riprese il suo rapporto con il mondo accademico, in quanto fu nominato rettore dell'Università di San Pietroburgo. In quel tempo, Uvarov organizzò – per primo in Russia – gli insegnamenti relativi alle culture e alle lingue dell'Oriente asiatico. In seguito a queste esperienze, nel 1835 – appena nominato Ministro della Pubblica Istruzione, incarico che mantenne sino al 1851 –, decise di riformare l'università, riducendo non di poco l'autonomia dei singoli atenei. Durante l'*affaire* relativo alla scoperta delle attività svolte dalla Confraternita Cirillo-Methodiana, Uvarov incappò nell'acrimoniosa opposizione operata ai suoi danni dal Governatore di Kiev Bibikov, il quale ottenne dall'Imperatore che l'amministrazione dell'Università di Kiev fosse sottratta all'autorità del Ministero, per essere affidata alle sue cure. Se appare incontrovertibile che per lunghissimi anni Uvarov godette della massima stima da parte dello *car'*, i due entrarono definitivamente in rotta di collisione dopo la stretta conservatrice operata da Nicola I dopo il 1848, in vista proprio ad Uvarov, il quale, ovviamente, ne pagò presto le spese venendo sollevato dai suoi incarichi. Cfr. *Le Livre de la Genèse*, a cura di G. Luciani, cit., 70-74.

di quest'ultimo il medesimo rapporto dovette essere inviato «per conoscenza» a Paskevič, il quale glossò con numerosi commenti sarcastici l'originale di Uvarov, in modo tale da far conoscere le sue critiche nei confronti dell'impostazione di Uvarov allo *car'* stesso.

Sin dall'esordio del suo testo, Uvarov manifestò l'intendimento di distinguere lo slavofilismo generalmente inteso rispetto agli esiti che l'ucrainofilismo – declinazione particolare del primo, animata dagli adepti della Confreternita – aveva raggiunto, e che il Ministro considerava *sic et simpliciter* una corruzione degli stessi principi slavofili, dietro al cui paravento erano andati secondo lui celandosi, allo scopo di essere in un qualche modo protetti – in quanto il pensiero slavofilo classico non aveva ancora incontrato un'aperta opposizione da parte dello Stato. Uvarov intendeva quindi sviluppare una critica ragionata del pensiero slavofilo, al fine di analizzare le risorse e le possibili insidie che questo poteva recare ai danni dell'Impero. Come si dirà, l'impostazione slavofila giudicata da Uvarov come «ortodossa» non doveva relmente dispiacere al Ministro, benché a costui fosse assolutamente preclusa la possibilità di riconoscere ciò.

All'esordio della sua disamina, Uvarov pose l'accento sul fatto che lo slavofilismo – sorto in quanto fermento culturale teso ad analizzare i rapporti che accomunavano storicamente le varie popolazioni slave fra di loro – aveva ben presto assunto una coloritura indirettamente politica in quanto, non appena tale consapevolezza si fu diffusa fra le *élites* delle varie nazionalità slave, queste avevano guardato alla Russia come proprio tutore, poiché questa era l'unica nazionalità slava riuscita ad egemonizzare uno Stato dal suo interno.<sup>17</sup> Slavo-orientale era il nucleo originario della Moscovia (nella quale furono assimilati consistenti elementi finnici e tatarsi), ma questo Stato, durante la *Raccolta di terre della Rus'* e l'espansione verso Oriente, aveva finito con l'inglobare al

<sup>17</sup> «Par ce mouvement s'est trouvé renforcé l'intérêt actif que l'on montrait jusqu'alors aux langues, à l'histoire, aux antiquités, en un mot, à tous les restes de l'originalité slave et les regards de tous les Slaves appartenant à des États étrangers se sont naturellement tournés vers l'unique État slave dont la majesté, la puissance et la prospérité sont, selon les paroles d'un Tchèque dévoué à la Russie, “une consolation et, en quelque sorte, une compensation pour les autres Slaves dans leur servitude et leur désunion”»; *Le Livre de la Genèse*, a cura di G. Luciani, cit., 75. A quanto sembra, secondo Uvarov, il fatto che la Russia sia vista dagli altri Slavi come un punto di riferimento culturale quanto, ancor di più politico, è dovuto alla grande potenza che la Russia era riuscita a creare: ciò, nella sua ottica, viene visto come un motivo che avrebbe dovuto inorgogliare le istituzioni.

suo interno numerose comunità non-russe e, comunque, non-slave. In effetti, proprio questa attribuzione di un ruolo di «difensore della Slavia» – o dell'ortodossia, a seconda delle convenienze –, intrapresa sin dal tempo di Caterina, veniva talora contrastata, talora piegata ai propri utili da parte dell'Impero russo.

Altri Slavi, al tempo, erano spartiti fra altri Stati europei. Il fatto che questi guardassero alla Russia come ad un referente politico privilegiato venne per alcuni versi considerato da Uvarov come un approdo naturale – entro un'ottica peraltro pienamente slavofila –, e per di più gratificante per lo stesso Stato russo e per la nazionalità russa, maggiore fra quelle slave; in ogni caso, al Ministro non sfuggirono i rischi connessi a ciò: probabilmente per rendere meno scomoda la propria posizione – non delle più felici, dopo che gli era stata imputata la responsabilità di aver lasciato proliferare le teorie slavofile e democratiche dei Confratelli –, Uvarov passava a dimostrare all'Imperatore come recentemente, in occasione di un dibattito culturale di cui fu interessato spettatore a Vienna, egli stesso avesse sì incoraggiato gli slavofili sudditi dell'Impero austriaco a perseverare nel loro pregevole lavoro di carattere scientifico, ma avesse al contempo consigliato loro di abbandonare ogni velleità panslavistica avente rilievo su di un *côté* politico, in quanto il governo zarista, fedele agli impegni contratti all'interno della Santa Alleanza e al contempo garante degli equilibri restaurati, avrebbe negato loro qualsiasi appoggio in questo senso.

Il ragionamento di Uvarov seguiva poi predendo in considerazione le radici del pensiero slavofilo, identificate con lo sviluppo della *Rinascita ceca* di fine Settecento: già da parte degli intellettuali che animarono questo movimento culturale il fine del loro studio era dato dalla riscoperta dell'originalità slava e dei legami che stringevano fra loro i componenti di questa famiglia indouropea, di cui gli Slavi stavano progressivamente smarrendo la consapevolezza.

Un commento scritto a margine da parte di Paskevič lascia intuire tutta la distanza che intercorreva fra le impostazioni dei due statisti: Uvarov, pur non sposando la causa slavofila in modo aperto – cosa che non avrebbe mai potuto fare, stante il ruolo che ricopriva – dimostrava di conoscere e forse persino di comprendere le ragioni degli intellettuali di cui andava occupandosi, il cui pensiero avvertiva come profondamente slavo, e perciò pure come profondamente russo; Paskevič, invece, ragionava in tutto e per tutto da uomo di Stato, attento a che fermenti culturali

di qualunque segno non danneggiassero gli equilibri politici a detrimento dell'Impero russo:

Toutes ces considérations démagogiques ont pour but de pousser à la révolte les États voisins avec lesquels nous sommes en paix;<sup>18</sup>

inoltre, il Viceré pervenne a delle conclusioni tratte dall'esame del ragionamento di Uvarov, nelle quali enfatizzava i rischi insiti nell'impostazione del Ministro:

1. [...] parce qu'ils sont Slaves nous devons les pousser à la révolte;
2. [...] nous devons violer les traités les plus sacrés, parce qu'ils sont Slaves;
3. Ne reprochons-nous pas aux autres peuples d'avoir voulu de toutes les façons pousser les Polonais à la révolte contre nous? Nous reprochons aux Polonais eux-mêmes leur infidélité à la parole donnée, leur rupture de serment. Est-ce que les traités signés par nous au nom de la Sainte Trinité ne comportent pas les mêmes promesses de fidélité et d'inviolabilité?<sup>19</sup>

In questa discrasia avvertibile fra le concezioni di Uvarov e quelle di Paskevič emerge tutta la divergenza di opinioni che non di rado animava il dibattito interno alle istituzioni zariste: nella fattispecie concreta sarebbe stato poi Nicola, per evidenti ragioni di pragmatismo politico, a procedere alla volta di una autoritaria *reductio ad unum*, per effetto della quale avrebbero pagato dazio essenzialmente i *Bratčyky*, nonché lo stesso Uvarov, il cui approccio nei confronti dello slavofilismo fu giudicato troppo morbido.

Nel proseguo del rapporto, Uvarov si dimostrò capace di operare una fondamentale distinzione fra i diversi generi di slavofilismo: mentre quello scaturito in seno alle *élites* intellettuali boeme e slovacche si incentrava sul noto criterio di *reciprocità slava*, quello russo, dal canto suo, era invece radicato sui criteri di autocrazia e di ortodossia. Il primo fra questi due concetti cari allo slavofilismo russo (l'autocrazia) appariva intimamente connesso allo sviluppo del potere statale moscovita – poi *tout-court* russo –, mentre il secondo (l'ortodossia) poteva dimostrarsi capace di accomunare fra loro gli Slavi orientali (ucraini uniati – al tempo in gran parte sudditi degli Absburgo – esclusi) ai Serbi e ai Bulgari, ma non alle restanti genti slave;<sup>20</sup> dunque, questi

<sup>18</sup> *Le Livre de la Genèse*, a cura di G. Luciani, cit., 75.

<sup>19</sup> *Ibidem*, 75.

<sup>20</sup> «En ce qui concerne les Slaves qui se trouvent sous la domination ou

due criteri, pure diversi fra di loro, non erano in grado di per sé di contemplare l'intera Slavia. I concetti slavofili grandi-russi di autocrazia e ortodossia, pure se interpretati congiuntamente, conducevano ad un'aporia tale per cui non sarebbe stato possibile contemplare insieme tutte le nazionalità slave, alcune delle quali professavano infatti il rito cattolico, o greco-cattolico.

A sostegno di quanto teorizzato, Uvarov prese ad esempio le concettualizzazioni di Robert – slavista che successe nel Collège de France a Mickiewicz –, nella cui opera intitolata *Les deux panslavismes* veniva studiato il rapporto fra la cultura russa e quella delle altre nazionalità slave in un'ottica prettamente slavofila: Robert si era qui impegnato a distinguere il panslavismo degli Slavi occidentali (tendenzialmente liberale e democratico) rispetto a quello – caratterizzato da una vocazione imperialista – radicato nella cultura russa, il quale rappresentava un pericolo per un'Europa ancora retta su principi d'*Ancien Régime*.

Disinteressandosi della distinzione fra i due differenti concetti di slavofilismo, il Ministro passò poi a spiegare, sulla scorta delle elaborazioni di Robert, come il panslavismo russo<sup>21</sup> avesse l'opportunità di poter fondare le proprie teorie sulla potenza di uno Stato centralizzato ed autocratico – per l'appunto quello russo – il quale, se non vi fosse stato l'ostacolo dato dalle ragioni imposte dall'equilibrio europeo, avrebbe finito naturalmente con il farsi paladino degli Slavi occidentali, privi come erano di un diretto referente politico presso gli Stati nei quali si trovavano ad essere ricompresi. Pare quasi che ad Uvarov fosse intimamente spiaciuto che al governo fosse reso impossibile l'accoglimento delle tesi slavofile; il Ministro sembrerebbe in cuor suo persuaso della naturalezza di queste, concepite secondo l'accezione per cui alla Russia sarebbe ovviamente spettato il compito di favorire l'unificazione della Slavia. Con scarso entusiasmo, Uvarov si costrinse a proclamare la sua adesione alle esigenze dello Stato, a

le protectorat de la Porte ottomane, ils constituent pour ainsi dire un chaînon particulier, proche de nous par la parenté spirituelle et intellectuelle, mais dont le destin n'est pas directement lié à celui des autres Slaves occidentaux qui sont entraînés par le mouvement des idées européennes plus que par le paisible développement de la culture slave». *Le Livre de la Genèse*, a cura di G. Luciani, cit., 76.

<sup>21</sup> L'espressione *panslavismo russo* viene da G. Luciani utilizzata quale sinonimo di *slavofilismo*. Sarà nel corso degli anni Sessanta che il panslavismo russo, sotto l'influenza del radicalismo e del marcato imperialismo di Danilevskij, si distaccò nettamente rispetto alla sua origine slavofila, per approdare semplicemente ad una forma di *nazionalismo grande-russo*.

quella *realpolitik* per effetto della quale era necessario mantenere saldo il sistema di alleanze intra-europee, meno naturale della vocazione slavofila – a giudicare sulla base delle sue reticenze –, ma irrinunciabile.

Secondo il Ministro, si rendeva impossibile l'unificazione della Slavia intera, come ad esempio vagheggiavano gli stessi adepti della Confraternita. A sostegno di questa sua tesi, mirante a depotenziare i rischi insiti nella pluralità degli esiti verso cui il pensiero slavofilo si era ramificato, Uvarov provvide a riassumere il pensiero di Thun, secondo il quale gli Slavi occidentali, e primariamente i Cechi, risentivano più consistentemente dell'influenza tedesca che di quella russa, mentre gli Slavi meridionali apparivano a questi troppo invischiati nelle reciproche rivalità per poter essere interessati di farsi carico di un ideale di unità.<sup>22</sup> Ragionando razionalmente, pare aver voluto dire Uvarov, la Slavia non era così compatta, e persino i vari modi di concepire lo slavofilismo divergevano tra loro nettamente. Lo stesso primato politico grande-russo poteva non essere accettato come tale in modo del tutto spontaneo da parte delle altre nazionalità.

Poco oltre, Uvarov, assumendo sempre più il tono di chi opportunamente bada a scagionarsi da accuse non del tutto circostanziate, ma comunque gravi, volle ricordare a Nicola I come egli stesso, ancora nel 1842, avesse scritto a Neßelrode in relazione al tema dei «due panslavismi», uno dei quali

l'on peut utiliser pour agiter les esprits et pour répandre une dangereuse propagande, laquelle mérite toute la sévérité du gouvernement, tandis que l'autre ranferme le sanctuaire de nos croyances, de notre originalité, de notre esprit national et a par conséquent, dans le limites de la loi, un droit incontestable à une active protection du gouvernement.<sup>23</sup>

Ecco qui ancora una diversa – ma solo formalmente – enunciazione dei due modi di intendere lo slavofilismo: da un lato ve ne era uno potenzialmente sedizioso, che l'Impero si trovava obbligato a combattere perché da questo gli poteva derivare solo nocimento; l'altro venne fatto coincidere da Uvarov con lo *spirito russo* (considerato *il più propriamente slavo* fra tutti, con ogni probabilità), l'ortodossia, la cultura tradizionale e con l'esaltazione dell'autocrazia.<sup>24</sup> Ecco come Uvarov intendeva esplicitamente lo slavofilismo nella sua accezione grande-russa:

<sup>22</sup> *Le Livre de la Genèse*, a cura di G. Luciani, cit., 76.

<sup>23</sup> *Ibidem*, 77.

<sup>24</sup> Secondo i *Bratčyky* il principio autocratico si poneva in antitesi rispetto

dans son sens véritable, dans son sens pur, le slavisme russe est animé d'un grand attachement à l'Orthodoxie et à l'Autocrathie. Tout ce qui sort de cette zone n'appartient pas à ce slavisme: c'est ou bien un mélange de notions étrangères, ou bien un jeu de la fantaisie, ou enfin un masque sous lequel des personnes mal intentionnées essayent de suborner de naïfs jeunes gens et d'entraîner des rêveurs sans expérience.<sup>25</sup>

Questo secondo modo di intendere lo slavofilismo, così benefico ed allineato al concetto uvaroviano della *nazionalità ufficiale*, sarebbe dovuto opportunamente essere incentivato dallo Stato, se non altro perché andava ad identificarsi con la stessa sua posizione ufficiale. Dimostrando di voler rincarare ulteriormente la dose, Uvarov con questo assunto era passato ad affermare come i due concetti di panslavismo fossero fra di loro addirittura concorrenti: quello che, nell'ottica dello Stato, potremmo definire *buono* si poneva a sostegno diretto tanto del *Trono* quanto dell'*Altare*, mentre l'altro slavofilismo era ostile rispetto al potere dell'Impero zarista, e potenzialmente sedizioso.

Giunto al termine di questa premessa avente sostanzialmente carattere teorico e generale, Uvarov passava a prendere in esame l'ideologia della Confraternita, associabile allo slavofilismo pernicioso per lo Stato, e contrapposto al pensiero conservatore e filogovernativo sviluppato dagli slavofili del circolo moscovita. Il vero slavofilismo, quello intriso dell'autentico *spirito russo* e conformato alla sua visione cesaropapista, pretendeva l'esistenza di un unico *car'* e di un'unica fede, e tendeva a favorire l'unificazione culturale fra i popoli slavi. Al contrario, le teorie dei *Bratčyky* erano inclini a sostenere una visione particolare, provinciale (ossia ucrainofila), piuttosto che le istanze dell'intera *koiné* panslava.<sup>26</sup>

a quello che da loro veniva considerato l'autentico *spirito slavo*, che invece era intimamente connesso alla cultura contadina, al mito del *buon contadino slavo*, alla assenza totale di gerarchie, che gli slavofili giustificavano attraverso la teoria normanna di Pogodin, per la quale la società estremamente coesa degli Slavi della Rus' dovette ricorrere ad un aiuto esterno (i Rjurikidi normanni) allo scopo di poter contare su di un gruppo sociale di *élite*, convocato in forza del motto «Venite e governateci!». Anche qui si nota la divaricazione degli esiti cui pervennero lo slavofilismo russo, incline a difendere il principio autocratico, e quello democratico della Confraternita, per alcuni versi precursore della sensibilità propria dei *narodniki* (*narodniki*, *populisti russi*).

<sup>25</sup> *Le Livre de la Genèse*, a cura di G. Luciani, cit., 77.

<sup>26</sup> «En dépit de l'idéologie slave qui les inspire, nous voyons dans ces papiers les traces d'une tendance confuse de l'esprit provincial à la désunion, alors que, au contraire, le slavisme, sans tenir compte des obstacles géographiques et politiques, vise inlassablement à l'union de toutes les parties en un tout, à la destruction de tout esprit provincial, à la fusion de de tous les patriotismes

Nel prendere in esame i contenuti dei *Libri della Genesi del popolo ucraino*, Uvarov specificava in nota che la prima parte di questo testo era ispirata al pensiero di Mickiewicz e di Lamennais, e raccordava fra di loro concetti rivoluzionari a considerazioni misticheggianti; nella seconda parte, invece, l'oggetto principale del *pamphlet* diveniva la storia della Piccola Russia. Il provincialismo e le idee di sedizione qui propagandate avrebbero suscitato lo sdegno degli slavofili moscoviti, i quali non avrebbero in alcun modo accettato

le démembrément de la Russie, ou la séparation de l'une ou plusieurs branches du tronc de l'unité panslave, objet de [leur] adoration.<sup>27</sup>

Sulla base di quanto qui affermato, Uvarov dimostrava di dare credito più alla minaccia *stricto sensu* intrisa di valori ucrainofili mossa dai Confratelli, più che alle loro teorie repubblicane e democratiche.

Nella successiva parte del rapporto, Uvarov – probabilmente allo scopo di dimostrare il buon operato del suo dicastero, nonché l'estraneità dello stesso rispetto al fenomeno della diffusione di perniciose forme di panslavismo valutate come «eretiche» e foriere di disunione – argomentava il raggiungimento – realizzato grazie al suo operato – degli obiettivi impostigli dal sovrano, i quali era stato in grado di raggiungere a partire dall'anno del suo insediamento (1833) al vertice del ministero. Uno dei principi che avevano da sempre guidato la sua azione era costituito dall'impulso dato alla cultura, al pensiero, alla storia e alla filologia russa. Ciò si prefiggeva il fine di scongiurare il rischio di lasciare che l'educazione delle classi dirigenti dello Stato fosse appannaggio dell'opera degli stranieri, che le giovani generazioni ignorassero la profondità del pensiero russo, e che un univoco sistema di istruzione pubblica si dimostrasse deficitario nei confronti del consolidato ma disomogeneo sistema di istruzione privata, radicato presso le famiglie di elevato lignaggio, e che prevedeva essenzialmente l'impiego di precettori provenienti dall'Europa occidentale.

Coerentemente, secondo Uvarov, quanto dello slavofilismo si era rivelato benefico nei confronti dello Stato era connesso al risveglio dello spirito nazionale, e ciò fu da lui stesso veicolato in un senso ispirato alla nota triade che definiva i principi della *nazionalità*

locaux en un patriotisme général, la concentration de toutes les forces entre les mains d'un seul Chef et dans le sein d'une seule Eglise». *Le Livre de la Genèse*, a cura di G. Luciani, cit., 78.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

*ufficiale*: se i giovani sudditi dello *car'* stavano progressivamente orientandosi alla volta dell'accoglimento della cultura nazionale, questo andava imputato a tutto merito del sistema educativo organizzato dallo stesso Uvarov; inoltre,

si, jusqu'aux rives du Niemen et au-delà, tous se sont mis à parler le russe, si tous étudient selon des modèles russes, si même dans les provinces baltiques se renforce chaque jour l'empire de l'éducation nationale, n'est-ce pas la langue russe, n'est-ce pas l'esprit russe qui ont produit et qui continuent à produire cet heureux résultat.<sup>28</sup>

In virtù di queste affermazioni, appare chiaro come, sin già al tempo di Nicola, la diffusione della cultura e della lingua grande-russa venisse considerata da parte di un Ministro dello Stato – nella fattispecie Uvarov – quale un veicolo di russificazione (quantomeno culturale) da utilizzare per favorire la penetrazione della cultura grande-russa presso i territori popolati dalle nazionalità non-dominanti. Se l'opera di russificazione non era in quel tempo ancora assurta per il governo al ruolo di fine programmatico, appare comunque evidente come un tale esito – sia pur non imposto violentemente, né inseguito con ostinazione – non spiacesse per nulla agli uomini di Stato, consci del fatto che da ciò sarebbero potuti derivare benefici.

In concreto, Uvarov aveva cercato di favorire la rivitalizzazione della cultura nazionale e il radicamento dell'identità slava attraverso l'intensificazione dello studio della filologia slava, dello slavo ecclesiastico e delle lingue moderne parlate presso le singole nazionalità slave tanto presso le università quanto presso il livello secondario di istruzione. Allo scopo di perseguire questo fine, il Ministro era riuscito addirittura ad ottenere – a suo dire – il beneplacito e l'appoggio del Santo Sinodo, il quale fu presto persuaso che il Ministro intendesse agire per il bene dell'ortodossia.

L'autodifesa di Uvarov continuava per mezzo dell'argomentazione secondo cui l'università da lui riordinata non aveva in alcun modo favorito il radicamento di idee pericolose e «deviate» – quali erano quelle dei *Bratčyky* –, che avevano invece trovato la stura in modo occasionale, senza che per questo l'istituzione da lui rappresentata ne fosse in alcun modo responsabile, neppure indirettamente. L'opera del *Bratstvo* non era altro che il frutto di un modo meschino e provinciale di concepire lo slavofilismo, in un senso peraltro ostile allo Stato e denso di pregiudizi ucrainofili che ben poco avevano a spartire con l'ideale di unità spirituale fra tutti gli Slavi.

<sup>28</sup> *Ibidem*, 79.

Una volta terminata la concione mirante a puntellare la propria malferma posizione, Uvarov riprese il filo del discorso in modo più critico:

la Petite-Russie, fidèle au trône, sans hésitations dans sa foi, nourrit effectivement dans ses souvenirs l'idée de son passé. Dans ses heures de loisir, elle regrette son originalité d'autrefois, son hetman, sa libre Cosaquerie, elle déplore l'introduction du servage parmi ses libres habitants, la perte de ses privilèges locaux, peut-être aussi la liberté de la vente de l'eau-de-vie, mais on ne doit pas imputer à l'esprit ukrainien les criminels desseins de quelques insensés avec lesquels sans aucun doute ni les classes supérieures, ni le clergé indigène, et moins encore l'écrasante majorité des habitants, citoyens pacifiques et soumis, n'ont rien de commun.<sup>29</sup>

Queste riflessioni di Uvarov circa il rapporto intercorso fra la Piccola Russia e l'Impero zarista ci permettono di comprendere meglio questo complesso intreccio: da un lato, l'*intelligencija* malorussa, sia pur fedele al sovrano, indubitabilmente coltivava l'amore per il proprio passato,<sup>30</sup> che aveva conosciuto il suo apice di splendore al tempo del *Het'manščyna*, cui era inscindibilmente legato il mito della *libertà cosacca* – quest'ultima pesantemente limitata dopo che la parte orientale del Cosaccato era stata inglobata nella Moscovia, per effetto del trattato di Andrusovo (1667); d'altra parte, nessun piccolo-russo – di saldi principi, pare quasi voler suggerire al lettore Uvarov – poteva aver nulla a che spartire con i disegni architettati all'interno della Confraternita.

A ciò Uvarov aggiungeva che il legame con il proprio mitico passato di – presunta – libertà veniva coltivato dalle *élites* delle nazionalità che avevano avuto in comune la sorte di essere poi state soggiogate da uno Stato più potente; i tentativi di fare leva su di un provincialismo centrifugo, anche quando sobillato dalle affascinanti visioni poetiche di un qualche millantatore – qui è evidente il riferimento a Ševčenko –, sono vocati alla sconfitta.<sup>31</sup>

Uvarov ritenne opportuno concludere il suo resoconto con l'indicazione di tre misure che chiedeva di poter intraprendere, previo il beneplacito del sovrano. Innanzitutto il Ministro proponeva di redigere e di far circolare in modo segreto un documento median-

<sup>29</sup> *Ibidem*, 80.

<sup>30</sup> Gli anni Trenta e Quaranta dell'Ottocento segnarono l'apogeo del *revival* piccolo-russo, animato tanto da intellettuali piccoli-russi quanto, in misura altrettanto ampia, da altri grandi-russi. La celebrazione degli aspetti bucolici della natura *malorussa* non contrastavano rispetto le concezioni ufficiali in quanto, in entrambi i casi, la Piccola Russia veniva concepita quale *mezzogiorno* della Russia propriamente detta.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

te il quale informare i presidi delle università dell'Impero in merito alle risorse e ai rischi insiti nelle varie forme in cui si era ramificata l'ideologia slavofila; oltre a ciò, Uvarov domandava allo *car'* il permesso per potergli sottoporre periodicamente dei resoconti relativi allo sviluppo dello slavofilismo, tanto all'interno dell'Impero quanto presso le restanti comunità di origine slava; infine, proponeva di svolgere personalmente una ispezione presso gli atenei maggiormente coinvolti dal fermento slavofilo, cioè Kiev, Chark'ov e Mosca.

#### 4. *La replica di Paskevič*

Con la stesura del rapporto di Uvarov non ebbe fine la *querelle* relativa allo slavofilismo cui diedero vita gli uomini di Stato: non soddisfatto degli stessi suoi commenti, Paskevič sentì la necessità di redigere un nuovo testo, nel quale ricusava ancor più recisamente le argomentazioni del Ministro.

Dunque, Paskevič si contraddistingueva per essere «l'*adversaire* du panslavisme théorique et pratique»: nella visione del Viceré, i popoli slavi non avevano alcunché in comune fra di loro, ad eccezione della loro remota origine, tanto lontana nel tempo da aver perduto ogni significato. I concetti che Paskevič intendeva trasmettere difendono a spada tratta le esigenze e le ragioni dello Stato nei confronti di qualunque genere di insidia, ivi comprese quelle che, potenzialmente, promanavano dallo slavofilismo. A Paskevič stava a cuore la tutela dello Stato, ma anche dello *spirito* e della cultura prettamente grande-russa: ciò precludeva la possibilità di coltivare i legami con le altre nazionalità slave suddite di altri Stati, proprio perché da ciò non sarebbero potuti derivare altro che dei danni a sfavore dell'Impero russo, in modo diretto o indiretto (ad esempio attraverso lo scardinamento degli equilibri europei: l'Impero russo avrebbe corso il rischio di perdere l'appoggio dei suoi alleati) mentre, in cambio, Pietroburgo non avrebbe tratto alcun vantaggio qualora avesse adottato concretamente una politica slavofila. Paskevič intendeva adoperarsi allo scopo che lo Stato non si lasciasse abbagliare dalle fole degli Slavi occidentali, che dimostravano un chiaro entusiasmo verso la Russia, ma che denotavano in maniera evidente delle tendenze pericolosamente democratiche.

Fra le righe delle motivazioni enunciate da Paskevič, si arguisce che, qualora la politica dell'Impero si fosse ispirata a quella forma di panslavismo cara alla cultura dell'*intelligencija* slava

occidentale – come secondo Paskevič avrebbe inteso stoltamente proporre Uvarov –, da ciò sarebbe derivata la penetrazione di idee rivoluzionarie tipicamente occidentali, considerate dissonanti rispetto a quelle che conformavano la cultura grande-russa.

Agli occhi di Paskevič, la cultura politica stratificatasi entro l'Impero russo avrebbe dovuto condurre lo Stato a disinteressarsi del tema delle «questioni nazionali»: l'unica identità che dovesse essere coltivata era solamente quella grande-russa. Parimenti, tutte le comunità nazionali che componevano il Regno di Prussia, l'Impero asburgico e quello ottomano – a dire di Paskevič –, prima della temperie napoleonica non avevano mai badato affatto a ciò, preferendo considerarsi lealisticamente e semplicemente «suddite» di tali Stati multinazionali:

quand les conquêtes de Napoléon ont provoqué l'opposition des États germaniques, on eut recours à l'idée du germanisme pour susciter un enthousiasme général. Si ce moyen a eu des résultats heureux dans la lutte contre un conquérant puissant, il ne pouvait pas, d'autre part, ne pas provoquer le réveil des régions allogènes jusque-là endormies, lesquelles ne pouvaient en aucune façon sympathiser avec le germanisme.<sup>32</sup>

Questo ragionamento di Paskevič tende a dimostrare il fatto che l'idea di nazione non fosse un esito «naturale» ed imprescindibile della storia, innato e verso il quale occorreva pervenire.

Il Viceré sosteneva che il sentimento di autocoscienza nazionale,<sup>33</sup> sorto fra le *élites* slave occidentali all'epoca dell'invasione napoleonica, scaturì in quanto mera reazione al germanesimo,<sup>34</sup> e

<sup>32</sup> *Ibidem*, 81.

<sup>33</sup> Sottolineo che le espressioni «autocoscienza nazionale», «risveglio dei popoli», «primavera delle nazioni» e quant'altro del genere risultano essere il frutto del pensiero romantico, come è facile riscontrare sulla base del fatto che tutte queste enfaticizzano la qualità «metafisica» dell'elemento nazionale, considerato come innato ed eterno, e non come l'elaborazione politico-culturale propria di una determinata fase storica.

<sup>34</sup> Luciani sottolinea come la stessa percezione fu palesata più tardi (nel 1870) da Ernest Renan, secondo il quale lo slavofilismo e il pangermanesimo si caratterizzavano per essere due fenomeni uguali e speculari, ma di segno opposto: «la conscience slave s'élève en proportion de la conscience germanique et s'oppose à celle-ci comme un pôle contraire; l'une crée l'autre»; inoltre, lo stesso Renan intese riferirsi all'«opposition toujours croissante de la conscience slave à la conscience germanique, opposition qui aboutira à une lutte effroyable». Renan pareva quasi voler anticipare quello scontro – che sarebbe divenuto ideologico, oltre che *razziale* – che sarebbe stato prima teorizzato (nel *Mein Kampf*), e poi reso concreto (attraverso l'*Operazione Barbarossa*), da Hitler, estrema e degenerata epifania del nazionalismo tedesco e della sua conseguente slavofobia. Riferendosi alle pulsioni pangermanistiche, in via di rinvigimento sin dal tempo

a questo stesso finì per opporsi, pur costituendosi a propria volta quale frutto degli eventi politici e del pensiero europeo-occidentale – romantico, essenzialmente –, e perciò stesso estraneo alla cultura degli Slavi orientali: affermando ciò, Paskevič contraddiceva una volta di più le considerazioni di Orlov e Uvarov, i quali vedevano nello slavofilismo un eco della cultura russa tradizionale.

Poco oltre, Paskevič passava a spiegare che le questioni nazionali non avevano bisogno di essere enfatizzate entro l'Impero (con l'eccezione di tutto quanto era inerente alla *narodnost'* grande-russa, peraltro già parte integrante della triade uvaroviana),<sup>35</sup> in quanto sotto la magnanima supremazia di Pietroburgo si erano felicemente amalgamati fra di loro.

La cultura grande-russa, secondo Paskevič perfettamente compiuta ed autarchica, non aveva in alcun modo bisogno del supporto dello slavofilismo:

la nationalité de la Russie est et doit être la nationalité russe, sans qu'il soit nécessaire de se livrer à des recherches historiques sur son origine. Il suffit qu'elle ait été affermie par les siècles et que, sous sa suprématie, toutes les races de ce vaste Empire fusionnent heureusement sans élever aucune revendication quant à leur origine nationale particulière [*sic!*]. En un mot, seule cette nationalité est capable de réaliser la grande idée de l'unité tant de la conscience nationale que de la foi.<sup>36</sup>

La politica realizzata da Uvarov e le sue idee programmatiche si dimostravano sbagliate, destituite di ogni fondamento, nell'ottica di Paskevič: il Ministro della Pubblica Istruzione, anziché sostenere apertamente la *narodnost'* grande-russa, si era impegnato al dannoso scopo di radicare nella politica dell'Impero lo slavofilismo, ovvero un ideale emerso dalle «ténèbres d'une profonde antiquité»,<sup>37</sup> e quanto mai inutile ai fini di una nazionalità perfettamente realizzata quale era per l'appunto quella grande-russa.

della Prussia guglielmina, e che avevano trovato una realizzazione solo in parte soddisfacente attraverso la realizzazione della soluzione politica «piccolo-tedesca», e alla loro inclinazione volta allo studio della filologia germanica, Renan giunse a preconizzare un fosco futuro di scontri intra-europei, dovuto anche al contrasto fra l'elemento slavo e quello germanico. Cfr. *ibidem*, 83.

<sup>35</sup> Paradossalmente, Uvarov finiva con l'essere criticato sulla base del suo noto assunto programmatico in quanto, accusato da Paskevič di aver lasciato in seguito proliferare l'ideologia slavofila, in questo modo aveva finito con l'indebolire lo Stato, che proprio la sua triade avrebbe dovuto corroborare, innervandolo sulla base dei principi di fedeltà al sovrano e all'ortodossia, ma anche sul concetto di *narodnost'* grande-russa.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> *Ibidem*, 82.

In sintesi, da questa idea apparentemente panslava potevano derivare pure degli effetti paradossalmente centrifughi, allorquando lo slavofilismo fosse andato vellicare il «particolarismo» degli Slavi sottomessi all'Impero russo, i quali (perlomeno i Polacchi e, proprio nella contingenza da cui scaturì il confronto qui preso in esame, i Piccoli-Russi) già stavano guardando pericolosamente alle proprie esperienze storiche legate ad un passato più o meno remoto, nonché a forme di Stato e di governo giudicate dalle *élites* locali con smaccata nostalgia, ma che per Paskevič si dimostravano *in nuce* inconciliabili rispetto alle esigenze unitarie del *Rossijskoe Gosudarstvo*. Il commento di Luciani rende onore alla preveggenza dimostrata dal Viceré:

on ne peut pas dire que la perspicacité de ce russificateur ait été en défaut quand il prévoit que le slavisme, en donnant naissance à des idées provinciales contraires à la nationalité [...] grand-russe [...] non seulement ne l'affermira pas, mais la fera chanceler sur ses bases. Ici, il pense à l'Ukraine et au mouvement national ukrainien dont la Confrérie des saints Cyrille et Méthode était une manifestation assez claire sous son camouflage panslaviste.<sup>38</sup>

Il convincimento che maggiormente rendeva scettico Paskevič nei confronti di quello slavofilismo che già lo scaldava ben poco da un punto di vista teorico, è che questo non potesse non coinvolgere delle conseguenze aventi carattere politico – come peraltro dimostrato dal ruolo incarnato dalla Confraternita –, inevitabilmente nefaste innanzitutto ai danni di quello Stato russo di cui Paskevič era un rappresentante di elevato grado. Paskevič accusava apertamente Uvarov di aver sottovalutato il significato politico connesso al pensiero slavofilo; oltretutto, secondo il Viceré, Uvarov aveva impostato male l'insegnamento della filologia a livello universitario: se presso tale cattedra venivano studiate le cronache del tempo della Rus' – come in effetti avveniva –, sarebbe stato più sensato che sin nella sua denominazione tale materia si riferisse manifestamente al fatto che questo ambito di studio corrispondeva all'eredità culturale raccolta direttamente dai Russi moderni, piuttosto che ad un patrimonio comune a tutti gli Slavi – che secondo Paskevič sostanzialmente non esisteva. Di conseguenza, si sarebbe dovuto definire propriamente tale materia «letteratura russa», piuttosto che «filologia slava».

I commenti finali di Luciani riguardavano le ragioni dell'idiosincrasia del Viceré nei confronti degli Slavi occidentali: a Paskevič

<sup>38</sup> *Ibidem*, 84.

appariva necessario che la Polonia fosse mantenuta in balia del giogo sancito sin dal tempo delle *Spartizioni*, allo scopo che le sue velleità indipendentistiche fossero tenute sotto controllo.

Verso i Cechi Paskevič manteneva una diffidenza dovuta al fatto che considerava la loro *forma mentis* radicalmente democratica: Luciani ricorda come a fine Ottocento Masaryk avrebbe a propria volta rilevato che la cultura russa, corrotta dal *decadentismo bizantino*, percepiva se stessa come affine a quella degli altri Slavi ortodossi, mentre continuava a sentirsi assolutamente distante rispetto alla cultura degli Slavi occidentali e cattolici, considerati troppo liberali e occidentalizzati. Riferendo poi una riflessione di Karel Čapek, Luciani spiega che, secondo una concezione generalmente diffusa nella cultura russa, veniva piuttosto preferito da questa l'atteggiamento *naïf* che caratterizzava gli Slovacchi, autentico «popolo di Dio», quale gli stessi Russi pretendevano a propria volta di essere: tutto ciò corrispondeva al mito slavofilo del «buon contadino slavo», il quale fu più volte riadattato alle circostanze, ed applicato ad alcune delle singole nazionalità che componevano la *koiné* slava. Secondo questa accezione, la potente nazionalità grande-russa avrebbe dovuto prendere a modello la piccola comunità slovacca.

Alla fine, la linea che prevalse – perlomeno ad un livello teorico<sup>39</sup> – fu quella anti-slavofila intrapresa da Paskevič, nei cui confronti Uvarov dovette chinare il capo: quest'ultimo fu costretto a riferire le idee ufficialmente accolte dallo Stato circa la «questione slavofila» (a propria volta mutuata dalle concettualizzazioni che aveva imposto Paskevič) presso il Senato Accademico dell'Università di Pietroburgo: i docenti titolari delle cattedre di slavistica delle università dell'Impero furono tenuti a rispettare questa linea, mentre gli studenti furono vincolati a nuove restrizioni, quali il divieto di seguire corsi presso altri atenei europei.

Pur in un contesto politico mutato – in seguito alla Guerra di Crimea –, Alessandro II, benché nel '67 avesse permesso l'organizzazione del «Congresso etnografico panslavo» di Mosca, dimostrò di non aver accantonato del tutto le titubanze del suo predecessore nei confronti dello slavofilismo, di cui temeva quegli «eccessi democratici» che erano caratteristici del modo che le *élites* ceche e slovacche avevano di declinare questa ideologia, al tempo stesso rischiosa e fonte di utili risorse per lo Stato zarista.

<sup>39</sup> Ciò non frenò la speranza di Nicola I di arrogarsi il ruolo politico di tutore degli Slavi e degli ortodossi sudditi dell'Impero ottomano; cfr. *ibidem*, 85.

## SLAVOFILISMO E UCRAINOFILISMO

### *ABSTRACT*

The present study inquires how the powers of the State fought back against the alleged danger coming from Ukrainophilism. In 1847, having put on trial the members of the «Cyril-Methodian Brotherhood» (including Kostomarov and Ševčenko), the State's highest authorities examined, sparing no accusation, the very meaning of Slavophilism and of the strengthening of nationalistic forces, which were seen as dangerously centrifugal by the centre of power of the multinational Tsarist Empire. It took the intervention of Czar Nicholas I to settle the issue, in centralist terms.

### *KEYWORDS*

Russian Empire. Slavophilism. Cyril-Methodian Brotherhood.

AN OVERVIEW OF THE MĀORI-ENGLISH RELATIONSHIP:  
PEOPLE'S ATTITUDES AND VALUES ABOUT  
LANGUAGE POLICY IN NEW ZEALAND

The aim of this paper is a qualitative analysis of the answers to a questionnaire composed of 14 questions, given to a group of New Zealanders in September 2005. The informants were 13 (9 females and 4 males), of various ages (from 23 to 56); only one of them was Māori, the others were all of European origins; three of them were not living in New Zealand at the time of the interview. The investigation aims to be a further means for the analysis of the sociolinguistic situation in New Zealand today and a starting point for the discussion about the attitudes and values of New Zealanders about the relationship between Māori and English in their Country.

1. *Introduction and historical overview*

New Zealand became a British Colony with the Treaty of Waitangi in 1840, signed by representatives of the British Government and about fifty Māori chiefs. It was a symbol of Māori culture safeguard but it also represented to Europeans the right to be there. Before 1840 Māori was the predominant language in New Zealand, but from the 1850s the non-Māori population surpassed the Māori and Te Reo (the Māori language) started its decrease. In 1867, the *Native Schools Act* claimed that English should be the only language used in education. Māori was not considered a functional language anymore whereas non-Māori (and their language) had political, economical and social power. New Zealand became independent on 26<sup>th</sup> September 1907 by royal proclamation. In the 1940s, the need for jobs led to a massive Māori urban migration, which represented a fundamental step in the adoption of English as a first language among Māori. It was the

Māori minority who had to be necessarily bicultural, because English was the language of social advancement. In the Māori communities there were clear patterns of *diglossia*: Te Reo was used in private domains as a low variety, while English was used in public domains as a high variety of language. Only in the 1950s Te Reo slowly began to appear in the curricula of primary and secondary schools. By the 1970s, Māori was already considered to be a dying language; initiatives and groups arose around 1975 to give emphasis to Te Reo development and try to avoid the loss of the Māori culture. A first bilingual school was established in Ruatoki, *Te Kohanga Reo* («language nest») was opened in 1982 and in 1987 the Māori *Language Act* passed in the Parliament: Te Reo was declared to be an official language of New Zealand, alongside with English.

The Māori culture represents a peculiar feature of the Country and the Government is carrying out a lot of programmes for the promotion of Te Reo. In December 1997, the Government agreed to the following five language policy objectives:

- to increase the number of speakers by increasing the opportunities to learn Te Reo;
- to improve proficiency levels;
- to increase the opportunities to learn Māori by increasing the number of situations in which it can be used;
- to increase the development of Te Reo to be able to use it for modern activities;
- to foster among Māori and non-Māori positive attitudes and values towards Te Reo and the Māori culture in general, so that a Māori-English bilingualism becomes a valued part of New Zealand Society.

The opportunities to learn Māori are now numerous in New Zealand.

The point to discuss, and what we want to investigate with this paper, is whether Māori themselves are truly interested in learning their «lost» language or if they still fear to lose ground in society because they were always made to believe Māori was the language of the low class. New Zealand is one of the most monolingual countries of the world, with 90-95% of the population speaking English only.

The Government and other organisms (such as *Te Taura Whiri* and *Te Puni Kōkiri*) are trying to modify the status of the Māori language and to make it reach that of the English lan-

guage through the official recognition of Te Reo, through claims, broadcasting, festivals, brochures, etc. But do all New Zealanders agree with this new paradigm? The answers to the questionnaire about this issue were very interesting and gave us an idea of how socially complex the situation in New Zealand is today. This new paradigm can not be imposed to New Zealanders and only society will decide what role Te Reo will play in the Country and what relationship it will establish with English. An interesting statement by Tipene Chrisp, a Māori leader, allows us to understand how a lot of people could feel about the campaigns of revitalisation of Te Reo Māori:

I have noticed a tendency among some people to use more and more Māori words in English sentences. The intention is admirable, but ironically all that is happening is that the English lexicon is being extended. (Chrisp, in King 1995, 57)

Does the use of Māori terms really mean support and understanding of the Māori culture or is it some kind of new «tendency» or new «fashion»? Is it only a new identification of English, to distinguish NZEng from the other varieties in the world?

The following data were collected in 2001 (*Survey of the Health of the Māori Language, 2001*):

- Māori people made up almost 15% of New Zealand's total population;
- half of Māori speakers were aged less than 25 years;
- about 42% of the Māori adult population can speak and understand Te Reo to some degree;
- 9% of Māori adults can speak Te Reo «well» or «very well»;
- among non-Māori, less than 1% could speak Māori and only 10% indicated that learning Māori is «a high priority» for them.

Nowadays, research about the relationship between Māori and English is mainly focusing on two areas:

1. the presence of Māori lexical items in the English lexicon (especially terms that have to do with elements of nature or placenames);
2. the existence of «Māori English», a variety of English used by Māori which owns its peculiar linguistic features («Māoriness» is signalled linguistically and generally it is associated with a

low variety of language because of its historical and social background).

Te Reo had and continues to have a strong influence on NZEng and it represents its most characteristic feature. It gives NZEng a new and unique identity among all the Englishes spoken in the world today. New Zealand English is one of the newest varieties of English and it is a unique variety from the point of view of its history and development.

Anglicisation of Māori and Māorification of English were natural consequences of the contact between the two languages. The most recent tendencies move to «de-anglicise» Māori words: pronouncing correctly is considered «politically correct» and respectful towards the Māori population.

## *2. The interviews: some considerations*

The interview was distributed by e-mail to 13 New Zealanders: 1 Māori and 12 non-Māori (4 males and 9 females). The range of ages goes from 23 to 56. Three of the interviewees do not currently live in New Zealand. The questionnaire was prepared to investigate in a qualitative way how New Zealanders feel today about the sociolinguistic situation in their Country.

From the data found in the literature and in articles, some considerations and deductions about the general attitudes and feelings towards this situation were already clear; the interviews have been very useful to confirm this data, to come into contact with «real-time» opinions of New Zealanders and to give rise to further points of discussion. The interviews can not be significant from a quantitative or statistic point of view, but in our study they represent an important connection to the real thoughts of people experiencing this developing situation at the present time in New Zealand. The informants can not be representative of their category, but their opinions can confirm official data or make us aware that there are a lot of different positions and feelings about what official statistics or media show.

From the interviews has emerged a general positive attitude towards the Māori issue. None of the interviewees wrote direct and hostile opinions against the campaigns of revitalisation of the Māori language and culture and they all show positive feelings towards the respect of Māori traditions. The proposals of the

Government and institutions advanced in order to allow New Zealand to become a bilingual nation in the future are generally accepted or very well accepted.

Interestingly, from the data has emerged also that these positive attitudes are not always translated into personal action finalised to reach the targets proposed by the Government. The informants generally agree with the policies adopted, but in most cases they do not feel this issue as being particularly related to them; they do not feel totally involved in it, apart from being New Zealanders defending their cultural heritage or learning some Māori words (more or less integrated in the N.Z.Eng lexicon).

It is important to notice that, however, the majority of the interviewees are non-Māori and the role that the Māori language and culture play in society can be a relative issue in their everyday life. Of course, there can be more or less sensitive opinions on this matter among non-Māori, but effectively, they can not be considered totally involved in the Māori cause since the Māori culture and language can not be «imposed» on them, even if they constitute a big and important part of their cultural heritage.

Some of the interviewees are interested in attending Māori courses or in learning more words and phrases, others do not seem to be involved in the Māori issue at all, apart from being New Zealanders. But this point is recognised by all of them: no matter whether approving or not approving the campaigns of revitalisation of Te Reo, the Māori culture is an integral part of New Zealand anyway.

All the interviewees agree on considering the Māori culture as part of New Zealand identity, it makes the Country unique and it helps placing its own identity among the other countries in the world (from a tourist point of view too?).

The use of some Māori words and expressions is already consolidated in the N.Z.Eng lexicon and their acceptance is increasing both among young and old people, but few people today think that Māori could ever become a language of use in the future, a language used also in sectors today completely dominated by English. It is hard to think that it will ever replace English, especially in the business world or in the world of technology.

From the interviews this opinion arises clearly, but it emerges also that a good perspective for the future would be to allow Māori people to use Te Reo wherever and whenever they want and have at least the possibility to choose.

In the general opinion we can find:

- supporters of the Māori language and culture (they want Te Reo to be a living language, they attend Māori courses or they are curious about learning new Māori terms, they promote the use of Te Reo and positive attitudes towards it);
- people accepting the activities of promotion and having good feelings towards the Māori issue but not involved in these activities or in learning Te Reo;
- people refusing Government policies on revitalisation and having negative attitudes or prejudices towards the Māori culture.

In our interviews, the informants seem to be part of the second group of people, even if two of them are academically involved in research and promotion of Te Reo. In paragraph 2.2 we report and comment on an interesting Italian-themed advertisement showed in New Zealand in 2005 used for the promotion of the Māori language.

### 2.1. *Comments to the interviews*

In this section we are going to analyse the answers of the informants to the questionnaire (see Appendix 1). We will analyse the questions separately collecting all the relevant answers given and we will confront them aiming to a qualitative type of reflection on the actual sociolinguistic situation in New Zealand.

1. *What do you think about the presence of Māori words in New Zealand English lexicon? Do you consider these words as part of it?*

A lot of research has been done on the quantitative and qualitative use of Māori terms in N.Z.Eng lexicon because the presence of these words and expressions is probably one of the most characteristic features of the variety of English spoken in New Zealand. But how is this phenomenon perceived by New Zealanders themselves? How do non-Māori react to the use of Māori words in speech by other non-Māori?

The answers of the informants about the first part of the question reflect, for the majority, a positive attitude towards this issue: about 85% of the interviewees are comfortable with the use of Māori words in N.Z.Eng lexicon because it is useful «to capture something that doesn't easily translate or at least would be more complicated to

define using only English», «it helps enrich the English language» or it helps to «identify people from home and to bond with New Zealanders I meet overseas» and it is «perhaps its most unique element».

As we can read in the answers, it is considered an important factor of identification, even among non-Māori.

What is curious is that in none of the answers emerged that the presence of these words could be useful to promote the use of Māori as a language of everyday life: the majority answered that this phenomenon represents an enrichment of the English language and an exclusive feature of the New Zealand variety.

As far as the second part of the question is concerned, all the informants agreed in affirming that they consider some of these terms and expressions as elements completely integrated in the lexicon; some are already deep-rooted in it and «mix» with English words in speech, others are more «recherché», less used and not totally integrated yet.

The fact that a lot of people do not think about their use and they pronounce them as if they were English words indicates that they are generally perceived as part of a normal N.Z.Eng conversation.

Lately, the general tendency has been to pronounce Māori terms with their original accent because it is considered politically correct. This happens especially in the broadcasting sector: Māori words and placenames are pronounced correctly because it is considered respectful of the Māori population. This phenomenon, especially among young people, may be considered a way of «showing off» a good pronunciation to the members of a group: one of the informants, in an informal conversation we were having, said that if she heard a non-Māori putting a lot of Māori words in his/her discourse and if he/she tried to pronounce them all correctly she would call him/her a «try-hard»... However, this would not happen if the speaker were Māori.

2. *What are young non-Māori's attitudes and feelings to the presence of Māori words in English sentences? And old non-Māori's?*

The informants seem to agree on the point that young non-Māori people are more comfortable with the presence of Māori words in NZEng lexicon than older people. About 92% affirm that young people accept this phenomenon without any particular problem. Among young people it is perceived as something normal and perhaps they try to pronounce the words correctly more than older non-Māori would do. One informant said that younger people are probably accepting this more «because of the emphasis it has had», meaning that they are much more influenced than older people because of the

important role played by the media and education in their lives. About 23% of the informants said that older non-Māori are more resistant, can tolerate this phenomenon less than young people can and they usually have a worse pronunciation. Another informant states that many old non-Māori think that learning Māori is a waste of time because «All Māori speak English anyway».

This is very important to understand how much English is rooted in New Zealand society and how much it has dominated in both Māori and non-Māori lives. It is the «obligatory» means of communication if an individual needs to survive in the world of politics and professions. Furthermore, this is what usually happens to minority groups: they have to learn the language of the majority and they have to integrate with its culture to be able to find a job without being discriminated.

About 38% of the informants said that the attitude can not be generalised and it depends on the single person, even if it is proved that older people use Māori terms and phrases less than young non-Māori do. Inserting these terms in the discourse has become, among young people, almost a new fashion, a new «cool» trend: all the television and magazine campaigns on the revitalisation have contributed to make people think of Māori as a «cool» presence in New Zealand society, as something worth imitation because it is a unique and fundamental part in New Zealand's culture.

3. *Is the influence of Māori in the English lexicon associated with a prestigious or a low variety of language? Is the less prestigious variety associated with a strong influence of Māori on English?*

On this point different attitudes emerged from the interviews. About 38% of the informants say that it is true that the less prestigious variety is usually associated with a Māori accent, because it has always been considered a «rusticated» variety, influenced by particular (and easy to recognize) Māori features (such as the tag «eh?»), see section 3.4.2). One informant points out that the Māori population used to live in rural contexts and in economic disadvantage and this, most of the time, led to social discrimination and lack of education for Māori. This factor caused the negative perception of a Māori accent in those years, but by a lot of people in New Zealand MāoriEng is still rated low-class.

On the contrary, 15% of the informants say that Māori and English are perceived in the same way and there is no distinction between low or prestigious variety.

Another 15% say that Māori is not associated with the less prestigious variety, but it is rather linked to a high variety because of its

presence in ceremonies at the marae and in Māori formal celebration speeches.

One informant involved in the research and promotion of Te Reo reports a table by Macalister which resumes New Zealand's varieties basing his distinctions on people's attitude to them (see section 3.4.2, page 35 or in the appendix, interview number 11).

It is to be noticed that the word «*Political Correctness*» appears twice in these answers: it is not considered respectful to say that the Māori accent is sometimes automatically associated with a low-rated variety of language; New Zealand is a very P.C. Country and people seem to care a lot about the way in which some topics are treated.

4. *In your opinion, is Māori being revitalised or English lexicon is being increased? Do you think that Māori could really become a language of use in the future?*

About 23% of the informants answered that Te Reo is being revitalised, 23% said that English lexicon is being increased, but most of the informants said that the right answer is «*both*» (54%). There is a growing consciousness of the fact that English is changing in New Zealand and it is being more and more «contaminated» by Māori terms and we have seen that this phenomenon can be more or less accepted by New Zealanders. Generally, people who do not think that Māori will be able to reach a status equal to that of English, they also think that all the efforts made for the revitalisation are only leading to an enrichment of English and to the increase of its vocabulary. This phenomenon is, in general, considered positively because New Zealand English has reached its status of variety of English distinct from other varieties through the presence of Māori borrowings as well and this is a strong factor for identification for all New Zealanders. From the questionnaires emerges a very positive attitude towards the enrichment of English (or even the complete assimilation of Māori words into English), especially because this phenomenon is not seen as a merely linguistic enrichment but also as a growing sensitivity towards the interest in New Zealand's history and cultural roots.

The Government and all the associations involved in the revitalisation do believe that Māori will change its status and it will be used as a formal or political or bureaucratic means of communication, but not all New Zealanders agree on this point. One informant says: «I think that there is an effort to increase the general usage of Māori through Government policies on education, media and justice, but many of these measures are token».

Māori was a dying language and if the Government had not inter-

vened with these initiatives perhaps it would not be spoken by now. For this reason the campaigns of revitalisation have been very useful not to let Te Reo die and they will continue to be so in the future. Of course they are carrying out very good programmes that will surely help Māori play a different role in tomorrow's society, but we can not predict now what kind of role it will have and to what extent.

To the second part of the question about 54% of the informants answered that Māori, in their opinion, is not going to become a language of use. Another 15%, instead, think it is going to be and another 23% does not answer to this point.

One informant says: «I think it could be, but there is a lot of work to be done!», pointing out that action is very important in this case, Māori would not survive if it were completely «abandoned»; it needs support by the Government and by the whole society. Other comments are: «if you mean that most people would know some Māori words or phrases and use them naturally, then probably» and «It has a definite place on the marae and in other formal Māori settings – a bit like Latin was in the church – but it is unlikely to be able to equal English as a technical language». So, for the majority revitalisation is a good thing, but it will never give Māori the status of a living and totally functional language.

5. *How much do you consider the Māori culture as part of your identity? What is the place of the Māori language in New Zealand cultural identity?*

About 39% of the informants feel that the Māori culture represents an important part of their personal identity (one of them is Māori). Te Reo and Māori traditions are considered to be strictly connected to New Zealand culture in general because they are a symbol of its historical roots. One informant states that: «I consider Māori culture to be a significant part of my identity as a New Zealander. We are a bilingual Country and without both cultures only half of the picture is there».

The majority of the informants (61%) think that the Māori culture is not part of their personal identity: «I don't consider Māori culture to be much of my identity other than the fact that I am a New Zealander and Māori is part of the New Zealand culture»; «Personally, no strong identification but increasing awareness that political will and funding is bringing to the forefront of civil events rituals of Māori culture»; one informant says it is «not at all part of my identity», making us understand that from a personal point of view the issue can be perceived in a very different way. Another informant gives an interesting and quite surprising answer, he thinks that the

Māori culture, in his everyday life, represents «an incidental historical aside – just as I consider the same of my Scottish roots». These statements make us aware of the fact that there are people in New Zealand that do not consider the Māori language and culture as part of their lives at all, and consequently, in some cases they can also be not favourable to the campaigns of revitalisation (or simply do not care about them). It is good to make New Zealanders feel personally closer to the Māori culture because it is a fundamental part of their history, but, of course, they can not be forced to get involved into it and into Government initiatives: a lot of New Zealanders (especially in the areas where a very low concentration of Māori people is present) do not feel the need to identify with the Māori culture. Another interesting answer confirms this situation: «I am aware that a lot of New Zealanders don't think it is important to them at all, which I personally see as a somewhat ethnocentric and self-centred view».

To the second part of the question, about 77% of the informants answered that the Māori language is very important for the identity of the whole Country, but the Māori informant points out that: «most Pākehā would see the language as something that is a crucial part of Māori identity, but not really part of Pākehā identity». One informant, currently living abroad, says that it is not part of the New Zealand culture as a whole «except so far as it has been assimilated» to it. Another informant affirms that: «I think it plays a huge part. I don't think a visit to NZ would be very authentic if visitors only ever heard Māori people speaking English». This statement is important to understand that tourism and tourists' demand certainly play a role in the campaigns of revitalisation too: the Māori culture is a very important attraction for tourists from all over the world. New Zealand would not be the same also in the international scene if the Māori culture and language died completely. There is growing awareness and growing sensitivity to the Māori issue in every level and every field of New Zealand society, but we must not exclude the economical reasons that are at the basis of almost every measure taken by the governments and the institutions nowadays all around the world.

Another very interesting comment is given by a 25 year-old female informant: «We no longer identify as British, but we do not have enough history as a nation to have developed a distinct culture. We borrow from Māori culture because it distinguishes NZ from all other countries. [...] It distinguishes us... and that is the closest thing to culture that we have». New Zealanders can be more or less sensitive to the problem of identification, but some of them express their difficulty in being able to identify themselves with a cultural group. New Zealand is a very young nation and Māori represents its ancient history.

6. *What future do Māori want for Te Reo? And what about non-Māori?*

The majority of the informants answered that this is a relative issue and, among Māori and non-Māori, there are not always definite positions about the future of Te Reo. The answers were very different and for this reason it is not easy to define a general «trend» or to give percentages on the quantities of similar opinions. It is clear that non-Māori seem to be less concerned with the promotion and use of Te Reo, while Māori are considerably more involved in active participation in the Māori language regeneration and they are more favourable than non-Māori in the provision of bilingual public services and information signs. Undertaking personal efforts for the promotion of Te Reo is not something that the majority of New Zealanders are ready to do:

people in general seem to support multiculturalism and minority group efforts as long as these efforts have little effect on their lives; if some form of personal cost is involved (in terms of effort or money) then attitudes switch to neutrality or even rejection. (Nicholson and Garland, 1991; cf. answer n. 6 in interview n. 11).

Te Puni Kōkiri (2002) defined this attitude as that of «passive supporters», «tolerant of the Māori language and culture as long as it does not impinge on their lives».

About 15% percent of the interviewees think that there should be better cultural understanding in general and this will lead to the formation of a unique New Zealand culture in the future. The Māori informant affirms: «Like most Māori, I would want to be able to use Te Reo in all aspects of my life». Another informant interestingly answers only: «Usage defines customs», suggesting that the future of Te Reo depends on the promotion of its usage and how much this will be perceived as a «normal» thing. Once again emerges the uncertain future of Māori as a fully functional language: «Some Māori are looking for Māori to be equal to English in NZ [...], I don't see this as realistic».

Some other interesting data emerges from this answer: «Some Māori don't want non-Māori learning their language but regard it as a treasure (taonga) belonging to them alone. Most non-Māori probably don't even think about it. [...] those who wish to know and use it should be encouraged [...] but it should not be forced to anyone». It is hard to say what future Māori and non-Māori are expecting for Te Reo because of all these different positions about the problem, even if we can generalise that the issue of the future of Te Reo is more important to Māori than non-Māori and that a lot of non-Māori are «passive supporters» of the regeneration campaigns, being favourable to it but not involved in it.

7. *In your opinion, what are the situations in which Te Reo Māori should be used regularly? Where should it replace English?*

Many different answers were given to this question too, but we can find some correspondences among them. 23% of the informants say that Te Reo should be used everywhere, in every field of everyday life because «Māori should be able to use the Māori language wherever they want», but the majority of the informants (about 54%) think that Te Reo should be used regularly in Māori cultural settings (such as «whare, marae, hui, tangi») and for Māori formal occasions, celebrations and ceremonies only. One informant points out that «Māori should replace English in the justice system» but in everyday speech there should be only some words that refer «to specifically Māori cultural and social traditions». Another informant gives a very interesting suggestion about the feeling that sometimes the use of Te Reo is «forced» or not appropriate to the situation: «The Māori welcome (powhiri) at conferences, for example, is grossly overdone as is the somewhat ridiculous signage in public places and university libraries in both English and Māori which is pretty much redundant and (in my opinion) often quite inappropriate».

46% of the informants say that Māori should not replace English and there are also straight answers such as «Nowhere» or «It should never replace English. Where Māori is spoken currently (on marae) it should remain». Another informant suggests it should replace English «in any situation where translation can be provided» not to let the majority of the participants be excluded.

One answer reminds us about the social conditions of Māori derived from their cultural background: «[...] the risk of Māori replacing English other than in cultural setting is that it will disadvantage Māori further than they already are in terms of finding employment in an increasingly competitive and internationally oriented world». This informant takes for granted that Māori will not be a language of business or public life and it will not be able to compete with English as a global language. The informant involved in the promotion and studies of Te Reo affirms that: «I doubt that Māori will ever replace English entirely except in some Māori homes and on the marae. Tipene Chrisp has suggested that a situation of stable diglossia might be a positive goal to aim for», where English would be the «high» variety used in public contexts, in politics and institutions and Māori would be the «low» variety used in private contexts or Māori settings only. This will probably be the future of Te Reo in the next years and it will possibly be the natural consequence of all the revitalisation campaigns (that will hardly lead to a situation of perfect bilingualism in New Zealand if the status of Māori does not change).

A confirmation of a very common «English-centred» view is given

by this answer: «not necessary to replace English, simply to supplement and enrich it».

The Māori informant adds: «it doesn't need to replace English, but rather it should be an option that people know they can use and feel comfortable doing so», suggesting that English will retain its status but it is important to allow people who want to learn and use Māori to have at least the possibility to choose.

8. *Do you think that New Zealand needs today a policy about the relationship between English and Māori?*

About 38% of the informants answered that there is no actual need for a policy about the relationship between these two languages; 15% answer «maybe», another 30% says that there is already a policy on this topic (considering the Māori Language Strategy and the other publications of Te Puni Kōkiri and Te Taura Whiri), while 7% says «yes».

The Māori informant points out that the support of Te Reo revitalisation «might require policies relating to things like a bilingual public service», while another informant says that there is no need for policies because «the practical usefulness of fluency in Māori will determine its eventual place». Only one answer directly refers to the type of policy proposed by the Government and to how it is perceived: «Their [the Government] overarching policy of protection and maintenance is vague enough to be ignored, but anything more concrete risks their own political future». This is a quite strong statement about the policies carried out by the New Zealand Government and it suggests how much politics can be involved in language issues not only for linguistic interests but also for strictly political ones. One informant interestingly focuses the attention on racial problems rather than linguistic ones, concerning the relationship between the two cultures rather than the two languages specifically: «There is need for basic «rules» about relationships involving people at a public level, e.g. not hurting others, not discriminating on the basis of race etc.». Among the informants there could be different ideas about what a language policy really is, how it is built and what fields of society it affects: this could be the reason of the various answers given (considering that for some informants the policy is already there, for others one should be carried out and for others there is no need for one).

9. *Who do you think should be the target population for increasing Māori language skills?*

The majority of the informants (77%) think that children and young

people (involved in primary and secondary schools programmes) should be the first and more important target for increasing Te Reo skills: «Teaching them language skills and cultural knowledge when they are young will give them greater tolerance when they are older». 30% underline that revitalisation programmes should be directed to the Māori population «to give them a better understanding of their heritage», but one of these informants adds that non-Māori New Zealanders must be involved too, being «encouraged to improve their attitudes towards the Māori language so they do not act as an impediment but rather as an encouragement to the increased use of Māori in New Zealand». The campaigns are effectively moving in this direction: promotion of the improvement of Te Reo skills for Māori and, for non-Māori, promotion of the acceptance of this changing reality.

In the general opinion, children are thought to be the part of population who could, through schools and other initiatives, learn Māori more easily, grow with it and consider it an integral part of their culture. Only 23% of the informants say that everybody (meaning non-Māori too) should represent the target population of the campaigns because the Māori culture is the cultural background of New Zealand as a whole, not only of the Māori population.

One informant interestingly answers, without giving explanations, that the target population should be «young people and immigrants». This is a curious affirmation because no other informant talked about immigrants as a possible target and it is strange to think about immigrants interested in learning Māori (depending of course on the reasons of their migration) because the Māori culture has no connections with their past: non-Māori New Zealanders would certainly have more to share with Māori than immigrants would, but it is important to let Te Reo be freely spoken, not to force its usage to anyone and to let it be taught everywhere there is need to and to everyone that wants to learn it.

One informant, supporting the «young-people target», adds that: «The general population, however, could do well to have their Māori vocabulary increased», suggesting that this «leads to better understanding of Māori concepts and promotes better relations between Māori and non-Māori». Another informant agrees with this and states that: «the entire population should have a basic understanding, as New Zealanders we should be able to explain our culture and heritage».

10. *How should information and positive attitudes towards Māori be delivered?*

38% of the interviewees think that information about Māori language

and culture should be delivered through media and broadcasting, while 23% answer that schools should be the first organism to distribute information and positive attitudes towards Te Reo. 23% underline the importance of marketing campaigns/advertisements and another 15% say that also initiatives such as festivals and various types of electronic information should be the privileged means of distribution. One informant says: «I think people are already pretty positive towards it, you can't be openly racist in NZ», reminding us how much political correctness and human rights are important in this Country.

An interesting answer says that: «It needs to be delivered in a non-threatening way – Te Taura Whiri's recent “Give it A Go” campaign has been excellent in this respect» (for Give It A Go, see section number 5); this answer underlines that the campaigns must not be too strong or insistent because they must let people get used to the new linguistic and cultural perspectives proposed; for this reason initiatives such as Give It A Go try to present Te Reo and Māori culture as «a positive, exciting aspect of New Zealand's linguistic and cultural heritage and something that is unique and brings us together as a nation». These initiatives are first directed to young people through media, advertisements and brochures. One informant suggests what should be done to make also old non-Māori comfortable with this situation: «It should be done at school (as it is in most schools now), and using common words on TV (on the news, etc.) should be enough to bring it into our language without making older Pākehā uncomfortable».

Another informant gives this precise list of means to deliver information: «School curriculum, mass media promotional messages, special activities such as Māori Language Week. Easily available DVDs or CDs with instructional content». Apart from school, the general opinion agrees with the usage of electronic means for information that are easy to use and adapt to the contemporary world (also giving Māori another status in this respect) and with promotion campaigns such as festivals, distribution of brochures, etc.

Another answer reports to the «English-centred» view we discussed before other parts of the interview: the information and positive attitudes should be delivered continuing «with the morphing of words into the NZ English Lexicon».

What follows is the complete answer of an informant who gave significant suggestions about the very complex (and sometimes underestimated) situation that New Zealand is living from a social, cultural and political point of view: «I think significantly improved attitudes could be delivered if Māori were seen to be less reliant on Government handouts. In a recent political meeting in NZ [...] a Māori audience member indignantly asked a candidate “who will look after Māori?” “Look after yourselves!” somebody loudly interjected,

to general applause. There is a general feeling that the majority of the population support Māori disproportionately through their taxes, and in return Māori are overly represented in prisons, on the sickness or unemployment benefit and in low levels of educational achievement». The problem of taxation supporting Māori regeneration activities appears twice in the interviews and it seems to be quite a delicate topic to deal with: there are very different opinions on this issue and it is difficult to generalise how non-Māori feel about this. Surely many people do not agree with tax-paying to support the initiatives of the Government, but many other feel comfortable with this because it is a way of being useful in helping the Māori cause, without being obligatorily involved in Māori language programmes or other institutions. In the informant's answer there is also an allusion to the stereotyped model of a Māori: bad educated, enjoying unemployment benefit or a prisoner. This is a very strong view, but many New Zealanders still have this stereotype in their mind, and it is hard to change these kind of prejudices because they are the product of complex historical and social reasons.

Another informant gives an idea of how non-Māori can perceive this changing situation: information should be delivered «with sensitivity as NZers tend to refuse to accept changes that force political correctness down their throats». This is a quite strong statement too, because once again we can see that for many people the campaigns are probably too demanding and most of the time people are forced to behave according to Political Correctness rules.

## II. *What are your personal goals for Te Reo Māori?*

As we noticed in previous answers, here again emerges the idea of «passive support» of the Māori issue by non-Māori, because they feel comfortable with the revitalisation programme but, at least at the moment, they are not involved in it (e.g. «I would like to learn it but no time at present», or, talking about targets: «Can't say I really have any!»). We do not consider potential active supporters the informants currently living abroad.

84% of the informants answered positively to the question, but their personal goals are understandably very different. It is to be noticed that very few informants have real personal goals for Te Reo (38%) and most of the time their language target concerns with only few words and phrases. The majority has «general» targets, extended to the population as a whole, meaning that they do not write of their personal objectives but they express their feelings about how society in general should behave to reach these targets. For example: «I'd like to see the Māori language be brought back to a state where it is an everyday fully functional language that is accessible to anyone

who wants to learn it [...] I'd like there to be enough speakers of Māori that it is no longer seen as being a dying language». Another informant replies: «It would be great for NZ to live in a bilingual community, but I think we are too far from it now because the Māori culture is so foreign to many NZers».

One informant gives a simple, direct but significant answer: her personal goals for Te Reo are «Acceptance and tax-paying»; there are no references to Māori language or culture. The presence of the word «acceptance» makes us understand that it is not something we can take for granted and it is hard to have it among many New Zealanders. The tax-paying issue emerges again and it seems to be well accepted in this case as a symbol of supporting Māori initiatives. The acceptance of campaigns and imposed taxes does not necessarily imply the total involvement of an individual in the Māori issue.

On the contrary, another informant says that his personal goal is «to be able to conduct a passable mihi at a marae»: this affirmation takes for granted acceptance (and probably tax-paying) because the informant wants to «go beyond» this and participate, linguistically and culturally, to something that is specifically Māori.

Another example of «active» participation is the following: the informant would like to continue «to increase my understanding of the cultural basis for the language and practices in public arenas and to undertake another course in conversational Māori». Another significant answer makes us go back to the problem of the hard relationship between Te Reo and English, due especially to the dominance of the latter: the goal is «assimilation into NZ English», meaning that the informant accepts to use some Māori terms if consolidated in the lexicon as if they were English.

12. *If no policy on Māori revitalisation had been adopted, what do you think would have happened? Could this «fight» to make Māori survive have been born spontaneously without initiatives of the Government?*

About 38% of the informants answered that Māori would not have probably survived without the help of Government initiatives or «It would have been relegated to fringe elements». One informant interestingly says: «I think it would have slowly died out. Not to say that the Government policies are going to be the leading factor in its revitalisation however. It may just take a while longer for it to die out», suggesting that Te Reo has no future despite of people or Government initiatives. 15% say that the «fight» could have been born spontaneously, but one informant adds: «Perhaps, yes, but not within the mainstream. If there were no Government initiatives then

there would be no excuse, opportunity or incentive to gain any awareness of Te Reo, as a non-Māori». The Government has helped in giving the Māori issue an official status, in distributing information to non-Māori too so that New Zealanders could feel that the problem was a problem of New Zealand as a whole, and not only of the Māori population left.

23% think that the initiatives have been born from people first (the so-called «grass roots» initiatives of the 70s) and then they have been helped and made official by the Government.

The most interesting answer delicately introduces a theme that concerns a sort of «post-colonial» sense of guilt at the basis of the regeneration campaigns which we will discuss later on in the conclusions of this paper: «I think that after the historical efforts to suppress the culture, it is important to recognise the value in making it part of the Kiwi culture in a positive way, rather than only having what has happened in the past represent Māori in today's society» (cf. section 6 for comments).

An example of how much non-Māori can be not concerned in carrying out initiatives for Māori revitalisation is the following answer: «I wouldn't have been pushing for it any more than I would be pushing for grater assimilation of my (say) Scottish heritage».

13. *In your opinion, are Māori people truly motivated in learning and using Māori as their first language or is this phenomenon being «forced» by the Government? What about non-Māori's motivations in supporting the revitalisation of Te Reo Māori?*

There are opposite answers to this question and it is difficult to understand what is the real situation even with the help of literature, articles and statistics. 15% say that the Māori are truly motivated («certainly the Government is not forcing anything») and 15% that also the non-Māori are («a genuine appreciation of another culture...there is nothing «forced» about it»). 30% say that some people (among both the Māori and the non-Māori) are motivated and some are not but this depends on various reasons: «In traditional communities they are definitely motivated – but then traditional communities probably didn't need Government initiatives to maintain their culture within that community»; «[...] there is a whole range of attitudes. Some may be strongly encouraged (forced is too strong a word)». 23% thinks that the Māori and the non-Māori are not motivated in learning the language or in supporting the campaigns («I don't think Māori are motivated at all to learn their language [...] Don't think Pākehā are that motivated either»).

Two informants make other explicit references on the difficult ac-

ceptance of these sometimes «pushing» campaigns by some New Zealanders: «I think Pākehā are getting a bit jaded about how much this is pushed on them, but are mostly OK with it»; «I believe for the most part it is being forced by the Government (for both Māori and «Pākehā») by teaching in primary schools». One answer is very direct concerning with the type of Government's actions: «It is definitely being forced by the Government. New Zealanders as a whole are such a lazy bunch and they are not likely to learn a whole lot of new words unless they are going to get something out of it».

Another informant gives very important suggestions about the choices of both the Māori and the non-Māori in this respect: «Many Māori parents would be fully aware that their children risk being disadvantaged if their first language is Māori. It's probably more the Māori language enthusiasts and academics than Government that are suggesting Māori as a first language [...]. I would like to think that Pākehā's motivations in supporting revitalisation of the language was a sign of respect of the place of Māori in NZ's cultural heritage. However there is probably an underlying wish to at least go some way to redress the negative effects that colonisation had on diminishing the Māori culture». Here again appears clearly the idea of «sense of guilt» that European New Zealanders could unconsciously feel towards the Māori population ; it is pointed out again that Māori still think that their language could be a further element contributing to their social and economical disadvantage and only a part of the Māori population is motivated and involved in learning Te Reo.

14. *In your opinion, do the non-Māori fear to lose linguistic supremacy or do they consider Māori as part of their «new identity», separated from the United Kingdom?*

The fact that the non-Māori could unconsciously fear to lose linguistic power in New Zealand is another delicate topic and not all the informants answered to this question. About 46% of the interviewees stated that English is not going to lose its supremacy, mainly because of its actual national and international status («I don't think anybody could feel that English is threatened as the official language of NZ, though of course there are people who don't want to see the variety «bastardised»»). 38% do not answer to the question or move the answer to another field or does not think about this. One informant answers that this feeling may be true for some non-Māori, while another directly says: «Yes, Pākehā fear losing linguistic supremacy – we are such a monolingual country, we have been said to have a general infelicity with any languages other than English. We need to get over this!».

54% of the informants think that the Māori culture is an integral part of all New Zealanders' new identity. 46% do not answer to this part of the question or say that it depends on the single person or that they do not think about this point. Only one informant suggests that «It would be nice if New Zealanders saw the Māori language as a means of expressing a “new” post-colonial identity», referring to the concept of «post-colonial» reality that is giving form to a new society and new relationships between the descendants of the colonists and the descendants of the ancient Māori tribes.

2.2. *Italian-themed television advertisement in New Zealand for the promotion of Te Reo Māori*

During the Māori Language Week 2005, TVNZ screened an Italian-themed television advertisement (the transcription of the text is reported below), which, aiming to the promotion of Te Reo, has been useful to make us understand some other cultural features of New Zealand society, to make us think about how Italian language and culture are perceived and why they have been used to promote the Māori language.

*Transcript*

This transcription was kindly provided by Julia De Bres, PhD student at the Victoria University in Wellington, one of our informants.  
*[The words in Italics in parenthesis are subtitles; some parts of the Māori dialogue are possibly incorrect.]*

*The setting is a café supposedly in Italy. A (possibly) Māori boy sits down at a table next to a non-Māori girl.*

BOY:                   Kia ora (*Hello*)  
 GIRL:                   Taku tane!... hoha. Kei hea ke etahi? (?)  
                           (*My boyfriend – he's driving me crazy! Where are the others?*)  
 BOY:                   A!...(?) Kei konei ahau.  
                           (*Who cares... I'm here*)  
*Boy gets out Italian-Māori phrasebook.*  
 BOY:                   Espresso... He aha te kupu italiano?  
                           (...*What's Italian for «espresso»...*)  
                           Girl turns to waiter  
 GIRL (*in Italian*): Due espresso per piacere.  
                           (*Two espressos please*).

WAITER 1: Grazie.  
 BOY: He tino mohio koe (?)  
 (*You're very clever, aren't you?*)  
 GIRL: Anei (?) (*I am*).

*Scene changes to kitchen of the café, where the waiter has taken the order.*

WAITER 2: È una bellissima lingua!  
 (*That's a beautiful language!*)  
 WAITER 1: Non sai? È Māori – sono della Nuova Ze-  
 landa.  
 (*It's Maori – they're from New Zealand*)  
 CAPTION: *Everyone's into Te Reo.*  
 NEW SCREEN: *Maori Language Week, proudly supported by*  
*TVNZ.*  
*Our nation. Our voice. Te wiki o Te Reo Maori,*  
*i tino tautokobia ana e TVNZ.*  
*He tau tangata. He reo tataki.*

### *Comments*

The advertisement is very interesting to analyse in its multiple aspects because of the variety of clear and «hidden» messages it transmits. New Zealanders are invited, through this advertisement, to think of Māori as an everyday fully functional «romantic» language. The vision proposed seems to be very optimistic and it conveys a lot of positive messages about te reo, but it also indirectly conveys many negative ideas and stereotypes connected with it (and with the Italian culture in this case).

The positive aspects can be considered the following: Māori is spoken naturally in an everyday context; it is spoken by both Māori and non-Māori; it is spoken by young people for different purposes (including flirting!); people who speak more than one language learn other languages much more easily (being bilingual is being «clever»); Māori is internationally known and there are dictionaries translating Māori into foreign languages (Italian in this case); everyone knows that it is logical for New Zealanders to speak Māori (the Italian waiter recognises the boy and the girl as New Zealanders because they speak Māori and this seems to be a normal thing that every Italian should know).

The negative stereotypes of the advertisement represent a sort of counteraction towards the positive messages it wants to convey: Māori today is only for Māori people, especially for old ones; Māori is not normally used in these kinds of situations as a means of everyday conversation; only English is considered an international language; the idea of a Māori-Italian dictionary is quite funny because a lot of people in Italy probably do not even know that the Māori population exists and it is hard (but fascinating!) to think about a contact between these two cultures; in New Zealand Italian, Spanish and French are admired languages, they are considered «exotic», romantic and cultivated: for this reason the advertisement tries to associate one of these languages to Māori just to make New Zealanders associate Te Reo with ideas of exoticism, romanticism and ancient culture.

The advertisement uses an Italian context to emphasise how much Māori is usually related with the concept of «Heritage» (which is not easily related to New Zealand, being such a recent Country with such a short history compared to Europe) but some aspects presented are not realistic (especially from an Italian point of view: apart from people involved in studies about New Zealand, common people in Italy would definitely not recognise the Māori language).

The advertisement is quite rich in information and it gives further ideas about what directions the campaigns of revitalisation are trying to move in. The Government and the institutions by themselves are not enough to support the regeneration of Te Reo. Language has to be chosen and to be given official status not only by governments but also by people, and initiatives such as advertisements or the «Give It A Go» campaign in New Zealand are trying, little by little, to make some people change their attitudes towards Te Reo and to influence them in their perception of Māori as an integral part of New Zealand culture and history.

### 3. *Conclusions*

The interesting features emerged from the interviews are not classifiable into categories, but they present in some cases similar approaches to the issue and they could be taken as representative of different tendencies from a qualitative and not quantitative point of view.

What emerged clearly from the interviews is that there is a general tendency (especially among the non-Māori) to be aware of the Māori issue and to agree with the campaigns of revitalisation (supporting them also economically), but these people are generally not involved in the promotion of Māori as a language of use in New Zealand and they do not participate in linguistic programmes, they support the revitalisation without transforming their positive attitude into real action. People that really want and believe New Zealand to become a perfectly bilingual nation in the future represent a small part of New Zealanders because a lot of people do not consider the Māori culture as part of their personal identity at all. It seems that the majority is aware that Māori traditions and language are part of New Zealand's culture as a whole and probably they represent its most distinctive and original feature, but awareness, in most cases, does not mean that the issue of revitalisation becomes part of one's life and personal targets. The majority does not believe that Māori will become a language of use in the future: it is important not to let it die out but it will never replace English (apart from the situations in which Te Reo is required for Māori celebrations or in Courts); some non-Māori (especially among older people) are not comfortable with the idea of using Māori words in the lexicon or having Māori signals, that is why a lot of campaigns aim to change the negative attitudes towards Te Reo rather than promoting directly its use. Te Reo has to be accepted first and recognised as a language equal to English not only by the Government, but also by people (both the Māori and the non-Māori), that for years were made think that Te Reo was the language of the lower prestige class. It is evident that today a Māori accent in English is still perceived as a low variety of language, even if now there is a new tendency (that probably emerged because of the campaigns promoting Te Reo) to consider Māori words, expressions and accent as something «cool», «exotic» and distinctive of New Zealand way of speaking English.

Interestingly, it emerged also that, for some New Zealanders, caring about the Māori issue simply means accepting it and paying taxes to support it. Acceptance is not to be taken for granted and tax-paying to support the initiatives is not regarded positively by all New Zealanders. It is also true that not all New Zealanders are well informed about Te Reo campaigns or the policies adopted by the Government, because they do not consider themselves involved in the issue or the Māori part of

New Zealand's culture is relatively important to them.

On the other hand, there are also a lot of people supporting the campaigns and participating to Māori classes and initiatives: they consider Māori as an integral part of being New Zealanders. In this respect, it is very interesting to notice that from some interviews clearly emerges a sort of «post-colonial sense of guilt»: it seems that unconsciously a lot of New Zealanders are feeling guilty to some extent for what happened in the past, in the era of Colonialism. The Europeans occupied Māori's lands and contributed a lot to the reduction and loss of many Māori traditions and costumes, creating new cultural, linguistic, political models in society. This feeling seems to make European New Zealanders more comfortable with the acceptance of the promotion of Te Reo, tax-paying and, in some cases, with direct and personal support of the initiatives.

It may be interesting to compare this situation to other post-colonial contexts in which revitalisation of dying languages or traditions is being carried out against the spread of English and to see what the differences and analogies exist between such situations and the common features of the New Zealand's socio-linguistic reality.

It seems that today, in the so-called «Western Countries», there is a strong tendency to revitalise old traditions, costumes, knowledge, food, etc.: everything that is «ethnic» or has historical roots in a particular Country is trendy and upmarket, there is an interest in revitalising the things that the world of business and technology is killing little by little, such as community traditions and celebrations, natural medicine, typical clothes and food, languages. This is a very positive phenomenon as a research of a new global identity and today it is very easy to let these fashions spread out because of technologies. But it is also important not to let these fashions become new stereotypes or new means of speculation: they should be used consciously, knowing where they come from and why.

In many Countries, the concept of «Heritage» is becoming more and more important: the idea of «revival», «going back to the roots», the research of what is natural and authentic are very strong nowadays and they can not be separated from the concepts of «savage» and «exotic».

New Zealand seems to be living this situation as all the other Western Countries (revitalisation of traditional languages and dialects, traditional food and celebrations, etc.) as if these Countries

were looking for the revitalisation of the emotional aspects of cultures and trying to integrate them with the Positivist, scientific ones that have dominated contemporary history.

In our opinion, it would be very interesting to analyse more deeply these issues in their various aspects to better understand the historical, anthropological, sociological meanings of these transformations.

In conclusion, apart from the political, economical and social implications and the exploitation of the campaigns promoting Te Reo, the most important and positive aspect of all these efforts remains the promotion of awareness and knowledge, that are at the basis of the respect among human beings and the integration of cultures.

#### 4. *The interview: English and Māori in New Zealand*

1. What do you think about the presence of Māori words in New Zealand English lexicon? Do you consider these words as part of it?
2. What are young non-Māori's attitudes and feelings to the presence of Māori words in English sentences? And old non-Māori's?
3. Is the influence of Māori in the English lexicon associated with a prestigious or a low variety of language? Is the less prestigious variety associated with a strong influence of Māori on English?
4. In your opinion, is Māori being revitalised or is English lexicon being increased? Do you think that Māori could really become a language of use in the future?
5. How much do you consider the Māori culture as part of your identity? What is the place of the Māori language in New Zealand cultural identity?
6. What future do the Māori want for Te Reo Māori? And what about the non-Māori?
7. In your opinion, what are the situations in which Te Reo Māori should be used regularly? Where should it replace English?
8. Do you think that New Zealand needs today a policy about the relationship between English and Māori?
9. Who do you think should be the target population for increasing Māori language skills?
10. How should information and positive attitudes towards Māori be delivered?
11. What are your personal goals for Te Reo Māori?
12. If no policy on Māori revitalisation had been adopted, what do you think would have happened? Could this «fight» to make Māori

- survive have born spontaneously without initiatives of the Government?
13. In your opinion, are Māori people truly motivated in learning and using Māori as their first language or is this phenomenon being «forced» by the Government? What about non-Māori's motivations in supporting the revitalisation of Te Reo Māori?
  14. In your opinion, do non-Māori fear to lose linguistic supremacy or do they consider Māori as part of their «new identity», separated from the United Kingdom?

### References

- BELL, A., 1991, «The Politics of English in New Zealand», in G. Mc-GREGOR, M. WILLIAMS (eds.), *Dirty Silence: Aspects of Language and Literature in New Zealand*, Auckland, Oxford University Press, 65-75.
- , 2000, «Māori and Pākehā English: a case study», in A. BELL, K. KUIPER (eds.), *New Zealand English*, Wellington, Victoria University Press, 221-248.
- BELLET, D., 1995, «Hakas, Hangis and Kiwis: Māori lexical influence on New Zealand English», *Te Reo*, 38: 73-104.
- BOYCE, M., «Attitudes to Māori», in A. BELL, R. HARLOW, D. STARKS (eds.), *Languages of New Zealand*, Wellington, Victoria University Press, 86-110.
- CRYSTAL, D., 2003, *English As a Global Language* (2<sup>nd</sup> edn.), Cambridge, Cambridge University Press.
- DAOUST, D., 1998, «Language Planning and Language Reform», in F. COULMAS, *The Handbook of Sociolinguistics*, Oxford, Blackwell, 436-451.
- DE BRES, J., 2005, *Māori Language Content in the Mainstream Television News in New Zealand*. (Final Paper), Victoria University.
- DEVERSON, T., 1984, «“Home Loans”: Māori input into current New Zealand English», *English in New Zealand*, 33: 4-10.
- , 1990, «Considering Kiwi: a survey of teachers' attitudes to New Zealand English», *New Zealand Newsletter*, 4: 10-15.
- , 1991, «New Zealand English Lexis: the Māori dimension», *English Today* 26: 18-25.
- FISHMAN, J.A., 1998, «Language and Ethnicity: The View from Within», in F. COULMAS, *The Handbook of Sociolinguistics*, Oxford, Blackwell, 327-341.
- GARCÍA, O., 1998, «Bilingual Education», in F. COULMAS, *The Handbook of Sociolinguistics*, Oxford, Blackwell, 405-420.
- GORDON, E., CAMPBELL, L., HAY, J., MACLAGAN, M., SUDBURY, A., TRUDGILL, P., 2004, *New Zealand English: Its Origins and Evolution*, Cambridge, Cambridge University Press.

- HAWKINS, P.R., 1972, «Restricted Codes and Māori English», *New Zealand Journal of Educational Studies*, 7: 59-68.
- HOLLINGS, M., 1991, «The Politics of Education in Māori», in G. Mc GREGOR, M. WILLIAMS (eds.), *Dirty Silence: Aspects of Language and Literature in New Zealand*, Auckland, Oxford University Press, 53-64.
- HOLMES, J., 1997, «Māori and Pākehā English: some New Zealand social dialect data», *Language in Society*, 26, 1: 65-101.
- HUDSON, R.A., 1980, «Il linguaggio come segnale di identità sociale», in *Sociolinguistica*, Bologna, il Mulino.
- KENNEDY, G., YAMAZAKI, S., 1999, «The Influence of Māori in the New Zealand English Lexicon», in J.M. KIRK (ed.), *Corpora Galore: Analyses and Techniques in Describing English*, Amsterdam, Rodopi, 33-44.
- KING, J., 1995, «Māori English as a solidarity marker for te reo Māori», *New Zealand Studies in Applied Linguistics*, 1: 51-59.
- MACALISTER, J., 2000, «The Changing Use of Māori Words in New Zealand English», *New Zealand English Journal*, 14: 41-47.
- RICE, G.W. (ed.), 1992, *The Oxford History of New Zealand* (2<sup>nd</sup> edn.), Auckland, Oxford University Press.
- SANTIPOLO, M., 2002, *Dalla sociolinguistica alla glottodidattica*, Torino, Utet.
- , 2004, «La politica linguistica nel nuovo Sudafrica: tra difesa dell'identità etnico-linguistica e l'inglese lingua funzionale», in *Atti XXXVIII Congresso SLI «Lingue, Istituzioni, Territori»*, Roma, Bulzoni, 129-153.
- , 2006, *Le varietà dell'inglese contemporaneo*, Roma, Carocci.
- STATISTICS NEW ZEALAND, 2002. *Survey on the Health of the Māori Language 2001*, Wellington, Statistics New Zealand.
- SCHIFFMAN, H.F., 1998, «Diglossia as a Sociolinguistic Situation», in F. COULMAS, *The Handbook of Sociolinguistics*, Oxford, Blackwell, 205-215.
- STUBBE, M., HOLMES, J., 2000, «Talking Māori or Pākehā English: signalling identity in discourse», in A. BELL, K. KUIPER (eds.), *New Zealand English*, Wellington, Victoria University Press, 249-278.
- TABOURET-KELLER, A., 1997, «Language and Identity», in F. COULMAS, *The Handbook of Sociolinguistics*, Oxford, Blackwell, 315-326.
- TE PUNI KŌKIRI (Ministry of Māori Development), TE TAURA WHIRI (Māori Language Commission), 2003, *The Māori Language Strategy*, Wellington, New Zealand.

*Web sites:*

[http://en.wikipedia.org/wiki/Maori\\_language](http://en.wikipedia.org/wiki/Maori_language) (visited in September 2005)

- [http://en.wikipedia.org/wiki/New\\_Zealand](http://en.wikipedia.org/wiki/New_Zealand) (September 2005)  
[http://en.wikipedia.org/wiki/New\\_Zealand\\_English](http://en.wikipedia.org/wiki/New_Zealand_English) (September 2005)  
<http://www.kohanga.ac.nz/> (September 2005)  
[http://www.lonelyplanet.com/mapshells/australasia/new\\_zealand.htm](http://www.lonelyplanet.com/mapshells/australasia/new_zealand.htm) (September 2005)  
<http://minedu.govt.nz/> (*Ministry of Education: English in NZ curriculum*, September 2005)  
<http://www.nzhistory.net.nz/Gallery/tereo/words.htm> (September 2005)  
<http://www.hrc.co.nz/report/actionplan/4race.html> (September 2005)  
<http://www.tetaurawhiri.govt.nz/index> (*Māori Language Commission: articles and surveys*, September 2005)  
<http://www.treatyofwaitangi.govt.nz/casestudies/tereo.php> (September 2005)  
<http://tpk.govt.nz/> (*Te Puni Kōkiri - Ministry of Māori Development: articles and surveys; Survey of the Health of the Māori Language*, September 2005)

#### ABSTRACT

The aim of this paper is a qualitative analysis of the answers to a questionnaire composed of 14 questions, given to a group of New Zealanders in September 2005. The informants were 13 (9 females and 4 males), of various ages (from 23 to 56); only one of them was Māori, the others were all of European origins; three of them were not living in New Zealand at the time of the interview. The investigation aims to be a further means for the analysis of the sociolinguistic situation in New Zealand today and a starting point for the discussion about the attitudes and values of New Zealanders about regarding the relationship between Māori and English in their Country. Te Reo has to be accepted first and recognised as a language equal to English not only by the Government, but also by people (both the Māori and the non-Māori), that who for years were made to think that Te Reo was the language of the lower prestige class. It is evident that today a Māori accent in English is still perceived as a low variety of language, even if now there is a new tendency (that which probably emerged because of the campaigns promoting Te Reo) to consider Māori words, expressions and accent as something «cool», «exotic» and distinctive of the New Zealand way of speaking English.

#### KEYWORDS

Sociolinguistics. New Zealand. Māori language. Language policy.

GIANFRANCO GIRAUDO  
LA PAROLA RUS' E I TERMINI CONNESSI

ДЖАНФРАНКО ДЖИРАУДО  
СЛОВО РУСЬ И СВЯЗАННЫЕ С НИМ ТЕРМИНЫ

1. *Вместо предисловия*

В 1953 г. крупнейший советский археолог искал в «гениальных» трудах Вождя, просвещенного и просвещающего, ответа на роковой вопрос:

Ни один из вопросов образования древнерусской народности и древнерусского государства не может быть решен без рассмотрения того, что такое Русь, что такое русы.<sup>1</sup>

По крайней мере он четко различает понятия нации и государства, которые часто путаются в современном мире, как в новых государствах, так и в старых.

Поскольку в последние годы драматически задаются такие же нелепо-роковые вопросы (напр.: *Che cos'è l'Italia?* или *Що таке Україна?*),<sup>2</sup> мы не станем заниматься ими.

Поскольку даже этимология термина *Русь* так же спорна сегодня, как и в конце XIX века,<sup>3</sup> и этим вопросом не будем заниматься.

В нашей статье мы рассмотрим разнородные документы и материалы, где встречается термин *Русь* и связанные с ним термины. Суть вопроса состоит в том, чтобы определить, когда слово «Русь»

<sup>1</sup> Б.А. Рыбаков, «Древние Русы, К вопросу об образовании ядра древнерусской народности в свете трудов И. В. Сталина», *Советская археология*, XVII (1953), 1, 27.

<sup>2</sup> L. CALVI, G. GIRAUDO (a cura di), *Che cos'è l'Ucraina? Ščo take Ukraïna?*, prefazione di L. Calvi, postfazione di G. Giraudo, Padova, E.V.A., 1998<sup>2</sup>.

<sup>3</sup> БЭ, LIII, 366: «Русь (происхождение имени). Название Р. толковалось учеными различно, смотря по тому, какого мнѣнія они держались относительно исторического и этнографического понимания Руси. Его пытались объяснить из славянского, литовского, иранского, финского, венгерского языковъ; привлекали къ объясненію то названия сарматскихъ роксолановъ, то географическія имена с основнымъ рос-, рус-, довольно многочисленныя въ нынѣшней Россіи [...]. Ни одно изъ этихъ толкованій не можетъ считаться удовлетворительнымъ». Об этимологии слова Русь см. В.В. Мавродин, *Происхождение названий «Русь», «русский», «Россия», Ленинград, 1958*; О. PRITSAK, «The Origin of the Name Rus/Rus», в кн. *Passé Turco-Tatar, présent soviétique*, Paris, 1986, 45-46.

перестает обозначать всю территорию Восточного славянства и начинает относиться к той или иной части данной территории; а самое главное – в какое время, кто, к чему его применяет и по каким соображениям.

Это – чисто историко-филологический вопрос, который может стать и, к сожалению, стал, особенно после 1989 г., предметом политических и идеологических споров. Эти споры мы будем принимать во внимание только в качестве предметов историко-филологического исследования, независимо от наших личных убеждений. В нашей работе, пожалуй, кое-кто найдет кое-какие высказывания, которые покажутся ему не совсем *politically correct* или совсем *incorrect*; однако, на наш взгляд, за каждый цитированный отрывок несет ответственность только автор данной цитаты. Мы решили ограничиться тем, чтобы предложить florilegium разнородных мнений и толкований, и уверяем, что с большинством их мы безоговорочно не согласны или согласны с оговорками.

## 2. О «научности»

В первой половине прошлого века два представителя русской и украинской диаспоры излагают теории о «научности» исторических исследований, которые в стной степени дополняют друг друга, но из которых, к сожалению, исходят совершенно противоположные толкования одного и того же факта.

В 1926 г., из Праги, Князь Волконский пишет:

Всякое историческое изслѣдованіе должно основываться на свидѣтельскихъ показаніяхъ современниковъ [...]. Отъ нихъ исходятъ тѣ нити, которыя историкъ сплетаетъ въ ткани своихъ выводовъ. Любовно и бережно изучаетъ онъ показанія этихъ свидѣтелей, благоговѣнно прислушивается къ ихъ голосамъ, дабы невольно не исказить ихъ значенія [...]. Одинъ историкъ охватитъ, въ мѣру своего дарованія, лишь сотню свидѣтельствъ, другой сведетъ восдино десятки тысячъ ихъ. И тотъ, и другой можетъ прійти къ неполному или ошибочному выводу. Но есть ошибки, которыхъ ни одинъ историкъ, достойный этого имени, себѣ не позволитъ: он не позволитъ себѣ намѣренно устранять не подходящія его взглядамъ свидѣтельскія показанія и не станетъ утверждать обратное тому, что согласнымъ хоромъ засвидѣтельствовали голоса далекихъ предковъ.<sup>4</sup>

Лирическому позитивизму Волконского противопоставляется семиологический *ante litteram* подход Онацкого:

Il compito di ogni scienza è di distinguere e mai di confondere. Perciò ogni scienza cura moltissimo che tutti gli oggetti, di cui parla, abbiano il proprio nome o «termine», ben precisato, che non permetta di confondere un oggetto con

<sup>4</sup> Кн. А.М. Волконский, *Имя Руси в домонгольскую пору (Историческая справка)*, Прага, Издательское О-во «Единство», 1929, 5.

l'altro. Il «nome» di un oggetto è il suo segno, il suo simbolo [...]. Similmente nella vita dei popoli, il valore del nome etnico ha un'importanza enorme, direi *vitale* per lo sviluppo normale delle nazioni. Quando una nazione si sviluppa e cresce in potenza, anche il suo nome comincia a brillare di un nuovo splendore, e viene pronunciato con un sempre più grande rispetto. Quando questa nazione comincia a decadere, anche il suo nome segue questo processo di decadenza e può perfino *emigrare*, o diventare preda di un altro popolo più forte, che – per varie ragioni d'indole politica o sentimentale – voglia impossessarsi dell'eredità di quel popolo decadente. Vogliamo dare alcuni esempi [...]. Un terzo esempio – il più interessante e il più tragico – ce lo fornisce il popolo ucraino, che dopo essere stato glorioso nel mondo sotto il nome «russo», si è visto spogliare non solamente della sua indipendenza, ma anche del suo glorioso passato e del suo nome. Dapprincipio il popolo ucraino cercava di conservare il nome che la confusione dei nomi, creata ad arte da Mosca, minacciava di compromettere per sempre la sua lotta per l'indipendenza, rinunciò ad esso volontariamente ed adottò un nuovo nome, impiegato del resto sporadicamente già dal secolo XII, cioè il nome *ucraino*.<sup>5</sup>

Каждый из двух авторов старается доказать, что исключительно его народ имеет право носить имя *Русь*. Каждый убежден в том, что его подход совершенно научный и что его противник – фальсификатор. Любопытно то обстоятельство, что оба беспокоятся не о том, что им предстоит судьба ссыльных, но лишь о том, как доказать, эрудицией и красноречием, свое исконное право на известный *термин*.

Суровым обличителем фальсификаторов выступает Волконский:

Но появились украинські «історики» і показали намъ новий «історическій методъ». Этотъ методъ вѣдетъ не отъ прошлаго къ настоящему, – его направленіе обратно. Украинцы исходятъ изъ одного несомнѣннаго факта современности: нынѣ существуетъ немалое число русскихъ по крови людей, которые не желаютъ быть русскими, которые возненавидѣли русское имя патологической ненавистью, перименовались въ «украинцевъ» и мечтаютъ о созданіи новаго государства подъ именемъ «Украины». О будущемъ всякій воленъ мечтать, какъ хочетъ; но бѣда въ томъ, что украинцы задались целью передѣлать и прошлое.<sup>6</sup>

Дело в том, что на Руси (в узком или в широком значении слова) история переписывалась несколько раз, в Киеве, в Москве и С. Петербурге, отчасти и в Риме и в Варшаве, а потом опять в Москве, Киеве и Минске, а, пожалуй, будет переписываться и в Вашингтоне и даже в Брюсселе.

### 3. *Русь расширяемая и суживаемая*

В *Казанской истории* читается, что Казань была основана на месте

<sup>5</sup> E. ONATSKYJ, *La terminologia etnica dell'Europa Orientale (Rus'-Ukraina)*, в кн.: его же, *Studi di storia e cultura ucraina*, Roma, U.P.S.R., 1939-XVII, 52-53.

<sup>6</sup> Волконскій, *ук. соч.*, 5.

на Волге, на самой украине русской, на сей стране Камы реки, концем прилежаху к Болгарской земли.<sup>7</sup>

В украинской историографии слово *Русь* обычно обозначает не такую широкую территорию:

На початку хочемо установити, про яку державу буде мова. Будемо говорити про середньовічну Україну, яка тоді називалась Руссю, а не про Русь у т. зв. «загальному розумінні». Російські історики М.Н. Тіхоміров и Б.А. Рибаків, члени Академії Наук ССРСР, як також, між іншими авторами, український історик М.Ю. Брайчевський, правильно підкреслюють, що від початку існування назви Русь і аж до XII-XIII ст. включно Руссю називалася лише Київщина, точніше – середня Наддніпрянщина з Києвом, Черніговом, Персяславом и землями, які належали до цих центрів.<sup>8</sup>

Іного мнения – юридически более обоснованного – другой украинец из диаспоры:

Le terme le plus ancien pour désigner les territoires nommés aujourd'hui Ukraine était *Rus'*, mot d'origine scandinave. L'habitant de la *Rus'* portait le nom de Русин, qui longtemps ne s'employa au singulier et qui avait pour pluriel le collectif *Rus'*. A l'époque mongole le terme Русь (= Руська земля) s'appliquait en premier lieu à la principauté de Kiev proprement dite. Au XI<sup>e</sup> siècle, il s'étendit à la Volhynie et à la Galicie, mais ne s'appliquait pas encore à Novgorod. Dans le Nord, on ne voit apparaître ce terme que vers la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle. En second lieu, le terme *Rus'* engloba les terres et les habitants de Kiev, de Černihiv, de Perejaslavl', c'est-à-dire le territoire de l'Ukraine actuelle. Enfin, et c'est la dernière extension du terme *Rus'*, il désigna dès la fin du XII<sup>e</sup> siècle les territoires slaves et non slaves, aussi bien ceux du Sud que ceux du Nord, qui dépendaient au moins nominalment de Kiev [...]. A partir du XVII<sup>e</sup> siècle, le terme *Rus'* désignait avant tout les orthodoxes de l'Etat polono-lituanien: les Ukrainiens et les Biélorussiens. Il tend à disparaître dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle dans les territoires ukrainiens qui ont accepté la protection de Moscou. Par contre, la Galicie, qui était échue à l'Autriche lors du premier partage d la Pologne (1772), a gardé jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle les termes *Rus'*, *Rus'kyj*, *Rusyn*. On observe le même phénomène en Ukraine Carpatique (Russie Subcarpatique).<sup>9</sup>

<sup>7</sup> *Казанская история*, подг. текста, вступ. ст. и прим. Г.Н. Моисеевой, Москва-Ленинград, Изд. АН СССР, 1954, 47; см. также, *там же*, 44: «Бысть убо от начала Руския земли, яко поведають Русь и варвары, все то "Руская земля была едина, идеже ныне стоит град Казань" продолжающася в долину с единого от Нова града Нижнего на восток, по обою странам великия реки Волги вниз и до Болгарских рубежов и до Камы реки, в ширину на полунощие до Вяцкия, рече, земляи до Пермския, на полудне до половецких предел, – все же то держава и область Киеская и Владимирская, по тем же ныне Московская».

<sup>8</sup> В. Косик, *Міжнародні взаємини України-Руси від IX до XIV ст.*, в кн.: *Збірник паць Ювілейного Конгресу*, Мюнхен 1988/1989, 38.

<sup>9</sup> Е. ВОРŠАК, «Русь, Мала Росія, Україна», *Revue des Etudes Slaves*, XXIV (1948), 1-4. Заметим неожиданный ляпсус автора: по всей видимости он имел ввиду термин *Підкарпатська Русь*, который следовало бы перевести, согласно с его же терминологией, *Rus' Subcarpatique*.

Об отождествлении территории Руси с территорией теперешней Украиной стали говорить, после Грушевского, чаще в диаспоре,<sup>10</sup> чем на Украине. В качестве примера приведем это безоговорочное утверждение Косыка:

Отже Русь – це була територія теперішньої України, між містами Новгород-Сіверський на півночі, Крем'янець на заході и Кременчук над Дніпром на півдні [...]». Щодо Галицької землі доводиться, однак, що, як це зазначає Крип'якевич, термін Русь, руський поширився там у першій половині XI ст., отже скоро після прилучення цієї землі до Руси...<sup>11</sup>

Отождествление же Руси с (Великой) Россиею – не редко и не случайно в (Великой) России. Основоположник советской историографии, Покровский написал *Русскую историю*,<sup>12</sup> в соответствии с «обычной схемой», против которой выступал Грушевский;<sup>13</sup> Р.Г. Скрынников идет дальше по тому же пути и, из Петербурга, ныне приобретшего свое дооктябрьское имя, дарит нам свою *Российскую историю XI-XVII вв.* Кстати, и Татищев в Петербурге сочинил, по Высочайшему повелению, *Российскую историю*; а Карамзин – *Историю государства российскаго*. Так же в Петербурге обрусевшая не русская *Императриса*<sup>14</sup> употребляет безразлично термины *Русь*, *Рос(с)ія* и даже *\*Русія*:

... il fatto che, in questo testo, il nome *Rossia* concorra accanto al tradizionale

<sup>10</sup> См., напр., М. Чубатий, *Історія християнства на Русі-Україні*, Рим-Нью-Йорк, 1965.

<sup>11</sup> Косик, *ук. соч.*, 38.

<sup>12</sup> *Русская история с древнейших времен* была опубликована в 1921 г., через год после появления его же *Русская история в самом сжатом очерке*; при жизни автора последняя была переиздана 10 раз; обе переизданы в 1966-1967 гг.

<sup>13</sup> М. HRUSNEVSKY, «The Traditional Scheme of "Russian" History and the Problem of a Rational Organization of the History of Eastern Slaves», *The Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the U.S.*, 1952, 2, 355-356 [оригинальное издание: М. Грушевський, *Звичайна схема руської історії й справа раціонального укладу історії Східного Слов'янства*, в кн.: *Збірник статей по славянознавству*, II, Санкт-Петербург, 1904]: «The generally accepted presentation of the Russian history [...] begins with the prehistory of Eastern Europe, usually with the colonization by non-Slaves, and continues with [...] the organization of the Kievan State, the history of which is brought up to the second half of the 12<sup>th</sup> century. It then shifts to the Principality of Volodimir the Great; from the latter – in the 14<sup>th</sup> century – to the Principality of Moscow; and then continues with the history of the Moscow State and, subsequently, of the Empire. As for the Ukrainian-Rus' and Bielorrussian lands that remained outside the boundaries of the Moscow State, several of the more significant episodes in their history are sometimes considered...». Полтора десятилетия спустя великорусский историк ссылается на Грушевского, чтобы утвердить, что нелепо соединить «в одну схему древней истории южно-русских племен, т.е. Киевского государства с историей Владимиро-Московской Руси XII-XIV вв. Оно отрывает от южнорусской истории ее начало, чтобы пристегнуть к его северному продолжению»; см.: А.Е. Пресняков, *Образование великорусского государства*, Петроград 1918, 1-2.

<sup>14</sup> *Записки касательно Российской истории*, «Собъсеникъ любителей російскаго слова, содержащій разныя сочинения въ стихахъ и въ прозѣ нѣкоторыхъ Російскихъ писателей», 1783 и след.

*Русь* per lo stesso numero di volte (80 per entrambi), è sintomo dell'intenzione, in linea, del resto, con una tradizione che risale a tre secoli prima di Caterina II, di appropriarsi dell'eredità di quell'entità statale. In alternativa, l'uso anacronistico di *Россия*, nome che non appare prima del XVI secolo, andrebbe interpretato come la spia di una certa confusione di concetti e periodi storici, cosa suggerita anche dall'uso inappropriato, dato il periodo considerato nelle *Zapiski*, della forma \**Русия*. Quest'ultima ha 19 occorrenze....<sup>15</sup>

Грушевський, во вступленні к своєї капітальної роботі, переписує історію терміна *Русь* на український лад, справедливо підкреслюючи, як Москва захопила от України даже її ім'я. Но, с другої сторони, он отриває от «северного продовження» Київської Русі його долю общего наследства:

Ся праця має подати образ історичного розвою життя українського народу або тих етнографічно-політичних груп, з яких формує ся те що ми мислимо тепер під назвою українського народу, инакше званого «малоруським», «південно-руським», просто «руським» або «русинським». Різноманітність сих назв не має особливого значіння, бо покриває поняття само по собі ясне; вона цікава тільки як характеристичний прояв історичних перемін, які прийшло ся пережити сьому народови. Його старе історичне ім'я: Русь, Русин, руський, в часи політичного и культурного упадку було присвоєне великоросійським народом, котрого політичне й культурне життя розвинуло ся а традиціях давньої Руської держави, і великоросійські політичні організації – як вел. кн. Володимирське і потім вел. кн. Московське уважали себе спадкоємцями, наслідками тої старої «Руської» (Київської) держави, перодовсім – наслідком династичних звязків своїх з київською династією. Уже в XIV в., коли вага політичного життя пересунула ся в сторону великоросійську, а українське політичне життя концентрувало ся в західній, в державі Галицько-Волинській, – до сеї держави прикладає ся ім'я «Малой Русі» [...]. Частійше уживає ся се ім'я в грамотах царгородського Патріархату XIV в., що протиставляв тою назвою галицько-волинські єпархії північним, московським землям [...]. Потім ця назва виходить з уживання, але коли в XVII в. український нарід також входить в склад Московської держави, й вникає потреба відрізнити його від московського народу, термін: «малоросійський», «Малороссія» стає офіційально прийнятим на довго, в російській державі і по сей час, а під впливом сеї офіційальної термінології в літературнім уживанні в Росії і в західній Європі се означення починає випирати старші означення (в німецькій *kleinrussisch*, в французькій *petit-russe*, и т.н.). Але серед української суспільности ім'я се не приймало ся і натомість все і ширше уживання входила назва «Україна», «український».<sup>16</sup>

Подобное утверждение – менее аргументированное, безоговорочное – читается у Косыка:

Коли ж узяти до уваги, що якраз на території Русі (між Новгород-Сіверським,

<sup>15</sup> L. TOFFANIN, *Il lessico politico nelle Zapiski kasatel'no Rossijskoj istorii di Caterina II*, докторская диссертация, Università di Venezia «Ca' Foscari», уч. г. 2004-2005, *pro manuscripto*.

<sup>16</sup> М. Грушевський, *История України-Руси*, I, *До початку XI віка*, видане третє, доповнене, Київ, З Друкарні Першої Спілки, 1913, 1.

Крем'янцем и Кременчуком) заселеній завжди тим самим населенням, появилася назва Україна [...], то стає ясно, до якої міри термін Україна-Русь чи просто *середньовічна Україна* відповідає історичній дійсності та як абсурдно було б уважати, що історія України починається відтоді, відколи назву Україна почали загалом приміювати до української території, або від XIV-XV ст., як це дехто бажав би, и що українці мають лише маленьку частину права на спадщину Руси, тобто своєї власної землі.<sup>17</sup>

#### 4. Русь единая и троечная

Нам бы хотелось предложить стилизацию под Евангелием от Иоанна, I, 1:

искони вѣ роуць и роуць вѣ ѿ бѣга

В *Слове о законе и благодати* Руси суждено осуществить евангельское пророчество (от Матвея, 20,16): «последние будут первыми, а последние первыми».

Богоизбранная<sup>18</sup> земля *роуцьская* – едина, ей предстоит великая миссия. Вот начало русского (значит – свойственный Руси) мессианизма. И его освоила Москва и породила теорию *Москва-Третий Рим*. Правда, эта идея, на наш взгляд, имперская, а не империалистическая.<sup>19</sup> Даже Андрей Курбский, обличитель злодеяний Грозного, хвалит его за то, что *пределы разширяша царства христианского*.<sup>20</sup> При Петре, когда Российская империя входит в систему европейских Великих Держав, ее политика имеет четко определенный империалистический характер. В СССР, на наш взгляд, сосуществуют две тенденции: с одной стороны, пролетарский интернационализм – родной сын православного мессианизма Руси, впервые изложенном в *Слове Иллариона*; с другой стороны, политика Советского Союза – как внешняя, так и внутренняя – несомненно империалистическая.

Есть одна «демократическая», украинская версия исконного единства Руси:

Безъ сомнѣнія, между одними изъ нихъ болѣе взаимнаго сродства, чѣмъ между другими, и, такимъ образомъ, нѣсколько этнографическихъ вѣтвей начали, въ болѣе обобщенномъ образѣ своихъ признаковъ, представлять одну народность, также какъ и всѣ вмѣстѣ русско-славянскія народности одну общую, русскую, въ отношеніи другихъ славянскихъ племенъ на югѣ.<sup>21</sup>

Об единстве – изначальном и вековечном – Руси пишет своего рода

<sup>17</sup> Косик, *ух. см.*, 39.

<sup>18</sup> G. GIRAUDO, «La Rus' sacra ed il suo popolo eletto», *Fondamenti*, XIII (1989),

101-117.

<sup>19</sup> D. STRÉMOUKNOFF, «Moscow the third Rome, Sources of the doctrine», *Speculum*, XXVIII (1953), 85.

<sup>20</sup> *Русская Историческая Библиотека*, XXXI, стлб. 352.

<sup>21</sup> Н.И. КОСТОМАРОВ, «Двѣ русскія народности», *Основа*, 1861,3, 17.

шедевр И.И. Лаппо. Он начинает с того, что задает себе риторический вопрос:

Были ли эти утверждения о наследственном правѣ царя «всѣя Руси» на Малороссию и об единствѣ ея народа съ русскимъ народомъ только приспособленными к политической обстановке момента мыслями [...], или они выражали собою то историческое знаніе, которое было достаточно утверждено и обосновано тогдашнимъ изученіемъ историческаго прошлаго Малой Россіи?<sup>22</sup>

Чтобы доказать свою теорию, он приводит длинный ряд цитат, взятых не только из «малороссийских» документов, но и из свидетельств иностранных летописцев и путешественников. Вот несколько примеров:

Какъ же смотреть Стрыйковскій на русскій народъ и отделять ли, по ихъ народности, малороссовъ отъ остальнаго русскаго народа? На этотъ вопросъ отвѣтъ можетъ быть только одинъ: *весь этотъ народъ представляется ему единымъ*.<sup>23</sup>

Выраженія «русинъ», «русакъ» Бѣльскій употребляетъ въ совершенно равнозначущемъ значеніи. *Оба эти слова означаютъ русскій*.<sup>24</sup>

Едва ли возможно требовать отъ писателя болѣе яснаго выраженія мысли объ единствѣ русскаго народа, чѣмъ то, которое далъ Кромеръ.<sup>25</sup>

Гванини не принадлежитъ къ числу тѣхъ проѣзжихъ иностранцевъ, которые съ легкимъ сердцемъ писали свои книги о Россіи, Литвѣ и Польшѣ, въ сущности ихъ совершенно не зная и разбавляя свои очень поверхностныя замѣчанія всевозможными розказнями, домыслами и непровѣренными слухами [...]. Русскій народъ онъ зналъ хорошо [...]. Какъ же Гванини представляетъ себѣ Русь и ея составныя части? Она – по его пониманіи – *едина*, но въ его время она раздѣлена между тремя государствами: Москвою, Литвою и Польшею.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> И.И. Лаппо, *Идея единства русского народа въ Юго-Западной Руси въ эпоху присоединения Малороссіи къ Московскому государству*, Прага, Издательское О-во «Единство», 1929. Небезынтересно, на наш взгляд, то обстоятельство, что автор, через двенадцать лет после введения орфографической реформы, все употребляет старую орфографию.

<sup>23</sup> *там же*, 7 (ссылка на: M. STRYKOWSKI, *Kronika Polska, Litewska, Żmódzka i wszystkiej Rusi*, Wydanie nowe..., Warszawa, 1846 [I изд. 1582], I, 95, 111, 217; II, 58, 322); см. 36, прим. 6.

<sup>24</sup> *там же*, 9 (ссылка на: *Zbiór pisarzyw polskich*, Część, IV, Tom XI, w Warszawie 1829, 129, 144; Tom XII, w Warszawie 1830, 119); см. 36-37, прим. 7.

<sup>25</sup> *там же*, 11 (ссылка на: *Poloniae Martini Cromeri Liber Prior, De situ Poloniae et Gente Polona, Polonicae Historiae Corpus*, Tomus Primus, Basileae, MDXXCII); см. 37-38, прим. 8.

<sup>26</sup> *там же*, 11 (ссылка на: *Polonicae Historiae Corporis tomus primus, Sarmatiae Europaeae Descriptio... Alexandri Guagnini Veronensis*, 33): «Regionibus Russiae duo praecipui Principes Praesunt, utpote Magnus Dux Moscoviae, qui se Imperatorem totius Russiae appellat, plures enim in ea Ducatus possidet. Secundus Rex Poloniae, qui etiam Magno Ducatui Lithuaniae praees, Russiae Ducatus Lithuaniae incorporatos [...] possidet»); см. 38, прим. 9.

... особенно ясно выступает у Михалона Литвина отождествление имъ московскаго и русскаго, какъ единороднаго....<sup>27</sup>

Итакъ, историческая литература Польши и Литовско-Русского государства середины и конца XVI столетія давала совершенно ясный отвѣтъ на вопросъ о русскомъ народѣ: этотъ народъ, представляя собой *единое этнографическое цѣлое*, живетъ въ трехъ государствахъ – Московскомъ, Литовско-Русском и Польскомъ.<sup>28</sup>

Мѣховита признаетъ единый *общерусскій языкъ* и часть русскаго народа, живущую в Московскомъ государствѣ, считаетъ объединенную имъ съ другими частями того же народа, которыя находятся в предѣлахъ королевства Польскаго и Великаго Княжества Литовскаго.<sup>29</sup>

Въ болѣ раннихъ лѣтописяхъ читатель узнавалъ объ объединеніи всѣхъ восточныхъ, т.е. русскихъ славянъ въ единую Державную Русь великихъ Кіевскихъ князей Владимира и Ярослава и о разделеніи ея в последующее врѣмя.<sup>30</sup>

В последнем отрывке история Руси – точно так же, как всемирная история в *Сказаніи о князяхъ Владимирскихъ* –, толкуется как история изначального единства, последующихъ разделеній в ожидании окончательнаго *собиранія русскихъ земель*.

Как ни странно, некоторые итальянские интеллектуалы правого образа мысли, при фашизме и после его падения, будто очарованы русским так царским, как и советским, национализмом и империализмом. Вот как один из них переделывает с восторгом московскую теорию о *собираніи русскихъ земель* с точки зренія московской, антилитовской:

Unificatasi una così grande parte della Russia, non poteva non crescere anche l'interesse per la Russia meridionale e occidentale, viventi entro allo Stato lituano-polacco. Giovanni III [Иван III] *manifestò vaghi presentimenti di nazionalismo moderno* [курсив наш, G.G.]. Egli auspicava che lo Stato lituano-polacco si limitasse alla nazionalità polacca e lituana e dichiarava che «la terra abitata dai Russi» era un suo legittimo e avito patrimonio. Giovanni III e Basilio III, dovendo svolgere trattative con lo Stato lituano polacco assumevano con ostentazione il titolo di sovrani di tutte le Russie.<sup>31</sup>

Современный украинский историк, смотря на вопрос с точки зренія литовской, анти-московской, излагаетъ представление, неожиданно похожее на представление В. Джусти:

<sup>27</sup> *там же*, 13 (ссылка на: «Michalonis Lituani De Moribus Tartarorum, Lituavorum et Moscorum Fragmina decem, multiplici historia referta», в кн.: *Архивъ историко-юридическихъ свѣдѣній, относящихся до Россіи*, изд. Н.В. Калачевымъ, II/2, М. 1854, 6, 22, 42, 68); см. 39, прим. 10.

<sup>28</sup> *там же*, 13.

<sup>29</sup> *там же*, 15 (ссылка на: MATHEAE DE MICHONIA, *Chronica Polonorum, a prima propagatione et ortu Polonorum usque ad annum MDIV*, 7, 16, 122-123, 148, 149); см. 40-41, прим. 13.

<sup>30</sup> *там же*, 16.

<sup>31</sup> W. GIUSTI, *Storia della Russia*, Milano-Messina, 1940, 18.

Литовські правителі настільки пристосувалися до місцевих звичаїв Білорусії та України, що за якісь одне чи два покоління за виглядом, мовою та поведінкою вже нагадували своїх попередників – Рюриковичів. Вони розглядали свої завоювання, власне, як місію «збирання земель Русі» й користувалися цим приводом задовго до того, як його запозичила Москва – міцніючий суперник литовців у змаганнях за київську спадщину.<sup>32</sup>

Есть, однако, еще один элемент – киевское наследство, самый щекотливый историко-филологический вопрос, ставший предметом политических (в смысле англ. politics, а не гр. поліτική) прений.<sup>33</sup>

Единая Русь раскололась (а когда Киевская Русь была единым государством, или просто государством?) в силу сложившихся обстоятельств международной политики: татарское иго, литовский *Drang nach Osten*, Ягеллонская уния, падение Константинополя, последствием которого были раздвоение Митрополии Киевской и *всей Руси* и автокефалия Митрополии Московской и *всей Руси*. Вряд ли отделенные друг от друга части «русского» народа стремились, с момента же их разделения, к новому объединению. Москва скрепила Великую Русь – так гласит гимн Советского Союза. Дореволюционное *собрание* заменяется *воссоединением*; однако, не похоже ли это скорее на *присоединение*? Порождается теория *трех братских народов*.

В рецензии на книгу *Воссоединение Украины с Россией*<sup>34</sup> Б. Крупницький говорит о «*dialektische Equilibristik*», которой проникнута вся работа:

Als Ausgangspunkt hierfür dient. «Das einzige altrussische Volkstum». Dieses altrussische Volkstum schuf einen unteilbaren starken Staat und eine einheitliche (einzige) hochentwickelte Kultur. Man kann diese Periode als Gemeinsame Periode in der Geschichte der drei (späteren) Brudervölker nennen: der Russen, Ukrainer und Weißruthenen. Zu dieser Zeit wuchs angeblich auch das Gefühl der Verbundenheit der drei russischen blutsverwandten Völker, das in allen Perioden ihrer Geschichte nachgewiesen werden kann. Diese Behauptung soll das Bestreben des ukrainischen Volkes zur «vereinigung seit den ersten Anfängen seiner Geschichte» bestätigen. Selbstverständlich ist dieses altrussische Volkstum ein Mythos. Es existierte zwar ein altrussischer Staat, in dem das Suzdal-Vo-

<sup>32</sup> Й. СУБТЕЛЬНИЙ, *Україна – Історія*, Київ 1991, 72.

<sup>33</sup> Для научной постановки вопроса, см.: J. PELENSKIJ, «The Emergence of Muscovite Claims to the Byzantine-Kievan Imperial Inheritance», *Harvard Ukrainian Studies*, VII (1983).

<sup>34</sup> *Воссоединение Украины с Россией, Документы и материалы*, Москва, АН СССР, АН УССР, 1954, 3 тт. Можно упомянуть еще другие издания по той же теме в качестве признаков континуитета великорусской (не только советской) историософии: *Формирование раннефеодальных славянских народностей*, М. 1981; *Дружба и братство русского и украинского народов*, Киев, 1982; Б.Н. Флоря, А.А. Хорошкевич, *Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства*, Москва, 1982; Е.Н. Дзюба, *Просвещение на Украине и его роль в укреплении связей украинского народа с русским и белорусским, Вторая половина XVI – первой половины XVII в.*, Киев, 1987; Г.Я. Голенченко, *Идейные и культурные связи восточно-славянских народов в XVI-сердине XVII в.*, Минск, Наука и Техника, 1989.

lodymerien die Rolle einer Provinz, also eines Teiles dieses Staates spielte und darum auch 'Rus' hieß. Einheitlich aber waren die ostslavischen Völker dieses Staates nie, wobei der Schwerpunkt dieses Staates im Süden mit dem Zentrum in Kyjiv, also in der späteren Ukraine lag.<sup>35</sup>

Игор Шевченко, украинец из Гарварда, открывая в Равенне Международную конференцию, посвященную тысячелетию крещения Руси, предлагает по-своему элегантную научно-демократическую переделку пресловутой теории о «трех братских народах» и иерархии тех же народов:

Nel preparare il nostro Convegno, noi ci siamo rivolti ai luminari degli studi medievali e moderni del mondo, inclusa l'Europa Orientale, senza riguardo alla loro religione – o assenza di questa –, nazionalità od opinioni socio-economiche. Come vedete in questi giorni, la loro risposta è stata tanto positiva, che abbiamo tra di noi il fiore dell'erudizione «battesimale» kieviana ed il fiore degli eruditi che si occupano delle conseguenze del battesimo sul territorio ucraino, bielorusso e russo.<sup>36</sup>

Когда русские употребляют слово *дренерусский*, или украинцы – *давньооруський*, можно считать, что и те и другие правильно понимают то слово только в том случае, что они имеют ввиду еще не разделенную Русь, общую мать трех теперешних народов, хоть и далеко не *братских*. Недопустимо, чтобы русские считали историю Руси исключительно своим достоянием,<sup>37</sup> допустимо только в порядке исключения, ввиду векового угнетения, чтобы украинцы вели себя как их бывшие угнетатели. В самом деле, на наш взгляд, с конца IX или начала X века существовала народность (*Volkstum*, или *natio*, что отнюдь не значит *нация*), которую можно назвать *восточно-славянской*, которая стала ассимилировать неславянские народности (Варягов, Финнов, Тюрков, и т.п.), пользовалась одним индоевропейским диалектом *satem*, была крещена и продолжала практиковать двоеверие.

То, чего совсем не было – государство. Та политическая формация, которую традиционно называем *Киевской Русью*, не имела ни одного из признаков государственности: ни центральной авторитетной власти, ни центральных военных, судебных и финансовых учреждений. Называть ее *феодальным государством*, как ее называли в советской историографии – просто оксиморон.

<sup>35</sup> В. KRUPNYCKYJ, *Die sowjetische Theorie über die nationalstaatlichen Beziehungen zwischen der Ukraine und Moskau im Dienste der Politik des Kreml*, б. м., 1955, 7-8.

<sup>36</sup> I. ŠEVČENKO, «Opening Remarks», *Harvard Ukrainian Studies*, XII-XIII (1988-89), 6. Немаловажное значение имеет употребление слова *territorio* («территория») в единственном числе.

<sup>37</sup> Крупный советский и послесоветский историк нам дарит хороший пример невольной авто-сатиры: «Кий – первый русский дипломат?»; см. А.Н. Сахаров, «Мы от рода русского...», *Рождение русской дипломатии*, Ленинград, Лениздат, 1986, 15.

5. *Русь, \*Русія, Рос(с)ія*

В конце XV – начале XVI века традиционная формула **всьєѧ рѡсѣи**, которая ассоциировалась с титулами светской и духовной власти, начинает заменяться формулой **всьєѧ рѡсѣиѧ**. В то время слово *\*Русія* не засвидетельствовано в именительном падеже и, по всей вероятности, стала употребляться под влиянием лат. *Russia*. В течение XVII века<sup>38</sup> слово *Русь* встречается очень редко, напр. в *Повести Катырева-Ростовского: пришествіе на Русь польскаго короля, пришествіе на Русь крымскаго царя*; почаше – формула *всєѧ Руси* (в *Слове ином* и в *Избраніи на царство Государя Царя Михаила Федоровича*). Так же редко встречается слово *рус(с)кий*, напр. в *Избраніи на царство Государя Царя Михаила Федоровича* и в *Чине поставления на царство Алексея Михайловича: русская земля* (это словосочетание сохраняет все свое сакральное значение).

Формула *всєѧ Руси* постоянно встречается во всех взятых во внимание источниках; она применяется и к *Владиславу Жигимонтовичу* (Władysław IV). В *Повести Катырева-Ростовского* говорится про Василия Шуйского, что он *бысть царь Московскому государству и всєѧ Руси*. Два термина дополняют друг друга: первый указывает на то, что Шуйский – правитель политико-административной формации, второй ссылает на старину Руси. Сакральность Руси подчеркивается в любопытном и, насколько нам известно единичном, отрывке из письма грузинского царька Теймураза Давыдовича к патриарху Иову, который называется патриархом московским и *всєѧ Руси нового Рима*.

Прилагательное от *\*Русія, русійскій* встречается только один раз, в *Слове ином: государи Русіискіе цари*, т.е. все «русские» государи с Владимира Святославича.

Во всех источниках, взятых во внимание в цитированных дипломных работах, встречаются так же часто две формулы: *всєѧ Рус(с)иѧ* и *всєѧ Рос(с)иѧ*; в G, напр., первая – 353 раз; вторая – 161 раз.

Прилагательное *рос(с)іскій* совокупляется с существительными *царь, государь*,<sup>39</sup> *царство, государство, держава, область* (два последних термина в значении «власть»).

<sup>38</sup> Здесь мы пользуемся результатами двух дипломных работ наших учениц в Венецианском университете «Ка' Фоскари»: A. GERMANI, *Documenti russi della prima metà del XVII secolo, Repertori e concordanze*, уч. г. 1992-1993 [взяты во внимание следующие тексты: *Избраніе на царство Государя Царя Михаила Федоровича; Чин поставления на царство... Алексея Михайловича*; грамота Алексея Михайловича к китайскому императору Шу-чи; подгорка разнородных царских грамот первой половины XVII века; дальше цитируется G]; P. SEUDEK, *Cronache russe del Tempo dei Torbidi, Repertori e concordanze*, уч. г. 1992-1993 [взяты во внимание следующие тексты: *Слово иное; Повѣсть, како восхити неправдою на Москву царскій прѣстол Борисъ Годуновъ; Повѣсть князя И.М. Катырева-Ростовского; Сказаніе о царствѣ царя Феодора Иоанновича; житіе царевича Димитрія Иоанновича; Исторія о первомъ Патриарцѣ Іовѣ Московскомѣ*]. Для подробной информации см. *ad voces*.

<sup>39</sup> Оба термина относятся и к тем властителям, которые не имели права на

Иннокентий Гизель,<sup>40</sup> любопытный, полузабытый ученый духовник, немецкий лютеранец по рождению, воспитанный в Польше, соединяет в себе ревность к православию, приверженность к московскому самодержавию (в том числе и его терминологии) и украинский (точнее – местный, киевский) патриотизм. Ему атрибутируется своего рода сумма «российской» истории, *Синописис*. Он, с одним исключением (*многие лѣтописци рускіе*),<sup>41</sup> постоянно употребляет слово *російский* (или в чисто московской форме *росѣйскій*), См., напр.:

... быти Патріарху въ Великоросѣйском Царствіи, аки въ Третемъ Римѣ....<sup>42</sup>

Про Даниила Романовича Галицкого он пишет, что он

... писашеся Самодеждемъ всяя Россіи [...], отъ Папы римскаго чрезъ посланники вѣнчанъ бысть на Царство Россійское.<sup>43</sup>

Неестественной нам кажется словосочетание *россійская земля*<sup>44</sup> по отношению как к киевской, так и к московской традиции, или даже уничтожительной для обеих традиции: для киевской потому, что ей отрывает ее исконное имя; для московской же потому, что нарушается сакральность, которая ревниво соблюдается и до наших дней, формулы *русская земля*.

Как Русь, так и Россия – едина и троечна.<sup>45</sup> В царствование Алексея Михайловича становится официальной формула, которая не изменится до 1917 г.; см. напр.:

Орель двоглавной есть Гербъ державный Великаго Государя Царя и Великаго Князя Алексѣя Михайловича всяя Великия и Малыя и Бѣлыя Россіи Самодержца....<sup>46</sup>

Насколько нам известно, первый правильный перевод титула мос-

царский титул или держали власть тогда, когда еще не появился титул *государь*, который засвидетельствован в источниках с XV века; см. W. VODOFF, «Remarques sur la valeur du terme “tsar” appliqué aux princes russes avant le milieu du XV siècle», *Oxford Slavonic Papers*, N.S. XI (1978), 25.

<sup>40</sup> О нем см.: Н.Ф. Сумцов, *Иннокентій Гизель (Къ исторіи о южно-русской литературѣ XVIII в.)*, Харьков 1884; предисловие Г. Роте (H. ROTH) к фототипическому изданию *Синописиса*, Köln-Wien, 1981; Дж. ДЖИРАУДО, «“Русское” прошлое и настоящее в творчестве Иннокентия Гизеля», в кн.: *Mediaevalia Ucrainica, Ментальність та історія ідей*, I, Київ, 1992, 92-103.

<sup>41</sup> *Синописис*, л. 104.

<sup>42</sup> *там же*, л. 109.

<sup>43</sup> *там же*, л. 104.

<sup>44</sup> *там же*, л. 41 об., 106.

<sup>45</sup> О символизме троицы в государских титулах на Руси и в России см.: G. GIRAUDO, *Idea di Roma e retaggio russo nell'ideologia di Pietro il Grande*, в кн.: P. CATALANO, P. SINISCALCO (a cura di), *Idea giuridica e politica di Roma e personalità storiche*, II, Roma, Herder, 83, 94-95.

<sup>46</sup> И. Новиков, *Древняя Россійская Вивлиоика...*, XVI, М. 1791, II изд., 118.

ковских царей в практике западно-европейских канцелярий – следующий:

Serenissimum & Potentissimum Dominum Czarum & Magnum Ducem Alexium Mickaelovik, Totius Magnae Parvae et Albae Russiae Autocratorem.<sup>47</sup>

Чаще всего титул переводился неправильно в историографии и публицистике западных стран: *di tutte le Russie, de toutes les Russies, aller Reußen*.

В венецианских документах XVIII-XVIII века встречается правильная форма: *Padre della Patria, ed Imperadore di tutta la Russia* (Петр Великий);<sup>48</sup> в других местах встречается формула *di tutte le Russie*.<sup>49</sup>

По мнению И.И. Лаппо, не подлежит сомнению, что

Уже самое слово «великороссійскій» въ то время [т.е. в конце XVI, нач. XVII в.] не могло [...] означать ничего иного, кроме «всероссійскаго», ибо тогда научно-этнографическихъ терминовъ «великорусскій», «малорусскій» и «бѣлорусскій» еще не существовало – они были созданы только въ XIX столѣтїи и даны наукою, а не выработаны самою жизнью. Обозначеніе «Великая Россія» въ титулѣ Московскихъ царей этнографическаго значенія отнюдь не имѣеть. Оно было просто обозначеніемъ территорїи ихъ государства, противопоставляя ее Русскимъ землямъ, входившимъ въ составъ Польши и Великаго Княжества Литовскаго, независимо от того, какими вѣтвями русскаго народа онѣ были населены.<sup>50</sup>

Идея об единстве этноса и языка трех восточно-славянских народов уже давно распространилась и на Западе. Приведем несколько примеров из итальянской историко-географической и научно-популярной литературы с середины XIX века до второй половины XX. Заметим, что утверждения повторяются почти буквально из издания в издание, несмотря на очерданные эпохальные переломы в истории Руси/России:

Di fatto importa sapere che i 4/5 almeno della intera popolazione sono slavi, e fra essi si possono noverare circa 40 milioni di Russi; denominazione la quale, a dir vero, comprende oggidì molti degli antichi Finni, Lituani, ed altri popoli fusi ormai con la popolazione principale di cui hanno adottato la lingua e le credenze, ma che tuttavia *dinota una sola e medesima nazionalità*

<sup>47</sup> A. LYSECK, *Relatio eorum quae circa ad Sac. Cesareae Maiest. ad Magnum Moscorum Czarum Ablegatos ... Anno Ærae Christianae 1673. gesta sunt*, Salisburgi, 1674, 6.

<sup>48</sup> Venezia, Biblioteca del Civico Museo Correr, Ms. Cic., 2728, n. 16; см. также Ms. Cic. 2854, с. 290: *Imper.<sup>re</sup> et grañ Duch.<sup>re</sup> di Tutta la Russia* (Иван IV); Ms. Cic. 2971, с. [22]: *totiuq. Magnę, Albę, Parvę, Russię* (Петр Великий); Ms. Corr. 989, fasc. 8, с. 1: *Imp.<sup>e</sup>... di tutta la Russia* (Екатерина II).

<sup>49</sup> *там же*, Ms. Cic. 1533, 329-330; Ms. Cic. 2029, 187-189 – 2 пара; Ms. Cic. 2098, с. [4]; Ms. Cic. 2728, n. 45/XIX; Ms. Corr. 348, 579-580; Ms. Corr. 1081, 586; Misc. Corr. I, n. 75; Misc. Corr. LXII, n. 2393.

<sup>50</sup> Лаппо, *ук. соч.*, 21.

*sentita e voluta* [курсив наш, G.G.]. La famiglia slava [...] comprende i Russi che sono la nazione dominante, distinti in Grandi Russi, Piccoli Russi, Rusniaci e Cosacchi.<sup>51</sup>

Si sogliono distinguere da secoli gli Slavi orientali, o Russi, in tre gruppi: Grandi Russi, Piccoli Russi e Russi Bianchi.<sup>52</sup>

Nel corso dell'ultimo millennio si è avuta la suddivisione del popolo russo, dal punto di vista linguistico, in tre parti: Grandi Russi o russi propriamente detti, Piccoli Russi o russi del sud, *detti anche, sebbene assai impropriamente, Ucraini* [курсив наш, G.G.], e Russi Bianchi o Ruteni.<sup>53</sup>

La popolazione dell'Unione Sovietica è per la stragrande maggioranza di ceppo russo: vi si possono distinguere tre gruppi etnici: russo propriamente detto, ucraino, bielorusso.<sup>54</sup>

Такое же представление об единой земле, едином народе, едином языке распространено и во Франции; приведем два примера, один XIX, а другой XX века:

... le russe se divise en trois dialectes principaux: ceux de la Grande Russie, de la Petite Russie et de la Russie Blanche, dont chacun se subdivise en beaucoup de dialectes secondaires. Tous ils subissent l'influence permanente du dialecte de la Grande Russie, lequel tient le milieu entre la langue ecclésiastique et celle du peuple.<sup>55</sup>

Races et nationalités.

Russes 85 mil. dont Grand-Russiens (*Veliko-Rossi*) 57 mil., Petits Russiens (*Malo-Rossi*) 17 mil. ou Ruthènes, Blanc-Russiens (*Bielo-Rossi*) 5 mil.; en outre 6 mil. Russes, sans distinction de famille ethnique, en Asie.<sup>56</sup>

Что касается латинского термина (откуда ит., англ. *Russia*, франц. *Russie*, исп. *Rusia*, нем. *Rußland*, и т. д.; а пол. *Rosja*), приданное ему значение варьируется в зависимости от времени и от политической и культурной среды, где он употребляется.

Любопытное толкование термина *Rosja* дает польский историк:

... Moskwa, późniejsza Rosja.<sup>57</sup>

... od pół tysiąca lat dzieli nas od Rusi moskiewskiej, która się stała Rosją ostatnich dwóch stuleci.<sup>58</sup>

<sup>51</sup> *La Russia e la Turchia, Cenni storico-statistico-geografici*, Roma, 1854, 7.

<sup>52</sup> G. PULLÉ, *Razze e Nazioni*, I, Padova, 1939, 514.

<sup>53</sup> L. CARPUCCIO, U.R.S.S., *Precedenti storici, organizzazione interna, politica estera*, Milano, 1940, 1.

<sup>54</sup> *Il Milione*, IV, Milano, 1968, 365.

<sup>55</sup> J. MARTINOV, *De la langue russe dans le culte catholique*, Lyon, 1874, 23.

<sup>56</sup> *Grande Encyclopédie*, XXVIII, Paris, 6. r., 1175.

<sup>57</sup> O. HALECKI, *Tysiąclecie Polski Katolickiej*, Rzym, 1966, 18.

<sup>58</sup> *там же*, 538.

Своеобразная периодизация истории Руси предлагается аргентским исследователем:

La historia de Rusia es en extremo compleja, refractaria a todo intento de sistematización. Según Gonzague de Reynold habría que distinguir cuatro Rusias: la de Kiev, la de Moscú, la de San Petersburgo y la Soviética. A la Rusia de Kiev corresponderían el nacimiento y la fundación; a la de Moscú, el desarrollo; a la de San Petersburgo, el imperio; y a la de los Soviets, la potencia mundial. La Rusia de los Soviets destruyó la de San Petersburgo; ésta hizo lo propio con la de Moscú; y la de Moscú con la de Kiev. Preferimos, sin embargo, dividir la historia de Rusia en cinco períodos, cronológicamente encadenados: la Rusia de Kiev, la Rusia del período de la dominación mongólica, la Rusia moscovita, la Rusia de San Petersburgo y la Rusia soviética.<sup>59</sup>

В более ранние времена словосочетание *totius Russiae* указывала на традиционное наименование неразделенной митрополии *всая Руси*; слово *Russiae* в перечислении титулов указывает на польскую *Ruś*.

В письме Папы Евгения IV к митрополиту Исидору читается:

Venerabili Fratri Isidoru Kjenu [*sic!*], ac totius Russiae Metropolitae in Lithuaniae, Livoniae et Russiae Provinciis ....<sup>60</sup>

Французский капитан Маржере, который служил в Москве во время Смуты, утверждает, что

... aussi faut-il entendre qu'il y a deux Russies: à savoir celle-ci, qui a titre d'Empire, laquelle les Polonais appellent Russie Blanche, et l'autre est la Russie Noire, laquelle dépend du Royaume de Pologne, et aboutit à la Podolie. C'est cette Russie noire dont Roy de Pologne se qualifie Seigneur en ses titres, quand il dit Gran-Duc de Lituanie, Russie, Prussie, etc.<sup>61</sup>

В XVI-XVII веках западноевропейские космографы, путешественники и дипломаты с трудом разбираются в красках *Russiae*; причем, они озадачены тем, что часто меняются границы между Речью Посполитой и Московией/Российской империей.

Во многих текстах *Russia Alba/Bianca* отождествляется то с Московией, то с собственно Белой Русью/Россию:

Le Russie sono due, l'una guarda verso la selva Hercinia,<sup>62</sup> et l'una e l'altra riva del fiume Asiace vicino alla Polonia, et alla Transilvania. Questo Paese fù

<sup>59</sup> A. SÁENZ, *De la Rus' de Vladimir a l'homme nuevo soviético*, [Buenos Aires], Gladius, 1989, 15.

<sup>60</sup> S. CIAMPI, *Bibliografia critica delle antiche reciproche corrispondenze politiche, ecclesiastiche, scientifiche, letterarie, artistiche dell'Italia colla Russia, la Polonia e altre parti settentrionali*, III, Firenze 1842, 46.

<sup>61</sup> *Estat de l'Empire de Russie et Grand Duché de Moscovie*, par le capitaine Margeret, Paris, 1946, 14.

<sup>62</sup> Область древней Германии, расположенная между Вюртембергом и Высшей Баварией.

già abitato da Roscolani,<sup>63</sup> Gotti, Daci, Bastarni,<sup>64</sup> onde crederci essere disceso il nome della Russia, imperoché chiamano una parte di Lithuania Russia bassa et l'atra la bianca ulteriore soggetta a Moscoviti.<sup>65</sup>

Sciendū igitur, Imperium Moscouiticum nostro aeuo totam occupare Russiam, excepta ea parte, quae ad Poloniam Lituaniamq. spectat, quae tamen appellatione Russiae censetur [...]. Deducunt autem omnes haec regiones appellationem istam à regione quadā in medio Russiae Albae. quae in septentrionem & Orientem vergit, & sigillatim MOSCOVIA vocatur. Notandum autem illam Russiae partem, quae Magno Duci Moscouiae paret appellari Russiam Albam; eam vero quae Regis Polonii agnoscit dominiū, vocari Nigram, quāvis Polonus etiā partem aliquā Albae Russiae possideat.<sup>66</sup>

Vi sono poi le Province unite alla Polonia, che sono le seguenti, cioè prima la Roxolania (non Moscouitica) che si chiama Russia, ò Ruthenia negra, ò minore [...], la Russia Lithuanica poi è posta a Settentrione [...] & ad Occidente ha parte la Polonia Minore, & parte la Moscouia....<sup>67</sup>

Questa [Московия] si chiama Russia Bianca, ò Maggiore, & et anche Roxolana.<sup>68</sup>

... un sacerdote Rutheno unito in Moilovia [Могилев], città di cento e più mill'anime nella Russia Alba....<sup>69</sup>

... molti monaci di rito Rutheno cattolico, venuti qui di Volinia, Lituania e Russia Bianca, Rossa e Nera.<sup>70</sup>

<sup>63</sup> *Roxolani*, иранские Сарматы.

<sup>64</sup> Германское племя, поселившееся с II в. до н.э. на левом берегу Дуная.

<sup>65</sup> *Relazione sulla Moscovia*, в кн.: I. TURGENEV, *Historica Russiae Monumenta*, I, С. Петербург, 1841, 147. Русский перевод: В. ОГОРОДНИКОВ, «Донесение о Московии» второй половины XVI в., *ЧОИДР*, 1913, 2, отд. III, I-XX, 1-44. Тургенев атрибуировал это донесение Marco Foscarini; Огородников (V-VI) отрицает авторство Фоскарини; по мнению С. Бонацца автором был Sebastiano Caboto; см. S. BONAZZA, «Un veneziano cronista della Moscovia», *Annali del Seminario di Studi dell'Europa Orientale*, Sez. lett.-art., N.S.I. (1979), 7-23.

<sup>66</sup> P. D'AVITY, *Archontologia cosmica...*, Francofurti ad Moenum 1628, 448. Pierre d'Avity (1573-1635) опубликовал в 1626 г. космографию под заглавием *Estats et Empires du monde*, которая была переведена на латинский язык Louis Godefroi и опубликована в Франкфурте в 1649; см.: *Nouvelle Biographie Générale* [далее цитируется: *NBG*], III, Paris, F. Didot, 1854, табл. 876-877.

<sup>67</sup> *Le Relationioni et Descrittioni Universali et Particolari del Mondo*, di LUCAS DI LINDA et del Marchese MAIOLINO BISACCIONI, Venetia, MDCLXXXII, 50. Maiolino Bisaccioni (1582-1663), историк, писатель и авантюрист написал, среди своих многочисленных сочинений, историю Лжедмитрия, опубликованная в Риме в 1643 г.: *Il Demetrio Moscovita, istoria tragica*; см. G. MAZZUCCHELLI, *Gli Scrittori d'Italia...*, II/2, Brescia, G. Bossini, 1760, 1264-1268; *NBG*, VI, табл. 132-133; *Dizionario Biografico degli Italiani*, X, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, б. г., 639-643. Lucas de Linda написал *Descriptio orbis et omnium ejus rerumpublicarum...*, опубликованную в 1635 (см. A.J. VAN DER AA, *Biographisch Woordenboek der Nederlanden*, IV, Haarlem, J.J. van Brederode, 1862, 142), которую Бизаччони перевел на итальянский язык и дополнил.

<sup>68</sup> BISACCIONI, *ук. соч.*, 52.

<sup>69</sup> *Acta Nuntiaturoae Polonae*, XXV, Marius Filonardi (1635-1643), I, ed. Th. Chyńcowska-Hennel, Cracoviae, PAU, 2003, 255.

<sup>70</sup> *там же*, 225.

Metropolita di Russia [Руцкий] <sup>71</sup>

Mons. Pietro Mohilla, *detto* [курсив наш, G.G.] Metropolita di Russia.... <sup>72</sup>

... cumque Polonia cum Russia et Turcia pacem fecisset.... <sup>73</sup>

La Russia si divide nella Bianca, nella Rossa e nella Nera: la Bianca appartiene al granducato di Lituania, la Rossa alla Polonia e la Nera, che è al di là del Tanai e oltre i fonti del Boristene, alla Moscovia [...]. La Russia Bianca è feconda di quanto spetta al vitto et all'uso umano. Si divide in sei Palatinati; ha due soli senatori, moltissimi vescovi, ma greci, uniti e scismatici. <sup>74</sup>

Что касается двухмысленное словосочетание *Бѣлая Россія*, И.И. Лаппо считает, что

Имѣнованіе «Бѣлой» именно той части Россіи, которая была основнымъ ядромъ Московскаго гюдарства, встрѣчается и у другихъ иностранцевъ, писавшихъ о Россіи. Его принималъ и первый русскій историкъ – В.Н. Татищев. <sup>75</sup>

Любопытное толкование слова *Бѣлая* дает Карамзин:

Изчисляя въ титулѣ своемъ всѣ особенныя владѣнія Государства Московскаго, Иоаннъ [Иван III] именовалъ оное Бѣлою Россією, по смыслу сего слова въ языкахъ восточныхъ. <sup>76</sup>

## 6. Украина ли?

На этот вопрос И. И. Лаппо отвечает отрицательно:

[«Украина»] именовалась только область юго-восточнаго *пограничья*, что совершенно просто и естественно обозначаетъ и значеніе этого термина, тогда обычнаго. Въ самомъ дѣлѣ, слово «украинный» означало въ русскомъ языкѣ того врѣмени то же, что значить въ нашемъ современномъ языкѣ слово «пограничный». Это значеніе имѣло слово «украинный» одинаково и въ Руси Литовской и въ Руси Московской. Еще И.Д. Бѣляевъ въ сороковыхъ годахъ прошлаго столѣтія установилъ, что «польскою (отъ слова “поле”) украинною» Московскаго Государства назывались в нашихъ старинныхъ официальныхъ бумагахъ границы Сѣверо-Восточной Руси [...]. Украиннами, т.е. окраинами, в Московскомъ государствѣ цѣлый рядъ его пограничныхъ территорий, гдѣ бы онѣ ни лежали, на западѣ, востокѣ или югѣ. То же значеніе имѣло слово «украинный» въ Великомъ Княжествѣ Литовскомъ. <sup>77</sup>

<sup>71</sup> там же, 6, 176.

<sup>72</sup> там же, 131.

<sup>73</sup> там же, 13.

<sup>74</sup> D. САССАМО (a cura di), *Il carteggio di Giovanni Tiepolo*, Milano, Giuffrè, 1986, 568. Джованни Тиеполо – венецианский чрезвычайный посол в Варшаве в 1648-1649 гг.

<sup>75</sup> Лаппо, *ук. соч.*, 20.

<sup>76</sup> *История Государства Россійскаго*, VI, С. Петербургъ, 1820, 351; см. также I, 302: «По восточному обыкновению, бѣлое обозначало у Славянъ великое или древнее».

<sup>77</sup> Лаппо, *ук. соч.*, 18.

Как ни странно, Костомаров в очерке *Двѣ русскія народности*<sup>78</sup> не охотно употребляет слова *Украина* и *Украинцы*, которые появляются в украинском<sup>79</sup> и французском<sup>80</sup> переводах, напр.:

*южноруссы* (стр. 35); *Українци* (стр. 19); *Ukrainiens-Roussines* (стр. 5);  
*южная Русь* (стр. 43); *Україна-Русь* (стр. 39);  
*на юге* (стр. 50); *на Україні* (стр. 61).

Поскольку нет Украины как этнического индивидуума, не могло быть и украинского языка:

Малорусское нарѣчіе русскаго языка нѣкоторыми учеными считается славянскимъ самостоятельнымъ языкомъ [...]. Очевидно, стало быть, что въ ту пору, когда рѣчь поляка, чеха, серба, болгарина, словинца и т.д. представляла въ перечисленныхъ отношеніяхъ бѣльшія или меньшія отиличія отъ русской рѣчи, рѣчь великоросса, малоросса и бѣлоросса ихъ не имѣла, т.е. представляла одинъ русскій языкъ. Всѣ фонетическія особенности, отличающія въ настоящее время М. нар. отъ прочихъ русскіихъ нарѣчій, возникли уже после отдѣленія общерусскаго языка отъ праславянскаго, стало быть являются признаками языковой разновидности болѣе новаго происхожденія, называемой обыкновенно *нарѣчіемъ*.<sup>81</sup>

Украина – окраина ли, или украинная,<sup>82</sup> т.е. межевая земля (*Grenzmarke*)? На этот вопрос отвечает Я.Б. Рудницький в объемистой монографии, для подготовки которой он собрал огромный фактический материал:

Наибѣльше популярности в поясненні назви «України» серед неукраїнців здобула собі типова «псевдологія» – пояснення польського історика С. Грондського, що в праці про історію козацько-польської війни: *Historia belli cosaccopolonici* (виданій у Пешти в 1789 р.) поставив «учену народню етимологію», мовляв, Україна – це земля на краю Польщі, країна на периферії польської держави, дослівно: *margo enim polonicae: Kraу: inde Ucraina quasi provincia ad fines Regni posita* (стор. 19). Згодом цю теорію підхопили російські вчені й пояснювали Україну, як землю на «рубежі» російської імперії, як «окраїну» російської держави. І в одному й у другому випадку ми маємо до діла з

<sup>78</sup> Для лексикологического анализа этого памятника, см.: А. PAVAN, *Dvѣ russkija narodnosti di N.I. Kostomarov. Repertori e concordanze*, дипл. раб. под руководством проф. Дж. Джураудо, Università di Venezia «Ca' Foscari», уч. г. 1999-2000, 3 тт.; его же, *Le traduzioni ucraina e francese di Dvѣ russkija narodnosti di N.I. Kostomarov, Testi sinottici*, в печати.

<sup>79</sup> М. Костомаров, *Двѣ русскія народности*, переклад Олександр Кониський з переднім словом Дмитра Дорошенка, Київ-Ляйпциг, Українська Накладня, 1906.

<sup>80</sup> N. KOSTOMAROFF, *Deux nationalités russes*, Lausanne, Édition de la revue ukrainienne, 1916.

<sup>81</sup> БЭ XXXVI, 485.

<sup>82</sup> В *Казанской истории* (33) читается *русские пределы и украинны*, т.е. границы и пограничные земли. Слово *украинный* встречается в грамотах XVII в. (см. Г, 4 раза) для обозначения территорий, о которых идет борьба Российской империи с соседними государствами.

типовою «псевдологією», в основі якої лежать не наукові, а чисто політичні міркування – представити Україну, як щось неповноцінне, підпорядковане одній, і другій сусідній державі [...]. Ця назва належить щодо свого повстання до того самого типу географічно-етнічних назв, що напр. назва балтійського племені «галіндів» (від лит. «галас» – кінець, край, межа), германських Маркоманів (від нім. «Марк» – кордон, прикордоння) й ін. В такому значенні ця назва засвідчена посередньо (як довів Фасмер) в іранській назві «анти» – пограничники, що тотожні з одним, або кількома слов'янськими племенами, що з них опісля розвинувся український нарід. Це плем'я, чи ці племена, були крайнім пограничним етнічним комплексом слов'янщини від сторони іранців.<sup>83</sup>

О конкуренции слов *Украина* и *Малороссия* пишет Борщак:

Sous le régime russe, dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècle, l'Ukraine fait concurrence à Malorossia [...]. Au XIX<sup>e</sup> siècle, sous l'influence de l'école romantique et de Ševčenko en premier lieu, le mouvement national se réclame du nom «Ukraine» pour désigner tous les territoires «petit-russiens», aussi bien ceux de Russie que de l'Autriche-Hongrie.<sup>84</sup>

Накануне II мировой войны, в Речи Посполитой, стараются как-то угодить Украинцам, после длительных преследований,<sup>85</sup> вероятно не из украинофильства, а скорее в анти-советской функции. Подчеркивается то, что связывает Украинцев с Поляками, выдвигается любимый конек анти-русской полемистики – финская кровь.<sup>86</sup>

O ile bowiem linia podziału na Rusinów i Lachów, biegnąca na zachodzie, już w czasach Rusi Kijowskiej mogła być w poczuciu narodowym wymienionych

<sup>83</sup> Я.Б. Рудницький, *Слово й назва «Україна»*, Винніпег, Накладом «Української Книгарні», 1951, 8-9.

<sup>84</sup> Борщак, *ук. соч.*, 173.

<sup>85</sup> В. МУСІЕК, «Immagini dell'Ucraina e dell'Ucraino nella Polonia dopo la prima guerra mondiale», в кн.: К. KONSTANTYNENKO, М.М. FERRACCIOLI, G. GIRAUDO (a cura di), *Miti antichi e moderni tra Italia ed Ucraina*, I, Padova, E.V.A., 2000, 304-328; ee же, «La minoranza ucraina in Polonia tra le due guerre», *Letterature di Frontiera*, XI (2001), 1, 97-116; ee же, «Ucraina Occidentale e Ucraini Galiziani nella stampa polacca di destra fra le due guerre mondiali», в кн.: А. PAVAN, G. GIRAUDO (a cura di), *Le minoranze come oggetto di satira*, II, Padova, E.V.A., 2001, 7-43.

<sup>86</sup> Мнимая чистота украинской крови часто подчеркивается в украинской и в украинофильской полемистике; см.: Х. KORCZAK-BRANICKI, *Les nationalités slaves*, Paris, 1879, 38-39: «Les Vesses, le Mouromiens et les Mériens sur l'Oka, la Moskva et la Volga – établis au centre del Sainte-Russie et complètement absorbés par elle – accusent chez les Russes moscovites, qui se vantent de la pureté de leur slavisme, une origines en partie finnoise. Leur prétention d'être slavissimes entre les Slaves est démentie par l'éthnographie, comme le prouve Mr. Duchinski, qui attribue cette qualité – si c'en est une – aux Blancs et aux Petits russes». Скандал произошло в Советском Союзе утверждение Покровского, что в крови «русских» – значительная примесь финской и тюркской крови. И – хотя не только – этим утверждением были оправданы посмертные обвинения Сталиным, накануне II мировой войны, в «национальном нигилизме» и в «грубом социологизме»; см. *Против исторической концепции М.Н. Покровского*, Москва-Ленинград 1939; *Против антимарксистской концепции М.Н. Покровского*, Москва-Ленинград 1940.

narodów rzeczą dokonaną i nie podlegającą wątpliwości, o tyle rozróżnienie *Rusynów-Ukraińców* i *ruskich-Moskwiczów* siłą faktów musiało się dokonać później. Za czasów Włodzimierza Wielkiego czy Jarosława Mądryego, gdy nie było jeszcze państwa moskiewskiego, było to rozróżnienie przedwczesne. Gdy jednak kolonizacja ruska, łącznie z fińskimi elementami stworzyła szereg nowych księstw na terytoriach, na których z czasem wyrosło państwo moskiewskie, którego skład etniczny i dzieje mały niewiele wspólnego z Rusią-Ukrainą i wspaniałymi tradycjami Kijowszczyzny, a gdy, mimo to, kniaziowie i jednych, i drugich ziem nazywani byli w tych czasach «ruskimi», gdy wszyscy oni niemal byli jedniei wiary, a w. kn. moskiewski tytułował się «hosudarem wszystkiej Rusi» – wówczas musiał przysiąć moment stwierdzenia: czy rzeczywiście Moskwa ma prawo moralne na skupianie reprezentowania «wszystkiej Rusi», czy te jest to jedynie uzurpacją i pozorem dla podbojów na zachodzie? Czy mieszkańcy t.zw. Rusi zaleskiej i Rusi właściwej, litewskiej, spadkobiercy państwa Jarosławowego, przedpowadzą między sobą a Moskwiczami linię podziału *północno-wschodnią*?<sup>87</sup>

Для некоторых польских историков и публицистов есть огромная страна – *Русь*, где живут *Rusini*, а не *Русини*; а *Украина* – одна из областей в этом пространстве:

Rusini mieszkają na ogromnej przestrzeni ziemi, która ad Sanu i Bugu rozlega się aż do Dniepru i dalej, a od gór Karpackich i od stepów ku Czarnemu Morzu, dochodzi na północ aż do rzeki Dźwiny i Inflanckiej ziemi. Na tej wielkiej przestrzeni leży Ruś Czerwona, dziś nazywana Galicją Wschodnią, a pod rządem rosyjskim część Królestwa Polskiego (Chełm i Podlasie), Wołyń, Podole, Ukraina, Polesie i Białoruś czyli wschodnia część Litwy. Litwa właściwa także w większej połowie zamieszkała się przez Rusinów.<sup>88</sup>

По мнению автора эта польско-литовская, католическая Русь, спасенная Поляками от нападений неверных и схизматиков, скоро (с 1891 г.) превратится в Россию, где не будет места ни для какого идентитета кроме «российского» православного – немудреное пророчество.

... bez nas byłaby ta ziemia stała się tatarską albo turecką (w małej części może węgorską), ale sama nie byłaby potrafiła obronić się i utrzymać. Biliśmy się na tej ziemi z Bisurmanami przez całe wieki za nią, za siebie, za cały świat chrześcijański, i możemy powiedzieć bez przesady, że ona cała jak długa i szeroka, krwią polską je przesiąkła. Mamy dalej to prawo, że my także na niej siedzimy, a przez wieki naszego panowania z dzikiej i pustej zrobiliśmy ją ludną i uprawną, żeśmy jej nieśli i wiarę prawdziwą i oświatę [...]. Na to prawo i Rusinów i Polaków jeden nastaje i gwałci je, Moskał je, kiedy Polaków i katolików zmusza, żeby się z ziemi wyprzedawali i wynosili, a Rusinów gwałtem na swoją wiarę przeciąga, i własnym językiem mówić im nie pozwala. Jeżeli on na swoim postawi, to w końcu nie będzie na Rusi ani Polaków, ani Rusinów, tylko będą Rosyanie i Rosya.<sup>89</sup>

<sup>87</sup> S.M. KUCZYŃSKI, *Czas i miejsce odgraniczenia się Ukraińców od Moskwiczów*, Warszawa, Nakładem Biuletynu Polsko-Ukraińskiego, 1937, 30-31.

<sup>88</sup> *O Rusi i Rusinach*, przez St. hr. TARNOWSKIEGO, w Krakowie, Nakładem Księgarni Spółki Wydawniczej Polskiej, 1891, 4.

<sup>89</sup> *там же*, 67.

7. *Rutheni*

Насколько нам известно, первое упоминание этого термина восходит к началу XIV века: Владислав Локоток (Władysław Łokietek) в письме к Папе Иоанну XXII называет галицких князей *principes Ruthenorum de gente schismatica*.<sup>90</sup>

В документах Римской курии Митрополит Исидор, возведенный в кардиналы после принятия им Унии, упоминается как *Cardinal Ruteno*.<sup>91</sup>

В надписи на портрете Франциска Скарыны в зале портретов знаменитых студентов Падуанского университета читается: *Franciscus Skorina Ruthenus*.

Папа Александр VII, ссылаясь на Брестский собор, говорит об *unio Ruthenorum*.<sup>92</sup>

Польский историк Меховский (Maciej Miechowski) называет Древлян *populi Ruthenici generis*.<sup>93</sup>

В двух публикациях из католической среды утверждается, что это имя носили все жители древней Руси:

Nei documenti latini essi venivano chiamati ruteni, un termine da cui derivano diversi termini moderni: ruthènes, ruthenians, Ruthenen, ruteni. Entrambi gli antenati degli odierni ucraini e bielorusi erano conosciuti con questo nome nello Stato polacco lituano e più tardi nel Regno polacco.<sup>94</sup>

Il nome di *Rus* (i Ρῶς dei Bizantini, in staroslavo *Rusyny*) è storicamente proprio soltanto del popolo abitante nella Podolia, nella Galizia settentrionale e nella regione attorno a Kiev. Poi questo nome è diventato generico dei popoli oriundi da quel nucleo primitivo, e che oggi portano nomi diversi: Ruteni (*Rusyny*) o Ucraini, Russi (*Russkie*) e Bělorussi. detti talvolta Ruteni Bianchi o Russi Bianchi. Quelli rimasti al Nord della grande catena dei Carpazi, denominati *Ruteni* dagli Occidentali, hanno conservato sino alla seconda metà del XIX secolo la denominazione di *Rusi* (con un solo s): oggi preferiscono chiamarsi *Ucraini* (da *Ukraina*, «paese di confine», esattamente come la *Marca* italiana) [...]. Nella terminologia ufficiale e scientifica russa venivano chiamati *Malo-Russi*, cioè *Piccoli Russi*, per opposizione ai *Věliko-Russi* o *Grandi Russi*....<sup>95</sup>

Часто термин *Rut(h)eni* означает униатов юго-западной Руси, напр.: гнезенский архиепископ Andrzej Olszowski в письме от 6 января 1671

<sup>90</sup> НАЛЕСКИ, *ук. соч.*, 207.

<sup>91</sup> О его деятельности см.: G. ALEF, «Muscovy and the Council of Florence», *Slavic Review*, XX (1961); см. также два монографических сборника, посвященные ему по случаю 500-ой годовщины со дня его смерти: «Записки Чину св. Василия Великого», IV (1963); «Богословія», XXV-XXVIII (1964).

<sup>92</sup> НАЛЕСКИ, *ук. соч.*

<sup>93</sup> МЕХОВСКИЙ, *ук. соч.*, 16.

<sup>94</sup> C. SIMON, S.I., «I Gesuiti e l'Ucraina», *La Civiltà Cattolica*, 1922, 2, 135.

<sup>95</sup> *Statistica con cenni storici della gerarchia e dei fedeli di rito orientale*, Città del Vaticano, 1932, 169.

говорит о *Graeco-Ruteno Schismate*;<sup>96</sup> 'Ρουθηνοί назывались униаты-ученики Collegium Graecum в Риме.<sup>97</sup>

В докладе о миссии цесарского посла при Петре I термин *Ruteni* несомненно указывает не на этнос, а на вероисповедание:

I Ruteni celebrarono allora, ancora i Tedeschi [по всей вероятности – протестанты из Немецкой слободы] per convenienza tutti unitamente le feste di Pasqua.<sup>98</sup>

I Cattolici che dimorano nella Moscouia seguitano l'antico calendario nel solenizar le feste co' Ruteni.<sup>99</sup>

В обоих отрывках намечается желание западно-европейских людей не смешиваться с православными. Анти-«восточный» (как известно, на Востоке от Вены – только варварство) предрассудок сказывается и в следующем отрывке: некий придворный человек

... fù sì cortese, il che è contrario a Ruteni.<sup>100</sup>

В переписке нунция Филонарди термины Rut(h)enia и Rut(h)eni означают то Юго-Западную Русь в составе Речи Посполитой и вообще ее жителей несмотря на их вероисповедание:

Nuntio id est agendum, ut collegium pro iuvenibus Ruthenis et Moscovitis in Ruthenia conderetur.

Videndum est [...], ut missio in Ruthenia, Moscovia et apud Tartaros institueretur.<sup>101</sup>

Essendosi ordinato al Metropolitano di Russia l'erectione d'un Collegio per giovani Rutheni e Moscoviti...<sup>102</sup>

... Dominicani [...] 36 conventus in Ruthenia habent,<sup>103</sup>

то православных (*Schismatici*):

Alcuni Vescovi Ruteni [...] vennero all'unione della fede cattolica.<sup>104</sup>

<sup>96</sup> *Litterae episcoporum historiam Ucrainae illustrantes*, III, Romae, 1974, 152.

<sup>97</sup> Ζ.Ν. ΤΣΙΡΠΑΝΑΝ, «Οἱ μαθητὲς τοῦ Ἑλληνικοῦ Κολλεγίου τῆς Ῥώμης (1576-1700). Στατιστικὲς διαπιστώσεις καὶ γενικὰ συμπεράσματα», *Δωδώνη*, VI (1978), 26.

<sup>98</sup> Bologna, Biblioteca comunale, Mss. B 1435: Diario / Del Viaggio / Dell'Illmo. Sig.<sup>r</sup> Ignatio Cristofori /.../ Ambasciat.<sup>re</sup> Straordinario inuiato da / August.<sup>mo</sup> & Inuit.<sup>mo</sup> Imperatore Ré / de Romani Leopoldo Primo / Al Serenissimo e Potentissimo Czar / Gran Duca di Moscouia Pietro /Alexiowitz / L'Anno M.D.C.X.C.V.I.I.I. / Descritto da Giovanni Giorgio Korb / Segretario di questo Sig.<sup>r</sup> Amb.<sup>co</sup>, л. 35 об.

<sup>99</sup> *там же*, л. 43. В данном случае пасхальная служба совершилась 2 мая по григорианскому календарю, по старому стилю 22 апреля.

<sup>100</sup> *там же*, л. 39.

<sup>101</sup> *Acta Nuntiaturae...*, ук. соч., 3.

<sup>102</sup> *там же*, 6.

<sup>103</sup> *там же*, 12.

<sup>104</sup> *там же*, 17.

Ruteni scismatici.<sup>105</sup>

Non celatur fieri posse, ut Ruteni et Cosacorum principes unioni resistent.<sup>106</sup>

Vi sono [в Вильне] molte sette: Hebrei, Calvinisti, Lutherani, Moscoviti, Ruteni e Armeni scismatici, Tartarii e Turchi...<sup>107</sup>  
 Hora de' cathedrali di legno de' Latini non v'è che quella di Samogithia, de' Ruteni ve ne sono alcune;<sup>108</sup>

а чаще всего – Униатов:

i Rutheni uniti.<sup>109</sup>

... molti monaci di rito Rutheno cattolico...<sup>110</sup>

... sei di rito Latino, sei di rito Ruteno...<sup>111</sup>

... un sacerdote Rutheno unito in Moilovia [Могилев]...<sup>112</sup>

... res ad Ruthenos pertinentes...<sup>113</sup>

Отличный образец научной фантастики дарит нам святитель из канадской эмиграции:

Ces Normands portaient le nom de *Varègues ou Rous* et l'un de leurs chefs les plus célèbres fut Rurik. De *Rurik* ou de *Rous* on a tiré le nom du pays qu'habitèrent ces Normands en terre étrangère [...]. Mais, d'où viennent ces différentes appellations? Tels qu'on les trouve dans notre langue les mots *Ruthénie* et *Ruthènes* ne nous viennent des mots slaves *Rous* et *Rousseny* mais de la langue latine [...]. On appelait *Ruthenia* une certaine région de la France méridionale et *Rutheni* les habitants de cette région<sup>114</sup> [...]. De la plus haute antiquité une émigration apparentée aux ancêtres des slaves serait venue fonder une colonie étrangère dans la Ruthénie gauloise, ou bien encore, lors de l'invasion des barbares, des contingents slaves se seraient mêlés aux troupes d'Attila pour s'en séparer ensuite et s'établir dans cette partie de la France. Ces étrangers auraient gardé en terre française leur caractère ethnique à un degré suffisant pour qu'il y eut une ressemblance entre eux et leurs cousins des pays slaves. Lorsque les peuples de ces dernières régions apostasièrent au cours du douzième siècle et des siècles suivants, on donna dans la langue latine, aux petits groupes qui restèrent fidèles à leur Foi, ou qui rentrèrent plus tard dans le giron de l'Eglise, le nom de leurs parents de France [...]. Quant aux titres d'*Ukraine* et d'*Ukrainiens* donnés à la *Rous* et aux *Rousseny* de Rurik, ils sont d'origine plus récente. *Ukraine* signifie *pays des frontières*. Ce fut sous la domi-

<sup>105</sup> там же, 20.

<sup>106</sup> там же, 128.

<sup>107</sup> там же, 155.

<sup>108</sup> там же, 178.

<sup>109</sup> там же, 130, 195, 245, 284.

<sup>110</sup> там же, 225.

<sup>111</sup> там же, 245, 255.

<sup>112</sup> там же, 255.

<sup>113</sup> там же, 270.

<sup>114</sup> *Lexicon totius latinitatis* ab Æ. Forcellini... lucubratum..., VI, *Onomasticon*, II, Patavii, Typis Seminarii, 1922, 574: «RUTENI [...]. (Ρουτηνοί, Ρουτανοί) populus Galliae Celticae, serius Aquitaniae, in confinio Narbonensis».

nation polonaise le nom que l'on donnait aux régions méridionales de la Russie et qui étaient la véritable patrie des *Rousseny*, c'est-à-dire des *Ruthènes*. Ce nom a fini pour prévaloir si bien qu'actuellement leurs descendants schismatiques ne s'en reconnaissent pas d'autres, tandis que chez ceux qui sont catholiques, il y a un tendance accentuée à laisser tomber en désuétude les appellations de *Rous* et *Rousseny* ou *Ruthénie* et *Ruthènes*, pour les remplacer par celles de *Ukraine* et *Ukrainiens*.<sup>115</sup>

Pour nous cependant, afin d'éviter toute équivoque et toute confusion, nous nous abstenons au cours de ce travail d'employer les expressions «Ukraine» et «Ukrainiens» pour ne parler que de la «Ruthénie» et des «Ruthènes».<sup>116</sup>

На традицию гуманизма (на какую именно – не ясно) ссылается автор статьи Ruteni в Итальянской Энциклопедии:

Uno dei tre termini per i *Piccoli Russi* o *Ucraini*. Riferito all'attuale nazione o lingua ucraina, l'uso ne è in pieno regresso; limitato alle propaggini russe meridionali in territorio politicamente polacco [в 1936 г.], ha invece tuttora nell'Occidente [...] una discreta vitalità, specialmente in Italia, dove ha a suo suffragio la tradizione umanistica. Infatti *Rutheni* non è altro se non la forma latina, o meglio latinizzata – *di formazione però non ben chiara* [курсив наш, G.G.] – di Russi, e come tale, cioè come sinonimo di Russi kieviani, l'uso ne risale ai secoli XII e XIII. Quando poi il centro politico o nazionale dei Russi si spostò verso il nord, cagionando una differenziazione tra Russi settentrionali e Russi meridionali, sottoposti prima al dominio lituano e poi a quello direttamente polacco o polacco-lituano, allora il termine di Ruteni servì a distinguere, in latino, dai *Moscoviti*, sudditi degli zar, gli abitanti slavi, ma non polacchi, della repubblica polacca.<sup>117</sup>

## 8. *Вместо заключения*

Вместо заключения мы хотим цитировать два отрывка из очерка немецкого историка, с которым мы согласны почти *in toto*:

Doch zeigt sich gerade am Beispiel der Herleitung des Terminus Rus', der im Kiever Reich zur Kollektivbezeichnung der zunächst ethnisch gemischten, dann überwiegend ostslawischen Bevölkerung wurde und in den späteren Wortbildungen «groß-, klein- und weiß-russisch» zur Bezeichnung der drei ostslawischen Völker als Wortwurzel erhalte blieb, daß diese Kontroverse durch die neueste historiographische Entwicklung beigelegt wurde.<sup>118</sup>

Am Ende dieses Überblicks über die Geschichte der später als Ukraine bezeichneten Teilgebiete der mittelalterlichen Rus' sei noch einmal an das Ein-

<sup>115</sup> [J.A. SABURIN], *Précis de l'Histoire des Ruthènes et de leurs Relations avec les Polonais et avec Rome*, [Winnipeg, Man, 1922], 83-84.

<sup>116</sup> там же, 85.

<sup>117</sup> *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, MCMXXXVI-XIV, XXV, 350.

<sup>118</sup> G. PICHKAN, *Kiever Rus' und Galizien-Wolhynien*, в кн.: *Geschichte der Ukraine*, herausgegeben von F. GOLCZEWSKI, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, 23.

gangszeit erinnert.<sup>119</sup> Ihm ist insofern zuzustimmen, als alle Versuche, dieser historischen Epoche einen nationalen Stempel aufzudrücken, wenig überzeugen können. Dies gilt aber *sowohl für eine ukrainische als auch für eine russische Geschichtsschreibung*. Die Rus' stellte in ihrer Anfangsphase ein «polyethisches Konglomerat» dar, dessen Tradition bis heute in der auf skandinavische Ursprünge und finno-ugrischen Transfer zurückgehenden Bezeichnung «Rossija» (Rußland) weiterlebt. Erst im Lichte der späteren Usurpierung des Rus'-Begriffs allein durch eine «russische» Nation mag es in Anlehnung an Hruševs'kyj sinnvoller erscheinen, statt von einem (alt-)russischen Mittelalter von einer gemeinsamen ostslawischen Periode zu sprechen. Löst man sich jedoch von den späteren Versuchen der «Nationalisierung» pränationaler Epochen (und dies sollte der zeitgenössischen Geschichtsschreibung möglich sein), so erscheint es gerade vor dem Hintergrund der ethnischen Vielfalt angemessen, die mittelalterliche Vorgänge und Strukturen im Gebiet der späteren Ukraine bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts in den Kontext der Geschichte Altrußlands im Sinne des «Landes der alten Rus'» zu stellen.<sup>120</sup>

XIV век ли, или XVI, или даже XVII – об этом можно спорить орудиями эрудиции и филологии, а не политики. Только в одном – в области филологии – не можем согласиться с немецким историком: слово *Россия*, несмотря на то, что оно, по всей вероятности, скандинавского происхождения, проникло в церковно-славянский язык (или, точнее, в язык московской канцелярии) не раньше XVI века через греческое посредство.

Еще одно замечание: в цитированном очерке не упоминается – только потому, что было еще рано<sup>121</sup> – четвертый восточно-славянский язык. Пусть не будет нового Эмского указа: «Русинської мови не має, не було, не буде».<sup>122</sup> Пусть не будет подобных указов и для других языков тех меньшинств Центрально-Восточной Европы, которые недавно начали осознавать свою *alteritas*<sup>123</sup> и, в то же время, чувство принадлежности к общей традиции.

*Unicuique suam роусь!*

<sup>119</sup> там же, 18. Имеется ввиду статья Солженицына в «Комсомольской Правде» от 1990 г., нечто вроде манифеста великорусского шовинизма.

<sup>120</sup> там же, 35-36.

<sup>121</sup> Только в 1995 г. была опубликована статья: P.R. MAGOCSI, «A New Slavic Language is born», *Revue des Etudes Slaves*, LXVII (1995), 1, 238-240.

<sup>122</sup> Отношение украинцев к русинскому языку не изменилось с тех пор, когда украинский языковед утвердил: «Er [Ганцов, 1923] teilt die ukrainischen Maa. in zwei Gruppen: eine nördliche und eine südliche. Die südliche Gruppe zerfällt wieder in eine (süd-)östlich-ukrainische und eine (süd-)westlich-ukrainische Untergruppe. Zu der letzten zählt er die karpato-ukrainische Maa., was geographisch, geschichtlich und sprachlich bedingt ist»; см.: Н. НАКОНЕТСЬНА, Я. РУДНИЦЬКІ, *Українські Мови, Східнокарпатськоукраїнська (Лемківська, Воєводинська і Буковинська)*, Leipzig, Harrassowitz, 1940, 7.

<sup>123</sup> На эту тему написал отличный очерк молодой талантливейшей, к сожалению пропавшей без вести, исследователь: L. CALVI, «Il problema dell'identità etno-culturale tra le minoranze slave dell'Europa centro-orientale...», в кн.: G. BROGI BERCOFF (a cura di), *Letterature dei paesi slavi: Storia e problemi di periodizzazione*, Milano, 1999, 133-164.

*ABSTRACT*

This paper is focused on the history of the use of the word *Rus'* from the 11<sup>th</sup> century to our own days in Eastern Slavic countries, in Russia, Poland, and Ukraine, as well as in Western Europe. This word often served to justify the rivalry between peoples that confronted and fought each other in the name of a unique heritage.

*KEYWORDS*

Rus'. Russia. Ukraine.

ALEKSANDR PASKALOV  
SULLA QUESTIONE DELLA LOCALIZZAZIONE DEL  
TOPONIMO CALMUZI SARA SULLA CARTA  
DI FRA MAURO (1459)

АЛЕКСАНДР В. ПАЧКАЛОВ  
К ВОПРОСУ О ЛОКАЛИЗАЦИИ ТОПОНИМА  
*CALMUZI SARA* НА КАРТЕ ФРА-МАУРО (1459 Г.)

В 1459 г. монах ордена камальдулов Фра-Мауро по заданию сената Венеции создал свою знаменитую карту мира. Она давно привлекает внимание историков. В литературе отмечалось, что многие объекты на этой карте отображены неточно или вообще являются плодом воображения ее автора (см., например [Багров, 2005, с. 64; Рыбаков, 1974, с. 17]).

Территория Нижнего Поволжья на карте Фра-Мауро уже являлась объектом специальных исследований [Чекалин, 1890; Варваровский, Евстратов, 1998]. Однако в топонимах, обозначенных у Фра-Мауро остается много неясного. Совершенно справедливым выглядит в этой связи предложение А.П. Григорьева:

Не мешало бы собрать воедино и переиздать все известные науке европейские средневековые карты, на которых нашли хоть какое-то отражение территории России и Золотой Орды, составив при этом их общий указатель географических названий. Затем следует комплексно, методично, в хронологической последовательности изучить эти карты, сопоставляя их данные с описаниями тех же территорий средневековыми восточными авторами... Уверен, что подобное исследование даст свои плоды. В частности, оно поможет в деле привязки определенных ордынских населенных пунктов к десяткам уже разведанных, но пока безымянных городищ [Григорьев, 2004, с. 220].

На карте Фра-Мауро на правом берегу нижнего течения Волги имеется надпись (населенный пункт) *Calmuzi Sara*.

И.В. Евстратов недавно выдвинул версию о локализации *Calmuzi Sara*. Им были выявлены и изучены пулы Сара (?) ал-Джедид 794 г.х. (1391-1392 гг.), оборотная сторона которых идентична оборотной стороне пулов Идиля [Евстратов, 2000, с. 75]. И.В. Евстратов связывает место чеканки монет Сара (?) ал-Джедид и Идиля с Водянским городищем, т.к. почти все известные монеты как Идиля, так и Сара (?) ал-Джедид были найдены именно там (Евстратов, 2000, с. 75).

Э. Фридманн в своей книге, посвященной анализу «Торговой практики» Пеголотти, высказал предположение, что вышеупомянутый топоним на карте Фра-Мауро соответствует современному



Поволжье на карте Фра-Мауро. Собственность библиотеки Марчиана (Венеция).

*(Автор признателен за возможность использовать фотографию карты в этой статье.)*

городу Камышину [Friedmann, 1912, с. 13, 113]. Однако оно не было аргументировано и не получило дальнейшего развития.

На территории Нижнего Поволжья в XIV в. располагалось значительное количество золотоордынских населенных пунктов. Археологически они изучены весьма неравномерно. О некоторых из них нет почти никаких данных. В частности, о золотоордынском поселении, располагавшемся на правом берегу Волги в городе Камышине (Волгоградская область) известно немного. В работах о топографии

золотоордынских городищ и поселений факт присутствия здесь культурного слоя часто просто не рассматривался.

Первые сохранившиеся сведения об археологических находках в Камышине относятся к концу XIX в. В «Историко-географическом словаре Саратовской губернии», составленном А.Н. Минхом, со ссылкой на сообщения священника Троицкой церкви г. Камышина Позднева (1888 г.), указывается, что в местности «Старый город» (расположенной в северной части Камышина и окруженной валом) после дождей находили мелкие серебряные монеты с татарскими надписями. Некоторые из этих монет передавались священником в Саратовский Радищевский музей [Минх, 1900, с. 457, 458]. Более подробных сведений об этих находках, к сожалению, не сохранилось. Сами монеты были, вероятно, утеряны. Приведенные данные и имеющаяся информация о монетном обращении на территории Нижней Волги убеждают, что священником были обнаружены именно золотоордынские монеты. В недавно изданном каталоге джучидских монет Саратовского областного музея краеведения [Пырсов, 2002] монет из Камышина нет, хотя, возможно, место находки просто не было зафиксировано.

В начале XX в. протоиерей Петропавловский сообщал саратовскому краеведу А.А. Кроткову о находках джучидских монет в Камышине [Фасмер, 1926, с. 295]. Таким образом, в городе джучидские монеты находили неоднократно.

По мнению исследователя золотоордынской культуры Б.В. Зайковского, находки золотоордынских монет в местности Старый город свидетельствуют о существовании на этом месте средневекового поселения [Зайковский, 1914, с. 123].

Атрибуция всех найденных монет, к сожалению, осталась неизвестной. Г.А. Федоров-Давыдов в сводке находок джучидских монет указывает на их находки в Камышине (в том числе по одной монете ханов XV в. Шадибека и Мухаммеда ибн Тимура, ссылаясь при этом на публикации Б.В. Зайковского) [Федоров-Давыдов, 1963, с. 188, № 360]. В действительности же точное место находки монет XV в., судя по работам Б.В. Зайковского, неизвестно. Известно лишь, что они были обнаружены в пределах бывшего Камышинского уезда.

Дополнительная информация о золотоордынском поселении на территории Камышина была получена в 1909 или в 1910 г., когда, по информации члена Саратовской ученой архивной комиссии В.Н. Павельева, на берегу Камышинки в местности «Старый город» местными жителями случайно были найдены предметы средневекового периода (кольчуга, керамика, близкая по типу золотоордынской) [Зайковский, Миронов, 1993, с. 218-223].

Дополнительных сведений о находках на этом золотоордынском памятнике мне найти не удалось.

Вызывает интерес также то, что, по сведениям Б.В. Зайковского, напротив Камышина, на левой стороне Волги, в г. Николаевске также

располагалось золотоордынское поселение [Зайковский, 1927, с. 5]. В первой четверти XX в. здесь были найдены джучидские монеты [Ильина, Шишкин, 1929, с. 42]. Однако поселение в районе Николаевска также не было изучено археологически.

И.Н. Березин еще в середине XIX в., до появления данных о находках золотоордынского времени в Камышине, высказал предположение, что современный г. Камышин может соответствовать Желтой Трости – Сары-Камышу – صارى قامش, месту выдачи ярлыка ханши Тайдулы в 1347 г. [Березин, 1850, с. 3]. Локализацию И.Н. Березиным Желтой Трости у Камышина признавал и Г.А. Федоров-Давыдов [Федоров-Давыдов, 1973, с. 148].

В.В. Григорьев воздержался от локализации Желтой Трости, не приняв версию И.Н. Березина [Григорьев, 1876, с. 235]. Действительно, в тексте ярлыка нет указаний, которые позволили бы локализовать топоним. Версия И.Н. Березина основывалась лишь на внешнем сходстве двух названий.

По мнению саратовских историков А.А. Голицина и С.С. Краснодубровского, Желтая Трость – это не Камышин, а Саратов (так как в основе имени города также лежит слово «сары» – «желтый») [Голицин, Краснодубровский, 1890, с. 76].

В недавней работе А.П. Григорьева была высказана еще одна версия локализации. По его предположению, возможно, Желтая Трость – Сарыкамьшская котловина в районе Хорезме [Григорьев, 2004, с. 52]. Однако в другом месте этой же работы автор полагает, что Сарыкамьш – название реки Камышинки, в устье которой и расположен город Камышин. А.П. Григорьев также напоминает, что «возле Камышина разведано городище, именуемое ныне Шишкин Бугор» [Григорьев, 2004, с. 125, 208].

Связь места выдачи ярлыка Тайдулы и Сарыкамьшской котловины, на мой взгляд, вызывает сомнения. Помимо этого источниками не подтверждается место кочевки ханской Орды в середине XIV в. в районе Хорезма», поэтому более предпочтительной является локализация Желтой Трости именно в этом регионе.

Название Шишкин Бугор фиксируется уже в источниках XVII в. Бугор расположен не на территории города Камышина, а между деревнями Антиповка и Сестренки. Известно, что в начале XX в. на Шишкином Бугре находили предметы золотоордынского времени (в том числе и монеты) [Баллод, 1923, с. 47]. Другой информации о средневековом поселении на Шишкином Бугре, насколько я знаю, больше не публиковалось. При посещении мной Шишкина Бугра в конце 1990-х годов никаких следов поселения замечено не было. Очевидно, золотоордынское поселение на Бугре не являлось значительным. Однако оно, в отличие от следов золотоордынского времени в самом Камышине, неоднократно упоминается в археологической литературе (см., например [Егоров, 1985, с. 108; Федоров-Давыдов, 1981, с. 275; Федоров-Давыдов, 1994, с. 34]).

Город Камышин получил название от речки Камышинки, впадающей в Волгу. Название реки существовало уже в начале XVII в. (упомянуто в «Книге Большому Чертежу») и произошло от обилия камыша. Шишкин Бугор достаточно далеко отстоит от Камышинки.

В связи с топонимом, упомянутым в ярлыке Тайдулы, интересно вспомнить данные, сообщаемые китайским послом Ту Лишеном (начало XVIII в.). В его отчете среди нижеволжских топонимов упоминается и русский город «Сира Камуси» – несомненно современный Камышин (Ту Ли-Шень, 2005, с. 70). Таким образом, очевидно, что к русскому уже Камышину иногда добавлялось определение «желтый».

В силу приведенной выше информации о следах золотоордынского поселения на территории Камышина и о размещении надписи Calmuzi Sara на правом берегу Волги, отождествление надписи с современным Камышином выглядит на мой взгляд вполне возможным.

М.Г. Сафаргалиев допускает, что западноевропейские карты XIV в. могли быть очень чувствительны к изменениям в отдаленной Золотой Орде [Сафаргалиев, 1996, с. 385]. По мнению же Г.А. Федорова-Давыдова, для территории Золотой Орды все эти карты анахроничны, т.е. запаздывают от реальности на полсотни лет [Федоров-Давыдов, 1994, с. 41]. О карте Фра-Мауро Ф.Ф. Чекалин писал, что «Золотая Орда изображена на ней, очевидно, из более ранней и лучшей эпохи ее существования» [Чекалин, 1892, с. 32]. Д. Девиз указывает, что на карте содержится информация как XIV в., так и более поздние сведения [De Weese, 1994, с. 197]. Очевидно, что Фра-Мауро использовал и современную ему информацию. Это следует, в частности, из легенды, расположенной рядом с Пермией: «Каталонский корабль, нагруженный изделиями из кожи, проплыл этим путем в годы моей жизни и, чтобы не утонуть, выбросил груз за борт» [Багров, 2005, с. 62–63]. То есть топонимы, обозначенные на карте, могут иметь отношение как к XIV, так и к XV в.

По моему мнению, вполне возможна связь между топонимом Сарыкамыш в ярлыке Тайдулы и надписью Calmuzi Sara на карте Фра-Мауро. Известно, что на западноевропейских средневековых картах многие золотоордынские топонимы переданы с большими искажениями. Если в Calmuzi Sara переставить слова местами, то мы получим очень сходное словосочетание.

Наличие следов золотоордынского поселения в городе Камышине, древность этого топонима, упоминание его Ту Лишеном в форме «Сира Камуси» позволяет допускать возможность того, что место выдачи ярлыка Тайдулы (Сарыкамыш) может быть связано с современным городом Камышином.

Надпись Calmuzi Sara на карте Фра-Мауро присутствует на правом берегу Волги, выше Belciman и Lochachi, напротив топонима Samar. Такое расположение определенно указывает на локализацию

этого города в Нижнем Поволжье. Вполне возможно, что Фра-Мауро поместил надпись ошибочно слишком далеко к северу. Подобные ошибки и неточности в передаче местоположения городов на средневековых картах не редкость.

Рассмотрим еще одно интересное сообщение.

Известный татарский поэт Сеиф Сараи (или Сайфи Сараи) (1321-1396 гг.), долго живший, учившийся, творивший в Сарае, и эмигрировавший в 1380-е годы в Египет, родился в Камышлы [Bukharaev, 2000, с. 167; Давлетшин, 2004, с. 398]. Р. Бухараев связывает топоним Камышлы с современным Камышиным («угадывается современный Камышин») [Bukharaev, 2000, с. 167; Поэзия, 2005, с. 40]. По мнению казанского исследователя Г. Давлетшина, Камышлы располагался в Среднем Поволжье [Давлетшин, 2004, с. 398]. Данных о локализации Камышлы не имеется. Так, по мнению другого исследователя жизни и творчества Сайфи Сараи, поэт родился не в Поволжье, а в Средней Азии [Давронов, 1968, с. 5, 6, 9, 10]. Вместе с тем, учитывая представленную выше информацию, вполне возможно, что место рождения поэта соответствует современному г. Камышину.

### *Библиография*

- БАГРОВ, 2005  
 Багров Л., *История русской картографии*. М.
- БАЛЛОД, 1923  
 Баллод Ф.В., *Приволжские Помпеи*, М. Пг.
- БЕРЕЗИН, 1850  
 Березин И., «Внутреннее устройство Золотой Орды (по ханским ярлыкам)», *Журнал Министерства народного просвещения*. Октябрь (№ 10), Отдел 2, СПб.
- ВАРВАРОВСКИЙ, ЕВСТРАТОВ, 1998  
 Варваровский Ю.Е., Евстратов И.В., «О тождественности передачи Ф.Ф. Чекалиным карты Фра Мауро 1459 г.», *Древности Волго-Донских степей*, Вып. 6, Волгоград.
- ГОЛИЦЫН, КРАСНОДУБРОВСКИЙ, 1890  
 Голицын Л.А., Краснодубровский С.С., *Укек. Доклады и исследования по археологии и истории Укека*, Саратов.
- ГРИГОРЬЕВ, 1876  
 Григорьев В.В., «О достоверности ярлыков, данных ханами Золотой Орды русскому духовенству», *Россия и Азия*, СПб.
- ГРИГОРЬЕВ, 2004  
 Григорьев А.П., *Сборник ханских ярлыков русским митрополитам. Историко-лингвистический анализ золотоордынских документов*, СПб.

- ДАВЛЕТШИН, 2004  
 Давлетшин Г., *Очерки по истории духовной культуры предков татарского народа (Истоки, становление и развитие)*, Казань.
- ДАВРОНОВ, 1968  
 Давронов Н.А., «Сайфи Сарай (жизнь и творчество): Автореф.-дис...» *канд. фил. наук*, Ташкент.
- ЕВСТРАТОВ, 2000  
 Евстратов И.В., «Идиль – монетный двор Золотой Орды», *Восьмая Всеросс. нумизматическая конференция. Москва. Тез. докл. и сообщ.*, М.
- ЕГОРОВ, 1985  
 Егоров В.А., *Историческая география Золотой Орды в XIII–XIV вв.*, М.
- ЗАЙКОВСКИЙ, 1914  
 Зайковский Б.В., «Еще одно погибшее городище», *Тр. Саратовской ученой архивной комиссии*. Вып. 31, Саратов.
- ЗАЙКОВСКИЙ, 1927  
 Зайковский Б.В., *Южное Заволжье в прошлом*, Саратов.
- ЗАЙКОВСКИЙ, МИРОНОВ, 1993  
 Зайковский Б.В., Мironov В.Г., «Неизвестная страница Камышинской археологии», *Древности Волго-Донских степей*, Вып. 3, Волгоград.
- ИЛЬИНА, ШИШКИН, 1929  
 Ильина А., Шишкин П., *Материалы к археологической карте Сталинградского, Хоперского и некоторой части Астраханского и Камышинского округов Нижневолжского края*, Сталинград.
- МИНХ, 1900  
 Минх А.Н., *Историко-географический словарь Саратовской губернии*, Саратов.
- ПОЭЗИЯ, 2005  
*Поэзия Золотой Орды*, Пер. Р. Бухараева, М.
- ПЫРСОВ, 2002  
 Пырсов Ю.Е., *Каталог джучидских монет Саратовского областного музея краеведения*, Казань.
- РЫБАКОВ, 1974  
 Рыбаков Б.А., *Русские карты Московии XV – начала XVI в.*, М.
- САФАРГАЛИЕВ, 1996  
 Сафаргалиев М.Г., «Распад Золотой Орды», *На стыке континентов и цивилизаций. Из опыта образования и распада империй X–XVI вв.*, М.
- ТУ ЛИ-ШЕНЬ, 2005  
 Ту Ли-Шень, *Путешествие китайского посланника к калмыцкому Аюке хану (1712–1714), Царицын в путевых записках, дневниках и мемуарах современников (конец XVI в. – 1917 г.)*, т. 4, Волгоград.
- ФАСМЕР, 1926  
 Фасмер Р.Р., *Список монетных находок, зарегистрированных Секцией нумизматики и глиптики ГАИМК в 1920–1925 гг.*, Сообщ. Гос. Академии истории материальной культуры, т. I, Л.
- ФЕДОРОВ-ДАВЫДОВ, 1963  
 Федоров-Давыдов Г.А., «Находки джучидских монет», *Нумизматика и эпиграфика*, т. IV, М.

- ФЕДОРОВ-ДАВЫДОВ, 1973  
Федоров-Давыдов Г.А., *Общественный строй Золотой Орды*, М.
- ФЕДОРОВ-ДАВЫДОВ, 1981  
Федоров-Давыдов Г.А., «Монгольское завоевание и Золотая Орда»,  
*Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья*, М.
- ФЕДОРОВ-ДАВЫДОВ, 1994  
Федоров-Давыдов Г.А., *Золотоордынские города Поволжья*, М.
- ЧЕКАЛИН, 1890  
Чекалин Ф.Ф., «Нижнее Поволжье по карте космографа XV в. Фра-  
Мауро», *Труды СУАК*, т. 2, Вып. 2, Саратов.
- ЧЕКАЛИН, 1892  
Чекалин Ф.Ф., *Саратовское Поволжье с древнейших времен*, Саратов.
- БУКНАРАЕВ, 2000  
Bukharaev R., *Islam in Russia. The four seasons*, L.
- DEWEESE, 1994  
DeWeese D., *Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba  
Tukles abd Conversation to Islam in Historical and Epic Tradition*, University  
Park, Penna.
- FRIEDMANN, 1912  
Friedmann E., *Der mittelalterliche Welthandel von Florenz in seiner geo-  
graphischen Ausdehnung*, Wien.

#### ABSTRACT

This paper looks into the problem of the localization of a toponym placed on the right bank of the Lower Volga River on the famous world map of the 15<sup>th</sup> century. The article mentions data which can prove that there are traces of the Golden Horde settlement (including the finds of the Juchi coins) on the spot where the town of Kamyshin is now located.

#### KEYWORDS

Golden Horde. The Fra Mauro Map. Archaeology of Russia.

INDIVIDUALIZZARE L'INSEGNAMENTO LINGUISTICO:  
LA PROSPETTIVA DELLE INTELLIGENZE MULTIPLE

1. *La teoria delle intelligenze multiple*

La teoria delle intelligenze multiple (d'ora in poi *MIT*, *Multiple Intelligence Theory*) rappresenta uno tra i modelli cognitivi a cui insegnanti e pedagogisti hanno dedicato maggior interesse in tempi recenti. Howard Gardner, l'autore, è convinto che tale successo sia dovuto al fatto che il modello va incontro ad un bisogno profondo del mondo della scuola: individualizzare l'insegnamento (Gardner 1993).

Stando alla MIT, esistono modi differenti di acquisire un concetto o di assimilare una procedura ed è compito di chi insegna tener conto di tale varietà.

La scuola tradizionale nutre, al contrario, la convinzione che l'intelligenza sia un'entità fissa, geneticamente determinata (il bambino intelligente si pensa sarà un adulto intelligente e genererà figli intelligenti) e riconducibile ad abilità linguistiche e matematiche (il bambino che sa far di conto e legge bene si suppone sia più intelligente del coetaneo povero di lessico e limitato nel calcolo, nonostante magari questi si possa dimostrare abile in attività che richiedono una spiccata manualità o un senso dell'orientamento o un uso del ritmo).

Sulla base di ricerche che provengono dalla psicologia cognitiva, dall'antropologia, dallo studio di casi di bambini prodigio e dalle neuroscienze, Gardner arriva a sostenere l'esistenza di otto intelligenze, dichiarando una nona (l'intelligenza esistenziale) come plausibile (Gardner 1983, 1999).

A ciascuna, afferma, corrisponde una localizzazione neuronale (inferita sulla base dei traumi che corrispondono a lesioni cerebrali circoscritte: afasie, amusie, aprassie, ecc.); un codice simbolico (l'alfabeto, il sistema di notazione musicale, i sistemi di classifica-

zione dei generi e delle specie, i numeri, i simboli religiosi, ecc.), percorsi filogenetici e percorsi ontogenetici distinti.

Presentiamo, dunque, le intelligenze, tracciandone le caratteristiche salienti.

*L'intelligenza linguistica* consiste nell'abilità di usare il linguaggio per esprimere cosa c'è all'interno della mente e per capire le altre persone. È l'intelligenza di un avvocato, di uno scrittore, di un oratore e, in grado sommo, di un poeta. Una tra le componenti principali dell'intelligenza linguistica è la semantica, accanto alla quale vanno considerate la fonologia, la sintassi e la pragmatica.

Da un punto di vista neurologico parte delle funzioni linguistiche dei destrimani sono concentrate nell'emisfero sinistro;<sup>1</sup> l'emisfero destro è coinvolto nella comprensione dei messaggi impliciti e quindi della pragmatica e della prosodia.<sup>2</sup>

*L'intelligenza matematica* si manifesta, invece, nell'elaborazione di lunghe catene di ragionamento. Si annuncia molto presto, nell'osservazione che il bambino fa circa la permanenza degli oggetti anche in assenza di un contatto visivo, quindi nella sua capacità di manipolarli, di intuire la conservazione del numero, arrivando a operazioni aritmetiche, e via via sostituendo, da adolescente, un numero sempre più complesso di simboli e di funzioni. Per converso, quest'intelligenza subisce un rapido declino; attorno ai trenta, quarant'anni, un matematico ha già dato il meglio di sé.

I concetti logico-matematici sono elaborati sia in aree dell'emisfero sinistro (i lobi temporali sinistri e le aree di associazione temporale e occipitale contigue) che in alcune aree dell'emisfero destro.

*L'intelligenza spaziale* si riferisce all'abilità di ricostruire o modificare mentalmente la disposizione degli oggetti nello spazio, arrivando infine a rappresentare le proprie idee. È un'intelligenza longeva, specie se il soggetto l'ha praticata per tutta la vita. Si sviluppa a partire dalla comprensione senso-motoria dello spazio, passa per lo sviluppo dell'immaginazione, fino ad arrivare a rappresentazioni astratte, come quelle della geometria.

<sup>1</sup> Un discorso a parte va fatto per i mancini: nel settanta per cento dei mancini il linguaggio è localizzato a sinistra, come per i destrimani; solo per il restante 30% dei mancini vale l'opposto: elaborano stimoli linguistici nell'emisfero destro (dominante) e stimoli visivi e musicali nell'emisfero sinistro (non dominante); (GARDNER, KORNHABER, WAKE 1996: 101).

<sup>2</sup> È riscontrato, per inciso, che le donne sono tre volte più rapide a percepire la prosodia (200 millisecondi contro i 600 dell'uomo); c'è dunque, nella donna (o perlomeno nel cervello-tipo di donna, visto che le variazioni individuali vanno lette in un *continuum* che prescinde il sesso), una maggiore sensibilità e acutezza nel cogliere il significato emotivo di un messaggio verbale (FRIEDERICI 2003).

Gran parte delle abilità spaziali sono concentrate nell'emisfero destro. Lesioni alle regioni posteriori destre (in particolare al lobo temporale) comportano difficoltà di orientamento, di riconoscimento di facce e oggetti se presentati da angoli diversi, di percezione dei dettagli.

*L'intelligenza musicale* ci permette di pensare in musica, di godere della musica, di comporre. Tra tutte le intelligenze, è la più precoce ed è tra quelle per le quali è più forte l'influenza del patrimonio genetico. Si compone di aspetti, come il tono e il timbro, che rimandano alla percezione uditiva, e di altri, come l'organizzazione ritmica, che ne sono indipendenti.

La capacità musicale si concentra nell'emisfero destro, in particolare nell'area temporale anteriore e nel lobo occipitale. Molti studi confermano l'autonomia della musica dal linguaggio: soggetti che hanno l'emisfero sinistro danneggiato possono avere un'enorme difficoltà ad articolare un discorso, mentre gli risulta facile riprodurre sequenze di brani musicali; viceversa, soggetti con lesioni all'emisfero destro possono essere amusici: il loro linguaggio è privo di prosodia, parlano come dei robot.

*L'intelligenza cinestesica* si caratterizza principalmente per due abilità: il controllo dei movimenti corporei, di cui sono capaci uno sportivo e un ballerino, e la capacità di manipolare abilmente gli oggetti, di cui danno prova il fabbro e l'inventore.

Il corpo è un veicolo potente per una pratica intelligente e consapevole; ogni azione volontaria impone un'interazione complessa tra percezione, centri nervosi (talamo, gangli basali, cervelletto, porzioni della corteccia) e muscoli, in un circolo dinamico tra azioni e valutazioni sull'agito. L'intelligenza cinestesica interessa la corteccia motoria di entrambi gli emisferi, la parte sinistra controlla i movimenti della parte destra e viceversa.

Tale intelligenza pare giocare un ruolo centrale nello sviluppo della competenza linguistica. In particolare, l'azione di segnalare con un dito è fondamentale per l'affermarsi delle capacità simboliche e rappresentative che stanno alla base della comunicazione.

*Le intelligenze personali* hanno per oggetto la psiche: *l'intelligenza intrapersonale* da un lato, legata alla conoscenza di sé, e *l'intelligenza interpersonale* dall'altro, legata alla conoscenza degli altri. L'accesso al proprio mondo affettivo permette all'individuo di vivere una vita più consapevole, più capace di autoregolazione; le persone che hanno una buona comprensione di sé fanno, infatti, ciò che possono fare e ciò che invece va oltre i loro limiti.

Contrariamente al senso comune, la conoscenza di sé non può

prescindere dalla relazione con gli altri. In altre parole, l'intelligenza intrapersonale si sviluppa tanto più l'individuo trae, dall'osservazione delle esperienze altrui, un motivo per riflettere su di sé.

Entrambe le forme di conoscenza si radicano nei rapporti familiari della prima infanzia: il legame e il senso di separazione del bambino dalla madre, da un lato, e, più in generale, l'osservazione che il bambino compie circa le motivazioni, le intenzioni e i temperamenti delle persone che lo circondano, dall'altro.

Si tratta di abilità che hanno un'enorme importanza per la realizzazione della persona. Sono localizzate nei lobi frontali, dove risiedono appunto i tratti della personalità.

*L'intelligenza naturalistica* consiste nella capacità di operare classificazioni interne al regno animale e al regno vegetale. Al grado minimo, tale distinzione si opera tra predatori e prede, per quanto riguarda la fauna, e tra piante commestibili e non, per quanto riguarda la flora; a un livello più complesso, si contemplano le specie e le famiglie. Col tempo, tale abilità tassonomica si è evoluta fino a comprendere distinzioni più o meno sottili riguardanti le opere dell'uomo: da prodotti tangibili, come gli oggetti di collezione, alle variazioni dei sistemi simbolici, come le lingue (Gardner in Torresan, 2005). In sostanza, potremmo affermare che l'intelligenza naturalistica ha a che fare con il riconoscimento di *pattern*, di regolarità, che si estendono oltre il regno della natura.

*L'intelligenza esistenziale*, infine, si esibisce nel tentativo di dare una risposta ai limiti imposti dalla finitudine e dal divenire. La contraddistingue la capacità dell'individuo di porsi domande del tipo: chi siamo? Da dove veniamo? Dove andiamo? Qual è il significato della vita? Da dove viene l'amore? È connessa con i simboli della religione, con i sistemi metafisici, con la ricerca scientifica e con l'esperienza estetica. È l'unica, già dicevamo, a non essere ancora dimostrata; per quanto ci siano buone ragioni per poterne riconoscere uno statuto autonomo, la ricerca è ancora in fase di definizione (Gardner 1999).

Ciascuna intelligenza è da intendersi come un potenziale biopsicologico atto a elaborare informazioni al fine di risolvere problemi o realizzare prodotti che vengono valorizzati nel contesto sociale in cui il soggetto opera (Gardner 1999: 33-34; Gardner 2005: 41). L'attivazione di questi potenziali, che hanno un carattere neuro-nale, dipende dai valori e dalle opportunità offerte dalla cultura, trasmesse mediante i vari agenti educativi (Gardner 1999: 34).

Vista in controtuce, la MIT evoca due prospettive affermatesi recentemente nei dibattiti psicologici e neuroscientifici.

In primo luogo, Gardner pare allinearsi con quanti, soprattutto neuroscienziati, vanno affermando una concezione modulare della mente, stando alla quale il sistema cognitivo umano non è un'unità compatta e semplice ma un sistema articolatissimo di funzioni: intelligenze multiple (Gardner), memorie multiple (Fuster 1995), *pattern* emozionali multipli (Damasio 1994).<sup>3</sup>

La modularità può essere sostenuta a partire dal fatto che l'evoluzione ha costretto la specie a confrontarsi con problemi di diverso tipo, che hanno richiesto una soluzione immediata (di ordine naturalistico: sapere di quali piante è possibile cibarsi e di quali no; di ordine spaziale: orientarsi per riprendere la via del ritorno, dopo una battuta di caccia; di ordine sociale: gestire ruoli e funzioni nella vita di comunità; ecc.). «Risolvere questi problemi con una capacità di carattere generale», chiarisce García García (2005:7) «non sarebbe stato efficace, avrebbe generato insuccessi». In altre parole, in situazioni contingenti, legate alla necessità di rispondere rapidamente agli stimoli dell'ambiente – per mezzo dell'attacco, della difesa, della fuga, ecc. – un sistema modulare è risultato essere il più adatto.<sup>4</sup>

Potremmo quindi sostenere, secondo la prospettiva modulare, l'esistenza di diversi meccanismi di acquisizione, equivalenti a quello che Chomsky considera far capo al linguaggio. Accanto al *Language Acquisition Device*, disporremmo cioè di un *Music Acquisition Device*, di un *Movement Acquisition Device*, di uno *Spatial Orientation Acquisition Device*, di un *Social Relationship Acquisition Device*, di un *Emotion Acquisition Device*, di un *Nature Acquisition Device* e di un *Logic Acquisition Device*.

<sup>3</sup> Scrive GARCÍA GARCÍA (1997: 82): «Il cervello è un sistema integrato, organizzato in moduli. La ricerca neurobiologica e neuropsicologica sembra appoggiare le teorie modulari dell'organizzazione cerebrale e del funzionamento mentale. I nostri cervelli sono organizzati in sistemi molteplici, in reti, in circuiti neuronali, in moduli, con un funzionamento relativamente indipendente [l'uno dall'altro] e elaborano le informazioni in parallelo. L'ingente quantità di informazioni che arriva al nostro cervello è elaborata in segmenti, che molti sottosistemi gestiscono simultaneamente [...]. Le attività modulari operano frequentemente in maniera indipendente e estranea ai processi verbali e coscienti.» [La traduzione dallo spagnolo è nostra].

<sup>4</sup> Del resto, ragioni a favore della modularità sembrano potersi affermare anche a partire dalla psicologia evolutiva. Come sottolineano MEHLER e DEPOUX (1992), c'è da sorprendersi di quante cose sappia già il neonato al nascere, e con quale straordinaria velocità e facilità vada apprendendo, di giorno in giorno, nuove conoscenze.

Un sistema, dunque, altamente complesso e integrato. Un sistema di intelligenze, appunto. Un sistema multiplo di accesso alla conoscenza e di costruzione della stessa.

In secondo luogo, Gardner condivide una concezione «situata» e «distribuita» dell'intelligenza. Non possiamo parlare, cioè, a detta di molti psicologi e antropologi, dell'abilità di un soggetto a prescindere dal contesto in cui opera (concetto di «intelligenza situata»: Resnick 1987; Resnick, Levine, Teasley 1991); di conseguenza, l'intelligenza di Pierino non sta solo nella mente di Pierino, ma anche nelle persone che Pierino incontra e con le quali ha modo di confrontarsi, negli strumenti di cui Pierino dispone, ecc. (concetto di «intelligenza distribuita»: Lave 1988; Salomon 1993).

In affinità con la visione interazionista vygotskiana per Gardner, insomma, anziché essere espressione *tout court* della programmazione genetica, l'intelligenza è una realtà estremamente sensibile al contesto: famiglia, scuola, società.

In tempi recenti a questo pensiero hanno dato viva voce le ricerche operate da alcuni neuroscienziati, per via delle quali è stato dimostrato che il cervello di animali stimolati da un punto di vista cognitivo presentano aree corticali più grandi e più ricche di connessioni di quelle di animali allevati in ambienti deprivati (Greenough, Black, Wallace 1997).

Quale conseguenza di quanto affermato, una scuola può dirsi «intelligente» solo se rispecchia nei *curricola* la ricchezza cognitiva di cui ogni mente è portatrice, e non si limita a privilegiare chi è dotato in termini di linguaggio e/o di logica.

Quel che spesso succede è, invece, che le abilità linguistiche e quelle logiche siano le uniche ad essere esercitate, a prescindere dalla disciplina insegnata. Vi è, infatti, un uso abbondante di strumenti che implicano l'attivazione di strategie di tipo logico (statistiche, diagrammi, divisione in sequenze, riassunti, grafici) e di tipo narrativo (secondo il noto schema: spiegazione-lettura e ripetizione-interrogazione).

Aprire la scuola alla MIT significa, di contro, considerare l'opportunità di veicolare i contenuti delle discipline mediante più linguaggi.

Prendendo a esempio il tema storico dell'Olocausto, è possibile – ragiona Gardner – immaginare diversi *entry points*, «punti di accesso», ovvero modalità tese a catturare l'attenzione degli allievi (Gardner 1993; 1995; 1999): la narrazione (punto di accesso linguistico), l'uso di statistiche o sillogismi (punto di accesso

logico), quesiti esistenziali (punto di accesso intrapersonale), *role-play* (punto di accesso interpersonale), la comparazione con altri eventi storici (punto di accesso naturalistico), lo studio di opere d'arte (punto di accesso spaziale) o di brani musicali (punto di accesso musicale).

I «punti di accesso», spiega l'autore della MIT, sono come tante finestre che danno sulla stessa stanza e, di conseguenza, rappresentano un ottimo antidoto contro una forma di pensare stereotipa (Gardner 1995: 184). Il loro scopo è quello di provocare una ridondanza cognitiva e di individualizzare i contenuti, in modo da renderli più facilmente assimilabili alla più vasta platea possibile.

Fini interpreti del pensiero di Gardner, Thomas Armstrong e Bruce Campbell hanno messo a punto una serie di suggerimenti che tanta fortuna hanno riscosso nelle molte scuole statunitensi che si richiamano alla MIT.

A detta del primo, agli *entry points* devono corrispondere altrettanti *exit points*, ovvero diverse modalità di dimostrare, in sede di valutazione, quanto si è imparato (Armstrong 2000; 2003).

Per Campbell, invece, è bene che in classe si allestiscano tanti spazi quante sono le intelligenze (*learning centres*), in ciascuno dei quali gli studenti possono rielaborare quanto appreso secondo uno specifico codice di rappresentazione (Campbell B., 1994; Campbell L., Campbell B., Dickinson, 2004)

Ad ogni modo, una questione sulla quale né questi autori né Gardner hanno fatto sufficiente chiarezza riguarda la gestione delle differenze. La MIT, pur avendo l'indubitabile merito di essere un modello coerente e scientificamente fondato, non procede al di là della descrizione delle differenze, lasciando alla discrezione del docente la decisione di quale orientamento pedagogico dare alle intuizioni che provengono dalla psicologia e dalle neuroscienze (Gardner in Torresan 2005).

I collaboratori di Gardner al *Project Spectrum*, un progetto di valutazione delle intelligenze in età prescolare (Gardner, Feldman, Krechevsky 1998), hanno suggerito, comunque, una linea d'azione che ha riscosso più di un qualche consenso (Carmignani, Iaccarino 2004). A loro dire, una volta riconosciuto il profilo dell'allievo mediante una serie di prove «autentiche», cioè basate su compiti che hanno una verosimiglianza con i problemi che ci si trova ad affrontare nella vita quotidiana, l'insegnante dovrebbe far leva sulle aree di forza del discente, ovvero sulle discipline e i linguaggi in cui questi dimostra competenza, per bonificare, in un ultimo momento, gli ambiti in cui egli risulta, invece, essere più fragile.

Altrimenti detto, la sensazione di riuscita che proviene all'allievo dal fatto di sentirsi abile nell'uso di strategie che gli sono congeniali, gli permetterebbe di superare l'ansia dinanzi a procedure e a contesti meno familiari.

## 2. *Didattica delle lingue*

L'ambito glottodidattico è stato raramente preso a tema da Gardner. Nel 2003, in occasione del ventennale della teoria, egli dichiarò la sua perplessità a riconoscere risultati significativi nell'implementazione della teoria a discipline in cui l'aspetto procedurale prevale su quello dichiarativo, come nel caso dell'acquisizione di una lingua straniera (Gardner 2003).

D'altro canto, andrebbe riconosciuto che i vari metodi e approcci che si sono succeduti nella storia della glottodidattica anticipano, ciascuno a suo modo, le intelligenze di cui parla lo psicologo di Harvard.

Se, nella prospettiva strutturalista, l'attenzione è focalizzata in maniera pressoché esclusiva sulla logica della lingua (la morfologia), il metodo funzionale riscatta la dimensione interpersonale (la pragmatica), mentre la suggestopedia fa ampio ricorso a codici iconico-musicali; un certo atteggiamento riflessivo, e quindi intrapersonale, è promosso, a sua volta, dal metodo silenzioso. Con il *Total Physical Response* vi è una riscoperta del valore del corpo mentre, infine, con Hymes, a cui si riconduce il metodo comunicativo, la cultura – e quindi la dimensione naturalistica della lingua – diventa un elemento di estremo interesse, sia per il linguista che per l'insegnante.

Le sorti della glottodidattica paiono, quindi, costituire una sorta di versione *ante litteram* della MIT! Di conseguenza, il fatto che Gardner non guardi con entusiasmo alla didattica delle lingue, lo si può spiegare in questi termini: non c'è da aspettarsi nessuna rivoluzione, perché una rivoluzione già c'è stata!

Eppure, ciò non toglie che la MIT abbia un contributo singolare e innovativo da offrire alla didattica delle lingue.

Si badi, l'intelligenza linguistica (come ogni altra intelligenza, del resto) non è un concetto semplice ma una realtà che si compone di unità elementari: le sottointelligenze. Quante e quali siano le sottointelligenze dell'intelligenza linguistica non è mai stato dichiarato da Gardner. Anzi, a suo dire, si tratterebbe di una questione che delizia il palato fine del ricercatore ma lascia indifferente l'insegnante (Gardner 1999: 37). Di parere contrario,

noi siamo convinti, invece, che una ricognizione delle sottointelligenze sia indispensabile ai fini di un'applicazione rigorosa della MIT nel campo dell'educazione linguistica. Come già ci siamo espressi altrove (Torresan 2006), indicazioni che provengono dalla linguistica e dalle neuroscienze ci spingono a formulare l'ipotesi che ci siano perlomeno tante sottointelligenze linguistiche quante sono le varie intelligenze, o meglio che ciascuna sottointelligenza linguistica altro non sia che il riflesso di una data intelligenza.

In altre parole, secondo la nostra prospettiva, esistono: *una sottointelligenza propriamente linguistica*, che si caratterizza per il fatto di considerare gli aspetti più intrinseci della lingua, quali il lessico e la semantica; *una sottointelligenza logica*, che si esercita nel momento in cui ci si concentra sulla forma delle parole e sul loro ordine (morfologia e sintassi); *una sottointelligenza intrapersonale*, data dalla dimensione emotiva del linguaggio (ovvero dal fatto che alcune parole provocano una certa risonanza affettiva, vuoi per il loro suono, la loro etimologia o il contesto in cui si sono apprese); *una sottointelligenza interpersonale*, che coincide con la pragmatica; *una sottointelligenza musicale*, che considera la fonologia e la prosodia; *una sottointelligenza cinestesica*, che riguarda la componente extralinguistica della comunicazione; *una sottointelligenza spaziale*, attivata dal contesto, ossia da ciò che caratterizza il testo in termini grafico-spaziali, nonché dalla visualizzazione che si verifica durante la comprensione, e, infine, *una sottointelligenza naturalistica*, riferita alle relazioni interlinguistiche, intertestuali e interculturali.

Nell'atto della comunicazione, inutile dirlo, questi processi sono strettamente collegati,<sup>5</sup> così come, del resto, una qualsiasi azione quotidiana implica l'attivazione di più intelligenze. Cionondimeno,

<sup>5</sup> Ci è facile concepire questa rappresentazione molteplice, se ci immaginiamo lettori di un testo in lingua straniera, alle prese con un vocabolo di cui non conosciamo il significato. Nel nostro cervello si mette in moto un'attività complessa. La parola (per esempio, il termine italiano «melanzana») è letta all'interno di un testo che, già di per sé, per via di una serie di relazioni semantiche, permette di formulare ipotesi (→ *sottointelligenza linguistica*); è analizzata, inoltre, nelle sue componenti morfologiche («è un verbo, un nome o un aggettivo?») → *sottointelligenza linguistica*), e, ancora, alla comprensione del significato possono contribuire le caratteristiche grafiche del testo (→ *sottointelligenza spaziale*), la → *memoria musicale del lettore* («come si pronuncia: mèlanzana o melànzana?»), il paragone con parole già note o con termini della lingua nativa o di un'altra lingua («manzana?» [spagnolo]; → *sottointelligenza naturalistica*) nonché, da ultima, la capacità di inferenza delle intenzioni dell'autore (→ *sottointelligenza personale*). È chiaro che in tutto questo processo pure il corpo è coinvolto, attraverso la specifica → *memoria cinestetica*.

questo schema è assai utile per impostare una didattica varia, che risponda ai diversi profili degli allievi.

Individualizzare l'insegnamento della fonetica significa, a titolo di esempio, potersi servire di diversi codici (linguistico-narrativo, logico-matematici, cinestesici, spaziali, pragmatici, interculturali, intrapersonali o emotivi) per veicolare le informazioni che si vogliono trasmettere, riguardanti la pronuncia di quel tal fonema o l'intonazione di quel tal enunciato.

Lo stesso discorso deve valere, evidentemente, per ogni altra componente della lingua (o sottointelligenza linguistica. Per un prospetto completo, rimandiamo a Torresan 2006).

Siamo convinti, del resto, che l'esperienza degli insegnanti di lingue abbondi di questi punti di contatto tra diversi codici di rappresentazione (*entry points*).

Un insegnante che ha una spiccata sensibilità cinestesica è portato, presumibilmente, a tradurre in termini cinestesici numerosi fenomeni linguistici. Così, nelle sue lezioni di italiano a stranieri, il collega *Ciro Mazzotta*, per far comprendere meglio la distinzione tra pronomi tonici e atoni usa un'analogia cinestesica.

Ci comunica *Mazzotta*: «L'espressione "*mi perdoni*" può avere un solo accento tonico: sulla /o/ del verbo, sia che si tratti di una domanda che di un'affermazione o di un'ingiunzione. I pronomi atoni, difatti, si chiamano così proprio perché non possono portare il nucleo tonico. Una prosodia del genere mette in risalto il valore semantico del verbo, vale a dire il fatto che si chieda o si affermi o si ingiunga di essere perdonati. Si dà importanza all'azione, non tanto a chi ne beneficia.

Nel caso di «perdona *me*», invece, se escludiamo la possibilità di una lingua arcaicizzante o contraddistinta in senso diatopico (come la parlata romana), ci sono due toni possibili: il primo sempre sulla /o/ del verbo, il secondo sulla vocale del pronome. Quest'ultima variante, e cioè la realizzazione di una prosodia caratterizzata da un pronome tonico, tende, da un punto di vista semantico, a mettere in risalto il soggetto del verbo; nel nostro caso: chi deve essere perdonato, in opposizione a qualcun altro che invece può non esserlo» [comunicazione personale].

Ebbene, *Mazzotta* rappresenta i pronomi atoni come «leggeri» mentre i tonici come «pesanti», dato che a quest'ultimi corrisponde appunto la «pesantezza» del nucleo tonico.

La stessa analogia, che nel caso appena descritto fa da ponte tra la fonologia e il movimento, ovvero tra l'intelligenza musicale e quella cinestesica, può valere anche per rappresentare la

differenza tra pronomi proclitici e pronomi enclitici. Si può dire che i primi sono leggeri, poiché sono isolati e tendono a «salire verso l'altro» (es.: *mi* perdoni), mentre i secondi sono pesanti, poiché, formando un tutt'uno con il nome, acquistano «peso specifico» e «scendono verso il basso» (es: perdonami). In questo caso l'analogia collegherebbe la morfologia con il movimento e la visualizzazione, e quindi l'intelligenza logica con quella cinestesica e quella spaziale.

### 3. Conclusioni

A conclusione di questo saggio, vorremmo mettere in luce alcune questioni che, a nostro avviso, rimangono ancora aperte riguardo al tema dell'applicazione didattica della MIT.

In primo luogo: è possibile per un solo insegnante attuare una glottodidattica differenziata, con una portata così ampia di strategie, come richiesto dal modello di Gardner? In effetti, pure il profilo del singolo docente è caratterizzato da aree di forza e da aree di debolezza e, quindi, certe strategie gli sono più congeniali, mentre altre gli risultano meno immediate.

La proposta avanzata da Bruce Campbell, a tal riguardo, e messa in pratica in alcune scuole che si ispirano alla MIT<sup>6</sup> è quella di coinvolgere, nella gestione di uno stesso corso di lingua, più insegnanti, dai profili distinti e complementari (B. Campbell, L. Campbell, Dickinson 2004: 265). La classe dispone, in sostanza, di più docenti di una stessa lingua: l'insegnante dotato di orecchio musicale e di talento per il movimento lavora fianco a fianco con il collega che nutre una passione per la grammatica e che è estremamente sensibile alla dimensione interpersonale e/o intrapersonale della comunicazione.

In secondo luogo, posto che l'individualizzazione dell'insegnamento comporta una ricaduta positiva in termini motivazionali (Branton Shearer 2004; Kallenbach, Viens 2004), ci sono alcune pratiche didattiche che si ispirano alla MIT che ci lasciano perplessi.

I *learning centres* invocati da Campbell non rischiano forse di ghettizzare gli studenti, attraverso un'azione implicita di etichettarli sulla base delle loro preferenze? Non risulta più adeguato agire attraverso una varietà di *entry points* distribuita nel tempo

<sup>6</sup> Tra le scuole di lingua segnaliamo *Arabic in Luxor*, di arabo L2, gestita da Benedetta Sala.

anziché nello spazio? Tale è, per l'appunto, la nostra proposta, nello specifico della classe di lingua: alternare strategie di diverso tipo, in una serie di lezioni, per colmare lo spettro delle varie sottointelligenze.

Ancor più difficili da sciogliere sono le nostre riserve per quanto riguarda l'idea degli *exit points*.

La pratica promossa da Armstrong, beninteso, è coerente con il concetto di *testing* individualizzato su cui varie volte si è pronunciato favorevolmente Gardner (Gardner 1993; Chen, Gardner 1997). Ci rimane il dubbio, però, che il *testing* individualizzato abbia un valore relativo e temporalmente determinato. Nella vita reale, nel momento in cui viene valutata la competenza, al candidato viene richiesto di manipolare i codici di rappresentazione che fanno capo a *quello* specifico ambito di sapere: se si tratta di una lingua straniera, il candidato deve dimostrare di capirla e di parlarla con una certa fluenza.

Insomma, possiamo pur concedere che gli studenti dimostrino in classe di aver compreso un testo in lingua straniera attraverso transcodificazioni; tuttavia, alla prova dei fatti, nel momento in cui si trovano a usare quella lingua nel paese straniero, e quindi in un contesto autentico, ci pare inverosimile che dimostrino di aver capito quello che l'interlocutore ha comunicato loro, esibendosi in *performance* artistiche o di altro tipo!

Il *testing* individualizzato non costituisce, pertanto, a nostro modo di vedere, una forma di valutazione che rispecchia la realtà. Se così fosse, esso dovrebbe completamente soppiantare forme di valutazione più tradizionali. Il *testing* individualizzato è piuttosto un'opportunità concessa agli studenti affinché arrivino a far propri i contenuti di una determinata disciplina. Man a mano che il loro percorso di studi avanza e la loro carriera professionale si va definendo, sarà chiesto loro di appropriarsi delle forme con cui quel determinato ambito del sapere si trasmette.

Il concetto di individualizzazione, quindi, trova certamente un solido terreno di appoggio nella MIT, per quanto riguarda la ricognizione delle differenze ma, come annunciavamo in precedenza, è necessario rivolgersi altrove per venire a capo del tema della gestione delle differenze.

In particolare l'orientamento pedagogico che ci pare più proficuo, e che tra l'altro è già condiviso, ricordavamo, dai collaboratori di Gardner al *Project Spectrum*, è quello della pedagogia differenziata (Mariani, Pozzo 2002), che consiste nel favorire, allo stesso tempo, un adeguamento dei contenuti alle strategie del

singolo alunno, e una bonifica delle aree di debolezza dello stesso allievo, portandolo ad affrontare (e non ad evitare) la ricchezza di contenuti e di forme che sono propri della disciplina oggetto di studio, nel nostro caso la lingua straniera.

*Bibliografia*

- ARMSTRONG, T., 2000, *Multiple Intelligences in the Classroom*, Alexandria, VA, ASCD.
- , 2003, *The Multiple Intelligences of Reading and Writing*, Alexandria, VA, ASCD.
- BRANTON SHEARER, C., 2004, «Using a Multiple Intelligences Assessment to Promote Teacher Development and Student Achievement», *Teachers College Record*, 106, 1, 147-162.
- CAMPBELL, B., 1994, *The Multiple Intelligence Handbook: Lessons Plan and More*, Stanwood, Campbell.
- CAMPBELL, L., CAMPBELL, B., DICKINSON, D., 2004, *Teaching and Learning Through Multiple Intelligences*, Boston, Pearson.
- CARMIGNANI, M., IACCARINO C., 2004, «Le intelligenze multiple nella classe: motivazioni, implicazioni e soluzioni didattiche», *Psicologia scolastica*, 2, 1-18.
- CHEN, J.Q., GARDNER, H., 1997, «Alternative Assessment from a Multiple Intelligences Theoretical Perspective», in D.P. FLANAGAN, J.L. GENSHAFT, P.L. HARRISON (eds.), *Contemporary Intellectual Assessment: Theories, Tests, and Issues*, New York, Guilford Press, 105-121.
- DAMASIO, A., 1994, *Descartes' Error: Emotion, Reason and the Human Brain*, New York, Putnam.
- FRIEDERICI, A., 2003, «El procesamiento cerebral del lenguaje», *Mente y Cerebro*, 5, 26-29.
- FUSTER, J., 1995, *Memory in the Cerebral Cortex*, Cambridge, Mass, MIT Press.
- GARCÍA GARCÍA, E., 1997, «Ciencias y tecnologías en el estudio de la mente», *Cuadernos de realidades sociales*, 49-50, 65-96.
- , 2005, «Modularidad de la mente y programas para el desarrollo de las inteligencias», *IberPsicología*, 10, 7, 1-23.
- GARDNER, H., 1983, *Frames of Mind: The Theory of Multiple Intelligences*, New York, Basic Books; tr. it. 1987, *Formae mentis. Saggio sulla pluralità dell'intelligenza*, Feltrinelli, Milano.
- , 1993, *Multiple Intelligences: The Theory in Practice*, New York, Basic Books; tr. it. 1995, *L'educazione delle intelligenze multiple*, Milano, Anabasi.

- , 1995, «Reflections on Multiple Intelligences: Myths and Messages», *Pbi Delta Kappan*, 77, 3, 200-209.
- , 1999, *Intelligences Reframed: Multiple Intelligences in the 21<sup>st</sup> Century*, New York, Basic Books.
- , 2003, *Multiple Intelligences After Twenty Years*, paper presented at the American Educational Research Association, Chicago, IL, April 21, 2003; www.pz.harvard.edu.
- , 2005, *Multiple Lenses on the Mind*, paper presented at the Exposition Conference, Bogotá, May 25, 2005.
- , FELDMAN, D.H., KRECHEVSKY, M., 1998, *Project Spectrum: Preschool Assessment Handbook*, New York, Teachers College Press; tr. it. 2002, *Project Spectrum: Manuale di educazione prescolare*, Roma, Junior.
- , KORNHABER, M., WAKE, W., 1996, *Intelligence: Multiple Perspectives*, New York, Harcourt Brace.
- GREENOUGH, W.T., BLACK, J.E., WALLACE, C.S., 1987, «Experience and Brain Development», *Child Development*, 58, 539-559.
- LAVE, J., 1988, *Cognition in Practice: Mind, Mathematics, and Culture in Everyday Life*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MARIANI, L., POZZO, G., 2002, *Stili, strategie e strumenti nell'apprendimento linguistico*, Milano, RCS-La Nuova Italia.
- MEHLER, J., DUPOUX, E., 1990, *Naitre humain*, Paris, Editions Odile Jacob; tr. it. 1992, *Appena nato. Che cosa vede, sente, capisce un bambino sin dai primi giorni di vita*, Milano, Mondadori.
- RESNIK, L.B., 1987, *Education and Learning to Think*, Washington, National Academic Press.
- , LEVINE, J.M., TEASLEY, S.D. (eds.), 1991, *Perspectives on Socially Shared Cognition*, Washington, American Psychological Association.
- SALOMON, G. (eds.), 1993, *Distributed Cognitions*, Cambridge, Cambridge University Press.
- TORRESAN, P. (a cura di), 2005, «The Multiple Intelligence Theory and Language Learning. An Interview with Howard Gardner», *Formazione & Insegnamento*, 3, 1, 25-30.
- , 2006, «Le intelligenze multiple applicate alla CAD», in F. CAON (a cura di), *Insegnare italiano nella classe ad abilità differenziate*, Perugia, Guerra, 68-86.
- VIENS, J., KALLENBACH, S., 2004, *Multiple Intelligences and Adult Literacy: A Sourcebook for Practitioners*, New York, Teacher College Press.

*ABSTRACT*

By focusing attention on processes, cognitive psychology has long highlighted individual differences in learning. The Multiple Intelligence Theory, which derives from research in cognitive psychology, offers a framework to establish the variety of codes implied by language learning. It is a complex model that aims to individualize language teaching; it may imply the collaboration of a group of language teachers with different professional profiles in designing the syllabus and managing a language course.

*KEYWORDS*

Language teaching. Cognitive psychology. Intelligence.

VIAGGI PARODICI: I PERSONAGGI DI CÉSAR AIRA  
A SPASSO PER LA PAMPA

La consistente e ironica produzione letteraria dello scrittore argentino César Aira (Coronel Pringles, 1949)<sup>1</sup> attinge in più di una occasione al secolo XIX, un secolo determinante per la formazione della nazione argentina, e da esso trae anche i vari protagonisti, veri o fittizi – prigionieri, *gauchos*, *indios*, soldati, tenenti, *caciques*, naturalisti, geografi, pittori fisionomisti, ingegneri – di alcuni suoi romanzi. Si è infatti detto che Aira ritorna «a los relatos y a los tópicos de la tradición [argentina] en las novelas del ciclo pampeano» (Contreras 2002, 31), affermazione che vede l'aggettivo «pampeano» caratterizzare il discorso narrativo di una parte della sua produzione letteraria, e al contempo diventare etichetta sineddotica per rappresentare *uno* spazio che è *lo* spazio della storia dell'Argentina, un luogo pluridimensionale che comprende fatti, idee e ideologie, discorsi, attanti del suo passato fondazionale: quella parte, dunque, che sottintende il tutto, o quel tutto a cui pare inevitabile ritornare perché luogo dell'origine. Del resto la pampa (dal *quechua*, luogo pianeggiante e spazioso) è lo scenario della prima letteratura argentina: a partire dal 1837 *La cautiva* ed *El matadero*, di Esteban Echeverría,<sup>2</sup> fondano il primo discorso politico ed estetico della nuova repubblica. Rinominando questo spazio *desierto*,<sup>3</sup> Echeverría conia un longevo sinonimo che per-

<sup>1</sup> Una sintesi bio-bibliografica dell'autore è contenuta in VIAN 2005, 348-349.

<sup>2</sup> Esteban Echeverría può definirsi il primo scrittore romantico della neonata Argentina, appartenente a quel gruppo di pensatori, politici e intellettuali, identificato con il nome di *generación del 37*, importante perché creò le basi ideologiche della società argentina. *La cautiva* è il poema con cui si apriva l'edizione delle *Rimas*, pubblicate nel 1837, mentre *El matadero*, scritto tra il 1836-1840, fu pubblicato solo nel 1871 nella *Revista del Río de la Plata*.

<sup>3</sup> Nella «Advertencia», prologo all'edizione delle *Rimas* del 1837, presente anche come prologo a *La cautiva*, nell'edizione di Cátedra del 1986, si legge: «El principal designio del autor de *La cautiva* ha sido pintar algunos rasgos de

mette di configurare un vuoto di comodo sul quale proiettare nemici ed eroi salvatori, barbari e civili.

### 1. *Interregno per un'interrogazione*

Aira a partire da *Moreira*<sup>4</sup> (1975), prima opera pubblicata, riprende lo scenario *pampeano* del XIX secolo almeno in quattro altre occasioni: in *Ema, la cautiva* (1981), in *El vestido rosa* (1984), in *La liebre* (1991) e in *Un episodio en la vida del pintor viajero* (2000). In questi romanzi,<sup>5</sup> i protagonisti viaggiano per la pampa, o *desierto*, per le più svariate ragioni. Durante il loro viaggio viene delineandosi una regione che, nel suo essere sconfinata e quasi sempre uguale a se stessa, è spazio da attraversare, da vivere proprio perché si percorre.

In questo stesso spazio giunge il pittore fisionomista tedesco («geógrafo artista») Juan Mauricio Rugendas,<sup>6</sup> protagonista di *Un*

la fisionomía poética del desierto; [...] El Desierto es nuestro, es nuestro más pingüe patrimonio, y debemos poner nuestro conato en sacar de su seno, no sólo riqueza para nuestro engradecimiento y bienestar, sino poesía para nuestro deleite moral y fomento de nuestra literatura nacional» (117). Le citazioni vogliono fornire un esempio di come nel secolo XIX i pensatori argentini associassero la pampa al deserto, un mezzo per dar vita a una serie di ideologie di conquista e dominio del territorio. In realtà la pampa era abitata da numerose comunità indigene, alle quali però non si riconosceva alcun diritto. Cfr. VIAN 2005, 343.

<sup>4</sup> Juan Moreira è un *gaucho* leggendario, vissuto nel XIX secolo nel territorio de «La Matanza». Durante trent'anni condusse una vita tranquilla, dedicata al lavoro dei campi nella sua proprietà, ma a partire dal matrimonio con *La Vicenta*, di cui anche il *Teniente Alcalde* della zona era innamorato, fu vittima di continui inganni ed ingiustizie, ai quali reagì coraggiosamente, dando prova della sua forza. Uccise alcuni soldati, civili e altri *gauchos*, conquistandosi una discreta fama nella sua regione, e morì nel 1874, in un agguato tesogli dalle truppe del governatore della provincia di Buenos Aires. Divenne quindi una figura assai popolare, quasi mitica, emblema delle ingiustizie subite dai *gauchos* ad opera dei governatori di provincia. Nel romanzo di Aira, che non sarà qui analizzato, Moreira risalta per la sua saggezza.

<sup>5</sup> Delle opere del ciclo «pampeano» di César Aira, in questo articolo mi limiterò a considerare solo *Ema, la cautiva*, *ELC*; *La liebre*, *LL*; *Un episodio en la vida del pintor viajero*, *EVPV*. D'ora in avanti citerò i romanzi di Aira con le abbreviazioni indicate.

<sup>6</sup> Rugendas è un pittore tedesco di genere, vissuto nella prima metà del secolo XIX (1802-1858), noto per aver dipinto paesaggi e scene di vita del Nuovo Mondo e averle rese celebri in Europa. Viaggiò per tutto il continente latinoamericano, la prima volta a vent'anni e per quattro anni, la seconda per sedici anni (1831-1847). In almeno due occasioni raggiunse l'Argentina, attraversando buona parte del suo territorio interno, la pampa. Famose sono le sue raffigurazioni di *gauchos*, *indios*, *malones*, nonché delle scene di battaglia in territorio cileno, e della lussureggiante natura brasiliana.

*episodio en la vida del pintor viajero*. Vuole dipingere «la Argentina, el vacío misterioso que había en el punto equidistante de los horizontes sobre las llanuras inmensas» (EVPV 12), terra ancora sconosciuta, la cui raffigurazione avrebbe diletto e interessato il pubblico europeo. E in attesa di raggiungere la pampa, crede che non ci possa essere territorio più orizzontale di quello che la precede, appena oltre San Luis:

¿Acaso la «pampa» era más llana que estas llanuras que estaban atravesando? No lo creía, porque no podía haber nada más llano que lo horizontal [...]. Después de tres semanas de absorber una vasta llanura sin relieves, enterarse de que lo llano era algo más radical constituía un desafío a la imaginación. (EVPV 38)

La pampa sfida ogni immaginazione, è talmente pianeggiante che va oltre l'idea che ci si prefigura di essa.

L'eroe dipinto nei romanzi di Aira si avventura per gli orizzonti sconfinati della pampa per scopi specifici: Ema (ELC) è destinata al confino e ai bisogni sessuali dell'esercito, oltre che a garantire la riproduzione in zone con elevati decessi; Duval (ELC) è un ingegnere contrattato dal governo argentino per dei lavori alla frontiera; il naturalista inglese Clarke (LL) cerca la lepre *legibreriana* nell'entroterra dell'ex vicereame rioplatense; Rugendas (EVPV) sogna di dipingere il paesaggio argentino e gli indios all'assalto di fortini, accampamenti e donne bianche, ovvero nel momento del *malón*. Ma durante l'itinerario l'obiettivo sfuma o si trasforma. Ne consegue che Ema, Duval, Clarke, Rugendas vengono rapiti dal *desierto* fisicamente – il *malón* che rapisce Ema è un esempio – e metaforicamente, giacché li intorpidisce – il gioco dei dadi nei fortini come le grandi fumate descritte in ELC –, li inebria, li ubriaca o li fulmina – come succede al pittore Rugendas in EVPV. Diventano figure erranti, vagabondi, ma solo in un primo momento. L'infinito, il *continuum* dell'orizzonte *pampeano*, demotiva chiunque intraprenda il suo attraversamento per raggiungere in senso escatologico una meta. Il deserto è quindi una sorta di interregno proprio perché non si giunge mai al Regno. La calma piatta, calma apparente, annulla il viaggio inteso secondo i canoni classici, ovvero tripartito diacronicamente in partenza-transito-arrivo/ritorno, e dunque non resta che godere del percorso in sé, come suggerisce la dimensione della *Wanderung* romantica (Collini 1996, 7-8). E a partire dalla perdita del senso delle ulissiane sirene del ritorno, l'interregno può diventare tutto: non solo scenario, ma spazio dispensatore di nuove identità – come la scoperta

della genealogia familiare *mapuche* di Clarke –, saprà formare – la maturazione di Ema tra gli indios –, offrire possibilità di riscatto – Rugendas nonostante il fulmine, o grazie al fulmine, riesce a dipingere il *malón* – e di realizzazione pratica – Ema diventa imprenditrice: crea l'allevamento di fagiani –, essere luogo di pace e felicità, autentica patria.

In *La liebre* Clarke, cognato di Darwin, è condotto da una leggenda a viaggiare per la pampa, alla ricerca della bianca lepre *legibreriana*. La lingua *mapuche* sottende un'ambiguità semantica – «los casos semánticos de los indios son laberínticos, el sistema del continuo les impide dar ejemplos separados» (LL 37)<sup>7</sup> –, che porta a uno sdoppiamento delle frasi, nonché a una moltiplicazione dei racconti. Di qui, quella che era la leggenda di una lepre che vagava per la pampa può anche essere la storia dell'esistenza di un diamante a forma di lepre, o fossile derivato dalla decomposizione organica di una lepre, o storia di una macchia epidermica a forma di lepre, che rivela la discendenza familiare di Clarke, figlio del celebre *cacique* indio Cafulcurá e di Juana Pitiley. Prima di soluzioni definitive, prima che sia rivelato l'arcano, cosa che avverrà solo alla fine con un'accelerazione narrativa notevole, la geografia del luogo pare suggerire quesiti identitari. La pampa predispone a riflettere su di sé, ma il tragitto sospende le risposte. Clarke con Gauna, colui che lo accompagna durante la sua «escursione» e che alla fine scoprirà essere suo figlio, attraversano la pampa e incrociano gli indios a distanza:

Se cruzaron con indios aquí y allá, pero de lejos y sin intercambiar información. Un jinete solitario les llamó la atención; lo vieron durante horas. Iba exactamente sobre la línea, para ellos, del horizonte, y su marcha parecía ondular, pero no al modo del zigzaguo corriente (en ese caso lo habrían visto acercarse y alejarse), sino más bien como si el espacio entero cambiara de posición entre los observadores y el objetivo. Cosas como ésa daban pasto al pensamiento de Clarke, y ulteriormente le hacían pensar que él no tenía en realidad pasta de naturalista, sino de otra cosa, para la que no tenía un nombre a mano. ¿Qué era él? No lo sabía, pero todos estaban en la misma condición. Aquel vagabundo de andar intrigante era un recordatorio de las posiciones de la vida. (LL 90-91)

<sup>7</sup> Un ulteriore frammento tratto da *LL* può contribuire a far comprendere l'ambiguità semantica del *mapuche*, come insinua il narratore: «Los jóvenes [...] [l]e dijeron que efectivamente una liebrequita blanca (“blanco” se decía con la misma palabra que “gemelo”) había levantado vuelo, y ellos creían haberla localizado allá arriba. Ahora bien habían usado una palabra extra, un enclítico (“iñ”) después de “levantar vuelo”, que indicaba el pretérito de un modo algo enfático. Podía significar “hace un minuto”, “hace mil años”, o “antes”». (41)

Lo spazio intorno si presenta incomprensibile: non si percepiscono gli zigzag di chi sta cavalcando a distanza. La tridimensionalità sembra appiattirsi e diventare linea, orizzonte, assumere un senso diverso a seconda dell'osservatore. Tutto dipende dal punto di vista. La figura del cavaliere-vagabondo, che è simbolo della condizione di ogni uomo, induce Clarke a meditare sulla sua identità come individuo e come professionista. Forse non era nato per essere un naturalista. Gli eserciti stessi vengono esautorati da Aira della loro funzione di difensori della frontiera:

[...] además la pampa, con su falta de topografía [...] [e]ra un terreno puro, una geometría: tratarla como tal habría sido contraproducente, una ineficiencia. Los ejércitos circulaban por un plano cuyas pendientes ellos mismos producían e invertían en instantes. Todo se reducía a crear líneas, cuanto más rápido mejor; líneas de llegada y de partida que se entrecruzaban mágicamente en cada uno de sus puntos, no en uno privilegiado. (LL 195)

Si limitano a tracciare linee nel vuoto della pampa. Producono e invertono inclinazioni, poiché manca ogni tipo di topografia. La pampa si dà come terreno puro e semplice, ma non può essere accettato per quello che è, sarebbe «controproducente». In qualche modo si deve dar l'idea di «mappare» la pampa, anche se poi la mappatura, determinare i limiti della nazione e decretare le differenze culturali risulterà inutile, dato che nella fase di attraversamento della pianura tali limiti e differenze si dissolveranno.

Nella «desmesura» dell'entroterra argentino, il narratore di *EVPV* ci dice che Rugendas «veía al fin la corporización de la magia de las grandes llanuras, la mecánica del plano puesta al fin en funcionamiento. [...] Era fácil y a la vez difícil dibujarlas» (31). La continuità della linea, che si percepisce ad occhio nudo come «desmesura», comporta un problema di rappresentazione: risulta facile e difficile disegnare la pampa, sicuramente è impossibile misurarla, poiché tutto si dà sullo stesso piano e contemporaneamente, e il piano è infinito.

La misura è l'applicazione di una tecnica dell'uomo sulla natura per contenerla, controllarla, serve a creare relazioni e rapporti con l'ambiente circostante. Ma la pampa sfugge a ogni misurazione e, in un certo senso, ad ogni frontiera: non può essere delimitata, la geometria viene stabilita ogni volta a seconda degli eserciti che l'attraversano, la frontiera vale solo per chi la traccia, lo spazio cambia a seconda del punto di vista dell'osservatore. Non poten-

dola circoscrivere, l'uomo non arriva mai a possedere la pampa. È madre terra, origine, inizio e nuovo ritorno da cui ripartire, per poi ritornare: è un «continuo», ha il sapore del mito. Si legge in *LL* che la lepre stessa, dai balzi improvvisi, guizzi puramente casuali e privi di qualsiasi tipo di direzione prestabilita, è espressione del «continuo», è strategia vincente per attraversare il deserto e per vincere le guerre di frontiera. Diventa immagine che si fissa per un attimo e che poi immediatamente si dissolve, quasi una sostanza in stato di evaporazione, e per questo relativa e quindi evocatrice della totale inconsistenza della realtà.

La lepre è oggetto iniziale di una ricerca: Clarke ne segue le fantomatiche tracce raccogliendo, durante il viaggio, informazioni che si fondono e si intersecano, come i piani su cui balza repentina la stessa lepre. È la chiave, il segreto della vita dei *mapuche*, simbolo della loro genealogia, alla quale scopre appartenere anche Clarke:

El continuo [...] era la clave de todo entre los indios [...] pero ¿dónde estaba el continuo? En todas partes, de esto justamente se trataba; [...] Era un perfecto passe-partout, una cinta impalpable que se metía en todo. (201)

E dalla lepre si può passare a ogni altro tipo di elemento: «La línea. El horizonte. El vagabundo. Las inversiones de la perspectiva. Todo lo demás» (202), proprio perché rappresentativa della continuità dell'orizzonte *pampeano*, ma una continuità particolare, cangiante, mobile, non fissa. Lo spazio che rappresenta è una realtà viva che interagisce con l'occhio dello scrutatore, abbattendo ogni confine tra soggetto-osservatore e oggetto-osservato. E gli indios capiscono anche che in quel «continuo» si trova la felicità: «La felicidad era el continuo, el verdadero, el que daba gusto» (*LL* 211).

Tuttavia gli indios formano parte di quel sistema, sono gli interpreti, i consegnatari della semantica *pampeana*, del mito della pampa: l'eterno ritorno. Chi attraversa la pampa, invece, spesso viene da fuori, non ha accesso al vero senso di quello spazio e se lo chiede. Ma anche l'interrogazione è una forma del mito, suggerisce Blumenberg, e

mito come interrogazione vuol dire mito come ricominciamento sempre da capo del racconto per venirne a capo, mito come reinvenzione favolosa senza fine, senza principio. (Givone 1998, 18)

Si può dunque capire che questo ente *desmesurado* è, sia dal punto di vista spaziale che astratto, un *quid* che si ri-definisce perennemente, inducendo chi lo percorre a riformulare discorsi su di sé per potersi comprendere proprio perché non rappresenta nulla di certo, nulla dall'identità stabile. Tutt'altro: la sua potenza sta nell'essere una realtà destabilizzante, perturbatrice per il fatto di cambiare qualsiasi abitudine del viaggiatore venuto dall'esterno – Clarke è sorpreso dal non dover aprire e chiudere porte e finestre, per esempio – e anche per accumulare figure e proiezioni mutevoli, che non arriveranno mai ad essere fisse per suggerire direzioni o, semplicemente, per rendere possibile un orientamento; neppure per stabilire ruoli. Seguendo queste conclusioni, il deserto della lepre non può contenere alcun tipo di ordine, né di logica, semmai diventa elemento paradossale che moltiplica domande senza risposta, in diversi sensi e simultaneamente, dando vita ad un caos che sa di cosmogenesi.

## 2. *Dall'interrogazione al silenzio*

In pieno romanticismo, la lettura di un libro di viaggi che parlava dei pastori nomadi dell'Asia ispirava Leopardi a porsi interrogativi esistenziali, identificandosi proprio con un pastore *errante* dai tristi lamenti alla luna.<sup>8</sup> Lì l'erranza portava l'io poetico a riflettere sull'inutilità della vita degli uomini, condannati da sempre e per sempre alla solitudine e al *tedium vitae*. Ad altre latitudini e in un romanticismo solo d'ambientazione, arriva a considerazioni simili l'ingegnere francese Duval, uno dei protagonisti di *ELC*. Un narratore eterodiegetico racconta del viaggio verso la frontiera di alcuni prigionieri scortati da un manipolo di soldati, e conseguente parabola romanzesca dell'apatica eroina *Ema*, dapprima *cautiva*<sup>9</sup> della repubblica e dell'esercito, poi degli indios, i quali la renderanno finalmente una donna libera. Nella ripetizione cadenzata dei giorni sempre uguali a se stessi, Duval giunge a riflettere sulla noia, evitando il pessimismo leopardiano. Ancora in fase di avanscoperta, l'ingegnere

[...] iba improvisando al ritmo de su cabalgatura una balada sobre el crepúsculo, repitiendo palabras en su melodiosa lengua natal y pensando

<sup>8</sup> Naturalmente mi riferisco al «Canto notturno di un pastore errante dell'Asia» di Giacomo Leopardi, contenuto nell'edizione dei *Grandi Idilli* del 1831.

<sup>9</sup> *Cautiva* significa prigioniera.

[...] que aquellos cambios de color en el cielo y las transformaciones de las nubes [...] podrían servir de materia a una especie de novela, [...] esa novela, informe de colores atmosféricos, de pasajes y flujos, sería la apoteosis de la futilidad de la vida. [...] Una saga sumamente estúpida; el mundo ya estaba maduro para aceptarla, o en todo caso lo estaría cuando él terminara de escribirla.<sup>10</sup> [...] Ávido lector de novelas desde la infancia, sus favoritas habían sido las aventuras en sitios extraños y salvajes, y ahora que él mismo se hallaba en un escenario así, comparaba que en el curso de las aventuras lo que cuenta es la repetición exacta de los días. «Las aventuras», se decía, «son las aventuras del aburrimiento.» (20)

Duval, come Rugendas e Clarke, allude alla figura dei «científicos europeos» – naturalisti, biologi, geografi, etnografi e pittori fisiognomisti – o, più semplicemente, viaggiatori europei che nel corso dell'Ottocento hanno contribuito a far conoscere, a definire il deserto argentino (Darwin e il capitano del «Beagle» Fitz Roy, Guinnard, Hudson, Ebelot). Afferma Sandra Contreras che «el viaje por la pampa y el desierto constituye en la literatura argentina una convención narrativa fundada, se sabe, por los viajeros ingleses» (Contreras, 47). Duval è un ingegnere che scopre, fin dall'inizio della sua erranza, la dimensione di avventura propria del nuovo ambiente. Un'avventura noiosa, a dire il vero, come leggeva nei libri dell'infanzia, poiché quello che conta è la ripetizione uguale dei giorni. L'elemento di novità è dato forse dal fatto che quello stesso paesaggio, rappresentato dai colori cangianti di crepuscoli e nuvole che si trasformano,<sup>11</sup> ispira un canto, una ballata; si presta come materia narrativa per simboleggiare la «apoteosi della futilità della vita», «una saga sommamente stupida».

Con atteggiamento ironico César Aira rivela la traccia della sua lettura, negli anni Ottanta, sia del passato argentino, sia del

<sup>10</sup> Si ricordi che il romanzo è stato scritto negli anni della dittatura militare argentina, anni in cui si manifestava la «gran stupidità degli uomini», e la gente era sicuramente matura per ogni genere di accadimenti, vivendo quotidianamente situazioni tanto drammatiche da non poter essere superate quanto a tragicità.

<sup>11</sup> Mi sembra interessante riflettere sull'aspetto cangiante di luci e riflessi della pampa, sulla base del seguente pensiero di Gadamer, che si riferisce all'ontologia del gioco: «Se dunque studiamo l'uso del termine gioco, mettendo in primo piano i cosiddetti usi metaforici di esso, vediamo che si parla, per esempio, di gioco di luci, gioco delle onde, del gioco meccanico di un cuscinetto a sfere, del gioco di forze e anche del gioco di parole. In tutti questi usi è sempre implicita l'idea di un movimento di andare e venire che non è legato a un fine determinato in cui trovi il suo termine. A ciò corrisponde anche il significato originario di gioco come danza, che in tedesco echeggia ancora in numerose parole (per esempio nella parola *Spielmann* = musicista, trovatore, girovago). Quel movimento che è gioco non ha alcun fine in cui termini, ma si rinnova sempre in una continua ripetizione». (GADAMER, 231)

presente: gli anni della dittatura (specie in *ELC*). Ma quel che più conta è che inevitabilmente la pampa suggerisce un «discorso» che, in questo caso, si articolerà in francese, una lingua melodiosa ma straniera. Sempre Blumenberg afferma che ciò che è sconosciuto, ciò che non ha nome provoca paura, sentimento di indole ancestrale, e fintanto che non lo si nomina non lo si comprende. Solo quando si conia un nome per l'indeterminato si potranno raccontare storie su di esso (Blumenberg 2003, 42). E il discorso degli stranieri, da intendersi anche come creazione di miti, è nato per superare l'*horror vacui*, in questo caso offerto e provocato dalla pampa.

Foucault in *L'ordine del discorso* rivela che le caratteristiche più diffuse nella società attuale sono le procedure d'esclusione. Il discorso è legato al desiderio e al potere ed è pronunciato da «chi di diritto». Con una certa

rarefazione [...] dei soggetti parlanti [,] nessuno entrerà nell'ordine del discorso se non soddisfa a certe esigenze o se non è, d'acchito, qualificato per farlo [...]. Ogni sistema di educazione è un modo politico di mantenere o di modificare l'appropriazione dei discorsi, con i saperi ed i poteri ch'essi comportano. (Foucault 2004, 19-23)

Si può confermare, dunque, che i formulatori «di diritto» dei discorsi sulla pampa sono stati i viaggiatori stranieri, i viaggiatori scienziati, coloro che su un piano storico oggettivavano il mondo esterno nei racconti di viaggio, mentre scoprivano se stessi (Leed 1992, 90; 243). A partire da questi, i primi scrittori argentini, i romantici, hanno attraversato quello stesso spazio assumendo l'ottica del viaggiatore, dello straniero (Contreras, 46).<sup>12</sup> La stessa descrizione del viaggio si faceva racconto, e a partire da questa prospettiva esterna si è mantenuta la logica binaria dell'opposizione tra civiltà e barbarie: civile è il viaggiatore europeo, selvaggio è l'abitante dell'entroterra.

Come Echeverría, Sarmiento, Mansilla, Hernández, Darwin e Hudson, Aira riprende quella prospettiva, ma la piega e la stravolge. Attraverso Clarke, che evoca Darwin in *Journal and Remarks*, o anche Mansilla in *Una excursión a los indios ranqueles*, e Duval, che ricorda Alfredo Ebelot in *Recuerdos de frontera* (Contreras, 47), l'autore fonde i racconti, i discorsi di un tempo, raccontando a sua volta, con la voce di un narratore che viene da lontano.

<sup>12</sup> Lo stesso Aira afferma che per arrivare a vedere dei selvaggi in Argentina bisognava essere stranieri (CONTRERAS, 49).

Aira ritrova nella pampa il soggetto narrativo, «el cuento». Quando altre ispirazioni vengono meno o si esauriscono, alla pampa si può sempre tornare e attingere, creando sempre qualcosa di nuovo. Naturalmente la prospettiva con cui si guardano gli attori del passato, o certi *topoi*, cambia in modo radicale. La classica dicotomia *civilización/barbarie* inverte i significati dei termini che la compongono, per cui gli *indios* smettono di essere i selvaggi contro cui lanciare anatemi, o barbari pericolosi da annientare – Duval arriva a dire: «quiero ver a mis semejantes salvajes», e un giovane gli risponde: «Ya no son salvajes, desdichadamente» (ELC 21). Piuttosto si trasformano in uomini pacifici, saggi filosofi, indifferenti ma pronti ad aiutare, esperti di massimi sistemi, soggetti in pace che gozzovigliano, che si ubriacano, che fumano, e che sanno prendersi gioco del modo in cui per anni sono stati dipinti, come dimostra la rappresentazione burlesca del *malón* in *EVPV*, dove a sostituire la *cautiva* c'è un indio travestito da donna o, in alternativa, un grosso salmone (*EVPV* 88), oppure come si evince dal ratto compiaciuto di Ema ad opera degli indios, i quali diventano per lei una sorta di eroi liberatori.

E d'improvviso, i rappresentanti della civiltà, tenenti ed eserciti, diventano l'emblema dell'inciviltà:

eran hombres salvajes, cada vez más salvajes a medida que se alejaban hacia el sur. La razón los iba abandonando en el desierto, el sitio excéntrico de la ley en la Argentina del siglo pasado. (ELC 12)

I civili diventano violenti e violentatori; spesso descritti con tratti animaleschi, sono ubriachi e perdigiorno. Ma accanto alla desemantizzazione del binomio *civilización/barbarie*, Aira continua ad insinuare ideologie del passato (Fernández 2000, 44-50). Il comportamento selvaggio dei soldati si spiega per l'eccentricità della natura del sud argentino, il luogo della legge del secolo XIX, quindi il narratore conferma e mantiene i soliti cliché in *ELC* come negli altri romanzi – «a cada paso que daban hacia el occidente salvaje y misterioso le parecía introducirse en el reino sagrado de la impunidad» (ELC 36) –, però lo fa da una prospettiva apparentemente distaccata.

In questa operazione si scopre il ricorso alla parodia, un procedimento mediante cui si evoca il modello di riferimento mescolando linguaggi per deformare la realtà.<sup>13</sup> La rete di ri-

<sup>13</sup> In particolare in *LL*, la mescolanza di linguaggi si dà allusivamente con l'alternanza di varie lingue (mapuche, huilliche, castigliano, inglese, francese)

ferimenti intertestuali si mostra come una rilettura consapevole della tradizione e, al tempo stesso, critica (Skłodowska 1991, 10-21). Il rapporto dialogico con il passato e con i testi del passato permette di dire delle verità sul presente in modo mediato. Se è pur vero che l'atteggiamento di Aira nei confronti della tradizione romantica è parodico, c'è da riconoscere che il gioco di palinsesti viene messo in atto specialmente in *ELC*, dove certi silenzi, l'indifferenza, la ferocia e l'inciviltà degli eserciti, la passività dei corpi – Ema, come le altre prigioniere, subisce le violenze degli eserciti –, l'assenza di nome – il nome di Ema si insinua solo nella seconda parte del romanzo – alludono chiaramente al clima repressivo della dittatura militare in cui Aira vive durante la scrittura del romanzo. La prospettiva etnologica incarnata dal francese Duval perde via via di scientificità, sfuma i suoi contorni verso il dissolvimento, poiché egli si guarda intorno attonito e senza ben capire il mondo che lo circonda, come si diluisce anche il conflitto manicheo civiltà *versus* barbarie tra fumi, visioni oniriche degli indios, nuovi natali.

La parodia ricorre in *ELC* per sopperire a una crisi della rappresentazione, che viene interpretata con un grande silenzio: «Todo es pensamiento – se decía Duval – El lenguaje no existe [...] Si el lenguaje no existe, todo es posible. Todo me está permitido» (*ELC* 37). Se i discorsi egemonici, ovvero le ideologie che avevano imperato sulla pampa durante il XIX secolo vengono annullati, se certi linguaggi si disgregano e si annientano, si instaura il silenzio, e con esso la possibilità di emettere nuovi suoni, produrre nuovi linguaggi e scritture. Si deduce quindi che il viaggio di Duval, quello di Ema e degli eserciti sono parodici a tutti gli effetti: la pampa che attraversano è terra mitica di libertà e di riscatto (*ELC* 36), invece di essere luogo di prigionia e perdita di civiltà, com'era in *La cautiva* e in *El matadero* di Echeverría.

### 3. Oltre il silenzio

Se la parodia interviene in *ELC* per reggere la finzione innanzi al silenzio dato dalla crisi della rappresentazione, in *LL* il viaggio parodico di Clarke diventa l'elemento formale della mobilità che è metafora della scrittura. Questa costituisce il filo rosso che unisce

all'interno della finzione narrativa, creando ambiguità di comprensione tra i protagonisti.

viaggiatori, eserciti, madri, gemelli, amanti, cavalli che sembrano non avere senso alcuno nell'orizzonte *pampeano* non più statico e noioso come in *ELC*. E invece, all'interno del caos primigenio che è la pampa, quei soggetti un senso ce l'hanno: rappresentano le variazioni deliranti e fantasiose che sono proprie della poesia, della creazione artistica in genere. La grafia traccia una linea ondulante sullo spazio dell'entroterra argentino che non esclude nessun attore, bensì lo mette in relazione continua con gli altri, generando lignaggi un tempo improponibili. In questo modo risponde al «fracaso de la normalidad» (Fernández 2000, 92), alla rigidità di sistemi totalizzanti, alla crisi della realtà e della ragione a causa della secolarizzazione dei saperi:

Como en realidad no hay nada imperceptible, pensó que la diferencia era absoluta, cubría la apariencia íntegra. Esa diferencia podía resumirse diciendo que en Salinas Grandes se vivía fuera de la vida y aquí adentro él había caído directamente en aquel reino de fábula y lo había tomado como algo natural; ahora tenía que hacerse a la idea de que la fábula era una isla en medio de la vida corriente. (141)

È come se Aira recuperasse l'affermazione nietzschiana del mondo vero divenuto favola: «Abbiamo tolto di mezzo il mondo vero: quale mondo ci è rimasto? Forse quello apparente?» (Nietzsche 1983, 46-47). In verità, il pensiero di Nietzsche sembra palesarsi più volte in *LL*: «los caminos de la fábula suelen ser los más reales» (237); «las novelas sólo pasan en la realidad» (41), e se nel mondo apparente si trova la realtà, allora tutto è subordinato al modo con cui si dà vita alla favola, ovvero il racconto, giacché è in grado di misurare, contenere quello che l'esperienza non comprende:

A partir de ese momento Clarke empezó a comprender algo que lo tranquilizó definitivamente respecto de la simultaneidad:<sup>14</sup> que estaba subordinada al relato. Eso lo ordenaba, le daba una perspectiva, la hacía comprensible, y al mismo tiempo le quitaba el terror del momento. Confirmaba su carácter irreplicable, pero lo hacía inofensivo. En el fondo, era trabajar siempre para el relato, que se volvía una gran repetición. Los indios parecía que trabajaban para lo fulminante del presente, pero quedaban sujetos a la buena voluntad de un narrador para que su actividad existiera en realidad. (*LL* 198)

La vita degli indios, le loro attività, gli stessi indios diventano soggetti alla narrazione, quindi oggetti della narrazione, per entrare

<sup>14</sup> La simultaneità della vita e della lingua dei *mapuche* evoca il concetto di simultaneità tra processi di creazione e distruzione, teoria inquietante e creativa elaborata da Darwin. (LEED, 235)

a far parte del mondo reale, come anche gli indios di *EVPV*, che in qualche modo desiderano farsi ritrarre da Rugendas.

Il racconto ordina la «Gran Sinusoide»<sup>15</sup> incontenibile, ir-rappresentabile che è la pampa, che è mito che contiene tutti i movimenti del passato e del futuro. Il viaggio, si è detto, è di per sé un racconto, una forma che precede il romanzo. Paradossalmente Aira recupera la tradizione del recente passato argentino, quando sembrava non ci fosse più niente di nuovo da aggiungere, e inoltre riesce, attraverso la precipitazione degli eventi di *LL* e la rapida soluzione dei nodi della narrazione, vale a dire lo svelamento inatteso dei legami familiari tra i protagonisti del romanzo, a creare un collegamento diretto tra il genere dei racconti di viaggio del secolo XIX e la paraletteratura di consumo contemporanea – romanzi rosa, *telenovelas* – che spesso si basa su fantasiosi colpi di scena, dati per lo più dalla scoperta di impensati intrecci tra i personaggi. Così César Aira forza e fa esplodere i canoni della letteratura di qualità, ovvero rompe dei criteri di estetica letteraria ormai saturi, manifestando la sua libertà ludica di scrittore.

Ma quando anche il racconto tace, Aira riesce ad andare oltre la scrittura. Il suo gioco letterario lo porta a spingersi fino al mondo dell'arte per superare ulteriori crisi, come quella del romanzo totale avvenuta in epoca postmoderna (quando l'uso del *pastiche* indicava il tramonto dello stile). In *EVPV*, infatti, il viaggio per la pampa porta il pittore Rugendas a trovare nell'arte il superamento di ogni discorso, di ogni racconto, come suggeriva il romanticismo, ritornando quindi, paradossalmente, all'importanza della narrazione:

A título de hipótesis, proponía que el silencio de los relatos no implicaba pérdida alguna, en tanto la generación actual, o una futura, podía volver a experimentar esos mismos acontecimientos del pasado sin necesidad de que se los contaran, [...] en un caso como en el otro la acción sería hija de una voluntad deliberada. [...] En lugar del relato [...] lo que debía transmitirse era el conjunto de «herramientas» con el que poder reinventar, con la espontánea inocencia de la acción, lo que hubiera sucedido en el pasado [...]. Y la clave de esa herramienta era el estilo. Según esta teoría, entonces, el arte era más útil que el discurso. (*EVPV* 37)

<sup>15</sup> Il concetto di pampa come «Gran Sinusoide» è ben esplicitato nel seguente passaggio di *LL*: «Fue la Gran Sinusoide de los ejércitos mapuches, un trayecto que habría volatilizado los mapas si alguien hubiera intentado dibujarlo en ellos [...] ni 10 europas yuxtapuestas habrían bastado para contener la Gran Sinusoide. Era un movimiento envolvente de todos los demás movimientos, pasados y por venir». (*LL* 198)

Nella pampa, grazie al fulmine, Rugendas cambia la sua percezione della realtà e grazie alla trasformazione, dopo essere diventato «monstruo» (Contreras, 251), riesce a dipingere *el malón*. L'importanza dello stile, che deriva direttamente dal concetto dell'arte come forma di conoscenza ed esperienza della realtà, lezione del primo Ottocento tedesco, ritorna a valere oggi nell'epoca del «disincanto del mondo»<sup>16</sup> – disincanto particolarmente pronunciato e reso da Aira in *ELC*.

Aira, in una parabola narrativa diacronica, ci rende partecipi della crisi dei saperi totalizzanti e del venir meno, come dice Givone, «d'un sapere critico in grado di verificare e garantire la validità delle norme trasmesse dalla tradizione» e della «possibilità di appellarsi a un qualsiasi ordine «fondato» di valori» (Givone, 30), ma sa anche proporci una sua personale soluzione, coincidente con alcune teorie filosofiche contemporanee, attraverso

la coerenza interna, [dell'opera d'arte, quindi la narrazione o anche l'unità della narrazione], la bella gratuità che si lascia approvare o imitare per se stessa, il modo di fare piuttosto che i contenuti, insomma lo *stile*. (Givone, 30)

L'arte riesce dove il discorso ordinatore fallisce o tace; si consegna come insieme simbolico di forme e di strutture capaci, assieme all'azione, di reinventare la storia e la tradizione. È sempre e comunque la pampa che lo permette, giacché è natura che si accetta e si ripete, è un gioco. E rispetto all'ontologia dell'opera d'arte e del gioco, Gadamer argomenta che:

La natura in quanto è un gioco che sempre si rinnova senza scopo, senza intenzione e senza sforzo, può appunto apparire come un modello dell'arte. Scrive Friedrich Schlegel: «Tutti i giochi dell'arte sono solo remote riproduzioni del gioco infinito del mondo, dell'opera d'arte che eternamente da se stessa si produce». (Gadamer 2004, 235)

Attraversando la pampa i personaggi di César Aira svestono i ruoli rigidi di un tempo, si trasformano in giocatori che compiono il movimento dell'andare e venire senza direzioni prestabilite perché rispettano il gioco che è la natura, mondo che accetta se stesso e si produce. La pampa-natura risolve dunque ogni crisi di rappresentazione formale e contenutistica, perché è il «continuo» dove attingere, l'eterno ritorno. Il mito da attraversare.

<sup>16</sup> Idea weberiana ripresa da SERGIO GIVONE in *Disincanto del mondo e pensiero tragico* (1988).

*Bibliografia primaria*

- AIRA, CÉSAR, *Moreira*, Buenos Aires, Achával Solo, 1975.  
 —, *Ema, la cautiva*, Buenos Aires, Editorial Belgrano, 1981; Barcelona, Mondadori, 1997.  
 —, *El vestido rosa. Las ovejas*, Buenos Aires, Ada Korn, 1984.  
 —, *La liebre*, Buenos Aires, Emecé, 1991.  
 —, *Un episodio en la vida del pintor viajero*, Rosario, Beatriz Viterbo, 2000; Barcelona, Mondadori, 2005.

*Bibliografia critica*

- BLUMENBERG, HANS, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1979; tr. sp. *Trabajo sobre el mito*, Barcelona, Paidós, 2003.  
 COLLINI, PATRIZIO, *Wanderung. Il viaggio dei romantici*, Milano, Feltrinelli, 1996.  
 CONTRERAS, SANDRA, *Las vueltas de César Aira*, Rosario, Beatriz Viterbo, 2002.  
 ECHEVERRÍA, ESTEBAN, *El matadero, La cautiva*, Madrid, Cátedra, 1986; 2004.  
 FERNÁNDEZ, NANCY, *Narraciones viajeras. César Aira y Juan José Saer*, Buenos Aires, Biblos, 2000.  
 FOUCAULT, MICHEL, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971; tr. it. *L'ordine del discorso*, Torino, Einaudi, 1972; 2004.  
 GADAMER, HANS GEORG, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (1960), Tübingen, Mohr, 1982; tr. it. *Verità e metodo. Trattati fondamentali di una ermeneutica filosofica*, Milano, Bompiani, 2000, 2004.  
 GIVONE, SERGIO, *Disincanto del mondo e pensiero tragico*, Milano, Il Saggiatore, 1988.  
 LEED, ERIC J., *The Mind of the Traveler. From Gilgamesh to Global Tourism*, New York, Basic Books, 1991; tr. it. *La mente del viaggiatore. Dall'Odissea al turismo globale*, Bologna, il Mulino, 1992.  
 NIETZSCHE, FRIEDRICH, *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert*, 1888; tr. it. *Il crepuscolo degli idoli ovvero come si filosofa col martello*, Milano, Adelphi, 1983.  
 SKŁODOWSKA, ELZBIETA, *La parodia en la nueva novela hispanoamericana (1960-1985)*, Amsterdam-Philadelphia, Benjamins, 1991.  
 VIAN, ELISA CAROLINA, «Cruzando fronteras: *Ema, la cautiva* de César Aira», in *Annali di Ca' Foscari*. Rivista della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università di Venezia, Padova, Editoriale Programma, XLIV, 1-2, 2005.

*ABSTRACT*

This essay deals with the vision and the symbolism of the *pampa* in three novels by César Aira: *Ema, la cautiva*, *La liebre* and *Un episodio en la vida del pintor viajero*, which belong to what has been called Aira's «ciclo pampeano», a series of novels set in the Argentinian pampas. The characters personify some protagonists of 19th-century Argentine history, and as they wander across the «desert», the author scatters some eccentric and amusing clues that lead the reader to the discovery of the pampa as a mythical space, an eternal recurrence where literary subjects and themes can be renewed.

*KEYWORDS*

César Aira. *Pampa*. Myth.

## LIST OF CONTRIBUTORS

**Author** : ADA AGRSSI (agressi@hotmail.it).  
**Degree** : Modern and Contemporary Western Languages and Literature.  
**Ph.D.** : Anglo-American Studies.  
**Current field of research** : Chicano literature.  
**Principal and recent publications** : «Canto stornato», in D. Ciani Forza (ed.), *Quale America? Soglie e culture di un continente*, vol. II, Venezia, Mazzanti, 2007.

**Author** : MARGHERITA CANNAVACCIUOLO (margherita.c@tiscali.it).  
**Degree** : Foreign Languages and Literature.  
**Ph.D.** : Iberian, Anglo-American and Eastern-European Studies.  
**Current field of research** : Hispano-American literature.  
**Principal and recent publications** : *Reviews*: Juan Claudio Lechín Weise, *La gula del picaflor*, La Paz, Editorial Santillana, 2004. ■ Antonio Dal Masetto, *Tres genias en la magnolia*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2005. ■ Rosa María Britton, *Il giardino di Fuyang o come si scrive l'amore a Panama*, Roma, Edizioni Estemporanee, 2006. ■ Mario Sartor et alii (eds.), «Nazioni e Identità plurime», *Studi Latinoamericani/Estudios Latinoamericanos*, vol. 2, Udine, Forum, Editrice Universitaria Udinese, 2006. ■ Rocío Oviedo y Pérez de Tudela, *Del amor y del amigo, nostalgias*, Madrid, Ediciones Gondo, 2000. ■ Rocío Oviedo y Pérez de Tudela, *Desde la sombra incontables de los días*, Madrid, Ediciones Gondo, 2000. ■ Rocío Oviedo y Pérez de Tudela, *Entre las voces de las calles*, Madrid, Ediciones Gondo, 2005. ■ Marylin Bobes (Compilación y prólogo), *Cuentos Infieles*, La Habana, Ediciones UNION, 2006. ■ «Todo primitivo es poeta». *La poesía totalizante de Ernesto Cardenal: Antología de poesía primitiva*.

**Author** : FABIO CAON (fabiocaon@inwind.it).  
**Degree** : Foreign Languages and Literature.  
**Ph.D.** : Language Teaching.  
**Current field of research** : Multicultural classes with differentiated skills.  
**Current field of research** : *La canzone d'autore italiana: strumento didattico per l'insegnamento della lingua e della cultura*, Modulo Ministero Esteri sul sito web Indire, 2007. ■ (With F. Lobasso and E. Pavan), *Manuale di comunicazione interculturale tra italiani e greci*, Guerra, Perugia, 2007. ■ *Insegnare italiano nella Classe ad Abilità Differenziate*, Perugia, Guerra, 2006. ■ *Un approccio umanistico affettivo all'insegnamento dell'italiano a non nativi*, Venezia, Cafoscarina, 2005. ■ (With S. Rutka), *La lingua in gioco*, Perugia, Guerra, 2004.

**Author** : LENA DAL POZZO (lena81@inwind.it).  
**Degree** : Language and Linguistics.  
**Ph.D.** : Currently enrolled in the Doctoral School of Cognitive Sciences at the University of Siena.  
**Current field of research** : Linguistics.

**Author** : MICHELE DALOISO (daloiso@unive.it).  
**Degree** : Language and Linguistics.  
**Ph.D.** : Modern Linguistics and Philology.

**Current field of research :** Foreign-language teaching and learning in the pre-school and primary school phase.

**Principal and recent publications :** *Aspetti neuropsicologici dell'apprendimento linguistico*, Modulo Master in Progettazione Avanzata dell'Insegnamento dell'Italiano a Stranieri, www.itals.it, 2007. ■ *Early Foreign Language Teaching*, Guerra, Perugia, 2007. ■ «Metodologia ludica nella scuola dell'infanzia. Fondamenti neurologici e tecniche glottodidattiche», *Scuola e Lingue Moderne*, XLIV, 2006. ■ «Un modello operativo a misura di bambino: l'unità d'acquisizione», *Scuola e Lingue Moderne*, XLIV, 4-5, 2006. ■ «Progettare unità di acquisizione per bambini dai 3 ai 5 anni», *Scuola e Lingue Moderne*, XLIV, 6-7, 2006. ■ «La selezione dei contenuti linguistici per l'accostamento precoce all'italiano come lingua straniera», *Rivista ITALS*, IV, 2006. ■ «Lingua straniera e sviluppo dei processi di memoria nel bambino», *Rassegna Italiana di Linguistica Applicata*, 2-3, 2006. ■ «Il ruolo delle neuroscienze nell'epistemologia della glottodidattica», *Annali di Ca' Foscari*, Rivista della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università di Venezia, XLIV, 1-2, 2005. ■ «Lingue straniere nella scuola dell'infanzia. La neurologia del bambino», *Scuola e Lingue Moderne*, XLIII, 6-7, 2005. ■ «L'approccio formativo alla lingua straniera nella scuola dell'infanzia», *Scuola e Lingue Moderne*, XLIII, 8-9, 2005.

**Author :** GIORGIA DE CENZO (giorgiadecenzo@alice.it).

**Degree :** Foreign Languages and Literature.

**Ph.D. :** Master's in Literary Translation from English.

**Current field of research :** African-American history, culture and literature.

**Author :** ANNE DE VAUCHER GRAVILI (vaucher@unive.it).

**Degree :** Italian Literature (in France). French Literature (in Italy).

**Ph.D. :** Ph.D. Commissioner.

**Current field of research :** Francophone Literatures, in particular Québec Literature.

**Principal and recent publications :** *Dès le début la violence: «Le torrent» d'Anne Hébert. Trois études sur Anne Hébert*, Journée d'étude *Voix et images d'Anne Hébert*, A. de Vaucher (ed.), 22 May 2006, *Francofonie*, Spring, 2007. ■ *Ablab Farhoud. Entre l'ancrage et l'errance*, in Marc Arino et Marie-Lyne Piccione (éds.), *1985-2005: Vingt années d'écriture migrante au Québec. Les voies d'une herméneutique*, Bordeaux, PUB, 2008. ■ *La lumière des eaux dans l'imaginaire de Marie-Claire Blais*, in Janine Ricouart et Roseanna Dufault (éds.), *Visions poétiques de Marie-Claire Blais*, Montréal, Editions du Remue-ménage, 2008.

**Author :** MARCO DUSE (marcoduse@davide.it).

**Degree :** Foreign Languages and Literature.

**Principal and recent publications :** *Un sogno dopo l'altro: visioni multiple di Picnic at Hanging Rock*, Ciemme, 2007.

**Author :** ANDREA FRANCO (aner7paneuropa@libero.it).

**Degree :** History.

**Current field of research :** Relations between the Ukraine *intelligencija* and Tsarist power in the mid-19th century. Cinematic representations of the Ukraine. Baltic governates in the 19th century. Autochthonous nationalities. German-Baltic nobility. Central power. 1956: de-Stalinisation and the Hungarian revolution.

LIST OF CONTRIBUTORS

**Principal and recent publications :** *La Frontiera di Franco Vegliani: identità complesse e identità multiple al tempo della Finis Austriae e della Seconda Guerra Mondiale*, Proceedings of the conference *Integrazione, assimilazione, esclusione e reazione etnica*, Venezia, 22-26 November 2006. ■ «Identità di frontiera. Le Province baltiche sottoposte al dominio dell'Impero zarista nell'Ottocento: presa di coscienza nazionale, rapporto dialettico e reazione nei confronti dell'azione germanizzatrice svolta dalla nobiltà tedesco-baltica e della politica di *obrusenie* intrapresa dal *centro* dell'Impero», *Slavia*, IV, 2007; I, 2008; II, 2008. ■ «Il dibattito a sostegno dell'intervento nella Prima Guerra Mondiale nel giornale "I problemi attuali"», *Slavia*, I, 2007. ■ «L'odissea dei civili tedeschi nei territori orientali», *Slavia*, III, 2006. ■ «Per un profilo di Nikolaj Kostomarov», *Slavia*, I, 2006.

**Author :** ISABELLA FERRON (ferron@unive.it).

**Degree :** Foreign Languages and Literature.

**Ph.D. :** Currently enrolled in the Doctoral School of Philosophy and German Studies at the University of Munich, in co-tutorship with the Department of Philosophy of the University of Padua.

**Current field of research :** German romantic philosophy and literature.

**Author :** FLAVIO FIORANI (forani@unive.it)

**Degree :** Philosophy.

**Ph.D. :** History of the Americas.

**Current field of research :** National identities in Latin America between the 19th and 20th centuries; travel literature in Patagonia (16<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> centuries).

**Principal and recent publications :** «*Try Patagonia*»: racconti di viaggio alla fine del mondo», in Silvana Serafin (ed.), *Quale America? Soglie e culture di un Continente*, vol. 1, Venezia, Mazzanti, 2007. ■ «Utopie australi: la Patagonia come spazio edenico», in Mario Sartor and Silvana Serafin (eds.), *Studi latinoamericani. Estudios latinoamericanos 03, Emigraciones/Inmigraciones*, Udine, Forum, 2007. ■ «La città giusta e felice in Patagonia», in Caterina Ricciardi and Sabrina Vellucci (eds.), *Miti americani oggi*, Venezia, Mazzanti, 2007.

**Author :** ANNALISA GIOLO (annalisagiolo@hotmail.it).

**Degree :** Language and Linguistics.

**Current field of research :** Master's in Psychodrama (Barcelona).

**Author :** GIANFRANCO GIRAUDO (giangir@unive.it).

**Degree :** Foreign Languages and Literature.

**Current field of research :** Historical lexicography. Balkan Studies.

**Current field of research :** [With M.M. Ferraccioli and A. Pavan], *Documenti veneziani riguardanti gli Ebrei (secc. XVII-XVIII)*, *Repertori e concordanze*, Napoli, Scriptaweb, 2005. ■ [With M.M. Ferraccioli], «Documenti riguardanti l'olim Impero russo nella Biblioteca del Museo Correr di Venezia», in D. Rizzi and A. Shishkin (eds.), *Archivio italo-russo*, IV, Salerno, Università di Salerno, 2005. ■ [With M.M. Ferraccioli], «Czwarta Krucjata i cesarska sukcesja Wenecji», in *IV Krucjata, Historia Reperkusje Konsekwencje*, pod red. Z.J. Kijasa OFMConv i M. Salamona, Kraków, WAM, 2005. ■ «Santità ed inaugurazione nella letteratura politica moscovita (XV-XVIII sec.)», in G. Filoramo (ed.), *Teologie politiche, Modelli a confronto*, Brescia, Morcelliana, 2005. ■ [With M.M. Ferraccioli], «Undici codici del Museo Illirico ritrovati nella Biblioteca

del Museo Correr di Venezia», *Orientalia Christiana Periodica*, LXXII 2006, 1. ■ [With M.M. Ferraccioli], «Cattolici ed Ortodossi nei Balcani veneziani durante l'ultimo cinquantennio della Serenissima», in A. Naumow and M. Scarpa (eds.), *Strossmayer e il dialogo ecumenico*, Venezia, CISB, 2006. ■ [With M.M. Ferraccioli], «Costantino ed il rapporto tra *imperium* e *sacerdotium* nella ricerca storiografica dei Gesuiti Farlatie Riceputi (1720-1773). I codici ritrovati del Museo Illirico», *Diritto@Storia*, IV, 2005; [www.dirittoestoria.it/4/Tradizione-Romana/Ferraccioli-Giraud-Costantino-imperium-sacerdotium.html](http://www.dirittoestoria.it/4/Tradizione-Romana/Ferraccioli-Giraud-Costantino-imperium-sacerdotium.html).

**Author** : ALEKSANDR VLADIMIROVIČ PAČKALOV (zolornum@mail.ru).

**Degree** : History (GGU Russian University of Human Sciences, Moscow).

**Ph.D.** : Archaeology Institute of the Russian Academy of Sciences, Moscow.

**Current field of research** : History, archaeology and numismatics of the Golden Horde.

**Principal and recent publications** : «Novye klady monet Zolotoj Ordy», in *Drevnosti Povolž'ja i drugih regionov*, vyp. IV, *Numizmatičeskij sbornik*, T. 3, Nižnij Novgorod, 2002. ■ «Monetnye dvory Zolotoj Ordy i ich lokalizacija», in *Archivum Eurasiae Medii Aevi*, vol. XIII, Wiesbaden, Harassowitz, 2004. ■ «Novye nachodki kladov zolotoordynskich monet», *Drevnosti Povolž'ja i drugih regionov*, vyp. V, *Numizmatičeskij sbornik*, T. 4, Nižnij Novgorod, 2004. ■ «O lokalizacii monetnogo dvora Orda-Bazar (XV v.)», *Rossijskaja archeologija*, 2, Moskva, 2005. ■ «“Mifičeskie” i nedostovernye monetnye dvory Džučidov», *Numizmatičeskij sbornik Gosudarstvennogo Istoričeskogo muzeja*, T. XVII, Moskva, 2006. ■ «O monetach “Bik-Bazara” i “Timur Bik-Bazara” (Džučidy, XV v.)», *Rossijskaja archeologija*, 2, Moskva, 2007.

**Author** : PAOLO TORRESAN (piroclastico@gmail.com).

**Degree** : Letters and Philosophy.

**Ph.D.** : Linguistics.

**Current field of research** : Psychopedagogy of languages.

**Principal and recent publications** : *Intelligenze e didattica delle lingue*, EMI, Bologna 2008.

**Author** : ELISA CAROLINA VIAN (ecvian@yahoo.it).

**Degree** : Hispano-American Languages and Literature.

**Ph.D.** : Currently enrolled in the third year of the Doctoral course in Iberian, Anglo-American and Eastern-European Studies.

**Current field of research** : Urban emargination in Peruvian literature in the second half of the 20<sup>th</sup> century.

**Principal and recent publications** : «Ribeyro “en la otra ribera”. Una lectura de *Los cautivos*», *Studi Latinoamericani/Estudios Latinoamericanos*, 3, Udine, Forum, 2007. ■ «El compromiso educacional de Oswaldo Reynoso. Una lectura de *Los inocentes*», *Riesgo de educar*, 3, Lima, UCSS, 2006. ■ «Volver a escribir el *Quijote*: un microrrelato de Mario Levrero», *Rassegna Iberistica*, 83, 2006. ■ «Cuando el amor triunfa: *House of Mist* o la reescritura de *La última niebla* de María Luisa Bombal», in S. Regazzoni, E. Perassi (eds.), *Mujeres en el umbral: la iniciación femenina en las escritoras hispánicas*, Sevilla, Renacimiento, 2006. ■ M. Rojas Mix, *I cento nomi d'America*, Firenze, Le Lettere, 2006; trad. it. in collaborazione con A. Ciabatti, M. Alessandrini, G. De Sarlo. ■ «Cruzando fronteras: *Ema, la cautiva* de César Aira», in *Annali di Ca' Foscari*, XLIV, 1-2, 2005.