

SLAVIA
rivista trimestrale di cultura



Anno XV

aprile
giugno 2006

Spedizione in abbonamento postale - D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n. 46) art. 1 comma 2 DCB - Roma
prezzo € 15,00

slavia

Consiglio di redazione: Mauro Aglietto, Agostino Bagnato, Eridano Bazzarelli, Bernardino Bernardini (direttore), Sergio Bertolissi, Jolanda Bufalini, Piero Cazzola, Gianni Cervetti, Silvana Fabiano, Pier Paolo Farné, Paola Ferretti, Carlo Fredduzzi, Ljudmila Grieco Krasnokuckaja, Adriano Guerra, Claudia Lasorsa, Flavia Lattanzi, Gabriele Mazzitelli, Pietro Montani, Leonardo Paleari, Giancarlo Pasquali, Rossana Platone, Vieri Quilici, Carlo Riccio, Renato Risaliti, Claudia Scandura, Nicola Siciliani de Cumis, Joanna Spendel, Svetlana Sytcheva.

Slavia - Rivista trimestrale di cultura. Edita dall' *Associazione culturale "Slavia"*, Via Corfinio 23 - 00183 Roma. C/C bancario n. 22625/33 presso la Banca di Roma, Agenzia 70, Via del Corso 307, 00186 Roma, ABI 03002 CAB 03270 CIN U Coordinate Bancarie Iban IT03U0300203270000002262533 Codice B.I.C. BROMITR1072. Codice fiscale e Partita I.V.A. 04634701009.

Con la collaborazione di: Associazione Culturale Italia-Russia di Bologna, Associazione culturale "Russkij Mir" (Torino), Associazione Italia-Russia Lombardia (Milano), Associazione Italia-Russia Veneto (Venezia), Associazione per i rapporti culturali con l'estero "M. Gor'kij" (Napoli), Istituto di Cultura e Lingua Russa (Roma).

Registrazione presso il Tribunale di Roma n. 55 del 14 febbraio 1994.
Direttore Responsabile: Bernardino Bernardini.

Redazione e Amministrazione: Via Corfinio 23 - 00183 Roma.

Tel. 0677071380. Tel. di Madrid: (0034)914011900

Fax 067005488 Sito Web <http://www.slavia.it>

Posta elettronica: info@slavia.it Nei messaggi indicare anche il proprio recapito.

La rivista esce quattro volte l'anno. Ogni fascicolo si compone di 240 pagine e costa € 15,00

Abbonamento annuo

- per l'Italia: € 30,00

- sostenitore: € 60,00

- per l'estero: € 60,00. Posta aerea € 70,00

L'importo va versato sul conto corrente postale 13762000 intestato a Slavia, Via Corfinio 23 - 00183 Roma. Si prega di scrivere in stampatello il proprio indirizzo sul bollettino di versamento

L'abbonamento è valido per quattro numeri, decorre dal n. 1 dell'anno in corso e scade con il n. 4. Chi si abbona nel corso dell'anno riceverà i numeri già usciti.

I fascicoli non pervenuti all'abbonato devono essere reclamati entro 30 giorni dal ricevimento del fascicolo successivo. Decorso tale termine, si spediscono contro rimessa dell'importo. Gli abbonamenti non disdetti entro il 31 dicembre si intendono rinnovati per l'anno successivo. Per cambio indirizzo allegare alla comunicazione la targhetta-indirizzo dell'ultimo numero ricevuto.

SLAVIA

Rivista trimestrale di cultura

Anno XV numero 2-2006

Indice

PRESENTE E PASSATO

Aron Ja. Gurevič, <i>La concezione del tempo nell'Europa medievale</i>	p.	3
Sergej L. Utčenko, <i>Due scale del sistema di valori nell'antica Roma</i>	p.	44
Claudia Lasorsa, <i>Scrittori e artisti russi in Italia</i>	p.	63
Luciana Vagge Saccorotti, <i>Viaggio tra gli allevatori di renne di Jamal</i>	p.	79
Roberto Toro, <i>Antonio Labriola e la multimedialità</i>	p.	93
Dino Bernardini, <i>Scampoli di memoria (n. 2)</i>	p.	109

LETTERATURA E LINGUISTICA

Ol'ga Revzina, <i>Il "lamento" e la "compassione" nel discorso russo</i>	p.	112
Maria Bidovec, <i>Il racconto come punta dell'iceberg</i>	p.	127
Barica Smole, <i>Gioco per dieci dita</i> (racconto)	p.	140
<i>Poesie di Fet, Blok, Parnok, Cvetaeva, Rusakov</i>	p.	144
Nikolaj Gogol', <i>Le anime morte</i> (capitolo III)	p.	150
Almudena Grandes, <i>I crimini di Modesto</i> (racconto)	p.	171
<i>Nota del traduttore</i>	p.	174

ARCHIVIO

Tania Tomassetti, <i>Indici di Slavia 1992-2000</i> (Prima parte)	p.	176
Margarita Sosnickaja, <i>Alle origini della geopolitica russa</i>	p.	209
Martina Valcastelli, <i>La Lituania</i>	p.	216
Agostino Visco, <i>Milan Štefanik commemorato a Roma</i>	p.	220

RUBRICHE

<i>Lettere</i>	p.	222
<i>Cinema</i>	p.	228
<i>Convegni e attività culturali</i>	p.	233
<i>Zibaldone</i>	p.	237

Ai lettori

La rivista *Slavia* è nata nel 1992 ad opera di un gruppo di slavisti, docenti universitari, ricercatori e studiosi di varie discipline intenzionati a promuovere iniziative nuove per divulgare e approfondire la conoscenza del patrimonio culturale, artistico e storico dei paesi di lingue slave, oltre che delle nuove realtà statuali nate dal dissolvimento dell'Unione Sovietica e, più in generale, di tutti i paesi che comunque abbiano fatto parte del variegato universo del socialismo realizzato.

Slavia è aperta ai contributi e alle ricerche di studiosi ed esperti italiani e stranieri. La rivista è anche interessata alla pubblicazione di resoconti e atti di convegni e conferenze, recensioni, saggi e articoli di vario genere, ivi inclusi risultati originali delle tesi di laurea in lingue, letterature e culture slave.

Le opinioni espresse dai collaboratori non riflettono necessariamente il pensiero della direzione di *Slavia*.

Slavia invita i lettori a manifestare le proprie opinioni e a commentare i contenuti della rivista utilizzando il nostro indirizzo di posta elettronica: info@slavia.it
La Redazione si riserva il diritto di pubblicare, abbreviare o riassumere i messaggi, che non debbono comunque superare le trenta righe. Gli autori sono pregati di indicare il proprio recapito, oltre all'indirizzo di posta elettronica.
Su loro richiesta, i messaggi possono essere pubblicati anonimi, con uno pseudonimo o senza indirizzo.

RINNOVATE L'ABBONAMENTO ALLA NOSTRA RIVISTA

**L'importo va versato sul conto
corrente postale n. 13762000 intestato a
SLAVIA, Via Corfinio 23, 00183 Roma.**

**Si prega di scrivere in stampatello il
proprio indirizzo sul bollettino di versamento**

ABBONAMENTI

Ordinario	€ 30,00
Sostenitore	€ 60,00
Esterio	€ 60,00
Esterio Posta Aerea	€ 70,00

Aron Ja. Gurevič

LA CONCEZIONE DEL TEMPO NELL'EUROPA MEDIEVALE

Il grande storico sovietico Aron Jakovlevič Gurevič ha dedicato tutta la sua vita allo studio dell'Europa medievale. Alcune sue importanti opere sono state pubblicate negli anni Settanta e Ottanta del secolo scorso (vedi la Piccola Treccani). Ma il suo primo saggio sul tema del tempo è stato tradotto in Rassegna Sovietica nel 1969, n. 3. Nel testo che qui pubblichiamo l'Autore ritorna sull'argomento riproponendo nella prima parte le ipotesi generali - molto acute e suggestive - con le quali già aveva cercato di tratteggiare una interpretazione della categoria «tempo» che tenesse rigorosamente conto delle varianti storico-sociali in cui ha operato. Ma il grosso del saggio affronta stavolta specificamente il problema del tempo nel mondo medievale che viene indagato sulla scorta di una approfondita conoscenza dei testi e con una interessante analisi delle forme diverse che la nozione di tempo presentò nella società e nella cultura dell'età di mezzo. Ne risulta un quadro assai vasto nel quale prendono spicco le differenze profonde che la categoria del tempo presenta in quell'epoca rispetto al mondo classico e al mondo moderno.

1. Storicità del concetto di tempo

Lo storico non può più trascurare il fatto che lo spazio e il tempo oggettivamente esistenti vengono vissuti e intesi in modo soggettivo dall'uomo, e che in differenti società, in differenti stadi dello sviluppo sociale, in differenti settori di una stessa società e persino in differenti individui questi concetti vengono intesi e impiegati in modo diverso. La constatazione di questo fatto, confermato dai dati di molte scienze quali la linguistica, l'etnologia, l'antropologia culturale, la storia dell'arte, la storia della letteratura e la psicologia, è importante anche per la scienza storica, a cominciare dalla storia della cultura. Nella sua azione pratica e nella sua coscienza l'uomo si regola in base a questi e ad altri concetti fondamentali, e dalla loro interpretazione dipendono in gran parte il suo comportamento, l'attività dei gruppi sociali e le particolarità di intere culture. Lo studio dell'«arsenale» dei concetti e dei sentimenti di una cultura

permette di comprenderne meglio l'essenza, e quindi di chiarire le condizioni in cui si svolgeva in una determinata epoca storica la formazione della personalità umana.

Per lo storico che studia una società lontana nel tempo ciò costituisce un compito particolarmente importante. Il nostro atteggiamento verso il mondo è diverso da quello degli uomini dei secoli passati. Molte delle loro idee ed azioni non ci sono soltanto estranee, ma ci riescono anche poco comprensibili. Perciò esiste il reale pericolo di attribuire agli uomini di un'altra epoca motivi che non erano i loro, e d'interpretare erroneamente i veri stimoli della loro vita pratica e intellettuale.

L'uomo non nasce col «senso del tempo»: il suo concetto del tempo e dello spazio è sempre determinato dalla cultura cui egli appartiene.

Un atteggiamento consapevole verso il tempo è una caratteristica di chi fa parte di una società industriale evoluta. L'uomo moderno si serve facilmente dei concetti temporali, concependo senza difficoltà anche un passato molto lontano. Egli è in grado di prevedere il futuro, di pianificare la propria attività e di predeterminare lo sviluppo della scienza, della tecnica, della produzione e della società per molto tempo a venire. Questa capacità si spiega con l'alto grado di ordine dei sistemi temporali di cui ci serviamo. Il tempo e lo spazio vengono concepiti come astrazioni, per mezzo delle quali è possibile costruire il quadro di un universo unificato, elaborare l'idea di un cosmo unitario e soggetto a leggi. Questi concetti hanno acquistato per noi un carattere autonomo e possono essere adoperati liberamente, senza fare ricorso a determinati avvenimenti.

L'atteggiamento odierno è caratterizzato inoltre dal fatto che il tempo è stato in notevole misura ipostatizzato e materializzato nella coscienza umana: il tempo può essere economizzato, risparmiato o speso come il denaro («il tempo è denaro», secondo uno slogan dell'età moderna); può essere guadagnato o perduto, può essere sprecato. Nelle epoche precedenti il tempo non era mai stato apprezzato tanto e non aveva mai occupato tanto posto nella coscienza dell'uomo. Il contemporaneo è «un uomo che ha fretta»: la sua coscienza è orientata sulla categoria del tempo. Il tempo asservisce l'uomo, tutta la vita si sviluppa *sub specie temporis*. Si è formata una specie di «culto del tempo»¹. Persino la lotta fra i sistemi sociali viene ora concepita come una gara nel tempo: chi sarà al primo posto per ritmo di sviluppo? Per chi «lavora» il tempo? Un quadrante d'orologio con la lancetta dei secondi in movimento potrebbe diventare a buon diritto il simbolo della nostra civiltà.

Eguale, nel mondo moderno è cambiato anche il concetto di spazio: lo spazio si è dimostrato capace di contrarsi. I nuovi mezzi di

comunicazione e di trasporto permettono di coprire in uno stesso tempo una distanza incomparabilmente più grande di quella che poteva essere coperta alcuni decenni or sono, per non parlare poi di un più lontano passato. Perciò il mondo è diventato molto più piccolo. Tutto ciò è divenuto possibile grazie al fatto che nell'attività umana ha acquistato un'importanza colossale la categoria della velocità, che unifica i concetti di spazio e di tempo. Tutto il ritmo della vita è radicalmente cambiato. Esso ci sembra abituale, ma l'umanità in tutta la sua storia non ha mai conosciuto nulla del genere.

I concetti odierni di tempo e di spazio hanno molto poco a che vedere con quelli di altre epoche storiche. Nella cosiddetta coscienza primitiva o mitologica queste categorie non figurano come pure astrazioni, poiché il pensiero stesso dell'uomo negli stadi arcaici dello sviluppo è stato prevalentemente concreto, rivolto verso gli oggetti sensibili. Tale coscienza abbraccia l'universo nella sua integrità sincronica e diacronica a un tempo, e quindi è « al di fuori del tempo ». Il Witrough scrive: «Ci troviamo in una situazione paradossale: nella sua prima interpretazione consapevole del tempo l'uomo ha tentato istintivamente di superare o di eliminare il tempo»². In determinate circostanze un avvenimento passato e un avvenimento odierno possono essere concepiti dalla coscienza arcaica come fenomeni di uno stesso piano, che si svolgono in uno stesso ambito temporale.

2. Il tempo nella coscienza primitiva

Il tempo e lo spazio dell'uomo primitivo possono sembrare disordinati alla coscienza moderna. L'orientamento temporale nella società primitiva si estende soltanto al futuro immediato, al recente passato, alla attività corrente, ai fenomeni dell'ambiente che circonda direttamente l'uomo. Al di là di questi limiti gli avvenimenti appaiono più vaghi e sono poco coordinati nel tempo. Il primitivo, pur orientandosi perfettamente nello spazio, è poco percettivo anche in questo campo al di là dei confini delle azioni pratiche: non è in grado di dare una descrizione dello spazio, di tracciare una carta.

Nella coscienza degli uomini della società primitiva lo spazio e il tempo non sono coordinate neutre, ma potenti forze misteriose, che governano tutte le cose, compresa la vita degli uomini e persino degli dei. Perciò sono emotivamente saturi: il tempo, come lo spazio, può essere buono o cattivo, favorevole a certe attività e ostile ad altre. Esiste un tempo sacro, un tempo delle feste, dei sacrifici, della riproduzione dei miti, connessa col ritorno del «tempo originario», così come esiste uno spazio sacro, una serie di luoghi sacri o interi mondi soggetti a forze par-

ticolari³.

Una netta distinzione del passato, del presente e del futuro diventa possibile soltanto quando la percezione lineare del tempo, accompagnata dall'idea dell'irreversibilità, diventa dominante nella coscienza sociale. Ciò non significa che nelle società arcaiche manchi completamente tale distinzione: l'esperienza di vita fornisce all'uomo i dati per chiarire l'ordine consecutivo delle sue azioni e dei fenomeni della natura. Le serie cronologiche, in cui è organizzata la vita pratica dei primitivi, nella loro coscienza sono separate dal tempo ciclico del mito. Gli antenati e i loro discendenti viventi vivono in temporalità differenti. Ma le feste e i rituali costituiscono il punto di sutura di queste due percezioni del tempo, di questi due livelli d'interpretazione della realtà. In tal modo il tempo lineare non predomina nella coscienza umana: è soggetto alla percezione ciclica dei fenomeni della vita, poiché proprio il tempo circolare giace alla base delle concezioni mitologiche che esprimono il modo di pensare del primitivo.

Varie combinazioni della percezione lineare e ciclica del tempo possono essere osservate nel corso di tutta la storia: il problema è il rapporto fra questi due modi di sentire e d'intendere il corso del tempo. La coscienza di molti popoli che crearono le grandi civiltà antiche si muoveva in misura più o meno grande in modo circolare. Alla base dei sistemi di valori, sui quali si fondavano le culture dell'antico Oriente, c'era l'idea di un eterno presente, indissolubilmente legato al passato. La percezione tradizionale del tempo nell'antica Cina era una successione ciclica di ere, dinastie, regni, aventi un ordine liturgico e soggetti a un ritmo rigoroso⁴. Il simbolo della concezione del tempo nell'India era la ruota: la ruota dell'ordine cosmico si muoveva eternamente, era il vortice sempre rinnovato della nascita e della morte. «La venerazione del passato è una caratteristica nazionale degli indiani: quando si verifica un cambiamento, non se ne ha coscienza»⁵. I cambiamenti riguardano non tanto la sostanza della vita, quanto la sua superficie. Le piramidi egiziane possono essere considerate grandiosi monumenti del tempo «fermo» delle antiche civiltà orientali. Il tempo scorre nella vita quotidiana, ma è il tempo dell'apparenza del mondo visibile, mentre il tempo vero è l'eternità della realtà superiore, non soggetta a cambiamento. Secondo gli antichi egiziani, il mondo era uscito pronto dalla mano del creatore, e il passato e l'avvenire coesistevano nel presente⁶.

3. La concezione greca e romana

L'antichità classica viene considerata a buon diritto la culla della civiltà europea dell'età moderna. Nel Medioevo e più ancora nell'epoca

del Rinascimento il retaggio culturale classico fu un potente elemento fecondatore della cultura europea. Ma non c'è forse nulla che caratterizzi il profondo contrasto fra la cultura classica e moderna più chiaramente dell'analisi del loro orientamento temporale. Mentre nella coscienza moderna domina esclusivamente il tempo vettoriale, nella coscienza ellenica esso aveva un ruolo subordinato. Presso i greci le concezioni tradizionali del tempo rimanevano fortemente influenzate dall'interpretazione mitologica della realtà.

Il mondo veniva percepito e sentito dagli antichi greci non in termini di cambiamento e sviluppo, ma di quiete o di movimento circolare. Gli avvenimenti che si verificano nel mondo non sono unici: le epoche si ripetono; gli uomini e i fenomeni del passato si ripeteranno quando sarà trascorso il «grande anno», l'era pitagorica. L'uomo contempla un perfetto cosmo armonioso, «un insieme composto plasticamente, una specie di grande figura o statua, o persino una specie di strumento esattamente accordato, che emette determinati suoni»⁷. Il Losev ha parlato persino di uno «stile scultoreo della storia». Il cosmo dell'antico greco è «un cosmo materiale sensibile e vivo, che costituisce l'eterno vortice della materia, ora sorgente dal caos indiviso e mirabile per armonia, simmetria, ritmo, elevata e tranquilla maestà, ora inclinato verso la rovina, lo sconvolgimento del proprio assetto e la ritrasformazione in caos»⁸.

Le arti plastiche dell'antichità incarnarono con enorme forza espressiva proprio questo atteggiamento verso il tempo. Il modo in cui l'arte classica trattava il corpo testimonia che gli antichi vedevano nel momento presente la pienezza dell'essere, compiuto in se stesso e non soggetto a sviluppo. La coscienza ellenica è rivolta verso il passato; il mondo è governato da un fato cui sono soggetti non soltanto gli uomini, ma anche gli dei, e quindi non c'è posto per lo sviluppo storico. L'antichità classica, secondo una espressione del Losev, è «astronomica» e quindi non è conscia della storia; è statica. L'«età dell'oro», secondo gli antichi greci, appartiene al passato, e il mondo non procede per mutamenti qualitativi⁹.

Nella fase odierna dello studio dell'antichità non si può più mettere fra parentesi varie civiltà antiche: le loro differenze sono estremamente grandi.

Sarebbe erroneo non vedere particolarità notevoli nell'interpretazione del tempo nella cultura romana rispetto a quella dell'antica Grecia: gli storici romani sono molto più sensibili al corso lineare del tempo e interpretano la storia non più in termini mitologico-poetici, ma in base a determinati punti di partenza della storia reale (fondazione di Roma e così via). Nondimeno, malgrado l'enorme progresso del pensiero filosofico, il

mondo classico non poté elaborare una filosofia della storia: la concezione del mondo degli antichi assumeva la storia come un dramma, come un campo dell'esplicazione della libera volontà dell'uomo¹⁰.

Nell'antichità l'uomo non era ancora in grado di uscire dall'ambito dell'esistenza naturale e di contrapporsi decisamente all'ambiente naturale.

La sua dipendenza dalla natura e l'incapacità di concepirla come un oggetto sul quale l'uomo agisce dall'esterno, trovarono un'espressione culturale nella figura del «corpo grottesco», incompiuto, non separato nettamente dal mondo circostante, riversantesi in esso, aperto al mondo e capace di accoglierlo in sé. Il Bachtin ha dato una splendida analisi di questa figura, che ha un'importanza fondamentale nella cultura antica e medioevale, e ne ha dimostrato la stabilità nella coscienza popolare nel corso di una serie di epoche, fino al Rinascimento, che segna il passaggio a un'altra concezione del mondo e nel contempo a una nuova autocoscienza dell'uomo (individualismo ed « estraniamento » del corpo dal mondo)¹¹. Si può affermare che a questa percezione specifica della realtà in termini di grottesco corrispondeva anche un particolare atteggiamento verso il tempo.

In un'opera su Polibio e Ssu-ma Ch'ien il Konrad ha mostrato come questi due grandi storici dell'antichità, vissuti in aree sociali e culturali completamente diverse, concordassero nell'interpretazione della storia come un processo circolare, pur elevandosi al pensiero che la circolarità non fosse semplice ripetizione, ma una ripetizione che recava un contenuto nuovo. «Il ritorno a qualcosa non è necessariamente una ripetizione di ciò che c'è già stato»¹². Ma né l'uno né l'altro furono in grado d'oltrepassare i confini della concezione del mondo e del tempo che era propria della loro epoca e della loro cultura: per loro e per i loro connazionali la storia non era che un eterno ritorno di identiche forme politiche secondo un determinato ordine.

4. Dal tempo biblico al tempo dei mercanti

In tal modo l'irreversibilità del tempo, che alla nostra coscienza appare naturale e ovvia e viene considerata un concetto senza il quale non si potrebbe immaginare il tempo, non era affatto tale nelle concezioni anteriori all'età moderna, prima delle concezioni degli uomini della civiltà contemporanea. Il tempo lineare è una forma storica di concezione del tempo che ha trionfato come unico sistema di computo del tempo nell'area culturale europea. Ma anche qui ciò è dipeso da uno sviluppo prolungato e complesso.

In qual modo si è svolto questo sviluppo? Come si concepivano il

tempo e lo spazio nell'Europa medioevale? Nello studio di queste categorie fondamentali della coscienza umana è stata lasciata una « terra di nessuno » fra l'antichità e l'età moderna. Si può avere l'impressione che nell'età di mezzo la coscienza umana sia rimasta allo stadio primitivo. Questa è appunto l'impressione che danno quegli autori che affermano che la personalità umana si formò per la prima volta nell'epoca del Rinascimento.

In quell'epoca sorse anche un nuovo atteggiamento verso il tempo e lo spazio: l'uomo del Rinascimento, trovatosi al centro di un mondo nuovamente scoperto, trovò in sé stesso un nuovo punto di partenza del computo. Ma qual era la struttura della personalità umana nei periodi precedenti della storia europea? Noi non disponiamo di una risposta dettagliata a tale interrogativo. Ma la questione del « modello del mondo », che informa una determinata società e lascia la sua impronta in tutti gli aspetti dell'attività umana, è anche una questione di personalità umana, i cui rapporti col mondo e la cui autocoscienza si esprimono, fra l'altro, nelle categorie dello spazio e del tempo.

Occorre rilevare che questi problemi furono sollevati con molta tenacia dallo Spengler¹³. Ma l'arbitraria costruzione soggettivistica, nella quale li inseriva lo Spengler, impedì a tale impostazione della questione d'arricchire seriamente il pensiero storico. Esistono non pochi lavori, in cui si accenna alla questione del tempo e dello spazio nel medioevo, ma sono accenni casuali nel corso dello studio di tutt'altri problemi, oppure la trattazione è molto limitata, riguardando, ad esempio, la cronologia, il calendario e simili. Come problema a sé stante della storia della cultura le concezioni spaziali e temporali degli uomini medioevali non sono state studiate quasi affatto: le ricerche dello storico francese Le Goff sono forse l'unica eccezione nel campo della medioevalistica.

Ma è possibile parlare di un'unica categoria dello spazio o del tempo riguardo a tutto il medioevo e a tutti i paesi europei d'allora? Naturalmente, no. C'erano differenze nella percezione di queste categorie da parte di differenti classi e ceti sociali in uno stesso paese e in uno stesso tempo? Senza dubbio c'erano. Noi ne siamo pienamente consapevoli. Ma nello stesso tempo è possibile porre la questione in altro modo: è possibile scoprire in queste categorie un contenuto comune, una specie di sostrato, al di sopra del quale si formavano le differenze, per quanto notevoli potessero essere?

Noi riteniamo che fino a un certo momento si sia avuto fra gli uomini medioevali un certo grado d'identità nel modo di sentire il tempo e lo spazio, e che lo si debba porre in luce, prima di procedere all'ulteriore analisi dei concetti. Il periodo in cui le differenze di percezione e

d'interpretazione dello spazio e del tempo divennero notevoli fu l'età dell'ascesa della popolazione urbana, la cui prassi economica e il cui stile e ritmo di vita erano radicalmente diversi dal modo di vita delle classi rurali della società medioevale. A partire da questo periodo le categorie del tempo e dello spazio nella forma che aveva caratterizzato l'«immagine del mondo» nel medioevo cominciarono a trasformarsi, a perdere il loro contenuto tradizionale. Secondo un'espressione di Le Goff, ebbe inizio il passaggio dal «tempo biblico» al «tempo dei mercanti». Ma questo passaggio fu molto lento e lungo, e fino alla fine del medioevo rimase incompiuto. Per capire questo periodo occorre quindi cominciare col ricostruire quel «modello» dello spazio e del tempo che operò nel precedente periodo medioevale.

Le nuove categorie dello spazio e del tempo, connesse con l'attività dei mercanti e degli artigiani e coll'inizio dello sviluppo della scienza, rimasero a lungo racchiuse entro i confini della visione medioevale del mondo, modificandola però sempre più profondamente. La fioritura della cultura urbana non segnò la fine né la «sfioritura» del medioevo, ma comportò una crescente differenziazione del quadro tradizionale del mondo, che in precedenza era relativamente uguale per tutta la società.

Il «modello del mondo» o i suoi singoli elementi s'incarnano in tutti i sistemi semeiotici operanti nella società. È quindi naturale cercarne le tracce anzitutto nelle opere letterarie ed artistiche. Ma, a quanto pare, l'utilizzazione di queste opere per lo studio delle concezioni spaziali e temporali nel medioevo è possibile soltanto in misura limitata. Infatti nel corso della conoscenza artistica del mondo si formano particolari categorie autonome del tempo e dello spazio. Il tempo e lo spazio artistico che incontriamo nella letteratura o nella pittura, presentano particolarità specifiche, che non derivano direttamente dalla specifica percezione del mondo e della storia da parte della società in cui queste opere sono state create, ma piuttosto dai particolari compiti artistici che si sono posti agli scrittori, ai poeti ed a pittori.

Si può però ritenere che nel medioevo il tempo e lo spazio artistico non abbiano acquistato, rispetto alla percezione sociale del tempo e dello spazio, un'autonomia paragonabile a quella che si ha nell'arte e nella letteratura contemporanea. C'è motivo di supporre nell'uomo medioevale una più universale e compiuta percezione della realtà, una minore separazione della forma artistica della conoscenza dalla forma pratica. Nondimeno il passaggio dell'analisi dei mezzi poetici e pittorici degli artisti medioevali alla visione del mondo degli uomini del loro tempo è estremamente complesso. Ciò non significa che nella ricostruzione del «modello del mondo» medioevale si possa fare a meno dell'analisi della

letteratura e delle arti figurative. Tale analisi è indispensabile, pur comportando delle difficoltà nello studio della creazione artistica individuale.

Per chiarire le categorie fondamentali del pensiero degli uomini medioevali occorre fare ricorso all'epos ed alla mitologia, che però rispecchiano soltanto lo strato più profondo ed arcaico della cultura. Accanto ad esse è molto importante studiare le cronache, le opere storiche d'altro genere, le vite dei santi, i documenti d'affari, le lettere, i trattati e gli altri materiali, i cui autori non avevano sempre cura dei mezzi artistici, o comunque l'avevano meno che i poeti e gli scrittori, ed esprimevano più direttamente i loro pensieri. In fonti di questo genere è più facile che un'epoca si «rivelì», e riveli la propria percezione del tempo e dello spazio. Nel tempo si deve tenere presente che per il medioevo la distinzione fra letteratura artistica e gli altri generi è quanto mai convenzionale. I testi medioevali sono di solito sincretici: il poema è didattico, la storia è difficilmente differenziabile dalla «belletteristica» (che è un concetto affatto estraneo a quest'epoca) e persino un documento giuridico può essere scritto in forma di opera d'arte. Per l'accertamento delle categorie del «modello del mondo» medioevale si può senz'altro ricavare molto dallo studio della lingua, della terminologia, delle formule, delle espressioni ricorrenti.

Ha un'importanza non minore analizzare da questo punto di vista le arti figurative, che spesso nel medioevo rimanevano anonime. Anche quando un artista era noto, concepiva il proprio compito anzitutto come una riproduzione delle tecniche tradizionali, come l'espressione di idee e concetti di significato comune. La sua individualità si manifestava soprattutto nell'utilizzazione di queste esperienze ereditate per esprimere i temi e le immagini prestabilite. Ciò vale sia per l'arte dell'epoca barbarica che per quella del medioevo vero e proprio. Il Mâle, autorevole studioso dell'arte religiosa medioevale (e l'arte predominante nel medioevo era appunto quella religiosa, al servizio della liturgia), scrive che per bocca dell'artista d'allora parlavano innumerevoli generazioni e che l'individualità dell'artista, pur non venendo negata, doveva sempre obbedire alle esigenze della «matematica sacrale». Tutti i principali elementi della creazione artistica erano, per così dire, dei geroglifici religiosi, e l'artista non osava affidarsi interamente alla sua fantasia, poiché al di sopra di tutto c'era la «teologia dell'arte»¹⁵. Ciò non si spiegava soltanto con la dipendenza dell'artista dal teologo, conformemente alle esplicite prescrizioni della Chiesa, che controllava l'arte. L'arte parlava ai suoi contemporanei nel linguaggio che essi capivano. Perciò la decifrazione delle categorie che giacciono alla base di questo linguaggio dell'arte può dare molto (con tutte le restrizioni indicate sopra) per la comprensione delle concezioni

dominanti nella società medioevale, e in particolare della concezione dello spazio e del tempo.

Studiando i prodotti della cultura medioevale non si deve dimenticare che per lungo tempo non si fu chiaramente consapevole della differenza fra l'invenzione e la verità. Ciò che veniva narrato dagli scrittori e dai poeti del medioevo soleva essere preso per fatti veri sia da loro che dai loro lettori e ascoltatori. Com'è noto, i concetti di invenzione e verità sono inapplicabili all'epos. Ma anche nella storiografia l'elemento favoloso e leggendario era molto forte. La «poesia» e la «verità» non si erano ancora separate, così come non si era ancora avuta una separazione fra la letteratura nettamente sacrale e la letteratura laica. Le opere dedicate al reale tempo storico non possono essere contrapposte né per funzioni né per stile a quelle in cui ci si dovrebbe aspettare una raffigurazione di un tempo soggettivo, di un tempo artistico. Perciò per la comprensione dei modi di concepire il tempo le opere degli storici medioevali sono molto indicative, non meno dell'epos, della poesia e del romanzo cavalleresco. Va notato che in tutte le opere artistiche e letterarie (in senso lato) la categoria del tempo, come alcuni altri elementi del « modello del mondo », di solito veniva assunta spontaneamente, inconsapevolmente.

Più oltre parleremo di una delle categorie del pensiero medioevale, e precisamente della categoria del tempo. Tuttavia si deve tener sempre presente che le concezioni temporali s'intrecciavano in modo strettissimo con quelle spaziali, e che la separazione delle une dalle altre è in buona parte convenzionale.

5. I ritmi naturali del tempo agrario

Nella società agraria medioevale il tempo era determinato anzitutto dai ritmi naturali. Il calendario del contadino rispecchiava la successione delle stagioni e delle epoche dei lavori agricoli. Il calendario raffigurato più volte in miniature di libri, rilievi di pareti di chiese, affreschi, trattati e composizioni poetiche nel corso di tutto il medioevo era prevalentemente un calendario agricolo: ogni mese era contrassegnato da determinati lavori campestri. Si conformavano ai calendari agrari anche le scadenze della riscossione delle rendite feudali e delle prestazioni d'opera. I catastri fiscali, i polittici e i capitolari ricordano costantemente le principali feste, che segnavano l'inizio o la fine dell'aratura, della mietitura e del pagamento della rendita. Nella coscienza dei contadini e dei proprietari fondiari queste date avevano un chiaro contenuto sociale: in quei momenti si materializzava il rapporto produttivo dello sfruttamento signorile.

Le feste che segnavano i momenti nodali del ciclo annuale risalivano in parte all'epoca pagana. Esse perdurarono anche in epoca cristiana.

Il tempo agrario era anche il tempo liturgico. L'anno veniva suddiviso da feste che contrassegnavano avvenimenti della vita di Cristo o da giorni dei santi. Nei diversi paesi l'anno non cominciava nello stesso giorno, ma col Natale, con la settimana santa, col sabato santo, con la Pasqua. Quindi il tempo si contava secondo il numero delle settimane prima e dopo Pasqua o prima e dopo Natale. Soltanto gradualmente invalse l'uso di far cominciare l'anno col 1° gennaio, festa della circoncisione di Cristo.

I giorni non si dividevano in ore uniformi, ma in ore diurne e notturne. Le prime venivano contate dall'alba al tramonto, le seconde dal tramonto all'alba. Perciò d'estate le ore diurne erano più lunghe delle notturne e d'inverno erano più corte. Sino al XIII-XIV secolo i congegni per misurare il tempo erano una rarità, un oggetto di lusso. Persino gli scienziati a volte ne erano privi. L'inglese Valcherio, che studiava il movimento dei corpi celesti, lamentava di non aver potuto fare osservazioni precise sull'eclissi di luna del 1901 perché non aveva un orologio¹⁶. Gli orologi comuni nell'Europa medioevale erano le meridiane e le clessidre. Quando il tempo non poteva essere stabilito in base alla posizione del sole, lo si determinava in base al consumo di uno stoppino, di una candela o dell'olio di una lampada. La lentezza del progresso nella misura del tempo è mostrata dal fatto che l'uso delle candele a tal fine, già vigente al tempo di Alfredo d'Inghilterra (fine del IX secolo), perdurava ancora sotto Luigi IX (XIII secolo) e Carlo V di Francia (XIV secolo). I monaci si regolavano in base al numero delle pagine lette della Sacra Scrittura o dei salmi proferiti fra due osservazioni del cielo. Per ogni ora del giorno e della notte esistevano particolari preghiere e giaculatorie.

Per la grande massa della popolazione i principali punti di riferimento nel corso del giorno erano i rintocchi delle campane delle chiese, che chiamavano regolarmente al mattutino ed agli altri servizi. Il giorno si divideva in alcune parti (di solito sette), contrassegnate da scampanii.

In tal modo il corso del tempo era controllato dal clero. È a suo modo significativa l'etimologia fantastica, nello spirito del medioevo, che fu proposta per la parola «campana» all'inizio del XIII secolo da Jean de Garland: «Le campane hanno ricevuto il loro nome dai contadini che vivono nel campo, che non sanno stabilire l'ora altrimenti che per mezzo delle campane»¹⁸.

Si distinguevano la «campana della mietitura», la «campana dello spegnimento dei fuochi», la «campana del pascolo». La vita della popolazione era regolata dai rintocchi delle campane, adattandosi al ritmo del tempo ecclesiastico. Per figurarsi quanto fosse approssimativo l'accertamento del tempo nel medioevo, basta ricordare un caso accaduto a Mons alla fine del XII secolo. A un duello giudiziario, fissato per l'alba, si pre-

sentò un solo partecipante. Atteso invano l'avversario, egli chiese che i giudici sentenziassero che egli aveva vinto la causa, dato che l'altra parte non si era presentata nel tempo stabilito. A tal fine occorreva stabilire che era già giunta la nona ora, e i funzionari dovettero rivolgersi a un sacerdote, che conosceva meglio le ore ¹⁹.

Poiché il ritmo della vita e delle occupazioni fondamentali degli uomini dipendeva dal ritmo della natura, non c'era bisogno di sapere continuamente l'ora esatta. Poiché dominava l'economia naturale, non si aveva cura di risparmiare tempo, e la divisione abituale delle parti del giorno era pienamente sufficiente. L'idea del minuto come periodo di tempo e parte costitutiva dell'ora non esisteva. Persino dopo che furono inventati e si diffusero in Europa gli orologi meccanici, per lungo tempo mancò in essi la lancetta dei minuti, che divenne un elemento imprevedibile non prima del XVI secolo.

All'impresione della misurazione pratica del tempo ed all'incapacità di coglierlo nel corso di intervalli relativamente brevi si opponevano in modo paradossale le gradazioni del tempo stabilite dagli scienziati medioevali, che non avevano alcun rapporto coll'esperienza e derivavano dalla tendenza alla sistematizzazione scolastica dei concetti ed all'aspirazione a definirne fin i più minuti particolari. Onorio di Autun (XII secolo) divideva l'ora in parti piccolissime: per lui l'ora si divideva in quattro «punti», in dieci «minuti», in quindici «parti», in quaranta «momenti», in sessanta «segni» e in 22560 «atomi». Pur ritenendo il «minuto» un «piccolo intervallo nell'ora» (dove appunto il nome di «minuto»), egli riconosceva, al pari di Isidoro di Siviglia: *«Hora est terminus cujusque rei»*²⁰. Tale «atomizzazione» del tempo, risalente a Lucrezio, era connessa con la concezione del tempo come una realtà dello stesso tipo degli oggetti: gli autori medioevali paragonavano gli «atomi del tempo» agli «atomi del corpo» ed agli «atomi del numero», e per loro la giustapposizione del corso del tempo a quello dell'acqua non era, come per noi, una semplice metafora. Ma le principali categorie temporali del medioevo erano l'anno, la stagione, il mese e il giorno, anziché l'ora o a maggior ragione il minuto. Il tempo medioevale di solito è lungo, lento, epico.

Il calendario agricolo e la divisione del giorno variavano, naturalmente, da una regione all'altra. Non c'è bisogno di dire che il tempo dell'uomo medioevale era un tempo locale e che in ogni località veniva considerato un tempo autonomo e particolare, non concordante con quello degli altri luoghi. Non c'era neppure l'idea di un tempo universale o zonale.

Il tempo agricolo non è il tempo degli avvenimenti, ma della natura, e perciò non ha bisogno di una misurazione esatta e non le si adatta. È

il tempo degli uomini che si sottomettono al ritmo della natura, anziché dominarla. I contrasti propri della mentalità della gente di quell'epoca trovavano espressione anche nel modo in cui si concepivano le parti principali del ciclo giornaliero. La notte era il tempo dei pericoli e dei timori, del soprannaturale, dei demoni, delle altre forze oscure e ignote. In Germania alla notte si attribuiva un ruolo importante: il conto del tempo si faceva per notti. I reati commessi con la protezione delle tenebre venivano puniti con particolare severità. Il cristianesimo si sforzò di eliminare l'idea della notte come il tempo del dominio del diavolo. Cristo era nato di notte per recare la luce della verità a chi brancolava nella notte dell'errore. La luce del giorno doveva disperdere i timori suscitati dalle tenebre notturne. Nondimeno nel corso di tutto il medioevo la notte rimane il simbolo del male e del peccato, ed anche se le funzioni serali dovevano fondere negli animi dei fedeli la pace e la coscienza della vicinanza di dio, il diavolo era più vicino e più pericoloso sotto il velo delle tenebre. L'opposizione fra il giorno e la notte era un'opposizione fra la vita e la morte: « Il Signore ha dato il giorno ai vivi e la notte ai morti » (Theitmar di Merseburg). Nello stesso modo veniva valutata l'opposizione fra l'estate e l'inverno. Tutte queste opposizioni avevano implicazioni etiche.

Il tempo « familiare », che aveva occupato un posto dominante nel pensiero dell'epoca barbarica, mantenne la sua importanza anche nella società feudale. I signori feudali avevano a cuore la loro genealogia, facendola risalire a lontani antenati nobili e famosi, spesso leggendari o semilegendari. L'affermazione del prestigio di una famiglia attraverso il richiamo all'antichità della sua origine chiarisce l'atteggiamento della classe dominante verso il tempo: nel medioevo l'uomo potente, nobile e influente è un uomo che ha alle sue spalle molte generazioni, è un uomo in cui si condensa il tempo « familiare », che è anche il tempo storico. La storia nel medioevo veniva concepita come una storia di dinastie e di antiche famiglie feudali. Non per nulla nel medioevo la parola « *geste* » indicava in francese sia la storia che la famiglia nobile o eroica.

Gli uomini del medioevo, abbastanza indifferenti alla misura esatta del tempo, manifestavano molto interesse per i problemi cronologici.

Il genere di letteratura storica predominante nel medioevo era la cronografia, la registrazione annuale degli avvenimenti che dal punto di vista d'allora meritavano attenzione. I cronisti si sforzavano di coordinare fra loro i periodi dei regni e dei pontificati. L'interesse per il tempo e per la sua determinazione si manifestava nell'alto medioevo anche nella composizione delle tavole pasquali, poiché accanto al calendario fisso, relativo al Natale, esisteva un calendario di feste religiose mobili, stabilite in base al giorno in cui cadeva la Pasqua.

6. *Tempo sacrale e tempo storico*

Il tempo dei regni terrestri e del susseguirsi degli avvenimenti non veniva concepito nel medioevo né come l'unico tempo, né come quello vero. Accanto al tempo terrestre c'era quello sacrale, che era il solo reale. La categoria dell'archetipo divino, che aveva determinato il comportamento e la mentalità degli uomini nelle società arcaiche, rimaneva al centro della concezione del mondo anche nel cristianesimo medioevale. I personaggi e gli avvenimenti del Vecchio e del Nuovo Testamento avevano una realtà particolare. Il tempo biblico era perenne: costituiva un valore assoluto.

Nondimeno il tempo del mito cristiano e quello del mito pagano erano profondamente diversi. Il tempo pagano veniva concepito, a quanto pare, soltanto nelle forme del mito, del rituale dell'alternarsi delle stagioni, mentre nella società medioevale la categoria del tempo mitologico o sacrale coesisteva con quella del tempo terrestre, ed entrambe queste categorie venivano unificate in quella del tempo storico. Il tempo storico era subordinato a quello sacrale, ma non si dissolveva in esso: era piuttosto riaccordato con esso in modo che il mito cristiano desse una specie di criterio di determinazione del tempo storico e di valutazione del suo significato.

Illustrando la concezione cristiana del tempo, S. Agostino respinse la ciclicità degli antichi. La concezione greca del tempo non conosceva un «prima» e un «dopo» assoluti: tutto si ripeteva nel «grande anno» dei pitagorici. Come Platone in un certo anno aveva insegnato ai suoi allievi nell'Accademia di Atene, così nel corso di un infinito numero di secoli sarebbero tornati periodicamente lo stesso Platone, la stessa scuola e la stessa città. La ciclicità escludeva l'orientamento del tempo e non conosceva una mèta finale della storia. Soltanto il Vecchio Testamento con la sua escatologia diede una base alla concezione cristiana del tempo, che si fondava sull'idea dell'unicità e dell'irripetibilità degli avvenimenti. Definendo menzognera ed estranea alla fede cristiana la teoria filosofica pagana del tempo circolare, che negava l'unicità della comparsa del figlio di Dio e rendeva impossibile la salvezza finale dell'uomo, Agostino contrapponeva a tale versione dei «peccatori» la «via vera e diritta» di Dio. Grazie a Dio «il buon senso spezza questi cerchi rotanti»²¹.

Che cos'è il tempo? Su questa domanda si tormenta il pensiero di Agostino. Noi comprendiamo di che cosa si tratta, quando parliamo o sentiamo parlare del tempo. «Finché nessuno m'interroga, io comprendo senza difficoltà, ma non appena voglio dare una risposta, mi trovo nell'imbarazzo»²². Il mistero del tempo è inspiegabile, e si può soltanto pregare dio di donare la comprensione di tali fenomeni, che «da una parte

sono i più comuni, ma nello stesso tempo sono per noi non soltanto incompresi, ma incomprensibili nella loro essenza ».

« Parliamo continuamente di tempo e di tempi... Può sembrare che non ci sia nulla di più chiaro e di più comune, ma in sostanza non c'è nulla di più incompreso ed arcano, e che più richiami la meditazione»²³. Il tempo ha una lunghezza, ma non è giusto misurarlo col movimento dei corpi celesti. Infatti, quando dio a richiesta di Giosuè fermò il sole affinché una battaglia potesse finire, il tempo continuò a scorrere. Il tempo dunque non è movimento dei corpi, benché essi si muovano nel tempo. La capacità di misurare il tempo che scorre è stata data all'anima umana, e soltanto nell'anima si acquistano le forme della percezione del passato, del presente e del futuro: nella realtà oggettiva esse non esistono.« In te dunque, anima mia, io misuro i tempi... e quando li misuro, non misuro le cose stesse, che sono passate definitivamente, ma le impressioni che hanno prodotto su di te»²⁴. Per percepire il passato abbiamo la memoria, per il presente l'osservazione, per l'avvenire la speranza e l'attesa²⁵.

Il tempo quindi per Agostino è una realtà interiore che non esiste al di fuori dello spirito che la percepisce... Agostino respinge il punto di vista aristotelico dell'oggettività del tempo come misura del movimento e si pone su posizioni conseguentemente soggettivistiche e psicologistiche.

Abbracciando il futuro col presentimento e il passato con la memoria ed includendo l'uno e l'altro nella vita odierna dell'uomo, l'anima «si allarga»,«si riempie». Ma non si tratta di un allargamento quantitativo (*distentio*), bensì di un'attività vitale dello spirito umano.

Il mondo delle cose che mutano si protrae nel tempo. Dio, invece, è al di sopra di tutti i tempi ed esiste al di fuori del tempo, nell'eternità, rispetto alla quale anche il tempo più lungo è insignificante²⁶. Il rapporto fra il tempo e l'eternità è difficilmente spiegabile, poiché l'uomo si è abituato a pensare all'eternità in categorie temporali, benché nell'eternità non ci sia una successione temporale. L'eternità precede il tempo come sua causa. Il tempo, come lo spazio, appartiene al mondo creato.

Questo punto di vista fu accolto da tutti i pensatori del medioevo. Seguendo Giovanni Scoto Eriugena, Onorio di Autun divide la natura in quattro tipi:

- 1) natura creante e non creata, ossia Dio;
- 2) natura creante e creata, ossia le idee, le cause prime;
- 3) natura non creante e creata, ossia gli esseri esistenti nel tempo, conoscibili nel tempo e nello spazio (*generatio temporalium, quae locis et temporibus cognoscitur*);

- 4) natura non creante e non creata, che è l'inizio e la fine di tutto, ossia di nuovo Dio, al quale tutto ritorna e nel quale tutto si compie²⁷.

In tal modo il tempo e lo spazio caratterizzano il mondo terrestre e sono creati da dio. Essi hanno un carattere transitorio, poiché, come dice Agostino, la Trinità, che non è caratterizzata dallo spazio e dal tempo, muove le sue creature nel tempo e nello spazio. Occorre distinguere (in senso neoplatonico) lo Spazio e il Tempo intelligibili, preesistenti nel Verbo divino prima della loro realizzazione nel mondo creato, dai luoghi e dai tempi transitori della terra.

7. La teoria agostiniana

La teoria agostiniana del tempo diverge radicalmente non soltanto dalle vedute di Aristotele, ma anche dalla concezione platonica del tempo. Secondo Platone, il tempo è interminabile e in questo senso è simile alla eternità: perciò il tempo stesso conduce l'uomo verso l'eternità. Agostino, invece, separa nettamente il tempo degli avvenimenti dall'eternità divina.

Una vicinanza un po' maggiore si riscontra fra il punto di vista di Agostino e il neoplatonismo. Plotino aveva insegnato che l'uomo doveva elevarsi dal tempo all'eternità. Ma il tempo per Plotino era sostanziale e metafisico, mentre per Agostino era interamente psicologico²⁸.

La filosofia agostiniana del tempo corrispondeva bene agli orientamenti generali del cristianesimo, che poneva in primo piano la vita dell'anima e la sua salvezza. Il tempo terrestre, percepito e vissuto dallo spirito umano, appare nella teoria agostiniana come un suo parametro imprevedibile. Mettendo in risalto la transitorietà e l'irreversibilità del tempo terrestre sullo sfondo dell'eternità soprannaturale, Agostino abbozzò il quadro filosofico, entro il quale esaminò la storia dell'umanità, della « città terrestre » e della « città celeste ». La « città celeste », la comunità spirituale invisibile dei cristiani, che trova un'espressione visibile nella Chiesa, è eterna, mentre la « città terrestre », ossia lo Stato, è transitoria e soggetta a scomparire. Nelle concezioni di Agostino s'intrecciano il pessimismo, suscitato dalla contemplazione della vana vita terrestre, e l'ottimismo, il cui pegno è la speranza della beatitudine celeste. Questo indistruttibile dualismo deriva dalla natura stessa delle forze che determinano il corso della storia: « In questo fiume o corrente del genere umano due cose procedono insieme: il male derivante dal progenitore (Adamo) e il bene stabilito dalla Trinità »²⁹. Nelle categorie del realismo platonico la storia è diventata universale e la sua interpretazione si è ridotta alla deduzione del significato degli avvenimenti particolari dal concetto ideale della storia³⁰.

Agostino gettò le basi della storiografia medioevale e della filosofia teologica della storia. Ogni atto dell'intervento divino nella vita

umana è un momento della storia e i fatti storici acquistano un valore religioso.

Il significato della storia consiste nella scoperta di Dio. In tal modo il cristianesimo, ripresa dal giudaismo la concezione di un tempo lineare e continuo, elaborò un proprio modo d'organizzarlo rispetto agli avvenimenti centrali della storia. La storia si divideva in due parti, prima e dopo l'incarnazione e la passione di Cristo.

Nell'ideologia cristiana gli avvenimenti storici dovevano essere non tanto spiegati nelle loro cause, quanto inseriti nello schema teologico della storia universale come passaggio del genere umano, attraverso varie epoche, da Adamo alla futura venuta dell' Anticristo. Gli storici medioevali vedevano il mutare delle cose e degli avvenimenti *sub specie aeternitatis*. La storia era una lotta eterna fra il bene e il male, che si verificava sia in terra che in cielo, sia nel tempo che fuori del tempo³¹.

Se ci rivoliamo alle opere del venerabile Beda, uno dei maggiori storici dell'alto medioevo, vediamo che nel suo pensiero coesistono due epoche, il tempo da lui narrato e il tempo della Bibbia, e che queste due epoche non sono separate. Lo storico concepisce la sua epoca in categorie bibliche e vede il mondo circostante com'era il mondo della Bibbia. Il tempo di Beda è «aperto verso il passato», la sua sensazione del tempo è anacronistica; per questo monaco anglosassone la storia è qualcosa di extratemporale, è un processo in cui si ripetono identici modelli e manca un vero sviluppo. Beda non paragona l'epoca biblica alla sua, poiché tale paragone richiederebbe la coscienza della differenza fra le due epoche. Per lui gli avvenimenti biblici, verificatisi un tempo, continuano ancora³². Beda è un tipico esponente di quel modo di pensare che dominò fra i teologi e gli storici nell'alto medioevo.

L'aspetto temporale di questo modo di pensare è caratterizzato da categorie come l'eternità (*aeternitas*), l'epoca (*aevum*) e la durata della vita umana (*tempus*). Il rapporto fra queste definizioni del tempo non rispecchia soltanto una differenza di durata: queste categorie si distinguono anche per il valore interiore affatto diverso. L'eternità è un attributo di dio e si trova al di fuori del tempo; il tempo dell'esistenza umana rispetto all'eternità non è nulla ed acquista significato soltanto come preparazione al passaggio alla vita eterna dell'aldilà. L'*aevum*, infine, è un concetto intermedio fra l'eternità e il tempo. L'eternità non ha inizio né fine, l'*aevum* ha inizio e non ha fine, il tempo ha inizio e fine³⁴. Secondo Tommaso d'Aquino, l'*aevum* è dato « tutto in una volta » (*totum simul*), come l'*aeternitas*, ma nello stesso tempo ha anche una consecutività.

Onorio di Autun dà un'interpretazione un po' diversa dei concetti temporali. L'*aevum* è l'eternità; esiste «prima del mondo, col mondo e

dopo il mondo» (*aevum est ante mundum, cum mundo, post mundum*); appartiene al solo dio, che non fu, non sarà, ma è sempre (*non fuit, nec erit, sed semper est*). Il mondo delle idee o prototipi e degli angeli è caratterizzato da tempi eterni (*tempora aeterna*), che costituiscono un concetto subordinato rispetto all'eternità. Il tempo terrestre è un'ombra dell'eternità (*tempus autem mundi est umbra aevi*).

Il tempo è cominciato insieme col mondo e con esso cesserà. Il tempo è misurabile, e probabilmente è per questo che Onorio fa derivare la parola *tempus* da *temperamentum* (commisurazione). Egli scrive che il tempo non è altro che il susseguirsi delle cose (*vicissitudo rerum*).

Un'immagine medioevale del tempo è una fune tesa da est a ovest, che si logora per venire avvolta e svolta ogni giorno (Onorio di Autun)³⁵.

La materialità dell'interpretazione del tempo si esprime anche nella sua equiparazione al cosmo (*saeculum* come *mundus*). Il tempo, come il mondo, si guasta (Orderico Vitale)³⁶. Esso non reca un progresso dell'umanità, e se gli uomini delle epoche posteriori sanno e sono di più di quelli delle epoche precedenti, ciò si spiega col fatto che sono come nani appollaiati su spalle di giganti, ma non è indice di una maggiore acutezza della vista (Bernardo di Chartres, Giovanni di Salisbury, Pierre Blois)³⁷.

Nel XIII secolo la presa di coscienza del problema del tempo nel pensiero filosofico e teologico trova un nuovo stimolo nelle idee di Aristotele, conosciute nell'Europa Occidentale grazie agli arabi. Su questa questione Tommaso d'Aquino si avvicina ad Aristotele, che interpreta il tempo come misura del movimento³⁸. Ma Tommaso combina l'aristotelismo col neoplatonismo. Mentre per Aristotele sono extra temporali soltanto gli dei e le entità eterne, Tommaso afferma che qualsiasi sostanza, ancorché creata, in un certo senso esiste al di fuori del tempo. Un essere considerato dal punto di vista della sua sostanza non può essere misurato col tempo, poiché la sostanza non presenta alcuna consecutività e non corrisponde al tempo, ma al presente (*nunc temporis*). Quando invece si considera un essere in movimento, lo si misura col tempo. L'essere soggetto a cambiamento si allontana dall'eternità, e questa mutevolezza è una testimonianza dell'imperfezione delle creature³⁹.

Il tempo mitologico e la forma del tempo nota agli storici del medioevo avevano in comune il fatto che il tempo terrestre era in un certo senso illusorio, poiché soltanto il tempo della leggenda cristiana possedeva la pienezza della realtà. Perciò nella coscienza degli uomini di questa epoca il presente era non tanto gravido dell'avvenire, quanto onusto del passato. Rispetto al tempo «originario», al tempo biblico, perenne ed eterno, il tempo terrestre era effimero, era «il tempo dei fenomeni», anzi-

ché «il tempo della sostanza », e quindi mancava d'autonomia. Il tempo non era che una variazione esteriore di un mondo fondamentalmente immobile. «Cambiano i tempi, cambiano le parole, ma la fede è immutabile », poiché «ciò che un tempo fu vero sarà sempre vero ».

Perciò si credeva che «Cristo sarebbe nato, nasceva ed era nato» (Pietro di Lombardia)⁴⁰. La verità non era connessa col tempo e non cambiava nel corso di esso.

Gli stessi intervalli che venivano usati per misurare il fuggevole tempo terrestre, acquistavano una durata e un contenuto affatto diversi, quando venivano usati per misurare gli avvenimenti biblici. I sei giorni della creazione venivano concepiti come un'intera epoca, non commisurabile con sei giorni comuni. Alla domanda sulla durata del soggiorno di Adamo ed Eva nel paradiso terrestre, Onorio di Autun risponde che rimasero là sette ore. «Perché non rimasero di più? Perché la donna tradì non appena fu creata. Nella terza ora dopo essere stato creato l'uomo diede i nomi agli animali; nella sesta ora la donna, appena creata, provò il frutto proibito e l'offerse all'uomo, che lo mangiò per amor suo; nella nona ora il Signore li cacciò dal paradiso»⁴¹. Tutta la vita senza peccato durò poche ore di un sol giorno! Ma erano ore del paradiso, e il pensiero cristiano dava loro un contenuto che sarebbe bastato per anni ed anni sulla terra.

L'idea del tempo storico veniva concepita nelle categorie antropomorfe, cui l'uomo medioevale era abituato. Nella storiografia e nella filosofia medioevale era popolare la concezione delle epoche storiche universali, intese come età dell'umanità. Secondo le parole di S. Pietro, II, 3, 8, «per il Signore un giorno è come mille anni e mille anni sono come un giorno ». Basandosi su queste parole, Agostino equiparava ciascun giorno della creazione a un millennio e tentava di determinare la durata della storia dell'umanità: egli vedeva nei giorni della creazione i prototipi delle età della storia.

Secondo Agostino, la storia conosce sei epoche, dalla creazione di Adamo al diluvio, dal diluvio ad Abramo, da Abramo a Davide, da Davide alla cattività babilonese, dalla cattività babilonese alla nascita di Cristo e infine da Cristo alla fine del mondo. Queste sei epoche della storia universale corrispondono a sei periodi della vita dell'uomo: infanzia, fanciullezza, adolescenza, giovinezza, maturità, vecchiaia. Considerando la longevità dei patriarchi biblici, Agostino riteneva che le prime due età (*infantia* e *pueritia*) contassero ognuna dieci generazioni di durata secolare. Ciascuna delle tre età successive (*adolescencia*, *iuventus*, *aetas senior*) comprendeva quaranta generazioni. Infine, il sesto periodo storico (*senectus*), cominciato con Cristo, stava ancora continuando e non poteva essere misurato con un numero preciso di generazioni.

In questo caso la tendenza all'interpretazione simbolica di qualsiasi fenomeno, propria della mentalità medioevale, aveva una sfumatura pessimistica: era giunta la sesta e ultima era della storia universale, l'età della vecchiaia. Nella prima lettera dell'apostolo Paolo ai Corinzi era già stato detto che l'umanità era arrivata alle «ultime età». Mille anni dopo, Dante, aspettando a sua volta la fine del mondo, faceva dire a Beatrice che nella rosa celeste erano rimasti pochi posti liberi per gli eletti del Signore⁴². La concezione pessimistica del presente era molto popolare nel medioevo: i tempi migliori e più felici della vita dell'umanità erano ormai lontani, e in una situazione di decadenza morale si andava avvicinando la fine del mondo. In passato gli uomini erano stati sani ed alti; ora erano piccoli e deboli. Un tempo le donne erano fedeli ai mariti e i vassalli ai loro signori; ora non era più così. Il mondo invecchiava (*mundus senescit*).

L'idea che i personaggi biblici e gli eroi classici appartenessero non soltanto al passato, ma anche al presente, si manifestava anche nella poesia goliardica. Ma che era accaduto a queste grandi figure? In uno dei famosi *Carmina Burana*, ove la decadenza generale e la corruzione del mondo vengono lamentate alternativamente in tono serio e ironico, vengono ricordati anche i padri della Chiesa, finiti chi all'ospizio, chi in tribunale, chi al mercato del pesce. «Maria non è più attirata dalla vita contemplativa né Marta da quella attiva; Lia è sterile e Rachele è cisposa; Catone va all'osteria e Lucrezio è diventato una ragazza»⁴³. I liberi scherzi dei *Carmina Burana*, come molte altre opere letterarie medioevali, hanno un carattere duplice, sono ambivalenti. In essi non manca una eco di una concezione del mondo, sicché non li si può prendere soltanto per scherzi.

Nel medioevo era diffusa la convinzione che qualsiasi mutamento comportasse inevitabilmente una decadenza. «Tutto ciò che cambia perde il suo valore», afferma un poema del XII secolo. «Si disprezza sempre il proprio tempo, ed ogni secolo preferisce il precedente», scrive uno storico inglese⁴⁴, che però ritiene che l'antichità sia stata «l'età del bronzo» e che «l'età dell'oro» sia il suo tempo. Nel medioevo il termine di *modernitas* acquistava facilmente un significato negativo e deprecatorio: tutto ciò che era nuovo, che non era stato consacrato dal tempo e dalla tradizione, ispirava sospetto. In quell'epoca l'accusa di «novità inaudite» e di «nuove mode» era un mezzo pericoloso per screditare un uomo. Aveva valore anzitutto ciò che era vecchio, cui si attribuiva dignità e saggezza⁴⁵. La mentalità medioevale era orientata verso il passato.

Tuttavia non era orientata esclusivamente verso il passato. La storia, secondo l'interpretazione cristiana, aveva una direzione, si svolgeva

secondo un piano prestabilito e procedeva verso una fine, nella quale la vita terrestre si sarebbe fusa con quella ultraterrena. L'idea di tale conclusione della storia di dio non poteva non costituire un importante contrappeso alle concezioni pessimistiche. La paura di fronte alla fine del mondo si mescolava e s'intrecciava con la speranza di redenzione e di raggiungimento del regno divino.

La conoscenza della storia passata aveva una funzione educativa: la storia dava all'uomo modelli di significato perenne. «Se i libri nasconderanno le cose dei secoli passati, chi dovranno seguire i posteri?», scriveva nel XII secolo Benzo, vescovo di Alba. «Gli uomini sarebbero privi d'intelletto, come le bestie, se ignorassero il tempo delle sei età»⁴⁶.

Lo storicismo teologico

Non sarebbe giusto affermare che nel medioevo mancava il senso della storia. Nel corso di tutta quest'epoca i libri più importanti furono le esposizioni della storia del Vecchio e del Nuovo Testamento. Nella coscienza degli uomini medioevali era sempre presente il ricordo della nascita e della passione di Cristo come avvenimenti storici, coi quali veniva coordinata tutta la storia precedente. La società medioevale veniva posta in una determinata prospettiva storica, che collegava il passato con l'avvenire.

Poiché si conoscevano sia l'inizio che la fine della storia, l'uomo poteva comprendere il contenuto della storia. Benché il significato recondito della storia fosse noto soltanto al creatore, ogni avvenimento doveva avere un significato, poiché obbediva alla legge generale che governava il tutto. Tale concezione della storia rese possibile per la prima volta l'elaborazione di una filosofia della storia. Questa filosofia della storia nell'interpretazione teologica affermava il progresso del genere umano, a differenza del radicale pessimismo con cui l'antichità classica aveva considerato la storia. Ma il progresso riconosciuto dalla filosofia cristiana non era illimitato. La storia procedeva verso una meta prestabilita, e quindi era orientata verso un determinato limite⁴⁷.

Lo storicismo teologico si espresse con la massima coerenza in Gioacchino da Fiore, che elaborò una nuova concezione dell'escatologia della storia. Nel suo *Vangelo eterno* egli delineò uno schema di tre grandi epoche storiche, nelle quali dominavano l'una dopo l'altra le persone della Trinità: all'epoca paleotestamentaria del Padre era succeduta quella neotestamentaria del Figlio, cui sarebbe subentrata l'epoca dello Spirito Santo. Ciascuna di queste epoche rivelava nella storia un nuovo aspetto della divinità e quindi rendeva possibile un progressivo perfezionamento del genere umano, che nella terza epoca avrebbe raggiunto l'assoluta li-

bertà di spirito. Questa terza epoca sarebbe cominciata nel XIII secolo: la religione si sarebbe rinnovata, gli uomini si sarebbero rigenerati, la libertà di spirito avrebbe permesso loro di capire il vero significato del Vangelo.

In tal modo il corso del tempo, secondo Gioacchino da Fiore, reca ogni volta una nuova rivelazione, ed ogni stadio dello sviluppo umano ha una sua necessità e una sua verità, che si esplica nel tempo. Secondo Agostino, la verità della storia si è manifestata una volta per sempre in un solo avvenimento, nell'incarnazione del Verbo. Secondo Gioacchino, invece, essa si manifesta nella successione degli stati progressivi, e in ciascuno dei precedenti è racchiuso in forma implicita il successivo. «Il tempo trascorso prima della Legge, quello trascorso sotto il segno della Legge e quello trascorso sotto il segno della Grazia sono stati necessari, e non meno necessario dobbiamo riconoscere un altro periodo di tempo»⁴⁸, scriveva Gioacchino, riferendosi all'era ideale della giustizia. Nel Vecchio Testamento era già racchiuso simbolicamente il Nuovo Testamento, così come il Nuovo Testamento era il prototipo della piena rivelazione della verità. Mentre da Agostino deriva la traduzione medioevale della concezione pessimistica del mondo, condannato alla decadenza ed alla distruzione («nulla è stabile su questa terra»), per Gioacchino tutto si trasforma e rinasce; sia l'uomo che la società, sia la Chiesa che il suo insegnamento. Ma il progresso postulato da Gioacchino non costituisce uno sviluppo interiore della verità, poiché gli stadi del mondo, da lui delineati, erano già racchiusi nel piano divino prestabilito.

La concezione di Gioacchino da Fiore non fu accolta dalla Chiesa.

Bonaventura obiettò: «Dopo il Nuovo Testamento non può essercene un altro»⁴⁹. Ma la possibilità stessa dell'elaborazione di una dottrina del genere testimonia che la concezione del tempo storico nel medioevo non era necessariamente pessimistica. Si trattava piuttosto di una concezione duplice: la speranza della redenzione si mescolava in essa con la paura della fine del mondo, poiché non soltanto il paradiso, ma anche l'inferno attendeva l'uomo.

9. Significato della storia

Un fattore importantissimo, che forma i concetti ed organizza le percezioni in un quadro coerente del mondo, è il linguaggio. Esso non costituisce soltanto un sistema di segni, ma incarna anche un determinato sistema di valori e concezioni. La lingua della cultura medioevale nell'Europa Occidentale e centrale fu il latino, che costituiva un importante fattore d'unificazione dello sviluppo culturale nella Babele delle lingue e dei dialetti correnti e non fissati delle numerose popolazioni. Ma il latino si era formato in un'altra epoca. Il significato delle parole usate

nell'antichità aveva subito cambiamenti nel medioevo, ma la lingua era rimasta immutata. Senza dubbio il latino era un ulteriore ostacolo al chiarimento della distanza che separava l'epoca degli uomini medioevali da quella degli autori classici, da loro tanto apprezzati. Il latino nascondeva alla loro vista la svolta qualitativa verificatasi nello sviluppo del mondo in seguito al passaggio dall'epoca romana al medioevo.

La differenza fra il passato e il presente veniva cancellata anche dal fatto che la letteratura faceva largo ricorso agli imprestiti. Einardo, il biografo di Carlo Magno, poteva trascrivere intere pagine delle vite svetoniane dei Cesari, ritenendo che questo fosse il modo migliore di caratterizzare il re franco, che ai propri occhi ed agli occhi dei contemporanei non era soltanto un imitatore degli imperatori romani, ma era veramente uno di loro. Elencando gli imperatori romani. Ermanno di Reichenau aggiunse tutti i sovrani germanici fino al proprio tempo ^{49a}. La contrapposizione dell'antichità al medioevo nacque soltanto nell'età del Rinascimento.

Il mondo nel medioevo non veniva inteso nel suo mutare. Le sue fondamenta erano stabili e immobili. I cambiamenti riguardavano soltanto la superficie del sistema stabilito da Dio. Come abbiamo visto, l'idea cristiana del tempo storico era interiormente contraddittoria e non poteva vincere l'inerzia di questo postulato fondamentale. Perciò persino la coscienza storica, nella misura in cui se ne può parlare relativamente al medioevo, rimaneva sostanzialmente antistorica. Da ciò derivava una caratteristica ineliminabile ed organica della storiografia medioevale come l'anacronismo. Il passato e il presente venivano delineati secondo le stesse categorie. Gli eroi dell'antichità ragionavano nello stesso modo dei contemporanei del cronista. La coscienza del colorito locale e storico era pienamente assente sia nei poeti che nei maestri delle arti figurative. I personaggi biblici e classici venivano raffigurati in costumi medioevali e in un ambiente abituale per gli europei. Il pittore, lo scultore, l'autore del romanzo cavalleresco non si preoccupavano affatto se in altre epoche e in altri paesi le consuetudini, la morale, la natura, l'abbigliamento, il sapere e il modo di vita erano stati diversi da quelli del suo paese e del suo tempo.

La concezione delle differenze fra le epoche si riduceva a una sola differenza decisiva, rispetto alla quale tutte le altre erano secondarie: la storia si divideva in precristiana e cristiana. Ma le epoche del Vecchio e del Nuovo Testamento non erano soltanto consecutive. La storia anteriore all'incarnazione di Cristo e la storia posteriore ad essa erano simmetriche. A ciascun avvenimento e personaggio del Vecchio Testamento corrispondeva un fenomeno analogo dell'epoca neotestamentaria: fra loro esisteva un sacramentale legame simbolico, avente un profondissimo significato.

L'atteggiamento anacronistico verso la storia è bene illustrato dai portali delle chiese, ove i re e i patriarchi del Vecchio Testamento sono associati ai saggi dell'antichità classica ed ai personaggi del Vangelo in una vicinanza che per la mentalità medioevale era pienamente naturale e giustificata. Queste immagini si dispongono secondo un determinato schema, corrispondono simbolicamente le une alle altre, formano serie ordinate ed armoniose. La visione di tali immagini dava un senso di densità e unità della storia, e nello stesso tempo dava il senso della sua immobilità, del perdurare di tutta la storia vecchia e nuova nel presente.

Era anacronistica anche la concezione della natura dell'uomo. Tutti gli uomini in tutte le generazioni portavano la responsabilità del peccato originale commesso da Adamo ed Eva, così questi due avvenimenti, la caduta dell'uomo e la passione, non appartenevano soltanto al passato, ma si prolungavano all'infinito. I crociati alla fine dell'XI secolo erano convinti di punire non i discendenti dei deicidi, ma i deicidi stessi. Per loro i secoli trascorsi non significavano niente.

Mancava un vero sviluppo anche nella storia profana. La teoria dei quattro regni (assiro-babilonese, medo-persiano, greco-macedone e romano), elaborata da S. Gerolamo, contrassegnava solo il passaggio e la eredità del potere da una dinastia all'altra. L'idea della monarchia, invece, rimaneva immutata. La trasmissione del potere (*translatio imperii*) continuava anche nel medioevo. Secondo Ottone di Frisinga, il potere era passato da Roma ai Greci (Bizantini), dai Greci ai Franchi, dai Franchi ai Longobardi e da questi ultimi ai Germanici⁵⁰. Naturalmente, per gli storici e i poeti francesi la *translatio imperii* aveva condotto all'ascesa dei Franchi, e per gli storici inglesi all'ascesa dei Britanni. Un poeta francese della seconda metà del XII secolo, Cristiano di Troyes, scriveva che i cavalieri e il clero avevano acquistato gloria dapprincipio in Grecia, poi la cavalleria e la cultura erano passate a Roma ed ora fiorivano in Francia, e si augurava che non l'abbandonassero mai ⁵¹.

Accanto a queste interpretazioni nazionali ne esisteva una comune a tutto l'Occidente: «Tutta la potenza e la saggezza umana, nate in Oriente, trovano coronamento in Occidente» (Ottone di Frisinga). Ma questo movimento nel tempo caratterizzava soltanto le effimere monarchie umane. Al carattere transitorio ed alla *mutabilitas* dei regni terrestri venivano contrapposte l'eternità e la *stabilitas* della « città di Dio ». In tale contrapposizione della storia terrestre all'immobilità celeste il tempo figurava come un elemento cattivo, come qualcosa che in realtà non avrebbe dovuto esistere.

Sia la concezione geronimiana delle quattro monarchie che quella agostiniana delle sei età dell'uomo si fondavano sulla concezione della

divina provvidenza, che aveva determinato in anticipo il piano e la successione della storia universale. Nella storia non c'era uno sviluppo spontaneo, ma soltanto il manifestarsi di un piano originario, l'incarnarsi dei simboli divini. Le classi dominanti della società feudale, il clero e la nobiltà, vedevano in se stesse il significato e il coronamento della storia.

La concezione di una storia aperta verso l'avvenire, ricca di nuove possibilità, era loro estranea. La quarta monarchia non ammetteva la comparsa di una quinta, la sesta età della vita dell'uomo escludeva la possibilità di una settima. Gli storici che attribuivano molta importanza ai fatti della storia politica la dividevano in periodi secondo il succedersi delle monarchie. Così facevano, in particolare, Ermanno di Reichenau, Sigeberto di Gembloux e Ottone di Frisinga. La teoria delle sei età dell'umanità era più adatta agli storici d'orientamento nettamente teologico, per i quali gli avvenimenti terrestri erano non tanto una realtà concreta, quanto piuttosto una funzione dell'ordine trascendentale (Isidoro di Siviglia, il venerabile Beda, ecc.).

L'incapacità dell'uomo medioevale di vedere il mondo e la società in evoluzione era l'altra faccia del suo atteggiamento verso se stesso e il suo mondo interiore. Facendo parte di un gruppo ed essendo il portatore di un determinato servizio o funzione, l'individuo si sforzava soltanto di corrispondere il più possibile al tipo prestabilito e d'adempiere il suo dovere davanti a dio. La sua via nella vita era prestabilita e per così dire programmata dalla sua vocazione terrestre. Perciò uno sviluppo interiore dell'individuo era escluso.

Nel genere biografico medioevale più diffuso e caratteristico, qual era l'agiografia, di solito non veniva mostrato il cammino dell'uomo verso la santità. L'uomo si rigenerava improvvisamente, passando senza preparazione da uno stato all'altro, dal peccato alla santità, oppure la sua santità era predeterminata, l'uomo nasceva santo, e più oltre essa non aveva che da esprimersi continuamente. Non percependo la propria essenza in termini di sviluppo, l'uomo, naturalmente, non considerava l'universo un processo⁵². Sia il singolo individuo che l'universo rimanevano statici: i cambiamenti riguardavano soltanto la superficie ed erano subordinati alla divina provvidenza. In questo sistema non costituivano un problema né la personalità psicologica, né la società storica, né l'universo.

È non meno indicativa l'assenza del ritratto nella pittura medioevale. I pittori coglievano i tratti individuali dei volti umani ed erano capaci di esprimerli⁵³. L'avvicinamento alla somiglianza ritrattistica veniva limitata non dall'«incapacità» o dalla mancanza di «spirito di osservazione» degli artisti, ma dall'aspirazione a rispecchiare il generale a scapito

dell'originale e il soprasensibile a danno delle particolarità reali, del ritratto. Ma l'assenza del ritratto è connessa direttamente coll'aspirazione ad esprimere verità eterne e valori perenni, e getta un'ulteriore luce sull'atteggiamento verso la categoria del tempo nel medioevo.

10. *Atemporalità e deconcretizzazione*

La deconcretizzazione è l'altra faccia dell'atemporalità. L'uomo non si sentiva esistente nel tempo: esistere per lui significava permanere, anziché divenire⁵⁴. Il ritratto, invece, fissa uno dei tanti stati dell'uomo nella concretezza spaziotemporale. Inoltre gli uomini non vivevano un solo tempo, poiché accanto all'esistenza naturale c'era quella soprannaturale, e l'arte doveva esprimere sia la vita terrestre che la realtà superiore. In tal modo gli ideali estetici del medioevo, formati sotto l'influsso diretto dell'ideologia religiosa dominante, non favorivano lo sviluppo dell'interesse per la riproduzione ritrattistica della personalità umana. Del resto, essa stessa era poco conscia di sé. L'uomo medioevale «aveva paura d'essere se stesso, aveva paura dell'originalità»⁵⁵.

Per chiarire in qual modo l'uomo medioevale sentisse il corso della vita e della storia, sarebbe interessante esaminare la questione del tempo artistico. Ma il problema del tempo negli studi di storia della letteratura medioevale è stato elaborato pochissimo. Secondo il Lichačëv, nel medioevo l'aspetto soggettivo del tempo non era stato ancora scoperto⁵⁶. Altri studiosi ritengono che si possa parlare di un tempo soggettivo, di un tempo vissuto, di un tempo psicologico nel romanzo cavalleresco e nella poesia lirica⁵⁷.

Per l'epos le categorie temporali sono indifferenti. La coscienza epica non trova contraddizione nel divergere del corso normale del tempo dal suo svolgimento nel racconto. Nessuno si stupisce che un eroe sceso agli antipodi in tre anni e tornato in dodici anni senza fermarsi mai abbia viaggiato in tutto per trent'anni⁵⁸. Per lungo tempo gli avvenimenti storici continuarono ad essere rielaborati come scene mitologiche extra-temporali: è il caso della *Chanson de Roland*, del *Nibelungelied*, ecc. L'epos, però, aveva già cessato di lavorare su «materiali» del proprio tempo. Ad esempio, gli avvenimenti storici delle Crociate non perdevano sotto la penna dei cronisti e degli scrittori la loro determinatezza spaziotemporale.

Nondimeno anche nel romanzo cavalleresco si riscontrano tracce di quell'atteggiamento verso il tempo che è proprio del mito. I suoi eroi non invecchiano; Lancillotto, Perceval e gli altri personaggi del genere sono esseri senza età e senza passato, che rimangono sempre giovani e valorosi, sempre pronti alle imprese. Uno di loro finisce in un luogo ove

«tutto l'inverno e tutta l'estate i fiori sbocciano e gli alberi danno frutto». Un altro eroe è più o meno forte a seconda dell'ora del giorno; la sua forza aumenta verso il mezzodì e decresce verso il crepuscolo, ma non cambia nel corso della sua vita. In generale, il tempo non abbrevia la vita dei personaggi del romanzo cavalleresco. L'atteggiamento mitologico verso il tempo nel romanzo cavalleresco si manifesta anche nel fatto che in esso operano contemporaneamente uomini di epoche diverse: ad esempio, il re Artù per Cristiano di Troyes è un eroe del XII secolo.

II. Tempo statico e tempo dinamico

Nello stesso tempo il romanzo e la poesia lirica sono percorsi dalla sensazione del tempo. In essi si manifestano due differenti concezioni del tempo. La prima è quella del tempo statico, nel quale riposa un presente stilizzato e nobilitato, che non conosce divenire né mutamento: è il «giorno eterno», che dura all'infinito. La seconda è quella del tempo dinamico, che reca cambiamenti e costituisce uno stadio di transizione all'eternità⁵⁹. In quest'ultimo caso la narrazione è permeata di una dolorosa sensazione dell'irrecuperabilità del tempo, che scorre tanto in fretta da non poter essere afferrato dall'intelletto. Guillaume de Lorris nel «Romanzo della Rosa» parla del Tempo «che si muove giorno e notte, senza posare né fermarsi, e fugge e ci lascia tanto insensibilmente, che pare che non si muova affatto, mentre non si ferma neppure per un istante e corre ininterrottamente sì che non si può capire in che cosa consista l'attimo presente, neppure se s'interrogano i dotti chierici, poiché, prima che abbia fatto in tempo a pensarci, è già passato il triplo del tempo; il Tempo, che non può fermarsi, ma cammina sempre senza tornare mai, come acqua che cade, scorrendo via fino all'ultima goccia; il Tempo, che tutto cambia, fa crescere e nutre, e tutto logora e distrugge; il Tempo, che fa invecchiare i nostri padri e i re e gli imperatori, e che farà invecchiare anche noi tutti, se la morte non anticiperà la nostra ora»⁶⁰: Questa melanconica meditazione viene collegata dall'autore del «Romanzo della Rosa» coi pensieri sulla Vecchiaia, della quale contempla l'immagine. La coscienza del carattere transitorio del tempo irrecuperabile infonde negli eroi dei romanzi cavallereschi un sentimento d'impazienza, la volontà di «non perdere» il tempo, di riempirlo con gesta adeguate all'alta vocazione del cavaliere.

Il Ménard, che ha studiato specificamente il problema del tempo nei romanzi di Cristiano di Troyes, conclude che in essi la percezione del tempo dipende dal modo di vita dei personaggi. Per il porcaro non c'è nulla che cambi: egli vive nell'immobilità. Per gli artigiani che compiono un lavoro imposto il tempo si trascina a lungo, opprimendoli. I cavalieri,

che vivono in un'atmosfera di imprese e di ricerca di avventure, si trovano, per così dire, in un tempo affatto diverso. Il tempo dell'impresa « spezza » il corso del tempo normale nel romanzo. Il momento della avventura è irripetibile, è il tempo in cui all'eroe si offre un'unica possibilità di manifestare se stesso. Il passato ha un ruolo enorme nella coscienza degli eroi del romanzo cavalleresco: cercando il Graal, che incarna il suo futuro, Percevall acquista il proprio passato. Ma nello stesso tempo la concezione stessa del cavaliere errante presuppone l'orientamento dell'eroe verso l'avvenire ⁶¹.

La struttura temporale della canzone del trovatore è il momento lirico, e questo stato è definito da un amore costantemente insoddisfatto, che non si rende conto del passato e del futuro se non nell'aspetto del presente ⁶².

La percezione soggettiva del tempo non poteva essere ignota alla letteratura medioevale non foss'altro perché fin da S. Agostino si era consapevoli della differenza fra il « tempo passato » e il « tempo vissuto » ⁶³. Ma certamente il tempo soggettivo nella poetica medioevale non occupava il posto che ha acquistato nella letteratura moderna e specialmente nel XX secolo, quando è diventato oggetto d'analisi e d'esperimento, anzi poco meno che il principale protagonista della letteratura.

12. Tempo letterario e tempo vissuto

Riguardo ai romanzi di Cristiano de Troyes il Ménard ritiene possibile parlare di « tempo letterario » e di « tempo vissuto ». I modi di vivere il tempo nel romanzo cavalleresco, a suo parere, dipendono anzitutto dallo stato interiore dell'uomo. Nel dolore e negli slanci della passione gli eroi del romanzo dimenticano il tempo; gli innamorati non hanno la forza di sopportare il tempo della separazione ⁶⁴. Quando uno degli eroi della « Edda Antica », ardendo dall'impazienza di possedere la sua promessa sposa, esclama: « Una notte è lunga, due lo sono ancor più: come ne supporterò tre? Spesso un mese mi è sembrato più breve delle notti prima del matrimonio » ⁶⁵, si deve concludere che anche gli scandinavi del medioevo conoscevano la percezione del tempo, che dipende dallo stato interiore dell'uomo, che gli conferisce un valore relativo.

L'applicazione dei concetti di « oggettivo » e « soggettivo » alla percezione del mondo da parte degli uomini di questa epoca è dubbia. Tale contrapposizione esprime l'atteggiamento moderno verso il mondo, che delimita nettamente e consapevolmente il mondo interiore dell'uomo e la realtà esistente indipendentemente da lui. Ma nel medioevo il soggetto veniva considerato un « microcosmo », un duplicato ridotto del « macrocosmo », che si ripeteva in tutto l'universo. L'individuo non veniva con-

trapposto alla natura, al cosmo, ma giustapposto ad essa come una entità analoga. Qui il soggettivo e l'oggettivo si fondevano, o meglio non erano ancora separati. Quando Lichačëv, riferendosi all'antica letteratura russa (ma la conclusione dovrebbe valere anche per quella occidentale dello stesso tempo), scrive che per l'autore medioevale il tempo «non era un fenomeno della coscienza umana»⁶⁶, difficilmente si può essere d'accordo con lui. È forse più giusto dire che il tempo non era soltanto un fenomeno della coscienza umana, poiché diventava *ipso facto* un fenomeno cosmico, oggettivo.

Alcuni studiosi distinguono anche un'altra forma specifica della raffigurazione del tempo nella poesia medioevale, specialmente tedesca. Si tratta del tempo «puntiforme» o che «procede a balzi» (*punktueller Zeit, sprunghafte Zeitlichkeit*).

Nella narrazione poetica il tempo non è organizzato in un processo: i suoi singoli momenti non sono collegati fra loro, non formano una successione. La vita viene concepita in forma di avvenimenti isolati, non coordinati fra loro nel tempo. Perciò l'uomo raffigurato da questi poeti non ha un passato, un presente o un avvenire personale, non è un essere storico. Nella percezione del poeta la vita si decompone in singoli avvenimenti, che non determinano «l'ordine del tempo», e soltanto se viene riferita a dio la vita acquista il suo significato⁶⁷. Vivendo un tempo «riempito» di avvenimenti, l'uomo medioevale pensa poco al suo aspetto «esteriore», quantitativo, e in questo senso la concezione del mondo è priva di determinazioni temporali. Gli studiosi hanno rinunciato a stabilire il tempo dello svolgimento del romanzo cavalleresco. I rapporti temporali cominciano a «organizzare» gli avvenimenti nella coscienza dell'uomo non prima del XIII secolo⁶⁸. In precedenza il tempo veniva concepito in buona parte in modo spaziale. Proprio lo spazio, anziché il tempo, era la forza organizzatrice dell'opera artistica.

Poiché i singoli episodi della narrazione non venivano intesi dai poeti medioevali come un'unica successione temporale, questi diversi momenti di tempo venivano raffigurati da loro come elementi concomitanti, come parti di uno stesso quadro. Fra gli avvenimenti anteriori e posteriori non veniva stabilita una successione: in un certo senso essi esistevano contemporaneamente. Tale modo di pensare, che non notava lo sviluppo, disponeva le parti del tempo su un piano spaziale. Perciò il tempo procedeva a «balzi» e gli eroi della poesia cavalleresca non invecchiavano, anzi non cambiavano mai. Se a un autore medioevale si poneva il compito di raffigurare il cambiamento interiore di un uomo, egli lo concepiva non come tale, ma come un cammino che conduceva l'eroe attraverso un certo spazio.

Secondo il Kobel, al quale appartengono parecchie di queste osservazioni, tale concezione del tempo derivava dal fatto che lo s'intendeva come un oggetto⁶⁹. Ma se queste osservazioni sono giuste, occorre rilevare che tale atteggiamento verso il tempo, tale sua «spazializzazione», la saltuarietà del suo svolgimento, l'imprecisa comprensione della successione dei momenti temporali, la coscienza del tempo come di un oggetto, collegata coll'assenza dell'astrazione «tempo», avvicinavano la poetica medioevale all'arte «primitiva». Ovviamente, in quest'ultima tutte le particolarità rilevate dalla percezione del tempo sono espresse molto più fortemente: qui il tempo e lo spazio, vissuti come un'entità indissolubile, figurano come attributi del mito e del rituale; sono inseparabili dalla scala dei valori⁷⁰. La principale differenza fra il medioevo e la società primitiva nella percezione del tempo fu l'opposizione fra la ciclicità del tempo nella coscienza arcaica e la sua linearità nella coscienza del cristiano.

13. Dante: tempo e eternità

Ma forse la più forte espressione della percezione medioevale del tempo è quella che si trova in Dante. Il contrasto fra la «vita momentanea» e la «vita moderna», fra il tempo e l'eternità, e il passaggio dalla prima alla seconda determinano il «continuum spaziotemporale» della *Commedia* di Dante. In essa tutta la storia del genere umano appare sincronica. Il tempo è fermo: nel presente c'è tutto il tempo; ci sono il passato, il presente e il futuro. Secondo un'espressione di Mandel'stam, la storia viene intesa da Dante come «un unico atto sincronico».

«L'enorme forza esplosiva della Genesi, l'idea della genesi spontanea, assaliva da tutti i lati l'isoletta della Sorbona, e non sbagliamo se diciamo che gli uomini di Dante vivevano in un tempo arcaico che circondava interamente il presente... Ci è ormai difficile immaginare in qual modo... tutta la cosmogonia biblica con le sue appendici cristiane potesse essere intesa dagli uomini colti d'allora come un giornale fresco, come una edizione straordinaria»⁷¹.

Ma proprio questa particolarità della percezione del tempo, questa fusione del tempo biblico col tempo della propria vita, che testimonia l'«antistoricismo» del pensiero medioevale (dal punto di vista della nostra concezione dello storicismo), nello stesso tempo rivela nel modo più chiaro la sua fondamentale e ineliminabile storicità. Effettivamente, l'uomo sente e intende se stesso su due piani temporali in una sola volta: sul piano della vita locale e transitoria e sul piano degli avvenimenti storici universali, decisivi per le sorti del mondo (creazione del mondo, nascita e passione di Cristo). La vita fuggevole e insignificante di ciascun uomo si svolge sullo sfondo di un dramma storico universale, s'intreccia

con esso e da esso riceve un nuovo significato, superiore e perenne.

Questa duplicità della percezione del tempo è una qualità imprescindibile della mentalità dell'uomo medioevale. Egli non vive mai nel tempo terrestre; non può prescindere dalla coscienza della storia sacra. Tale coscienza influisce radicalmente su di lui come individuo, poiché la salvezza della sua anima dipende dalla sua inclusione nella storia sacra. La lotta storica universale fra il bene e il male riguarda personalmente ogni credente.

La sua partecipazione alla storia universale è storica ed antistorica a un tempo⁷².

Un particolare atteggiamento verso il tempo può essere rilevato in qualsiasi sfera della vita medioevale. Non è difficile scorgerlo anche nella prassi giuridica d'allora. Gli atti giuridici, che di solito venivano proclamati «per sempre», in realtà restavano in vigore soltanto per un periodo limitato, non superiore alla durata della vita umana, e la formula «*ad perpetuum*» non garantiva la validità eterna di questi atti, che richiedevano sempre nuove conferme. I privilegi dei re avevano un carattere personale e venivano rinnovati ad ogni successione al trono. Le cessioni di terre ed altri beni a chiese e monasteri avevano bisogno di conferme e rinnovi, benché le donazioni al clero venissero fatte col diritto della «manomorta», e i possedimenti donati si considerassero inalienabili. La monarchia francese era ereditaria, ma i re si sforzavano d'associare al trono i loro figli ancor prima di morire. Alla morte di un vassallo il suo erede doveva prestare di nuovo giuramento di fedeltà al signore, così come la morte di quest'ultimo rendeva necessaria la ripetizione dell'atto di omaggio dei vassalli al nuovo signore.

Evidentemente l'uomo non poteva estendere la sua volontà al tempo che superava la durata della sua esistenza. Tale incapacità di creare atti aventi una forza giuridica permanente, vincolante per tutte le generazioni, fu per lungo tempo un ostacolo alla diffusione dell'idea del testamento, poiché esso si fonda sull'idea che la volontà di un uomo sia valida anche dopo la sua morte. Perciò le donazioni venivano fatte ancora in vita⁷³.

L'uomo non aveva potere sul tempo che egli stesso non poteva vivere.

L'uomo non aveva potere sul tempo, perchè esso era proprietà di dio. Questo argomento veniva utilizzato dalla Chiesa come giustificazione della condanna dell'usura. Gli uomini danarosi ricevono un interesse sul denaro prestato per il solo motivo che i debitori si servono di tale danaro nel corso di un certo tempo. Quindi l'interesse dell'usuraio è connesso coll'accumulazione del tempo. Far commercio del tempo o della «spe-

ranza del tempo» è illecito, poiché il tempo appartiene a tutte le creature ed è stato dato loro da dio. Con la sua attività l'usuraio reca danno a tutte le creature di dio. Vendendo il tempo, ossia il giorno e la notte, gli usurai vendono la luce e il riposo, poiché il giorno è il tempo della luce e la notte è quello del riposo. Sarebbe ingiusto che gli usurai fruissero della luce eterna e dell'eterno riposo, sicché essi saranno condannati come peccatori. Tali argomenti venivano formulati spesso dai teologi nel XIII e nel XIV secolo.

Il « tempo dei mercanti» entrava in conflitto col « tempo biblico ». Il primo veniva considerato il « tempo del mercato », mentre il secondo era il « tempo della salvezione ». La coscienza dei cittadini si sforzava di superare questo conflitto, e a poco a poco anche la Chiesa accettò in una certa misura un compromesso con la prassi della vita⁷⁴. Ma in linea di principio l'orientamento temporale dei mercanti, degli usurai e dei fabbricanti non corrispondeva alla concezione teologica del tempo e più tardi ne avrebbe provocato la secolarizzazione e la razionalizzazione.

14. Il controllo ecclesiastico del tempo

Gli aspetti indicati sopra dell'atteggiamento verso il tempo (tempo naturale o ciclico, familiare o genealogico, dinastico, biblico o mitologico, storico) erano diversi e a volte si contraddicevano l'un l'altro. La percezione ciclica della vita, determinata dai ritmi naturali, dall'alternarsi delle stagioni, era la più semplice e nello stesso tempo giaceva alla base degli altri sistemi di computo del tempo. L'idea circolare del tempo si manteneva nel medioevo anche nella popolare immagine della ruota della fortuna⁷⁵. Nel corso di tutta quest'epoca la coscienza torna sempre alla Signora Fortuna, che «ha governato, governa e governerà» il mondo. L'idea del tempo circolare rinacque più volte nel medioevo sotto l'influsso del neoplatonismo e dell'averroismo. Le dottrine pitagoriche della metempsicosi e del tempo circolare furono seguite dalle sette gnostiche fino al VII secolo. Nel XIII secolo l'idea di fasi analoghe nella vita dell'umanità, come nelle rotazioni celesti, era diffusa fra gli averroisti parigini. In particolare, all'idea della circolazione del tempo in un mondo eterno si attendeva Sigerio di Brabante, che fu condannato dalla Chiesa⁷⁶.

Ma l'idea del tempo ciclico manifestava la sua vitalità non soltanto sul piano delle teorie dotte, bensì anche nell'ambiente popolare. La società agraria viveva col ritmo che le veniva imposto dall'ambiente naturale. Come nella natura esteriore, anche nella vita dell'uomo si succedono i periodi della nascita, della fioritura, della maturità, della decadenza e della morte, che si ripetono regolarmente da una generazione all'altra. Le stagioni agricole e le generazioni umane sono anelli di uno stesso albero

della vita. Il principio genealogico del calcolo del tempo conferiva alla sua percezione un carattere antropomorfo, che influenzava anche l'atteggiamento verso il cristianesimo. I culti locali, che avevano dominato nell'epoca pagana, ma non erano stati eliminati neppure dopo la cristianizzazione, riproducevano la percezione mitologica del tempo, connessa col rituale, con la festa, col sacrificio.

La Chiesa e l'ideologia cristiana, sforzandosi di eliminare la separazione fra le innumerevoli scale temporali dei gruppi locali e familiari, sovrapponevano ad esse la propria concezione del tempo, unificandole per mezzo della categoria dell'« epoca » e subordinando il tempo terreste all'« eternità » celeste. In quel periodo il tempo era un problema e un concetto astratto soltanto per i teologi e i filosofi ⁷⁷. La massa della società lo viveva soprattutto nelle forme del tempo naturale e genealogico, influenzata dalla concezione cristiana del tempo, che determinava un atteggiamento particolare verso la storia, lo specifico storicismo medioevale, che collegava l'individuo mortale col tutto, col genere umano, e conferiva alla vita un nuovo significato.

Si può essere d'accordo con Le Goff, che nega che nel medioevo esistesse un'unica concezione del tempo e parla di una pluralità di tempi come realtà temporale della coscienza medioevale⁷⁸. Ma la peculiarità della temporalità medioevale non consiste in questa pluralità di tempi, poiché qualsiasi epoca ha un proprio spettro di tempi sociali⁷⁹, bensì consiste nella struttura specifica di questa pluralità temporale, nel modo in cui gli uomini medioevali percepivano e vivevano il tempo.

Come abbiamo già messo in rilievo, il tempo nella società medioevale è lungo e lento. Nella misura in cui è ciclico e mitologico, è rivolto verso il passato. Il passato torna continuamente e in tal modo conferisce al presente solidità, peso, stabilità. Il cristianesimo inserisce in questo atteggiamento un elemento essenzialmente nuovo. Accanto alla rinascita del tempo biblico nella preghiera e nei sacramenti, esso dà anche una prospettiva. Il nesso fra i tempi, scoperto dal cristianesimo, dà alla storia un significato teleologico, finalistico. Il presente su questo piano non acquista un significato a sé stante, inserendosi nel dramma storico universale. Esso viene, per così dire, svalutato dalla coscienza dell'avvicinarsi del Giudizio Universale e si colora di un complesso di sentimenti, come la speranza della redenzione e il timore di pagare il fio dei peccati. Il millenarismo è un accessorio imprescindibile del medioevo, è la forma in cui si esprimono le aspirazioni sociali degli oppressi e dei diseredati. Di quando in quando l'attesa della fine del mondo diventa panico di massa, si trasforma in un'epidemia di pentimenti e di flagellazioni. Il millenarismo è una forma particolare dell'atteggiamento verso l'avvenire, un

aspetto vitalmente importante della concezione del tempo presso vari gruppi sociali.

Come abbiamo visto, la Chiesa manteneva il tempo sociale sotto il suo controllo. Il clero stabiliva e orientava tutto il corso del tempo della società feudale, regolandone il ritmo. Ogni tentativo di sottrarsi al controllo ecclesiastico del tempo veniva fermamente proibito. La Chiesa vietava di lavorare nei giorni festivi, e il rispetto dei divieti religiosi le appariva più importante di quell'aumento del prodotto addizionale che si sarebbe potuto ottenere nei giorni vietati al lavoro, che occupavano più di un terzo dell'anno. La Chiesa stabiliva che cosa si potesse mangiare in questo o quel periodo e puniva severamente le rotture del digiuno. La Chiesa s'ingeriva anche nella vita sessuale, decretando in quali momenti l'atto sessuale fosse ammissibile e in quali altri peccaminoso. In seguito a un controllo tanto minuzioso e generale del tempo si otteneva una più completa subordinazione dell'uomo al sistema sociale e ideologico dominante.

15. Sètte eretiche e millenarismo

Il tempo dell'individuo non era il suo tempo individuale; non apparteneva a lui, ma a una forza superiore, che stava al di sopra di lui. Perciò l'opposizione alla classe dominante nel medioevo si esprimeva in una protesta contro il suo controllo del tempo: le sètte escatologiche, predicando l'approssimarsi della fine del mondo e incitando al pentimento ed alla rinuncia ai beni terrestri, mettevano in dubbio la validità del tempo ecclesiastico. Il corso stesso della storia veniva interpretato dai millenaristi in modo diverso dalla dottrina ecclesiastica ufficiale: essi affermavano che il Giudizio Universale sarebbe stato preceduto da mille anni di regno di Cristo in terra, nel corso dei quali sarebbero stati negati tutti gli istituti feudali ed ecclesiastici, la proprietà e l'ordinamento sociale. L'attesa apocalittica di una prossima «fine del mondo» simboleggiava l'ostilità dei settari nei confronti della concezione ortodossa del tempo. Le sètte escatologiche (e tutte le sètte medioevali si fondavano in un modo o nell'altro sull'escatologia) erano pericolose per la Chiesa dominante perché, predicando un'immediata fine del mondo, privavano di una giustificazione interiore l'ordinamento terrestre, che la Chiesa dichiarava stabilito da Dio.

Tuttavia, quale che fosse la sua eterodossia, l'atteggiamento dei settari nei confronti del lontano passato e del lontano futuro coincideva in un punto essenziale con la concezione ecclesiastica: l'uno e l'altra erano assoluti nel senso che a rigore non erano soggetti al corso del tempo. Il passato assoluto, costituito dai momenti sacrali della storia biblica, non si

allontanava e poteva essere riprodotto nella liturgia. Il futuro assoluto, ossia la fine del mondo, non si avvicinava coll'andar del tempo, poiché in qualsiasi momento il regno di dio poteva penetrare nel presente. La conclusione, cioè la venuta di Cristo, non dipendeva dal corso del tempo, ma dalla divina provvidenza. I settari non acceleravano il tempo, ma lo negavano, predicando che stava per cessare. I mistici, invece, affermavano la possibilità di superare l'irreversibilità del tempo: il maestro Eckart affermava che era possibile tornare in « un solo istante » alla comunione originaria con la Trinità e recuperare in questo istante tutto il « tempo perduto ».

16. La città e l'orologio

La concezione del tempo e l'orientamento temporale nel medioevo cominciarono a cambiare radicalmente col rafforzamento e con lo sviluppo delle città. La città divenne la portatrice di un nuovo atteggiamento verso il mondo e quindi anche verso il problema del tempo. Sulle torri delle città venivano installati orologi meccanici, che erano motivo di fierezza dei borghigiani per la propria città, ma nello stesso tempo soddisfacevano l'esigenza, precedentemente sconosciuta, di conoscere l'ora precisa. In città, infatti, si formava un ambiente sociale che valutava il tempo in modo affatto diverso dai feudatari e dai contadini. Per i mercanti il tempo era denaro; per l'imprenditore era necessario stabilire in quali ore avrebbe funzionato la sua bottega. Il tempo diventava la misura del lavoro. La vita dei cittadini che si secolarizzavano non era più regolata dalle campane che chiamavano alla preghiera, ma dagli orologi dei palazzi municipali, anche se nel corso di qualche secolo vennero continuati i tentativi di conciliare e combinare il tradizionale «tempo ecclesiastico» col nuovo tempo laico della vita pratica.

Il tempo acquistava maggior valore, trasformandosi in un fattore importante della produzione. La comparsa degli orologi meccanici fu il logico risultato e nello stesso tempo l'origine del verificarsi di cambiamenti nell'orientamento temporale. Gli orologi delle torri cittadine del XIV e del XV secolo, benché imprecisi e privi della lancetta dei minuti, contrassegnavano nondimeno una vera rivoluzione nel campo del tempo sociale. Il controllo del tempo cominciava a scivolare via dalle mani del clero. Il Comune diventava padrone del proprio tempo con un proprio ritmo particolare⁸².

Ma se si considerano questi fenomeni in una più ampia prospettiva storico-culturale, appare evidente che l'emancipazione del tempo urbano dal controllo ecclesiastico non fu soltanto la conseguenza dell'invenzione degli orologi meccanici, ma ebbe un significato molto più profondo. Nel

corso della maggior parte della storia dell'umanità non si era sentito il bisogno di misurare continuamente ed esattamente il tempo, di dividerlo in parti di uguale grandezza. Ciò non si spiegava soltanto con la mancanza di congegni adatti a tali misurazioni. È noto che quando esiste un'esigenza sociale, di solito si trovano anche i mezzi per soddisfarla.

Gli orologi meccanici furono installati nelle città europee quando influenti gruppi sociali presero coscienza della necessità di un'esatta misurazione del tempo. Tendenzialmente questi gruppi respingevano non soltanto il « tempo biblico », ma tutta la percezione del mondo che aveva caratterizzato la società agraria tradizionale. Nel sistema di questa vecchia percezione del mondo il tempo non era stato una categoria a sé, indipendentemente da ciò che lo riempiva, non era stato una «forma» dell'esistenza del mondo, ma era stato inseparabile dall'esistenza stessa. La creazione di un meccanismo per misurare il tempo offrì per la prima volta le condizioni per l'elaborazione di un nuovo atteggiamento verso il tempo come flusso uniforme, divisibile in unità di uguale grandezza, prive di qualità. Nelle città europee cominciò per la prima volta l'«estraniazione» del tempo come forma pura dalla vita, i cui fenomeni erano soggetti a misurazione.

17. Misurazione del tempo e vita attiva

Che la causa non consistesse nell'invenzione degli orologi meccanici è bene illustrato dal seguente fatto. Giunti in Cina, gli europei, che imitarono, com'è noto, non poche antiche invenzioni cinesi, fecero a loro volta conoscere ai cinesi alcune invenzioni proprie. Benché nella Cina medioevale si promuovesse il rifiuto di tutto ciò che era straniero, gli orologi meccanici interessarono i sovrani cinesi. Li interessarono, però, non come strumenti di misurazione esatta del tempo, bensì come divertenti giocattoli⁸³. In Occidente le cose andarono diversamente. Qui gli orologi meccanici, pur essendo un segno di prestigio sociale dell'aristocrazia, fin dall'inizio servirono a fini pratici. La società europea passò gradualmente dalla contemplazione del mondo *sub specie aeternitatis* a un atteggiamento attivo verso il mondo *sub specie temporis*.

Ottenuto un mezzo di misurazione esatta e di calcolo consecutivo del tempo a intervalli identici, gli europei non potevano non rilevare prima o poi i cambiamenti radicali subiti dal concetto del tempo e preparati dallo sviluppo di tutta la società, a cominciare dalla città. Per la prima volta il tempo si distese in una linea retta, che andava dal passato al futuro attraverso il punto chiamato presente. Nelle epoche precedenti le differenze fra il passato, il presente e il futuro erano state relative e il loro confine era stato mobile: nei momenti della riproduzione del mito nel

rituale religioso il passato e il futuro si fondevano nel presente in un istante perenne di significato superiore.

Ora, dopo il trionfo del tempo lineare, queste differenze divennero nettissime e il presente si restrinse a un punto, che scivolava senza posa sulla linea che andava dal passato al futuro, trasformando il futuro in passato. Il presente diventava transitorio, irrecuperabile e inafferrabile. L'uomo si trovò per la prima volta di fronte al fatto che il tempo, del quale aveva notato il corso soltanto in relazione con qualche avvenimento, non si fermava anche quando non c'erano avvenimenti. Perciò il tempo doveva essere risparmiato, utilizzato ragionevolmente e riempito di azioni utili all'uomo. I colpi dell'orologio della torre comunale ricordavano senza posa la transitorietà della vita e chiamavano a contrapporre a questa transitorietà azioni degne, a comunicare al tempo un contenuto positivo.

Il passaggio al calcolo meccanico del tempo contribuì alla comparsa di quelle sue qualità che dovevano attirare in modo particolare l'attenzione dei portatori del nuovo modo di produzione, ossia dei fabbricanti, dei manifatturieri e dei mercanti. Il tempo sociale venne inteso come un valore colossale e come una sorgente di beni materiali. Non è difficile notare che la comprensione dell'importanza del tempo nacque insieme coll'aumento dell'autocoscienza della persona, che cominciava a vedere in sé non un anello di una genealogia, ma un'individualità irripetibile, collocata in una prospettiva temporale concreta ed esplicante le proprie capacità nel corso del tempo limitato di questa vita.

Il calcolo meccanico del tempo si svolgeva senza la partecipazione diretta dell'uomo, che era costretto a riconoscere che il tempo non dipendeva da lui. Abbiamo detto che la città era diventata padrona del proprio tempo, e ciò è vero nel senso che la Chiesa ne aveva perduto il controllo. Ma è vero anche il fatto che proprio nella città del tardo medioevo l'uomo cessò d'essere padrone del tempo, poiché quest'ultimo, inteso e costituito come tempo indipendente dagli uomini e dagli avvenimenti, veniva estraniato ed instaurava la sua tirannide, cui gli uomini dovevano sottomettersi. Il tempo imponeva loro il proprio ritmo, costringendoli ad agire più rapidamente, ad affrettarsi, a non perdere il momento presente.

In tal modo nella città del tardo medioevo si ebbe un netto aumento della valutazione del tempo. Ma quest'affermazione non deve essere trasformata in un assoluto. L'idea di Marc Bloch che la tappa precedente della storia dell'umanità sia stata caratterizzata dall'«indifferenza nei confronti del tempo»⁸⁴ può essere accettata soltanto con una restrizione: il medioevo era indifferente al tempo nella nostra concezione storica, ma aveva propri modi di viverlo e d'intenderlo. Gli uomini medioevali non

erano indifferenti al tempo, ma percepivano poco il cambiamento e lo sviluppo. La stabilità, la tradizionalità e la ripetitività erano le categorie in cui si muoveva la loro coscienza, e con tali categorie venne interpretato anche quel reale sviluppo storico che per tanto tempo essi non furono in grado di percepire.

Titolo originale: *Predstavljenija o vremeni v srednevekovoj Evrope. Da Istorija i psihologija*, Moskva, Nauka, 1971. Traduzione di Claudio Masetti, già pubblicata in *Rassegna Sovietica*, 1973, n. 3, pp. 43-80.

NOTE

1) S. Alexander, *Space, Time and Deity*, v. I, London, 1947, p. 36; W. Lewis, *Time and Western Man*, Boston, 1957, pp. X, XII, 211 s.; R.H. Parkhurst in *Essays in Honour of John Dewey*, New York, 1929, p. 294; W. Weischedel in *Universitas*, XXII (1967), pp. 1234 s.

2). Witrough, *Estestvennaja filosofija vremena*, Moskva, 1964, p. 74.

3) Cfr. E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, v. II, Berlin, 1925, pp. 103 s.; A. J. Hallowell in *American Anthropologist*, XXXIX (1937), n. 4; L. Whorf, *Language, Thought and Reality*, New York, 1956.

4) M. Granet, *La pensée chinoise*, Paris, 1934, pp. 86, 90, 97, 103.

5) S. Radhakrishnan, *Indijskaja filosofija*, v. I, Moskva, 1956, p. 33.

6) H. Frankfort; *The Birth of Civilization in the Near East*, London, 1951, p. 20.

7) A. F. Losev, *Istorija antičnoj estetiki*, Moskva, 1963, p. 50.

8) *Idem*, pp. 38 e 55.

9) A. F. Losev, *Istorija antičnoj estetiki*, Moskva, 1969, pp. 598-600 e 612-613.

10) W. den Boer in *History and Theory* VII (1968), n. 1, p. 72.

11) Cfr. M.M. Bachtin, *Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Renessansa*, Moskva, 1965.

12) I. Konrad, *Zapad i Vostok*, Moskva, 1966, p. 79.

13) O. Spengler, *Zakat Evropy*, v. I, Moskva-Petrograd, 1923, pp.126 s. e 170 s.

14) J. Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, 1965, c. VI, e gli altri lavori indicati nelle note successive.

15) E. Mâle, *L'art religieux du XIIIe siècle en France*, VI ed., Paris, 1925, pp. 1-5.

16) Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, v. II, New York, 1923, p. 68.

17) G. Bilfinger, *Die mittelalterlichen Horen und die modernen Stunden*, Stuttgart, 1892.

18) Cfr. J. Le Goff, *op. cit.*, p. 229.

- 19) M. Bloch, *La société féodale. La formation des liens de dépendance*, Paris, 1939, p. 119.
- 20) I. P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus*, v. CLXXII, col. 172 s.
- 21) *De civitate Dei*, XII, 13 e 17.
- 22) *Confessiones*, XI, 14.
- 23) *Idem*, XI, 22.
- 24) *Idem*, XI, 27.
- 25) *Idem*, XI, 20 e 28.
- 26) *De civitate Dei*, XII, 12; *Confessiones*, XI, 13.
- 27) Honorius Augustodunensis, *Clavis Physicae* (v. M.-Th. D'Alverny in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, XXVIII, 1954, p. 39), e Giovanni Scoto presso Migne, *op. cit.*, v. CXXII, col. 442.
- 28) Cfr. J. F. Callahan, *Four Views of Time in Ancient Philosophy*, Cambridge, 1948, pp. 152-183 e 192-202.
- 29) *De civitate Dei*, 22, 24.
- 30) F. S. Lear in *The Rice Institute Pamphlet*, XX (1933), n. 2, pp. 169-171.
- 31) Cfr. P. Rousset in *Mélanges d'histoire du Moyen Age dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, Paris, 1951, pp. 630-633.
- 32) Thomas Aquinatus, *Summa Theologica*, v. I, Romae, 1894, pars I, quaest. V, art. V.
- 34) Honorius Augustodunensis, *De imagine mundi*, II, 1-3.
- 35) *Idem* II, 3.
- 36) M.-D. Chenu, *La théologie au douzième siècle*, Paris, 1957, pp. 67 e 68.
- 37) *Idem*, p. 396.
- 38) Cfr. Thomas Aquinatus, *op. cit.*, pars I, quaest. X, art. L.
- 39) Z. Zawirski, *L'évolution de la notion du temps*, Crakovie, 1936, pp. 35-42.
- 40) M.-D. Chenu, *op. cit.*, p. 93.
- 41) J.-P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus*, v. CLXXII, col. 1119.
- 42) *Paradiso*, XXX, 131-132.
- 43) Cfr. E. R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, 1948, p. 103.
- 44) E. R. Curtius, *op. cit.*, p. 259.
- 45) M.-D. Chenu, *op. cit.*, pp. 391-397.
- 46) Cfr. H. Grundmann in *Deutsche Philologie im Aufriss*, XXXV (1961), p. 2283.
- 47) Cfr. E. Gilson, *L'esprit de la philosophie médiévale*, Paris, 1848, c. XIX.
- 48) Cfr. S. M. Stam in *Voprosy istorii religii i ateizma*, VII (1959), p. 348.
- 49) E. Gilson, *op. cit.*, p. 377.
- 49a) *Monumenta Germaniae Historica*, v. V, Hannoverae, 1844.
- 50) W. Lammers, *Otonis episcopi Frisingensis Chronica. Prologus*, Berlin, 1960.

- 51) *Anthologie poétique française. Moyen Age*, v. I, Paris, 1967, p. 102.
- 52) W. J. Brandt, *The Shape of Medieval History*, New Haven-London, 1966, p. 171.
- 53) M. Kemmerich, *Die frühmittelalterliche Parträtmalerei in Deutschland bis zur Mitte del XIII. Jahrhunderts*, Miinchen, 1907.
- 54) G. Poulet, *Etudes sur le temps humain*, v. I, Paris, 1965, pp. I-VI.
- 55) P. M. Bicilli, *Salimbene*, Odessa, 1916, p. 132.
- 56) D. S. Lichačëv, *Poetika drevnerusskoj literatury*, Leningrad, 1967, p. 255.
- 57) P. Ménard in *Le Moyen Age*, LXXIII- (1967), nn. 3-4.
- 58) H. Hubert e M. Mauss in *Mélanges d'histoire des religions*, Paris, 1909, p. 196.
- 59) U. Ruberg in *Medium Aevum*, IX (1965), pp. 16, 1964, 182-183.
- 60) *Anthologie poétique française. Moyen Age*, v. I, p. 394.
- 61) P. Ménard, *op. cit.*, pp. 391, 397, 401.
- 62) E. Koehler in *Cahiers de civilisation médiévale*, VII (1964), n. 1, p. 43.
- 63) G. Quispel in *Papers from the Eranos Yearbooks*, XXX/3 (1957), p. 101.
- 64) P. Ménard, *op. cit.*, pp. 393 s.
- 65) *Staršaja Edda*, Moskva-Leningrad, 1963, p. 45.
- 66) D. S. Lichačëv, *op. cit.*, p. 254. Pur non accogliendo tale opinione, desideriamo mettere in rilievo che al Lichačëv appartiene il maggior contributo allo studio del problema del tempo nella letteratura medioevale.
- 67) S. Hinterkausen, *Vie Auffassung von Zeit uni Gschichte in Konrads Rolandslied*, Bonn, 1967.
- 68) Si veda R. Glasser in *Münchner Romanistische Arbeiten*, V (1936), p. 5; K. von Etmayer, *Analytische Syntax der französischen Sprache*, v. II, Halle (Saale), 1936, p. 886; G. Lechner, *Zur «Zeit» und zur stilistischen uni topologischen Funktion der «Tempora» in der früheren altfranzösischen Heldenepik*, München, 1961, p. 251.
- 69) E. Kobel, *Untersuchungen zum gelebten Raum in der mittelhochdeutsche Dichtung*, Zürich, 1950, pp. 8 s. e 14-15.
- 70) Cfr. H. Werner in *IV. Kongress für Aesthetik*, Stuttgart, 1931.
- 71) O. Mandel'stam, *Razgovor o Dante*, Moskva, 1967, pp. 32 e 35.
- 72) È degno di nota che la contraddittoria combinazione dello «storicismo» era, a quanto pare, diversa nel cristianesimo orientale e occidentale. In particolare, era diverso l'atteggiamento verso la storia biblica: nella raffigurazione della passione di Cristo i bizantini non rispettavano mai l'ordine storico, ispirandosi esclusivamente al significato simbolico, anziché a quello storico, mentre in Occidente quest'ordine veniva costantemente rispettato. La liturgia ortodossa è priva di movimento nel tempo molto più di quella cattolica, come risulta, ad esempio, dal carattere dei canti religiosi. Cfr. P. A. Michelis, *An Aesthetic Approach to Byzantine Art*, London, 1964, p. 118, e *Istorija Vizantii*, v. I, Moskva, 1967, p. 433. .
- 73) S. Stelling-Michaud in *Schweizer Beiträge zur Allgemeinen Geschichte*,

XVII (1959), pp. 25-26.

74) J. Le Goff in *Annales*, XV (1960), n. 3.

75) Cfr. D. M. Robinson in *Classical Philology*, XLI (1946), n. 4, e H. R. Patch, *The Goddess Fortuna in Medieval Literature*, II ed., New York, 1967.

76) P. Maudonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle*, Louvain, 1911, pp. 170-171; P. Duhem, *Le système du monde*, v. II, Paris, 1914, pp. 447 s., v. V, Paris, 1917, p. 61, v. VII, Paris, 1956, pp. 441 s.; G. Lei, *Očerk istorii srednevekovogo materializma*, Moskva, 1962, pp. 307, 343, 345.

77) W. Gent, *Die Philosophie des Raumes und der Zeit*, Berlin, 1926; W. Gent, *Das Problem der Zeit*, Frankfurt, 1936; H. Meyer, *Abendländische Weltanschauung*, v. III, Paderbom-Würzburg, 1952, pp. 62 e 190.

78) J. Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval*, p. 223.

79) G. Gurvitch, *The Spectrum of Social Time*, Dordrecht, 1964.

80) P. Browe, *Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters*, Breslau, 1932.

81) M. de Gandillac, *Valeur du temps dans la pédagogie spirituelle de Jean Tauler*, Montreal-Paris, 1956, p. 42.

82) J. Le Goff in *Le Moyen Age*, LXIX (1963).

83) C. M. Cipolla, *Clocks and Culture, 1300-1700*, London, 1967, pp. 80-87.

84) M. Bloch, *op. cit.*, p. 119.

Sergej L. Utčenko

DUE SCALE DEL SISTEMA DI VALORI NELL'ANTICA ROMA

Gli studi sovietici sul mondo romano non sono molto noti in Italia. Il loro sviluppo, per la verità, è quantitativamente limitato, non dimeno essi registrano punte interessanti di elaborazione come questo saggio di Utčenko (1908-1976), che è stato uno dei più rigorosi studiosi sovietici della civiltà romana. Utilizzando i più moderni strumenti di analisi del linguaggio, Utčenko esamina alcuni testi latini per avviare la ricostruzione del quadro diacronico di transizione da una primigenia «tavola di valori» vigente nella antica civitas alla più tarda etica cosmopolitica, nella quale - sotto l'evidente influsso ellenistico - le antiche antitesi si attenuano e prende corpo una morale «conciliativa». Con una forzatura, e con il senno di poi, si potrebbe persino cogliere in questo saggio sulla decadenza dei costumi nell'antica Roma un'allusione alla società sovietica dell'epoca di Brežnev.

1.0. A quanto pare, qualsiasi sistema di valori si fonda su un certo numero di contrapposizioni. Il livello di queste contrapposizioni può ovviamente essere diverso, ma se si tratta di un sistema che rispecchia sia pure in parte un modello del mondo (ad esempio, un sistema religioso, etico, filosofico ecc.), si deve prendere in considerazione il livello delle contrapposizioni semantiche fondamentali.

Questa affermazione non sembrerà troppo categorica, se si tiene presente non soltanto la possibilità delle opposizioni paradigmatiche, ossia escludentisi a vicenda, ma anche delle contrapposizioni sintagmatiche, che non sono affatto antagonistiche, e che a volte vengono definite contrastanti, ma, dal nostro punto di vista, dovrebbero essere piuttosto dette convergenti¹. Queste due serie di contrapposizioni, condizionando in una certa misura le «norme di comportamento dell'individuo e del collettivo», possono non soltanto subentrare l'una all'altra, ma anche coesistere, poiché di regola uno stesso individuo non fa parte di un solo collettivo, ma di più d'uno, e a sua volta un collettivo può far parte di un altro collettivo più vasto². Di solito la serie paradigmatica è più antica (e quin-

di più «primitiva» ed accessibile), sicché nel descrivere un sistema che dà un modello conviene cominciare appunto da essa.

1.1. La principale contrapposizione nella serie paradigmatica sul piano più generale «è la distinzione fra il positivo e il negativo rispetto al collettivo ed all'uomo»³. Com'è stato mostrato relativamente all'antico sistema religioso (*RS*) slavo, questa contrapposizione principale si realizza in una intera serie di contrapposizioni particolari, la cui interpretazione, fra l'altro, permette di concludere che il piano della loro espressione ha un carattere universale⁴.

In linea di principio si fonda sulla stessa distinzione (positivo e negativo, buono e cattivo) anche qualsiasi sistema di valori (*VS*), ossia una delle «componenti» più specifiche e nel contempo più appariscenti del modello del mondo.

1.2. Rivolgendoci all'antica società romana, troviamo un sistema di valori abbastanza complesso ed elaborato. Descrivendolo come un sistema che crea un modello e che si fonda su contrapposizioni semantiche, è possibile tentare di ricostruire, sia pure parzialmente e frammentariamente, il modello del mondo degli antichi Romani? La presente ricerca non è che un primo passo in questa direzione.

2.0. Dovremo descrivere ed analizzare termini-concetti.

Il presente lavoro, però, non è un'indagine filologica, ma storica, e per lo storico è pienamente naturale che qualsiasi fenomeno venga considerato nel suo sviluppo. Perciò studieremo il sistema romano di valori (*VS*) cominciando coll'esaminare la sua evoluzione (aspetto diacronico). In questo caso, però, dovremo parlare subito di due scale del *VS* romano, ossia di quella paradigmatica e di quella sintagmatica.

2.1. *Scala paradigmatica del VS*. È difficile che si possa adeguatamente definire e ricostruire tutti i valori ideali dell'antica Roma. Ci è accessibile soltanto l'analisi di alcune categorie morali, di alcuni relitti della morale della *polis*. È probabile che questa analisi possa dare una visione retrospettiva dell'ambiente ideale che circondava il romano, ma dobbiamo riferirci ai ceti superiori della società romana e limitarci a uno scarso materiale epigrafico e ai monumenti letterari.

Formuliamo innanzi tutto alcune considerazioni di carattere generale. Com'è stato giustamente rilevato da alcuni studiosi⁵, le categorie morali dell'antica Roma non si esaurivano nelle quattro virtù cardinali, dominanti nell'etica greca dell'epoca classica. Al contrario, da ogni romano si esigevano innumerevoli *virtutes*, e l'uomo veniva di solito giudicato non in base a singoli pregi o qualità, ma soltanto al loro complesso. La somma di tutte le qualità richieste era appunto la *virtus* romana nel senso più ampio della parola (non soltanto nel senso di valore); era

l'espressione sintetica del degno comportamento d'ogni romano nell'ambito della comunità cittadina romana.

Un'indicazione non meno giusta è il parallelismo riscontrato col sistema religioso (*RS*) di Roma arcaica e coi suoi innumerevoli dei⁶. Questa indicazione, formulata in modo molto generico, può essere facilmente precisata, se si tiene presente che accanto agli innumerevoli dèi che proteggevano la vita dell'uomo dal momento del suo concepimento o i principali tipi dell'attività umana (d'allora), l'antico pantheon di Roma comprendeva anche dèi «astratti», che incarnavano determinate norme e categorie morali, come *Aequitas*, *Clementia*, *Concordia*, *Fides*, *Honor*, *Pietas*, *Pudicitia*, *Virtus* ecc. È noto che tali erano appunto i «termini-concetti» che costituivano il sistema di valori, controllato dalla comunità stessa. Ma anche la religione romana (il culto) veniva considerata dai Romani stessi un'istituzione statale: *ipse Varro propterea se prius de rebus humanis, de divinis autem postea scripsisse testatur, quod prius exstiterint civitates, deinde ab eis haec instituta sint* (Agostino, *De c.d.*, 6, 4).

Quanto alla stabilità dei termini-concetti degli antichi Romani, a volte la si spiega con la loro duttilità e molteplicità di significati, ed anche col fatto che non nacquero come «sostantivi astratti», ma come «aggettivi vivi», come definizioni delle azioni umane: in tal modo *aequus* è più antico di *aequitas*, *modestus* è più antico di *modestia*, *prudens* è più antico di *prudentia*, ecc. Inoltre, benché tutte le *virtutes* si riferiscano a determinati aspetti della vita e dell'attività umana, il loro significato specifico viene elaborato in ogni singolo caso, a seconda dell'«aspetto dell'applicazione»⁷.

Ma è difficile accettare pienamente questo punto di vista. Innanzi tutto non è giusto affermare che tutti i termini a noi noti, che indicano categorie morali e sono «sostantivi astratti», nacquero come aggettivi e quindi sono più recenti di questi ultimi. Ad esempio, il sostantivo *virtus* non poté nascere da un aggettivo corrispondente, poiché nel latino classico tale aggettivo non esisteva, e il sostantivo *honor* (*honus*) è evidentemente primario e più antico dell'aggettivo *honestus*. In generale la stabilità dei singoli elementi di un sistema può essere compresa e spiegata soltanto comprendendo la stabilità e la vitalità del sistema nel suo insieme.

2.1.1. Ma quali termini e concetti possono essere considerati i determinanti (i classificatori) degli elementi della morale della *polis*, conservatisi come rudimenti? Il materiale più adeguato ci è evidentemente offerto dai più antichi monumenti epigrafici, a cominciare dagli *elogia* degli Scipioni.

In queste iscrizioni troviamo già un complesso abbastanza vasto di qualità e virtù. Limitandoci al campo dei «sostantivi astratti», possiamo

elencare: *virtus, honos, fama, gloria, ingenium, sapientia*⁸. Nella iscrizione dedicata a Lucio Cornelio Scipione Barbato vengono ricordate in forma d'aggettivo le qualità di *fortis* e *sapiens*⁹, e nell'*elogium* di suo figlio Lucio Cornelio Scipione la qualità di *optumus*¹⁰. Ciò dà almeno un altro *nomen abstractum*, che in questo caso è verosimilmente una formazione posteriore. Si tratta della *fortitudo*.

Per una caratterizzazione generale delle iscrizioni degli Scipioni è non meno importante il fatto che negli *elogia* riferentisi agli Scipioni morti in età matura vengano sempre elencate le cariche statali da loro esercitate e le imprese compiute nel nome della *res publica*. Si manifesta abbastanza chiaramente un tratto specifico come il riconoscimento delle qualità (*virtus*) di un singolo membro della comunità da parte dell'opinione comune dei concittadini, ossia degli altri membri di questa comunità: *honc oino ploirume consentiont R(omani) duonoro optumo fuise vivo Luciom Scipione*¹¹.

Naturalmente, il complesso delle *virtutes* romane non si esauriva in quelle elencate sopra neppure al tempo della comparsa delle iscrizioni degli Scipioni. Si hanno tutte le ragioni per ritenere che avessero un'origine abbastanza antica anche qualità e virtù come *l'audacia* e il *consilium*, e un po' più tardi *l'auctoritas*, la *dignitas*, la *gravitas*, la *severitas*, la *fides*, la *diligentia*, lo *studium*, *l'industria*, la *verecundia*, la *reverentia*, la *religio*, la *pietas*¹². Difficilmente si può dare un elenco esauriente delle *virtutes* romane, e del resto è improbabile che esso abbia in questo caso, un'utilità pratica¹³.

2.1.2. È molto più importante rilevare la comparsa delle opposizioni antagonistiche. Esse trovano una notevole diffusione e ci sono note a partire dal periodo dell'inasprimento della lotta contro le influenze straniere (ellenistiche), considerate come vizi o innovazioni rovinose, portate dall'esterno o nate nella stessa società romana, ma in seguito alle influenze estranee.

Lo sviluppo di questo processo si rileva con la massima chiarezza attraverso l'esempio della censura di Catone. Il suo programma, proclamato prima delle elezioni, includeva già la rivendicazione del ristabilimento dei *prisci mores* e contemplava la lotta contro le «nuove turpitudini» (*nova flagitia*). La penetrazione di corruttrici influenze straniere in Roma e l'aumento della ricchezza e del lusso come principale ragione della decadenza dei costumi e quindi della potenza dello Stato erano la base di questo programma. L'elezione di Catone alla censura, malgrado la concorrenza di rappresentanti di famiglie nobili ed antichissime, testimonia che questo programma godeva dell'appoggio di ceti abbastanza ampi della popolazione romana. Nello stesso tempo lo si può considerare un

embrione della teoria della decadenza dei costumi, che ebbe un ruolo notevole nello sviluppo delle dottrine politiche romane.

Non ci soffermeremo qui sulla teoria della decadenza dei costumi e sul suo sviluppo¹⁴, poiché c'è interesse una questione più limitata e speciale: l'elenco catoniano dei *nova flagitia*.

Al primo posto si deve porre senz'altro la *luxuria* dei ricchi¹⁵, poi l'*avaritia*, che Catone aveva già cominciato a combattere molto tempo prima della sua censura¹⁶. Nel *Carmen de moribus* Catone definisce l'*avaritia* e la *luxuria* la radice di tutti i mali¹⁷. Un'altra magagna non meno diffusa è l'*ambitus*¹⁸. Inoltre Catone attacca l'*impudentia*, la *duritudo*, la *crudelitas*, la *ferocia* (si veda in particolare il discorso rodiese) e infine i *desidia*¹⁹.

Concludendo l'elenco dei *nova flagitia*, si può dire che Catone veda la decadenza degli antichi costumi nel fatto che la *luxuria*, l'*avaritia*, l'*ambitus*, la *superbia*, la *crudelitas*, la *ferocia*, l'*impudentia* e i *desidia* abbiano superato ogni limite²⁰. Si osserva qui una molteplicità di vizi, come si era osservata una molteplicità di *virtutes* romane nel loro elenco canonico. Possono quindi aver ragione quegli studiosi che ritengono che i *nova flagitia* siano le stesse virtù antiche, degenerare ed alterate per essere orientate verso un nuovo scopo, che non è più, come prima, il bene della *res publica*, che costituiva l'asse comune di tutte le *virtutes*, ma il bene del singolo, il soddisfacimento degli interessi personali, puramente egoistici. Sorgono quindi le seguenti opposizioni: all'avidità ed alla taccagneria (*avaritia*) si oppone l'antica *parsimonia*, al lusso ed alla prodigalità egoistica (*luxuria*) si oppone l'antica generosità verso la comunità intera (*munificentia*). L'*ambitus* viene concepito come una degenerazione dell'antica sete di gloria (*gloriae cupido*, *gloria*), la *crudelitas* non è che una distorsione dell'antica *severitas*, la *superbia* è un'esagerazione della *gravitas* e della *dignitas*, e infine i *desidia* sono l'opposto dell'attività per il bene della *res publica*, ossia dell'antica *industria* ovvero *in laboribus et periculis fortitudo*²¹.

Questo in linea generale è il sistema delle opposizioni di Catone, ovvero la sua scala delle *virtutes* e dei *vitia*. Descrivendola, però, occorre tenere presente una certa difficoltà nel campo della terminologia: essa può essere riconosciuta come catoniana soltanto convenzionalmente, poiché disponiamo di dati di seconda mano, ossia della parafrasi di Aulo Gellio, il cui modo di citare non è sempre impeccabile, o della terminologia di Livio (per non parlare poi di Plutarco!). Per altro, la vitalità e la stabilità dei termini-concetti romani e il fatto che essi formino un complesso sia pur vasto, ma pur sempre limitato e ben definito, ci permettono di non escludere la possibilità che l'elenco catoniano dei *nova flagitia* ci

sia giunto, almeno nella sua parte fondamentale, in un'espressione più o meno adeguata.

2.1.3. Troviamo in una certa misura una conferma di questa possibilità nella terminologia di un più giovane contemporaneo di Catone, e precisamente di Polibio, non ancora interpretato sotto questo aspetto da nessuno. È già stato detto che il programma di Catone, propugnato da lui ancor prima della censura, può essere considerato un embrione della teoria della decadenza dei costumi. Catone non soltanto pensava e forse non tanto pensava, quanto operava praticamente nello spirito di questa teoria. Il successo della sua azione (è noto che i Romani gli eressero con gratitudine una statua nel tempio della dea *Salus* con una iscrizione solenne²², che illustrava i suoi meriti di fronte allo Stato) prova che le idee e gli slogan di Catone trovavano una risonanza abbastanza vasta. È persino possibile che l'iniziativa non fosse appartenuta affatto a Catone stesso, che egli si fosse limitato a raccogliere e utilizzare molte idee, rivendicazioni e formulazioni. Ma comunque non si trattava ancora di una teoria elaborata e intinta di filosofia, bensì soltanto di materiale per una teoria del genere.

Le opinioni di questo genere furono unificate per la prima volta in un sistema più o meno coerente dagli esponenti del pensiero filosofico ellenistico a Roma, ossia da Polibio e Posidonio. Non ci soffermeremo dettagliatamente sulle loro vedute, poiché anche qui non c'interessa la teoria della decadenza dei costumi in quanto tale, ma soltanto la questione della terminologia. Inoltre in questo caso ci limiteremo al materiale polibiano per le due seguenti ragioni:

a) Polibio come contemporaneo di Catone e come persona introdotta negli ambienti «intellettuali» di Roma poteva cogliere, rispecchiare e infine esprimere meglio di chiunque altro l'atmosfera intellettuale del tempo;

b) i frammenti di Posidonio sono tanto brevi e asistematici, che si è costretti a rivolgersi agli autori che lo parafrasano, come Diodoro, e ciò può dare ben poco per chiarire la terminologia dello stesso Posidonio (ancor meno che il ricorso alle citazioni dai discorsi e dalle opere di Catone, trasmesse da Aulo Gellio).

Alla fine del sesto libro Polibio scrive che tutto ciò che esiste, comprese le forme di governo, è soggetto a cambiamento e decadenza. Chi osserva lo sviluppo delle forme di governo può sempre predire il risultato di questo processo. Riferendosi non soltanto alle leggi generali, ma in particolare alla situazione di Roma ai suoi tempi, Polibio scrive che uno Stato che ha superato grandi e numerosi pericoli giunge di solito all'abbondanza ed alla potenza. Ma un prolungato benessere fa sì che la vita privata diventi sempre più lussuosa (*polyteles*) e che i cittadini mirino

sempre di più alle magistrature ed agli altri vantaggi (Polibio, 6, 45).

Nel corso dell'ulteriore sviluppo lo Stato continua irreversibilmente ad avviarsi alla decadenza: aumentano la sete di potere (*philarchia*) e nello stesso tempo il disprezzo per la vita oscura e modesta. A ciò si aggiungono l'orgoglio e lo spreco (*polyteleia*). Lo Stato viene spinto verso l'inevitabile caduta dal popolo stesso, quando esso si ritiene danneggiato dall'egoismo e dall'avidità (*pleonexia*) di qualcuno, o quando si gonfia di presunzione, corrotto da chi lo adula per i propri scopi ambiziosi (*philarchia*). Infine tutto ciò comporta il pericolo di una completa degenerazione, del trionfo dell'oclocrazia (Polibio, 6, 45).

In tal modo, precisando le sue considerazioni generali sull'*anakyklisis* attraverso l'esempio dello Stato romano, Polibio identifica le principali cause della decadenza e della generazione nella *polyteleia* (= *luxuria*), nella *pleonexia* (= *avaritia*) e nella *philarchia* (= *ambitus*, *ambitio*). Come si vede, si ha una piena coincidenza coi punti principali della scala di Catone. I termini stessi di Polibio possono essere evidentemente considerati una traduzione greca dei «termini-concetti» latini, poiché questi ultimi, come abbiamo rilevato, erano già abbastanza noti nella società romana del tempo di Polibio.

2.1.4. Ma il sistema di opposizioni di Sallustio è forse il più indicativo. Sul piano strutturale si tratta di una costruzione abbastanza complessa e dettagliatamente elaborata, nell'ambito della quale si realizza la concezione storico-filosofica sallustiana. L'elemento fondamentale di questa concezione può essere identificato nella teoria della decadenza dei costumi, rispecchiata nel modo più chiaro e completo nell'*excursus* storico dell'opera sulla congiura di Catilina (*Cat.*, 6-13).

Alla base della teoria sallustiana della decadenza dei costumi c'è l'idea che nella società si sviluppino e dominino due vizi rovinosi: la *cupido imperii* (*ambitio*) e la *cupido pecuniae* (*avaritia*, oppure *avaritia atque luxuria*). Questi vizi vengono considerati da Sallustio le cause prime di tutti i mali e le sventure successive²³.

In tal modo sul piano della definizione delle cause della decadenza e dei vizi « principali » si ha di nuovo una piena coincidenza con Catone e con Polibio. Per noi ha molta importanza anche l'identità della terminologia, che ci sembra di poter constatare abbastanza fermamente. Ma il sistema delle contrapposizioni presso Sallustio è molto più complesso e articolato.

A che cosa e in qual modo sono contrapposti i principali vizi, l'*ambitio* e l'*avaritia*? Il sistema delle contrapposizioni viene sviluppato da Sallustio in due aspetti: sul piano storico e su quello del presente.

Contrapposizione storica. Come e perché sono comparsi questi

vizi, che Sallustio non considera più fenomeni nuovi (*nova flagitia*), ma chiama sempre *lubidines* o *vitia*? Com'era la situazione della società prima della loro comparsa, nell'«età dell'oro»? Quali erano, infine, le *virtutes* che un tempo furono soppiantate dallo sviluppo e dal rafforzamento dei vizi?

Descrivendo il periodo di prosperità (l'«età dell'oro»), Sallustio scrive che la società romana conobbe una rapidissima ascesa grazie alla sua *libertas* ed al fatto che si aspirava alla vera gloria (*cupido gloriae*). Le difficoltà e i pericoli della guerra non spaventavano gli uomini giovani e sani. Al contrario, proprio nelle imprese belliche essi vedevano la vera ricchezza (*divitiae honestae*), la buona reputazione (*bona fama*) e una *magna nobilitas* (Sall., *Cat.*, 7).

In tal modo sia in pace che in guerra venivano coltivati i *boni mores*, regnava la massima *concordia* e i cittadini gareggiavano fra loro nel nome del valore e della *virtus*. Essi erano prodighi nel culto degli dei e parsimoniosi nella vita domestica. Nei confronti degli amici mantenevano la *fides*. Essi provvedevano a se stessi ed al loro Stato soprattutto con due mezzi: coll'*audacia* in guerra e con una giusta uguaglianza (*aequitas*) in tempo di pace (Sall., *Cat.*, 9).

Ma quando il *labor* e la *iustitia* ebbero innalzato lo Stato, quando esso ebbe sottomesso con le armi e con la forza molte altre genti e reami, quando fu abbattuta Cartagine, la rivale della potenza romana, e i Romani ebbero accesso a tutte le parti del mondo, il fato ebbe il sopravvento e sconvolse tutto (Sall., *Cat.*, 10). La distruzione di Cartagine fu una frontiera fatale, e questa constatazione è, in sostanza, la parte propriamente storica dell'*excursus*. Quindi Sallustio passa alla descrizione dello stato della società romana ai suoi tempi.

Contrapposizione nel presente. In questa parte dell'*excursus* si afferma che l'*ambitio* e l'*avaritia* sono i vizi «principali». Vengono date una descrizione comparativa dei due *vitia* e le relative opposizioni. All'*avaritia*, che pone in primo piano la *superbia* e la *crudelitas* e induce a non curarsi degli dei ed a ritenere che tutto possa essere oggetto di compravendita, vengono contrapposte la *fides*, l'onestà e la modestia (*probitas*), le altre *artes bonae* (Sall., *Cat.*, 10). L'*ambitio* rende gli uomini ipocriti e menzogneri, fa sì che i rapporti d'amicizia e d'inimicizia vengano valutati più per calcolo che per ciò che sono, induce ad aver cura piuttosto dell'aspetto esteriore che del contenuto interiore. A questo vizio vengono contrapposti concetti come la *gloria*, la stima, il riconoscimento pubblico (*honos*), il potere (*imperium*) legittimo, ossia ottenuto in modo legale, per la *vera via* (Sall., *Cat.*, 10-11).

Va notato che per Sallustio l'*ambitio* è un po' più vicina dell'*avari-*

tia alla virtù (Sall., *Cat.*, 11: *quod tamen vitium propius virtutem erat*). L'*avaritia* è connessa con la passione per il denaro, che è sconfinata e insaziabile. In generale l'aspirazione alla ricchezza ed al lusso, l'avidità e la superbia sono vizi strettamente collegati, derivanti gli uni dagli altri: *igitur ex divitiis... luxuria atque avaritia cum superbia invasere* (Sall., *Cat.* 12). Tali sono per sommi capi le contrapposizioni sul piano storico e nel presente, utilizzate da Sallustio nell'*excursus* storico dell'opera sulla congiura di Catilina ²⁴.

Ma il sistema delle contrapposizioni sviluppato in questa opera non si esaurisce negli esempi indicati. La composizione, ovvero la struttura, è tale, che le contrapposizioni di questo *excursus* sono, per così dire, anticipate da opposizioni sul piano storico e nel presente, date in forma più generale, ma nel contempo in un'espressione più concentrata. Inoltre tutta questa costruzione è inquadrata, o meglio racchiusa, in contrapposizioni di livello superiore.

Troviamo la contrapposizione preliminare sul piano storico nel ragionamento generale sui re e sui popoli, ovvero, se così ci si può esprimere, sulle «leggi dello sviluppo sociale». Qui vengono stabilite la seguente legge generale e la seguente opposizione: *ibi pro labore desidia, pro continentia et aequitate lubido atque superbia invasere, fortuna simul cum moribus immutatur* (Sall., *Cat.*, 2).⁴

Quanto all'opposizione sul piano del presente, la s'incontra nella valutazione dell'attività politica, quando Sallustio spiega perché essa l'abbia deluso. Benché si parli di un atteggiamento personale, la formulazione della contraddizione ha nel complesso un carattere sintetico: *nam pro pudore, pro abstinentia, pro virtute audacia, largitio, avaritia vige-bant* (Sall.; *Cat.*, 3).

Queste contrapposizioni preliminari sono tutt'altro che casuali. Semanticamente e strutturalmente esse sono connesse coll' *excursus* storico, preparando ed accrescendo l'influsso delle opposizioni dispiegate nell'*excursus* in base ai dati romani, all'« esempio », di Roma. D'altro canto, esse gettano un ponte fra le opposizioni dell' *excursus* storico e la «cornice» dell'opposizione di più alto livello.

Tale opposizione, che include consecutivamente in sé tutte le altre, ha presso Sallustio un significato più generale, anzi filosofico. È la contrapposizione fra l'*animus* e il *corpus*; è la teoria del dualismo della natura umana.

Sallustio sviluppa le sue concezioni filosofiche nel proemio all'opera sulla congiura di Catilina. Qui egli dice anzitutto che *nostra omnis vis in animo et corpore sita est* (Sall., *Cat.*, 1). Ma se le cose stanno così, ossia se l'uomo è composto d'anima e di corpo, a quale dei due ele-

menti appartiene la priorità? A questo riguardo Sallustio non ha alcun dubbio: *animi imperio, corporis servitio magis utimur* (Sall., *Cat.*, 1). Propriamente parlando, non può né deve essere altrimenti, poiché *alterum nobis cum dis, alterum cum belluis commune est* (Sall., *Cat.*, 1).

Va notato che i concetti di *animus* e *corpus* non sono per Sallustio categorie filosofiche astratte. Egli li proietta nella sfera della vita statale.

La formula summenzionata, per cui *animi imperio, corporis servitio magis utimur*, presenta indubbiamente non soltanto un legame esteriore, ma anche un profondo legame interiore con un'altra formula precedente di Sallustio: *plebes senatui, sicuti corpus animo oboedit* (Sall., *Ep.*, II, 10). Si tratta di una « formula di transizione », che spiega la natura dualistica dello Stato col dualismo della natura umana e trasferisce i concetti filosofici d'anima e di corpo alla sfera della vita statale, ove essi figurano come *virtus animi* e *vis corporis* (Sall., *Cat.*, 1). Proprio questa « formula di transizione » consente a Sallustio di dispiegare nella sua opera sulla congiura di Catilina tutto il suo complesso sistema di contrapposizioni a molti livelli²⁵.

2.2. *La scala sintagmatica del VS*. Questa scala presuppone che alle opposizioni venga tolto il carattere antagonistico. Ma in linea di principio la contrapposizione rimane. Abbiamo già detto che i rapporti sintagmatici sono convergenti. Come si deve intendere tale definizione?

Mentre la serie paradigmatica è sempre costituita su contrapposizioni che si escludono, sulla base del « positivo » e « negativo » (« buono » e « cattivo »), entrambi i membri di qualsiasi coppia sintagmatica (oppure tutti i membri della serie) hanno un segno uguale, solitamente positivo.

La contrapposizione in questo caso è racchiusa nel carattere convergente del processo stesso, che può essere rappresentato con la massima evidenza come uno schema di « sollecitazione e risposta ». Spesso i membri dell'opposizione appartengono a differenti sistemi, o meglio livelli. Ne sono un esempio la società e l'individuo (il cittadino), che costituiscono la variante che più ci interessa.

Chiariamo quanto detto con un esempio. Cicerone dice: *neque tamen illa non ornant, habiti honores, decreta virtutis praemia, res gestae iudicii hominum comprobatae* (Cic., *de orat.*, 2, 347). Com'è già stato osservato a suo tempo,²⁶ i concetti, elencati qui devono essere disposti nel seguente ordine: *virtus - res gestae - iudicia hominum - honores* (= *virtutis praemia*).

Ciò significa che la *virtus* e le *res gestae* sono le necessarie azioni e condizioni preliminari per *habere honores*, e che gli *honores* sono i *virtutis praemia*, l'azione di risposta, il cui contenuto interiore è espresso dalle parole « *iudicii hominum comprobatae* »²⁷. Quindi la *virtus* e le *res*

gestae sono ciò che procede dal singolo individuo, dal cittadino, in direzione della *res publica*, mentre gli *honores* devono essere considerati la risposta, l'azione convergente della comunità, dello Stato, che tributa il *praemium* ai portatori della *virtus*²⁸. In ciò consistono il carattere convergente delle contrapposizioni della serie sintagmatica e la diversità dei loro livelli.

2.2 .1. La contrapposizione sintagmatica fra la società e l'individuo giace alla base di una nuova scala romana di valori. In quali rapporti concreti ciò si manifesta? Come primo esempio consideriamo il sistema di contrapposizioni nel *De officiis* di Cicerone.

Questo trattato di Cicerone è dedicato, fra l'altro, all'esposizione della teoria dei doveri del cittadino ideale, del *vir bonus*. Tale teoria poggia sulla concezione del bene supremo come ciò che è moralmente bello (*to kalon*). Ma per Cicerone l'ovvia traduzione del *kalon* degli stoici è la parola latina «*honestum*». In tal modo proprio l' *honestum* diventa il concetto fondamentale del primo libro del trattato²⁹.

Come viene sviluppato questo concetto?

All'inizio del trattato Cicerone dice che qualsiasi parte della vita e dell'attività (*vitae pars*) presenta i propri doveri, nel cui adempimento consiste il significato morale di tutta la vita (*honestas omnis vitae*)³⁰. Successivamente egli polemizza con chi ritiene che il *summum bonum* non abbia nulla a che vedere con la virtù e quindi misura tutto secondo la propria comodità (*suis conmodis*), anziché secondo il criterio morale (*honestate*)³¹. Su questa base è impossibile costruire una teoria dei doveri (*de officiis*). È in grado d'elaborarla unicamente chi ritiene che soltanto l'*honestas* debba essere l'oggetto delle nostre aspirazioni (*solam... honestatem expectandam*), oppure chi ritiene che debba essere prevalentemente (*maxime*) lo scopo delle aspirazioni³². Questo è il ragionamento di Cicerone, col quale viene argomentata la principale tesi del primo libro del trattato: tutti i doveri (*officia*) hanno per scopo l'aspirazione al bene supremo (*summum bonum*).

La tesi rigoristica della vecchia Stoa affermava: *monon to kalon agathon*. La vecchia Stoa non riconosceva «beni esteriori». Ciò che era moralmente bello e le azioni corrispondenti (*katorthomata*) erano l'unico bene; il vizio e le azioni corrispondenti (*amartetmata*) erano l'unico male; tutto ciò che giaceva fra l'uno e l'altro era indifferente (*adiaphora*). Il bene e il vizio erano qualità che non conoscevano gradazioni, sicché non li si poteva avere in parte, ma si poteva soltanto averli o non averli affatto, ossia si poteva essere soltanto virtuosi o viziosi (contrapposizione paradigmatica). Lo sviluppo di questa dottrina stoica conduceva all'elaborazione della figura dell'uomo idealmente virtuoso, all'immagine e

all'ideale del sapiente.

A Roma questa immagine fu sostituita da quella del cittadino ideale (*vir bonus*), sicché le concezioni romane del «bene morale», a differenza delle categorie rigoristiche della vecchia Stoa, si sviluppavano in stretto rapporto con le norme e i compiti che si ponevano al *vir bonus* nella sfera civile e familiare. Com'è universalmente noto, la preminenza veniva sempre data, naturalmente, all'attività a beneficio della *res publica*. In questo senso la vita d'ogni cittadino romano era determinata dall'*honor* e lo scopo della vita era il *cursus honorum*. Perciò il concetto di bellezza morale (*to kalon*) nell'ambiente romano si trasformò in *honestum*³³.

Come per Cicerone *honestum* è l'ovvia traduzione di *to kalon*, così *kathekon* viene da lui tradotto con la parola *officium*. Nelle lettere ad Attico è detto più volte: «Non dubito che il *kathekon* sia il dovere, a meno che tu non proponga qualcosa d'altro, ma il titolo *Dei doveri* è il più completo»³⁴, ovvero: «Per me non c'è dubbio che noi chiamiamo dovere ciò che i Greci chiamano *kathekon*»³⁵. Cicerone aveva già dato tale traduzione di *kathekon* anche nelle sue opere precedenti³⁶.

Nel *De officiis* Cicerone esprime anzitutto la sua meraviglia che Panezio a suo tempo abbia trascurato e omesso la definizione del termine. Cicerone ritiene che il termine di *officium* possa essere inteso in due modi. Da una parte viene riferito all'*officium* ciò che riguarda i limiti dei beni, dall'altra ciò che consiste in norme cui si può conformare il modo di vita³⁷. Esiste anche un'altra distinzione (*divisio*) dei doveri. Si può parlare di doveri perfetti e medi, ossia di ciò che i Greci hanno chiamato *kathorthoma* e *kathekon*³⁸. Più oltre Cicerone illustra il suo metodo d'indagine dell'intero problema, donde risulta, fra l'altro, che egli si propone di considerare e d'analizzare non tanto le contrapposizioni antagonistiche, come quella fra *l'honestum* e il *turpe*, quanto i rapporti sintagmatici fra *l'honestum* e *l'honestius*, fra *l'utile* e *l'utilius*, ecc.³⁹.

Va detto che la teoria dei *kathekonta* testimonia di un'attenuazione del rigorismo della vecchia Stoa. Ciò si verifica evidentemente in seguito alla necessità di un adattamento ai compiti della morale pratica. Già nelle concezioni della vecchia Stoa fra l'ideale del saggio e l'uomo vizioso si colloca la figura dell'uomo che si perfeziona (*prokopton*), e fra le buone azioni e il peccato si colloca l'azione opportuna (*kathekon*). Si tratta delle cosiddette azioni medie (*mesa*), che sul piano morale rimangono assolutamente indifferenti, ma come azioni *kata physin* hanno un certo valore relativo⁴⁰. C'è motivo di ritenere che questa tendenza all'attenuazione del rigorismo delle concezioni etiche abbia trovato l'espressione più completa fra gli esponenti della media Stoa, o Stoa romana, e innanzi tutto

nell'opera di Panezio *peri tu kathekontos*.

E così abbiamo accertato l'esistenza di due concetti fondamentali, che giacciono alla base del primo libro del trattato considerato di Cicerone: si tratta dell'*honestum (to kalon)* e dell'*officium (to kathekon)*. Qual è il rapporto fra questi due concetti?

Questi concetti sono sintagmaticamente contrapposti l'uno all'altro. Ma la contrapposizione non è data direttamente, data la grandezza del numero degli *officia* (sul piano strettamente pratico), che rende necessari «termini-concetti» più generali.

Secondo Cicerone, esistono quattro sorgenti o quattro «parti» di ciò che chiamiamo *honestum* ⁴¹. Nell'ulteriore esposizione queste quattro «parti» figurano come le quattro virtù cardinali dell'etica stoica. Esse inducono anche tutti i possibili doveri (*officia*) del cittadino, poiché da ciascuna virtù deriva un determinato tipo di doveri concreti ⁴². La teoria delle quattro virtù cardinali risale a Platone. Successivamente, questa concezione fu modificata dall'*Etica Nicomachea* di Aristotele, che parlava anche di «virtù intermedie» ⁴³. Anche la vecchia Stoa enumerava quattro virtù cardinali, e benché ognuna di esse venisse concepita come un campo a sé stante (*pars*), si riteneva che si trovassero a stretto contatto e passassero l'una nell'altra.

Difficilmente Panezio introdusse qualcosa di sostanzialmente nuovo nella teoria della vecchia Stoa riguardo alle virtù, e da lui tale teoria passò a Cicerone. Nell'interpretazione ciceroniana le quattro virtù cardinali hanno il seguente aspetto: al primo posto c'è la *cognitio (sophia)*, poi viene una doppia virtù costituita dalla *iustitia* e dalla *beneficentia (dikaiosyne)*, poi c'è la *magnitudo animi (andria)* e infine il *decorum (sofrosyne)*. Queste sono appunto le virtù che fanno parte della scala sintagmatica del trattato *De officiis*, ove si collegano coll'*honestum*, al quale, in ultima analisi, tendono tutte quante.

Come Sallustio racchiudeva tutte le opposizioni in una più generale, che fungeva da cornice, così nel *De officiis* di Cicerone tutto s'inquadra nel confronto (*comparatio*) fra l'*honestum* e l'*utile*.

Fin dall'inizio del trattato viene posta la questione della possibilità di un conflitto fra l'*honestum* e l'*utile*: *pugnare videtur cum honesto id, quod videtur esse utile* ⁴⁴. Una risposta a questa questione è contenuta nel secondo libro, quando si passa a indagare il concetto di *utile*. Qui è detto che il tentativo di scindere l'*honestum* dall'*utile* deve essere considerato un grandissimo e rovinoso errore. Chi si comporta così ritiene che l'*honestum* non sia *utile* e viceversa ⁴⁵. In realtà, invece, hanno ragione quegli autorevoli filosofi che collegano nel modo seguente i tre elementi del ragionamento: *quidquid enim iustum sit, id etiam utile esse censent*,

itemque quod honestum, idem iustum: ex quo efficitur ut, quidquid honestum sit, idem sit utile ⁴⁶. In tal modo appare chiaro che non si tratta di una contrapposizione antagonistica, ma di rapporti sintagmatici.

Tutto ciò viene definitivamente confermato nel terzo libro del trattato, ove la questione viene esaminata più dettagliatamente e in una analisi si dà un'evidente preferenza alla formula degli stoici, secondo la quale ciò che è *honestum* appare nel contempo *utile* e ciò che non è *utile* non è neppure *honestum* ⁴⁷.

Questa è la più generale contrapposizione sintagmatica nel *De officiis* di Cicerone, che sintetizza filosoficamente (sublima) tutte le opposizioni del piano fondamentale, costituito dalla società e dall'individuo (cittadino).

2.2.2. Un altro e forse il più vistoso esempio dell'utilizzazione della scala sintagmatica può essere identificato nel sistema di contrapposizioni nelle *Res gestae divi Augusti*.

Non staremo a riassumere il contenuto di questo notissimo monumento. Rileviamo soltanto la semplicità e la « trasparenza » della sua costruzione. Esso riproduce in forma più ampia lo schema degli antichissimi *elogia* degli Scipioni: viene dato un dettagliato elenco delle *res gestae* e dei *merita* di fronte allo Stato, poi vengono elencati gli *honores* e le altre cariche onorifiche (*iudiciis hominum comprobatae*), ricevute come *virtutis praemia*.

Nell'elenicare i meriti e le imprese tutta l'iscrizione è percorsa dal proposito di mettere in rilievo ad ogni occasione opportuna la cura per l'antica tradizione romana, per i *mores maiorum*. Ad esempio, all'inizio dell'iscrizione è detto: *nullum magistratum contra morem maiorum delatum recepi* ⁴⁸, e ancora: *legibus novis me auctore latis multa exempla maiorum exolescentia iam ex nostro saeculo reduxi* ⁴⁹. Tale tendenza si manifesta soprattutto laddove potrebbe essere sospettata un'aspirazione al potere personale illimitato, alla « tirannide ». Com'è noto, l'iscrizione comincia col dire che fu restituita la libertà allo Stato, oppresso da un gruppo di congiurati (*a dominatione factionis oppressam*)⁵⁰, e alla fine dell'iscrizione viene sottolineato due volte: *rem publicam ex mea protestate in senatus populique Romani arbitrium transtuli*⁵¹; e infine, con parole famose: *post id tempus auctoritate omnibus praestiti, potestatis autem nihilo amplius habui quam celeri qui mihi quoque in magistratu conlegae fuerunt*⁵².

Come nella scala sintagmatica di Cicerone tutti i numerosi e diversi *officia* vengono ricondotti alle quattro virtù cardinali, così qui tutti i *merita* e le *res gestae* dipendono da quattro *virtutes*, che in questo caso, però, sono diverse e tradizionalmente romane. Queste virtù romane ven-

gono elencate in un'iscrizione speciale su uno scudo d'oro, posto nel Foro di Giulio: *virtutis, clementiae, iustitiae et pietatis causa*⁵³. In tal modo, se tutte le cariche e le onorificenze conferite dal senato e dal popolo, ossia dalla *res publica*, possono essere definite con un solo concetto (*honos, honores*), questo concetto risulta contrapposto (sul piano sintagmatico) alle quattro virtù summenzionate. Come sempre, anche in questo caso gli *honores* figurano come *virtutis praemia*.

Ma come si spiega il fatto che sono state scelte proprio queste virtù romane? Naturalmente, ciò non può essere considerato casuale. In uno dei lavori dedicati al *De republica* di Cicerone è stata rilevata una curiosa coincidenza⁵⁴: Cicerone attribuisce ai più antichi re romani quasi tutte le qualità elencate nell'iscrizione del *clupeus aureus*. Ad esempio, di Romolo viene detto che fu annoverato fra gli dei grazie all'*eximia virtutis gloria*⁵⁵, e che si credette alla sua immortalità perché *tanta fuit in eo vis ingenii atque virtutis*⁵⁶. Numa Pompilio seppe inculcare nel bellicoso popolo romano l'amore per la pace, nella quale fioriscono la *iustitia* e la *fides*⁵⁷. Benché Cicerone non usi a proposito dell'attività di Numa Pompilio il termine di *pietas*, parla molto di un concetto affine come la *religio*. La digressione su Numa termina con la frase: *duabus praeclarissimis ad diuturnitatem rei publicae rebus confirmatis: religione atque clementia*⁵⁸. In tal modo Cicerone attribuisce di fatto ai primi due re romani tutte le *virtutes* che verranno elencate nell'iscrizione dello scudo d'oro di Augusto⁵⁹. Ciò permette di supporre che la *virtus*, la *iustitia*, la *clementia* e la *pietas* siano state scelte perché ai contemporanei di Cicerone e di Augusto apparivano non soltanto le tipiche virtù romane, ma anche le più antiche (il che era particolarmente importante per Augusto).

2.3. *Qualche conclusione*. Abbiamo esaminato lo sviluppo del sistema romano di valori (*VS*) nel suo aspetto diacronico. Nel corso di questa indagine è stata constatata l'esistenza di due scale di valori, nate in tempi diversi, ma poi divenute per un certo periodo contemporanee. Se si tenta d'osservare l'evoluzione del *VS* che c'interessa sullo sfondo della storia romana, si dovrà evidentemente constatare che la scala paradigmatica è più antica. Le iscrizioni degli Scipioni ci danno un elenco delle più antiche *virtutes* romane, un quadro rudimentale e frammentario della morale della *polis*. Successivamente nell'epoca di Catone possiamo osservare la nascita delle opposizioni antagonistiche, che testimoniano di una crisi del sistema dei valori della *polis* e di una lotta contro le rovinose influenze straniere, provenienti soprattutto dall'Oriente ellenistico e concepite ancora come *nova flagitia*. Non si deve credere che questa lotta si sia esaurita nell'azione di Catone al tempo della sua censura: in realtà si trattò di un processo prolungato, complesso e non di rado molto doloroso

60. L'osservazione del sistema di contrapposizioni di Sallustio ci convince che la scala paradigmatica subisce una certa modifica: ai *nova flagitia* subentrano le *lubidines*, che non provengono dall'esterno, ma si sviluppano all'interno della stessa società romana. L'influsso dell'Oriente (particolarmente sull'esercito di Silla) non viene negato, ma non è la prima né l'unica causa della corruzione, sicché l'orientamento antiellenistico viene di fatto accantonato. Ma Sallustio conserva pienamente sia l'elenco delle tradizionali *virtutes* romane (e delle *lubidines*), sia il carattere antagonistico delle contrapposizioni, obbligatorio nella scala paradigmatica. Una deviazione dallo schema di Polibio è lo sforzo di racchiudere tutte le opposizioni particolari del sistema nella cornice generale della contrapposizione filosofica fra *l'animus* e il *corpus*.

In una determinata fase dello sviluppo dobbiamo constatare la comparsa della scala sintagmatica, che non è più caratterizzata da tendenze che si escludono a vicenda, ma da tendenze convergenti. Il sistema sintagmatico di contrapposizioni è caratterizzato anche da una brusca diminuzione del numero delle *virtutes*. L'elenco delle *virtutes* si avvicina e in qualche caso, come abbiamo potuto convincerci, addirittura coincide con la serie canonica greca, data da Platone, dalla Stoa e da Panezio. Si nota la comparsa di nuovi termini-concetti, solitamente derivati dal linguaggio filosofico greco (v. *De officiis* di Cicerone), ma si tratta soltanto di un fenomeno sporadico e puramente « letterario ». Prende chiaramente il sopravvento un'altra tendenza, quella dell'introduzione delle più antiche *virtutes* tradizionalmente romane nella scala sintagmatica (*Res gestae divi Augusti*). Questi antichi concetti romani dimostrano una vitalità e una stabilità veramente straordinarie. Il significato interiore e il contenuto delle *virtutes* negli *elogia* degli Scipioni e nell'iscrizione del *clupeus aureus* rimangono pressoché immutati, come testimonia l'« involontario » commento di Cicerone, ossia il già ricordato ragionamento sugli *honores* come *virtutis praemia* e sulle *res gestae iudicis hominum comprobatae*⁶¹. Questo ragionamento può essere applicato in uguale misura sia ai concetti di *virtus*, di *honor* ecc. nelle iscrizioni degli Scipioni, sia all'elenco di tutti gli *honores* e le *virtutes* nelle *Res gestae divi Augusti*.

La comparsa della scala sintagmatica contrassegna in sostanza la formazione di un nuovo sistema romano di valori. Alla sua base non c'è più la morale « intollerante » della *polis*, chiusa e persino in una certa misura ostile al mondo circostante (come lotta contro gli influssi stranieri e specialmente ellenistici), ma c'è la nascente morale « cosmopolitica » dell'impero, c'è la morale della *pax Romana*. Perciò la scala sintagmatica è caratterizzata anzitutto da tendenze « conciliative », ossia dall'eliminazione delle opposizioni che si escludono a vicenda e dell'orientamento

antiellenistico. Ma nello stesso tempo rimane molto saldo e stabile, anzi rinasce di nuovo, il legame con la tradizione, coll'antichità romana (*mores maiorum*) e sul piano politico con lo slogan della *res publica restituta*, e ciò costituisce un tratto estremamente caratteristico di tutte le correnti ideologiche romane di quell'epoca. Propriamente parlando, il nuovo sistema romano di valori non è che una conclusione, un risultato di un'autonoma e organica assimilazione e rielaborazione «nazionale» romana delle influenze dell'ellenismo orientale.

2.3.1. Ma era davvero questa la situazione? Esistevano davvero legami e rapporti del genere? Finora si è parlato di valori morali abbastanza astratti. Che cosa ci dà il diritto di riferire queste categorie e concetti astratti agli elementi reali (ai classificatori) della vita sociale e politica, ovvero, più concretamente, a slogan propagandistici d'età diversa, ma semanticamente assimilati, come quelli dei *mores maiorum* e della *res publica restituta*? Dalla comparsa della scala sintagmatica e delle tendenze «conciliative» si deve dedurre che queste tendenze prendono il sopravvento nella sfera della vita e della lotta politica reale oppure che la scala sintagmatica rispecchia soltanto la volontà propagandistica di nascondere per quanto possibile le contraddizioni reali in aumento? Infine, è possibile interpretare le opposizioni elencate sopra in modo da ricostruire adeguatamente, sia pure in linea di principio, il modello romano del mondo?

Per rispondere a tutti questi interrogativi dobbiamo rivolgere l'attenzione ai momenti di carattere statico, ossia passare alla descrizione ed all'accertamento dello stato dei vari elementi del sistema romano di valori in un determinato periodo (aspetto sincronico). Possiamo ritenere che tale analisi contribuirà a chiarire il contesto e il significato delle singole opposizioni, e in tal modo diverrà più percettibile il loro nesso coi classificatori reali. Ma ciò costituisce una sezione particolare ed autonoma del lavoro, che richiede un'indagine a parte.

Da *Vestnik drevnej istorii*, 1972, n. 4, pp. 19-33. Traduzione di Claudio Masetti, già pubblicata in *Rassegna Sovietica*, 1973, n.1, pp. 81-98.

NOTE

1) Quando parliamo di contrapposizioni paradigmatiche e sintagmatiche e delle scale corrispondenti, non ci riferiamo alla nota classificazione del Saussure, secondo la quale le contrapposizioni paradigmatiche derivano dall'associazione delle unità linguistiche secondo la somiglianza lungo l'asse verticale della lingua e le contrapposizioni sintagmatiche derivano dall'associazione delle unità secondo la vicinanza lungo l'asse

orizzontale, ossia nello stesso flusso del discorso. La nostra concezione delle scale paradigmatiche e sintagmatiche si avvicina piuttosto, con le restrizioni indicate sopra, alla caratterizzazione dei contrasti e delle opposizioni data dal Martinet.

2) V. V. Ivanov, V. M. Toporov, *Slavjanskije jazykovye modelirujuščie semiotičeskie sistemy*, Moskva, 1965, p. 8.

3) *Idem*, pp. 63-64.

4) *Idem*, pp. 236-239.

5) U. Knoche, *Neue Jahrbücher für Antike und Deutsche Bildung*, 2/3, 3/4 1938, p. 105.

6) *Idem*, p. 105.

7) *Idem*, p. 104.

8) E. H. Warmington, *Remains of Old Latin newly edited and translated*, v. IV, London, 1959, 1-2; 5; 6; 10 = CIL, 1, 2, 7; 10; 11; 15.

9) *Idem*, IV, 1-2 = CIL, 1, 2, 7.

10) *Idem*, IV, 34 = CIL, 1, 2, 9.

11) *Idem*, IV, 34 = CIL, 1, 2, 9. Cfr. *idem*, IV, 5; 6; 10 = CIL, 1, 2, 10; 11; 15.

12) Knoche, *op. cit.*, pp. 105 s.

13) Si veda tuttavia il pregevolissimo lavoro di J. Hellegouarc'h, *Le vocabulaire latin des relations et des partis politiques sous la république*, Paris, 1963.

14) Cfr. S. L. Utčenko, *Drevnij Rim. Sobytiya. Ljudi. Idei*, Moskva, 1967, pp. 267 s.

15) Livio, 39, 44. Cfr. Polibio, 31, 25, 5; Plutarco, *Cato Major*, 18.

16) Livio, 42, 27; Gellio, 18, 9; Plutarco, *op. cit.*, 5.

17) Gellio, 11, 2.

18) Livio, 29, 25; Gellio, 5, 6, 24; Plutarco, *op. cit.*, 3.

19) Gellio, 6, 3; 10, 3, 15; 16, 1, 3; 17, 2, 20.

20) Knoche, *op. cit.*, p. 152.

21) *Idem*, p. 159.

22) Plutarco, *op. cit.*, 19.

23) Sallustio, *Cat.*, 10. Cfr. *Hist.* 1, 11.

24) Sulle digressioni storiche nelle opere di Sallustio v. Utčenko, *op. cit.*, pp. 272-284.

25) Sulle concezioni filosofiche di Sallustio v. Utčenko in *Studii clasice*, Ed. Acad. Popolare Romine, III (1961), pp. 271-279.

26) E. Klose, *Neue Jahrbücher für Antike und Deutsche Bildung*, 6 (1938), pp. 268-270.

27) Hellegouarc'h, *op. cit.*, pp. 362 e 386.

28) Sui *praemia virtutis* cfr. Sallustio, *Cat.*, 52, 22; *Jug.*, 85, 20; 42.

29) Si veda anche S. L. Utčenko, *Ciceron i ego vremena*, Moskva, 1972, pp. 325-328.

30) Cicerone, *de off.*, 1, 2, 4.

- 31) *Idem*, 1, 2, 5.
- 32) *Idem* 1, 2, 6.
- 33) M. Pohlenz, *Neue Wege zur Antike, III/3 (1934)*, p. 16.
- 34) Cicerone, *ad Att.*, 16, 11, 4.
- 35) *Idem*, 17, 14, 3.
- 36) Cfr., ad esempio, *de fin.*, 20.
- 37) Cicerone, *de off.*, 1, 3, 7.
- 38) *Idem*, 1, 3, 8.
- 39) *Idem*, 1, 3, 9-10. .
- 40) Pohlenz, *op. cit.*, p. 12.
- 41) Cicerone, *de off.*, 1, 5, 14.
- 42) *Idem*, 2, 1, 1.
- 43) Aristotele, *Eth. Nich.*, 2, 7, 1108 a, 32; 5, 3, 1129 b, 24.
- 44) Cicerone, *de off.*, 1, 3, 9.
- 45) *Idem*, 2, 3, 10.
- 46) *Idem*, 2, 3, 10.
- 47) *Idem*, 3, 4, 20; cfr, 3, 3, 11.
- 48) *Res gestae divi, Augusti*, 6.
- 49) *Idem*, 8.
- 50) *Idem*, 1.
- 51) *Idem*, 34.
- 52) *Idem*.
- 53) *Idem*.
- 54) E. Struck, *Neue Jahrbücher für Antike und Deutsche. Bildung*, 5 (1939), pp. 216 s.
- 55) Cicerone, *de rep.*, 2, 17.
- 56) *Idem*, 2, 20.
- 57) *Idem*, 2; 16.
- 58) *Idem*, 2, 27.
- 59) Hellegouarc'h, *op. cit.*; pp. 248 (*virtus*), 261-262 (*clementia*), 265-267 (*iustitia*), 276-278 (*pietas*).
- 60) Cfr. Utčenko, *Drevnij Rim*, pp. 221 s.
- 61) V. sopra, paragrafi 2.2 e 2.2.2.

Claudia Lasorsa
(Università "Roma Tre")

SCRITTORI E ARTISTI RUSSI IN ITALIA*

Il titolo della splendida mostra romana alle Scuderie del Quirinale *Da Giotto a Malevič. La reciproca meraviglia* (2 ottobre 2004 - 9 gennaio 1005) mi pare aver colto in modo straordinariamente felice la natura, appunto, del reciproco stupore, non di rado commosso stupore, che informa i rapporti Russia-Italia nei secoli della reciproca conoscenza. E sulla falsariga di tale stupore tenterò di delineare in maniera del tutto rapsodica l'itinerario storico del rapporto di conoscenza tra le due culture, segnato da convergenze, divergenze, e, com'è noto, da marcate asimmetrie storico-sociali e culturali.¹ Ciò farò traendo parte dell'informazione e alcune citazioni dal bel libro di Ettore Lo Gatto *Russi in Italia. Dal secolo XVII ad oggi*, Roma 1971, nel ricostruire le varie tappe di questo itinerario, ma attualizzando la particolare funzione di intermediazione e sintesi che l'Italia, a mio avviso, è chiamata a svolgere oggi nel più ampio rapporto Russia-Unione Europea per la costruzione di un'identità culturale europea.

“Vedemmo in una città chiamata Florentia un congegno scenico di un uomo ingegnoso di stirpe italiana (si tratta del Brunelleschi, C.L.), che fece per la meraviglia di molta gente una cosa straordinaria, meravigliosa e degna di essere ricordata per la grande ingegnosità nel rappresentare ad immagine e somiglianza la discesa dal cielo dell'Arcangelo Gabriele a Nazareth dalla Vergine Maria per annunciare la concezione del Figlio unigenito, il Verbo di Dio”: così esordisce nel 1439 in tono più mitico che effettuale descrivendo le prime manifestazioni teatrali (il teatro diverrà nel Settecento e Ottocento la passione dei russi), il vescovo di Suzdal' Avramij, che accompagnò il metropolita Isidor al Concilio di Ferrara-Firenze (1438-1439), che sanciva l'unione della Chiesa cattolica e di quella ortodossa. Le due sacre rappresentazioni, l'Annunciazione e l'Ascensione si tennero rispettivamente nelle Chiese della SS. Annunziata e del Carmine: “Non posso obliare una simile visione ingegnosa, meravigliosissima, non raccontata e ricolma di lacrime di gioia, ma ho scritto perché se ne serbi il ricordo”.²

Alle prime ambascerie anteriori a Pietro il Grande, da I. I. Čemodanov a Firenze e Venezia (1656-1657)³, a I. A. Željabužskij (1672), dai costumi semiasiatici, di scarsa cultura ma non prive della superbia moscovita, seguono lo *stol'nik* P.A. Tolstoj (1697-1699), B.P. Šeremet'ev (1697-1698) e il *Grand Seigneur russe* A.M. Belosel'skij-Belozerskij, padre della principessa Zinaida Volkonskaja, nominato inviato straordinario a Torino nel 1789 presso Vittorio Amedeo III, vero figlio dell'epoca di Caterina II: autore di un libro sulla musica in Italia, membro dell'Accademia, visita musei, antiquari, ricerca oggetti d'arte, quadri e stampe, ascolta concerti di musica religiosa e profana, frequenta l'opera romana e napoletana.

Con l'inizio dell'Ottocento e l'affermarsi del romanticismo, l'Italia diviene per poeti e artisti una seconda patria spirituale, anzi, più precisamente, attraverso Byron l'Italia diviene elemento costitutivo dello stesso romanticismo. Di quello stato d'animo allora diffuso, di nostalgia e desiderio insieme, del "mal d'Italia" (*toska po Italii*) soffrirono Puškin, Batjuškov, Kozlov, Venevitinov, Ševyrëv, Baratynskij⁴, Vjazemskij, e più di tutti, come vedremo, Gogol'. L'Italia, culla dell'arte, divenne la meta di chi volesse perfezionarsi nella propria arte. Il compositore M.I. Glinka vi conobbe Bellini e Donizetti, studiò manoscritti, frequentò numerosi cantanti e l'opera di Milano, Roma e Napoli; i borsisti dell'Accademia delle Belle Arti di Pietroburgo, O.A. Kiprenskij, S.F. Ščedrin, K.P. Brjullov, A.A. Ivanov vi vissero a lungo, soprattutto a Roma, scoprendovi il "colore", il "paesaggio", o ispirandosi agli antichi modelli.

Ma il simbolo vivente della *toska po Italii* divenne la principessa Z.A. Volkonskaja (1792-1852), che si trasferì definitivamente a Roma nel 1829, divenendo negli anni Trenta e Quaranta dell'Ottocento il brillante centro d'attrazione di tutta la vita russo-romana: "Questo cielo azzurro, quest'aria piena di sole e impregnata d'armonia, questa lingua fatta di grazia e di voluttà, questo suolo ricco di memorie e coperto di creazioni immortali, tutte queste cose, per chi le ha conosciute, costituiscono non un godimento passeggero o un semplice capriccio dello spirito, ma un bisogno reale, un'abitudine imperiosa. L'anima che ha conosciuto le raffinatezze dell'arte e della cultura, non sa più privarsene..." Indicativo della situazione culturale del primo Ottocento è il confronto di due testi che documentano l'atteggiamento reciproco verso le due lingue, rispettivamente l'italiano e il russo nei due Paesi. Da un lato, la strofa puškiniana (*Evgenij Onegin*, cap. I, str. XLIX, 1823) in cui il poeta esprime la nostalgia dell'Italia dei russi di allora; dall'altra, il sonetto in romanesco a "Sor Artezza Zzenavida Vorkoschi", con cui G.G. Belli nel 1835 festeggiava nel salotto romano della Volkonskaja il nuovo ospite, il principe

P.A. Vjazemskij. Li riportiamo qui di seguito:

Adriatici flutti, o Brenta! Tarda
al poeta d'udir l'incantatrice
vostra voce, al cui suono ancor riarda
l'ispirazione nel suo cuor felice!
Magici accenti sacri pei nipoti
d'Apollo, e adesso a me graditi e noti
per la lira superba d'Albione.
Un dì s'avvererà la mia visione:
nella gondola nera e misteriosa,
la malia d'una notte italiana
godrò con la fanciulla veneziana,
ora loquace ed ora silenziosa,
che alla mie labbra insegnerà ed al cuore
la lingua del Petrarca e dell'amore.”⁵

“Sor Artezza Zzenavida Vocoschi,
perché llei me vò espone a sti du' rischi
o che ggnisun cristiano me capischi
o mme capischi troppo e mme conoschi?
La mi' Musa è de casa Miseroschi,
dunque come volete che ffinischi?
Io ggìa lo vedo che ffinisce a ffischi
si la scampo dar zugo de li bboschi.
Artezza mia, nojartri romaneschi
nun sapemo addoprà termini truschi
com'e llei per esempio e'r Zor Viaseschi.
Bbasta, coraggio! E nnaschi quer che nnaschi,
sia che sse sia, s'abbuschi o nnun s'abbuschi,
finarmente poi semo ommuni maschi!”⁶

N.V. Gogol', tuttavia, fu lo scrittore russo in cui l'entusiasmo per l'Italia e per Roma, - dove soggiornò per lunghi anni - rivestono un ruolo fondamentale nel processo creativo.⁷ *Le anime morte* furono in gran parte composte a Roma, a contatto con quel popolo romano (*popolo*, non *plebe*, sottolineava Gogol', e dopo di lui Herzen) che egli tanto amò perché fu l'unico popolo vivo che conobbe, “il primo popolo al mondo dotato del sentimento spontaneo di comprendere quello che si comprende soltanto con la natura ardente, su cui il freddo, calcolatore, mercantile cervello europeo non abbia ancora gettato le sue redini”.⁸ Nel racconto

Roma Gogol' aveva riscoperto i valori eterni dell'Italia e di Roma, prevedendo poeticamente anche l'avvenire di questa "terra dei morti": "Dalla sua stessa decrepitezza e rovina l'Italia modera oggi minacciosamente il mondo".

Solo parzialmente I.S. Turgenev, però, e più che Bakunin, Herzen e il gruppo degli emigrati politici russi tra cui I. Golovin e N. Sazonov, sapranno entusiasinarsi alla "nuova" Italia e cogliere il significato del Risorgimento italiano: anche se la testimonianza che il rivoluzionario russo ci ha lasciato del suo secondo soggiorno in Italia, nel 1867, ci rivela la sua amarezza per una rivoluzione che si è risolta nella proclamazione dell'indipendenza, rinunciando alla soluzione della "questione sociale". Fu soprattutto grazie a Herzen se il leggendario "eroe dei due mondi", alla russa Garibaldoff, poté essere considerato dai contadini russi il solo eroe capace di liberarli dalla servitù della gleba. Parecchi del resto furono i volontari garibaldini russi a cominciare da Lev Mečnikov (Leone Brandi) che fu autore delle *Memorie di un garibaldino*, fino a Nikolaj Pirogov, il primo chirurgo russo, che con altri curò la ferita che Garibaldi aveva riportato ad Aspromonte. E le suggestive pagine che su Garibaldi lasciarono Dostoevskij e Gor'kij traducono bene la forte simpatia che nutrirono per lui i due scrittori russi e il grado di popolarità russa dell'eroe.

Le città di Roma e Napoli, il cui spirito Herzen aveva icasticamente definito con "Memento mori" e "Carpe diem", costituiscono l'originale *Leitmotiv* delle impressioni di molti viaggiatori russi. Così nelle due raccolte di poesie *Schizzi di Roma* e *Album napoletano* di A.N. Majkov, il quale afferma che sotto questo incantevole cielo si diventa, senza volere, artista⁹; lo stesso Tjutčev, il poeta slavofilo così appassionatamente russo da dire che "nella Russia si può soltanto credere", tornato nel regno dello stregone onnipotente, il freddo, fu colto da nostalgia per il Sud italiano, dove era stato "colmo di sentimenti nuovi".

Tuttavia nel 1864, il precursore dei formalisti e grande italianista A.N. Veselovskij, volle correggere quella immagine convenzionale della "bella Italia", che nell'angoscia dei lunghi inverni russi i turisti russi così gelosamente e amorosamente coltivavano dentro di sé e che gli italiani "non avevano mai conosciuto". E con minore poesia di uno Scarpetta o di un Viviani alzava la cortina su quegli stracci del lazzarone napoletano che ai russi erano sempre apparsi ineffabili drappaggi: "Quale posa pittoresca e quale amore per la libertà e la serenità artistica, pensa un po'! ... E noi ci accingiamo ad ammirare i suoi stracci, senza domandarci se egli abbia una qualsiasi possibilità di trovar lavoro e di procurarsi un posto"... "Sì, la bella Italia è stata creata al nord davanti al camino invernale e su di

essa ha lavorato l'immaginazione nordica. Gli italiani non la conoscono”.

Eppure i russi seguivano ad affluire in Italia; e come negli anni Venti dell'Ottocento, l'ultimo quarto del secolo XIX vede in Italia grandi pittori, i *peredvižniki* Repin e Surikov; il ritrattista Serov; il lirico ricercatore di soggetti religiosi Nesterov; l'impressionista Levitan che fermò sulla tela l'atmosfera intima del paesaggio russo, così modesto, tranquillo e sommo; il grande Vrubel'; e gli scultori M.M. Antokol'skij e P.P. Trubeckoj.

Nel 1890 a Firenze, “la più cara al cuore di tutte le città straniere”, P.I. Čajkovskij scriverà in due mesi *La donna di picche*; e qui, nonostante la corrosiva nostalgia per la Russia, si mise a piangere dall'entusiasmo quando un ragazzetto fiorentino gli cantò *Pimpinella*, che il compositore tradusse nella famosa romanza. Del resto anche A.P. Čechov, della cui mancanza di entusiasmo per l'Italia il Merežkovskij, che l'incontrò, si sentì perfino offeso, e di cui l'amico A.A. Suvorin riferì che sdraiatosi in Piazza San Marco, dicesse “Come deve essere bello adesso da noi nel governatorato di Mosca, sdraiarsi sull'erba”, amò caldamente l'Italia, e scrisse, fra l'altro, che a Venezia la sera, in presenza delle stelle, dei canali e delle gondole, “vien voglia di piangere perché da ogni parte si sente musica e magnifico canto”. Del resto, osservava Čechov, “per un russo, povero e oppresso, nel mondo della bellezza, della ricchezza e della libertà non è difficile impazzire” ... “Qui seppelliscono i grandi artisti, come re, nelle chiese; qui non disprezzano l'arte come da noi”, scriveva da Venezia al fratello Ivan il 24 marzo 1891.

Il primo Novecento italiano è stato “fotografato” dai russi in *Schizzi dell'Italia contemporanea* e *Immagini dell'Italia* con una partecipazione così italiana da permetterci una ricostruzione della vita intima del nostro paese di quell'anteguerra: si tratta del giornalista M.A. Osorgin, dello storico dell'arte P.P. Muratov e del narratore B.K. Zajcev. Il primo, che dopo la rivoluzione scelse l'Italia come patria d'adozione, si sentiva a Roma un italiano, “il sor Michele, frequentatore di una modesta osteria al Vicolo del Cancellò”. E se nel 1910 scriveva che in Italia ci sono i romani, i milanesi, i siciliani e i napoletani, con pochi dei in comune, se si escludono Garibaldi e “il grande atrologo e mago Barbanera”, più popolare di Dante¹⁰, qualche anno dopo, al posto del “paese delle nostre inevitabili simpatie e della nostra condiscendenza per l'italiano focoso” di turistico consumo, scopriva con stupore l'esistenza di una “nazione italiana, una potenza che cresce, partecipe dei destini mondiali, nella cui esistenza ancora ieri non credevamo”. Il Muratov, che dedica la sua opera a Zajcev “in ricordo dei giorni felici” e pone a epigrafe della sua opera il motto di Garibaldi *Roma o morte*, coglie finemente l'irripetibile spettacolo della

antichissima vita popolare napoletana, quella vita che continua lo spirito del *Satyricon*, e che lascia un'impressione di "grazia naturale e di strana freschezza", nonostante alcune grossolanità e sconcezze.

Zajcev ritrae la Liguria, in particolare Genova: "Entriamo in città. Essa ribolle e rumoreggia d'un instancabile chiasso in tono maggiore, solare. Come se qui tutti fossero robusti ed allegri. Tutti sono avvolti nell'aria dei mari lontani, nel sole, nel vigore; in una inestinguibile vitalità. Sono tutti felici qua? La domanda è strana, ma vien da sé. Il tono della vita qui lo danno, non quelli che sono in difficoltà, che soffrono; questo è un tono trionfale, giubilante" (nonostante l'umidità, le vecchie strade e i vicoli angusti, la muffa verde delle case dei quartieri bassi).

Il duplice atteggiamento russo verso l'Italia contemporanea è compendiato in due nomi: A. M. Gor'kij e A.A. Blok. I *Racconti d'Italia* del primo ritraggono, non senza una certa convenzionalità, la nuova classe operaia italiana. I *Versi italiani* del secondo condannano l'invasione del "putridume" europeo, del nuovo spirito mercantile ("Muori, Firenze, Giuda, : scompaia nella tenebra dei secoli! / Ti scorderò nell'ora dell'amore, / con te non sarò in quella della morte!") Su questo sfondo Blok distingue due province: la bizantina Ravenna, profondamente addormentata, con "lo sguardo fisso e dolce delle fanciulle", e la magica Spoleto, che gli dettò i bellissimi versi *La fanciulla di Spoleto*.¹¹ Blok scrive nei *Taccuini d'appunti (I testimoni muti)* che "la storia sbalordisce e opprime", e che "l'Italia è tragica per questo: per il leggero alito sotterraneo della storia che è passato rumorosamente e irrevocabilmente". Parla poi della pochezza della vita culturale della provincia italiana: "Gli abitanti delle cittadine provinciali instancabilmente si danno l'aria di avere delle occupazioni, ma, a quanto pare, sono forsennatamente sprofondati in intrighi politici... Vivere nella provincia italiana è impossibile, perché non c'è vita..."

Fondamentali per la conoscenza russa dell'Italia furono i due lunghi soggiorni di Gor'kij in Italia (1905-1913), a Capri; 1924-1928, a Sorrento). Gor'kij, della cui primordiale "russicità" (lo scrittore Vl. G. Lidin disse che "di casa era sempre in Russia", durante il primo soggiorno fece della sua casa un centro di preparazione rivoluzionaria, che attrasse visitatori come Lenin, Bogdanovič, Lunačarskij; a Sorrento divenne un centro d'attrazione per numerosissimi scrittori sovietici, quali Vs. Ivanov, Fedin, S. Ja. Maršak, Babel', Lidin, Aseev, nonché per artisti, quali il Korin, il Konenkov, ed altri.

Il simbolista Brjusov permeò di reminiscenze letterarie i suoi versi *Italia*, di autentico sapore decadente. La sua Italia è la consacrata imperatrice di un tempo, oggi uscita a mercanteggiare il suo bel corpo: eppure

il poeta stanco ha trovato pace nella sua corte. Una sincerità più immediata emana dai *Sonetti romani* e dal *Diario romano del 1944* di un altro grande poeta simbolista, Vjačeslav Ivanov, che testimoniò il suo attaccamento all'Italia stabilendovisi dal 1924 al 1949, anno della sua morte. A Roma Ivanov visse dal 1936 al 1949, prima sul Campidoglio, poi sull'Aventino. *Regina viarum, Aqua virgo, Monte Cavallo, La Barcaccia, Il Tritone, Valle Giulia, Via Appia*: titoli che ci scoprono quanto il poeta fosse contagiato dallo spirito della "città eterna" e della campagna romana.¹²

Il viaggio in Italia di B.L. Pasternak lasciò nel poeta una traccia profonda, come risulta dalle due liriche ispirategli da Venezia e dalla rievocazione che del suo soggiorno veneziano fa il poeta in un capitolo del *Salvacondotto*. Ancora una volta è l'arte italiana - le "calde sorgenti della pittura veneziana" - che accende nell'osservatore russo il sentimento nuovo della "felicità". Conquista inalienabile fu per il Pasternak la rivelazione dell'unità della cultura europea in quel "fenomeno straordinario e, per tutta la cultura, centrale" che è "l'urto della fede nella resurrezione col secolo del Rinascimento".

Dante, già simbolo dell'Italia per i poeti romantici, è suggestivamente presente nell'Achmatova (che fu in Italia due volte, nel 1912 e nel 1964) e nello Zabolockij. "Cantando il suo canto" al poeta eternamente perseguitato e dal suo stesso sconfinato amore per Firenze e da un destino inesorabile, la poetessa russa sembra toccare una corda a lei così nota e familiare: "Dall'inferno / ei le mandò la sua maledizione, / ma non poté nemmeno in paradiso dimenticarla". Il Dante di Zabolockij è l'emblema di una umanità lacerata: "Fu matrigna per me la mia Firenze / e a Ravenna sperai trovar riposo. / O viandante, non dir che l'ho tradita; / ché anche la morte bolla le sue azioni. ... Batti le tue campane, o campanaro! / Non obliar che il mondo schiuma sangue! / A Ravenna sperai trovar riposo / Ma neppure Ravenna m'ha aiutato".

Se prescindiamo dai versi "italiani" di poeti come Mandel'stam e Chodasevič, le numerosissime prove d'amore per l'Italia dei molti emigranti russi solo raramente raggiungono risultati poetici, come in un Vasilij Sumbatov,¹³ un Sergej Makovskij o un Nikolaj Ocup.

Maggiore interesse presentano le impressioni che sui loro viaggi in Italia lasciarono narratori russi come K. Paustovskij, V. Šklovskij, Viktor Nekrasov, tra la fine degli anni Cinquanta e l'inizio dei Sessanta. Il racconto *Folla sul lungomare* del Paustovskij, però, è il più palpitante nella sua semplicità, proprio per quella fusione di romanticismo di temperamento e realismo di forma che caratterizzano il prosatore russo. Per questa capacità del Paustovskij di sentire e di vedere, l'innocente dono di una

matrěška russa che lo scrittore fa alla prima bambina italiana che incontra sul molo di Napoli, e la gioia festosa e la profonda gratitudine che da questo gesto si propagano a onde in quella fetta di umanità napoletana che circonda “il russo” appena sbarcato, s’è magicamente trasformato in quell’”avvenimento lirico, di cui abbiamo del tutto persa l’abitudine, capace di agire sul corso ulteriore dei nostri giorni con forza inoppugnabile”. Napoli ha generosamente risposto alla simpatia, consegnando allo scrittore quell’”avvenimento lirico” che lui nel suo intimo trepidamente attendeva dall’incontro con l’Italia.

Poeti come Voznesenskij, Achmadulina hanno dedicato versi alla loro esperienza italiana; colti italianisti come M. Lozinskij, A. Dživelev, I. Goleniščev-Kutuzov hanno lasciato tracce convincenti del loro grande e attivo interesse per la letteratura italiana. Infine due pittori russi sovietici, Vasilij Jakovlev e Pavel Korin, sperimentarono “un selvaggio entusiasmo”, per dirla con lo Jakovlev, davanti alla superba virilità e al laconismo degli artisti italiani. Sempre lo Jakovlev dice che provò nostalgia, gelosia e la decisione di “lavorare, lavorare ad ogni costo”.

Anche questa sommaria ricostruzione dell’*iter* conoscitivo che va dalla relazione dell’ambasceria del Čemodanov e le relative lettere in cui il governatore di Livorno Antonio Serristori descriveva i primi russi, fino alle circostanziate pagine scritte dall’emigrazione russa pongono in risalto tre nuclei costanti, tre parole-chiave, vorremmo dire, che ci consentono di penetrare nell’organico rapporto di attrazione/repulsione tra questi due poli dell’essere: *arte, felicità, libertà*. Non per niente, come ricordava Šklovskij, in Gogol’, alla fine delle *Memorie di un pazzo*, la trojka vola nell’aria, da una parte c’è l’Italia, dall’altra si vedono le isbe russe. L’Italia è “altro” dalla Russia, l’”altra” umanità. Gogol’: “Se v’è al mondo un paese dove si possono dimenticare le sofferenze, i dolori, le morti e la propria impotenza, questo non può essere che Roma. Cosa sarebbe di me in un altro luogo?” Turgenev in *Alla vigilia* fa dire a Šubin: “Senza l’Italia non c’è salvezza ... Qui mi sento soffocare, voglio andare in Italia”. Blok, quell’inguaribile malato di Russia” che “non riuscì ad affogare i propri incubi russi neppure nel sole italiano” (“per una simile innocente allegria bisogna nascere in Italia”), scrive da Venezia che “ogni artista russo ha il diritto, anche se per alcuni anni soltanto, di tappare gli orecchi a tutto ciò che è russo, e di vedere la sua seconda patria, l’Europa; e l’Italia in particolar modo”.

Di queste variazioni su tema si potrebbe comporre un originale mosaico: “Solo qui si comprende che cosa sia l’arte” (Gogol’); “per la prima volta ebbi il sentimento dell’arte” (Turgenev); “prima viva impressione della natura e dell’antichità”, “ritorno all’arte” (Tolstoj). Altra sco-

perta è quella del “colore”: “qualcosa di abbagliante, di quasi insopportabile per l’occhio nordico” (Annenkov); “chi non è stato in Italia non sa che cosa sia il colore, la luce, e probabilmente gli sembrano troppo tesi e troppo luminosi i paesaggi meridionali” (Herzen). Davanti a questa luce, alla chiara determinatezza di tutto ciò che è italiano, davanti alla naturale personalità di uomini e cose, e a tutti questi “miracoli” Dostoevskij si sentiva quasi spezzare: “Qui guardo tutti come una belva ... Ho bisogno della Russia, senza la Russia perdo le mie ultime piccole forze e il mio talentuccio ... Lo sento, lo sento molto vivamente”. E pittori come un Polenov e un Levitan, strappati alla sommessa intimità e mitezza che spira dalla natura russa, si sentono amaramente soli: “Che malinconia qui ... perché mandano qui i russi che amano tanto la loro patria, la loro natura, come me, per esempio?”, scrive il Levitan.

Il caso del poeta e critico A.A. Grigor’ev può esemplificare questa duplice recezione. Per Grigor’ev l’aria italiana spira voluttà, godimento; indebolisce l’uomo, rendendolo, come scriveva Herzen, “un Sansone a cui siano stati tagliati i capelli, pronto a qualsiasi allettamento e incapace di qualsiasi azione”. “L’Italia, cito il Grigor’ev, è un veleno per una natura come la mia; c’è in essa come un fluido narcotico che agisce sui nervi irritandoli ... Come se la vertigine si impadronisse della mia anima...” Ma successivamente, in una lettera al Pogodin su Roma: “Che ragazzo, in verità, sono stato finora!... Se sapeste come essa mi schiaccia, mi irrita, mi tormenta con la sua sconfinata immensità. Da tempo non ero felice, e qui sono stato felice come un bambino”. E alla Protopopova scrive che, avvicinandosi a Roma, era tale il suo entusiasmo e turbamento che dall’impazienza sarebbe voluto saltar giù dalla diligenza “per spiccare il volo come un uccello...”

“Felice” è un’altra parola costante, la cui ricorrenza non può esser casuale. “Un popolo felice!”, esclama il pittore Ivanov in gita a Rocca di Papa. “I napoletani, gente felice”, scrive il Muratov. “Come disse Goethe, chi è stato una volta a Napoli, non può mai più essere infelice”, così conclude Turgenev le sue impressioni napoletane. Se questa ebbrezza esistenziale dei russi in Italia è il risultato di precisi fattori naturali, climatici e storici, non si può non riconoscere che la cordialità, l’estroversione, la naturale dignità del carattere italiano conquistano ogni russo che non si porti addosso un insopportabile “odore di caserma” e non voglia ripetere coi vecchi calendari e almanacchi che “gli italiani sono canaglie, imbroglioni, ecc.” (Gogol’), ma sia invece capace, come disse Jazykov di Gogol’, “perfino di amarli”. Fuggendo dalla Francia, e proprio appena messo piede in terra italiana, Herzen dichiara di aver visto persone piene di vivacità, di essersi accorto in Italia che lui stesso non ha disimparato a

sentire fortemente. E appunto Herzen, che conosceva così da vicino il popolo russo, ha voluto ridimensionare quelle stesse piccole bricconate del popolo italiano, cogliendone sottilmente il calore umano e l'allegro umorismo: "Perfino le sue piccole bricconate contro le quali hanno tanto gridato i turisti, sono più comiche e allegre che ripugnanti, e si aggirano sempre intorno a cinque, sei baiocchi; imbrogliandovi, l'italiano fa un tale sorriso e tali occhi, è così contento e pronto a confessare che mente, che non vi basta l'animo di irritarvi. E notate che egli non si umilia mai, non è simile a uno schiavo..."

Se felici sono stati in Italia innumerevoli russi, da N.A. Tučkova-Ogarëva al Turgenev ("un bagno in una sorgente d'acqua viva, per rinnovare la freschezza ardita dello spirito"), al Grigor'ev, allo Zajcev, a Pasternak, tanto più infelice sarà il già citato Osorgin, autore anche di un volume di racconti sull'Italia intitolato *Là dove fui felice* (1928)¹⁴: quando il destino, dopo averlo maltrattato e buttato di qua e di là, riportatolo di nuovo "a trangugiare un cuchiaio di miele dopo tutto l'amaro", "lì, dove tutti sono cordiali", gli strappò l'amico italiano, il sor Angelo padrone di una vecchia trattoria, *Roma sparita*, quel "piccolo uomo", in cui c'erano - con una bassa statura - 120 chili buoni di peso, compresa la pappagorgia e un cuore eccellente. "Ma il cancello è chiuso ..; l'insegna non c'è più. ... E' doloroso. Non posso nemmeno spiegarlo come sia doloroso! Nonostante quell'abitudine a perdere gli intimi che ha elaborato in noi la Russia". Perché sia così doloroso, invece, si può capire. "Per anni in Russia mi sono congelato senza speranza", aveva appena detto l'Osorgin. Eppure Gogol' aveva dato un nome alla speranza: "L'Italia ... esiste allo scopo di tener desto il mondo ... perché almeno una volta nella vita l'abitante del Settentrione sia strappato alla sua vita fredda, dedita a cure che induriscono l'animo ..; perché nella sua vita almeno una volta egli sia un uomo bello ". La corazza della Russia si è sciolta al sole italiano. E' doloroso perché, oltre a vedere e a sapere, l'Osorgin ha ripreso a "sentire".

Un altro elemento che variamente affascina o sbalordisce i russi, secondo che possiedano o meno quella che Gogol' chiamava "la forza di godere, la forza di conoscere l'Italia", è il carattere fondamentale libero e laico della civiltà italiana. Già nel 1697 lo *stol'nik* Tolstoj, accanto alla smania di divertirsi dei veneziani "molto deboli nel peccato corporale", osservava assai stupito che a Venezia l'accesso al doge era libero per tutti; e che lì ognuno faceva quella che voleva.¹⁵ Un secolo dopo circa gli faceva eco il commediografo Denis Fonvizin: "Nei villaggi e nelle città ... ognuno fa quello che vuole senza temere l'autorità. ... E' straordinario come tutto ciò si regga e come gli uomini non si siano anco-

ra divorati l'un l'altro. Se da noi ci fosse una tale libertà, sono convinto che il disordine sarebbe ancora maggiore. Penso che gli italiani siano così abituati al disordine, che esso non produce più gravi conseguenze e che la licenza si sia col tempo calmata da sé ed abbia perduto la sua forza”.

E proprio questa necessità organica dell'altro da sé, questa complementarità e senso di nostalgia per un'umanità piena, non dimezzata, questo anelito all'unità europea, di cui per i russi è l'Italia il veicolo privilegiato, emerge a chiare lettere nel *Salvacondotto* di Pasternak:

“Quel che di più importante riporta ognuno dal suo incontro con l'arte italiana è la sensazione dell'unità palpabile della nostra cultura, non importa dove la si veda e come la si chiami.

Quanto, per esempio, si è parlato del paganesimo degli umanisti, e in che modi differente, come di una corrente legittima ed illegittima. Ed è vero, l'urto della fede nella resurrezione col secolo del Rinascimento è un fenomeno straordinario e, per tutta la cultura, centrale.¹⁶ Chi non si è accorto dell'anacronismo, spesso immorale, nella trattazione dei temi canonici di tutte queste *Presentazioni al Tempio*, *Ascensioni*, *Nozze di Cana* e *Ultime cene* con la loro sfrenata magnificenza mondana?

Ed ecco, appunto in questa incongruenza, mi si è rivelata la millenaria peculiarità della nostra cultura.

Per me l'Italia ha cristallizzato ciò che noi inconsciamente respiriamo dalla culla. La sua pittura ha finito per fare per me ciò che io dovevo finire col ponderare a suo riguardo, e mentre io per giorni interi passavo da una collezione all'altra, essa gettava ai miei piedi una conoscenza bella e pronta, cotta come si deve nel colore. Compresi che, per esempio, la Bibbia è, non tanto un libro con un solido testo, quanto un quaderno di annotazioni dell'umanità, e che tale è tutto ciò che è eterno. Che esso ha vita, non quando è obbligatorio, ma quando è sensibile a tutti i confronti con cui si rivoltano a guardarlo tutti i secoli che da esso prendono origine. Compresi che la storia della cultura è una catena di equazioni in immagini che legano, a coppie, l'ignoto di turno col noto, e questo noto, fisso per la sua serie, è la leggenda posta a base della tradizione, mentre l'ignoto che si presenta ogni volta come nuovo è il momento attuale della cultura.”

Lo stesso anelito all'unità è ciò che Vjačeslav Ivanov nel 1930 definiva “respirare con due polmoni”. Il poeta era cosciente infatti del fatto che dopo lo scisma tra le due Chiese, quella occidentale e quella orientale, la comunicazione viva tra le due Europe, quella romanza-germanica e quella slava, era stata interrotta e l'Europa respirava con un solo polmone, segno di una malattia intollerabile. Non è un caso che nel 1926 il poeta chiese di essere ammesso ai pieni sacramenti della Chiesa cattoli-

ca senza abiura, senza sconfessare la propria identità di russo ortodosso, pronunciando la formula redatta da Vl. Solov'ëv in *La Russie et l'Eglise universelle*.¹⁷

Due straordinari europei russi traducono nei versi che riporteremo questa pienezza esistenziale che Roma dispensa generosamente. La prima è il sonetto di V. Ivanov, il saluto a Roma, intitolato *La cupola* (inizialmente *Monte Pincio*):

Lento bevo la luce mielata del sole
densa siccome il suono delle campane a sera
e limpido è lo spirito in serena tristezza
colmo d'una pienezza cui non sai dare un nome.

Non è forse del miele dei risorti anni colma
fino all'orlo la coppa che incorona il Giorno?
Non è l'eternità che l'anello di notte
porge al Giorno al di là della meta visibile?

Al mar lucido come uno specchio somiglia
la gloria dell'ardente liquido oro del cielo,
dove il disco si fonde e il gigante s'annega.

Con le sue dita cieche palpò il raggio la cima
s'un pino. Spento è l'occhio. Sferica, solamente
ai distacca la Cupola azzurra sopra l'oro.¹⁸

E Iosif Brodskij:

“Dal colle su cui Tasso un tempo
parlava in ottave
il maestoso spettacolo contemplo –
non le cupole in conclave
né i tetti con i santi tutti in tondo
dell'urbe millenaria:
la lupa che ha allattato il mondo
dorme con le mammelle in aria.”¹⁹

Alla percezione ristretta che la cosiddetta “vecchia Europa” ha oggi del peso culturale dei Paesi dell'Est e in particolare della Russia,²⁰ come ci ricorda M. Böhmig, citanto lo slavista Peter Thiergen, *Slavica*

non leguntur? (Univers, 2003, 4: 12-13), tesi già sostenuta all'inizio del sec. XX in controtendenza e in anticipo sui tempi dal grande bizantinista Karl Krumbacher,²¹ ha fatto riferimento nel suo interessante discorso al Senato (Sala Zuccari) il 25 marzo 2003 (“*in Urbe... cui par est nihil*”) il compianto intellettuale europeo russo, l'umanista Sergej Averincev, *La spiritualità europeo-orientale e il suo contributo alla formazione della nuova identità europea*²². Quando ha sottolineato che la via di tutta l'Europa è la stessa, ma i viandanti sono diversi. E devono essere diversi, se si vuole conservare all'Europa la propria fisionomia, non ai fini di decorazione teatrale, per una Disneyland del mondo, ma in quanto espressione della nostra autentica natura. Quando ha lamentato la tendenza della civiltà globale a imporre attraverso qualsiasi forma di pressione e violenza psicologica una rapida “rieducazione liberale” ai cosiddetti valori liberali di coloro “che sono rimasti indietro”. Quando ha ricordato le molte eco della spiritualità occidentale in quella ortodossa orientale San Francesco d'Assisi, uno dei protettori non ufficiali della letteratura russa, in Dostoevskij l'ideale della *Madonna Sistina* di Raffaello ideale di bellezza casta e pura, ben noto a tutte le persone colte russe, chiamato con la parola italiana “ideale della Madonna”; la intermediazione spirituale storicamente preziosa tra cattolicesimo e ortodossia di Dmitrij Tuptalo (Rostovskij); l'affinità del temperamento religioso polacco e russo e le numerose somiglianze, pur tra i contrasti, di quello italiano e russo (il ricordo dell'eredità bizantina, particolarmente percepibile nel Sud d'Italia semiellenizzato, il culto delle icone miracolose, la propensione della religiosità popolare verso il concreto, che a volte sconfina in colorite superstizioni, ed è sempre ben lontana dal moralismo protestante); quando, per smentire l'affermazione di Samuel Huntington²³ che l'Ortodossia in quanto tale è incompatibile con la civiltà europea, ha citato la realtà ortodossa dell'*icona* che, a differenza del fascino schematico e statico di alcuni *yantra* dell'induismo o delle calligrafie dell'*islam*, non esclude il volto umano e la Forma umana come riflessione centrale del Divino. L'Icona, sintesi vitale artistica e spirituale,²⁴ che esclude sincretismo e mescolanza, conserva il concetto, l'idea della Persona che occupa una posizione centrale nel sistema assiologico europeo, al punto che senza questo concetto il sistema di valori non potrebbe esistere.

L'Italia nell'incontro con la Russia si è dimostrata il veicolo privilegiato perché l'Europa del nostro tempo impari a respirare con entrambi i polmoni.

NOTE

* Testo dell'intervento letto alla Giornata di studio *Russia-Italia a confronto. Dall'Illuminismo al Novecento*, organizzata da Maria Vera Cresti (*Storia comparata dell'arte dei Paesi europei*), Facoltà di Lettere e Filosofia, Università Roma Tre, 11 gennaio 2005

1) Cfr. C. De Michelis, *Russia e Italia*, in *Storia della civiltà letteraria russa*, diretta da Michele Colucci e Riccardo Picchio, UTET, Torino 1997, Volume II: 689-709

2) Cfr. S. Signorini, *Le sacre rappresentazioni fiorentine nella descrizione di un testimone oculare. Alcune osservazioni sulla lingua russa del XVI secolo*, in "Studi italiani di linguistica teorica e applicata", 2004, 3: 481-486.

3) V; M. Di Salvo, *La missione di I. Čemodanov a Venezia (1656-1657): osservazioni e nuovi materiali*, in *Archivio italo-russo. Russko-ital'janskij Archiv*, a cura di Daniela Rizzi e Andrej Shishkin, Dipartimento di Scienze filologiche e storiche, Trento 1997:57-83. L'ambasceria del Čemodanov suscitò a Venezia lo stupore generale e concorso di folla e un numero mai visto di gondole per vedere i momenti pubblici della visita dei russi. "Vogliono sapere il nome di ogni cosa, né cessano mai d'addimandare; vogliono saper tutte le antichità della città e tutto notano e di tutto si stupiscono. ... Si dilettono forte di istrumenti e di canti". Stupore suscitarono il ricco abbigliamento esotico e "i grandi assalti d'acquavite potentissima". Particolarmente colpirono i veneziani le stranezze imposte dal cerimoniale moscovita, la lunga sequela dei titoli dello zar, titoli molteplici e amplissimi ("esaltano [il loro Imperatore] con tanti titoli e con tante espressioni di riverenza, che sembrano piuttosto idolatri che sudditi del lor Signore"), il loro vitalismo, la giocosità fanciullesca, la loro integrità, nonché la fedeltà alla tradizione, la sincera devozione e compunzione religiosa, l'osservanza rigorosissima della Quaresima. A tutto il soggiorno della delegazione in Italia si possono estendere le parole di Urbano Gransbarra: "l'ambasciatore ha molto più data, che ricevuta meraviglia" (*Ibidem*: 73).

4) Cfr; T; Civ'jan, "Obraz Italii" i "obraz Rossii" v poslednem stichotvorenii Baratynskogo, in *Archivio italo-russo; Russko-ital'janskij archiv...cit.:* 57-83

5) Traduzione di Ettore Lo Gatto.

6) La citazione è tratta da. N. Kauchtschischwili, *L'Italia nella vita e nell'opera di P.A. Vjazemskij*, Milano 1964:49-50.

7) Cfr. R. Giuliani, *La "meravigliosa" Roma di Gogol'. La città, gli artisti, la vita culturale nella prima metà dell'Ottocento*, Studium, Roma 2002

8) Cfr. la lettera a V.A. Žukovskij del 30 ottobre 1837: "Se sapeste con quale gioia ho abbandonato la Svizzera e sono volato dalla mia anima, dalla mia bella Italia! Essa è mia! Nessuno al mondo me la strapperà. Io sono nato qui. La Russia, Pietroburgo, le nevi, la gente cattiva, il dipartimento, la cattedra, il teatro, tutto ciò non è stato che un sogno".

9) Anche A. Grigor'ev esprime una sensazione analoga, quando scrive a E. Protopopova il 20 ottobre 1857: “Non aspettatevi che io ritorni nell'amata patria conoscitore ed estimatore della pittura, ma l'organo per la comprensione di questa sfera che in me era decisamente ottuso, improvvisamente si è manifestato in me con evidenza, eccome! Fino alla vera passione, fino alla follia...”

10) “Dante è soltanto un genio nazionale, il genio della futura nazione italiana; mancano ancora ventimila scuole affinché Dante diventi un poeta popolare”.

11) “E' sottile il tuo corpo come un cero di chiesa. / E' il tuo sguardo siccome la trafiggente spada./ Non aspetto, o fanciulla, un incontro abbagliante, / lascia che, come un monaco, io sopra il rogo salga!

Felicità non chiedo. Non occorron carezze. / Non t'offenderei forse con la mia rozza mano? / Soltanto come artista, io guardo oltre il recinto / là dove stai cogliendo i fiori ed amo!

Accanto, sempre accanto, cacciata via dal vento / e bruciata dal sole, o Maria!
Allo sguardo / permetti di vedere su di te il cherubino, / e al cuore di provare il più dolce dolore!

Pian piano negli oscuri riccioli vo intrecciando / il prezioso diamante dei versi misteriosi. / Avidamente getto il cuore innamorato / entro l'oscuro fonte dei tuoi occhi raggianti. (Trad. di Ettore Lo Gatto).

12) Cfr. gli Atti del VIII Convegno internazionale *Vjačeslav Ivanov: poesia e Sacra Scrittura*, a cura di Andrej Shishkin, “Europa Orientalis”, 2002, 1,2.

13) Cfr. S. Garzonio, *Dall'archivio di Vasilij Sumbatov: iz ital'janskoj poèzii*, in *Archivio italo-russo* cit.: 48'-502

14) Su Osorgin v. Pasquinelli A., *Un giornalista russo a Roma: Michail Osorgin (1908-1916)*, in “Strenna dei romanisti”, 21 aprile 2005: 595-615.

15) “Questa libertà c'è in Venezia sempre. E vivono i veneziani sempre in grande tranquillità e senza paura e senza offesa e senza pesanti balzelli...”

16) Sulla nuova visione dell'uomo nell'universo e nella storia, sullo spirito dell'Umanesimo-Rinascimento italiano del Quattro/Cinquecento, del Rinascimento europeo, fatto individuo e insieme sistemico, in cui l'uomo, restando sul piano filosofico e teologico nel posto che gli compete, diventa l'oggetto primario d'attenzione, e tra le sue attività la scelta - una specie di scelta vocazionale che contraddistingue tutta un'epoca - va alla sua attività creatrice: quella dell'*homo faber* o dell'*homo artifex*, così che “l'arte diventa in quella scelta ... il vertice dell'ideale di perfezione e di perfettibilità, il termine intenzionale dell'antropologia rinascimentale”, cfr. Graciotti S., *Il Rinascimento nei Paesi slavi. Per una definizione di termini e concetti*, “Europa Orientalis”, 1998:233.

17) Cfr. l'Appendice all'articolo di Poggi V. s.j., *Ivanov a Roma (1934-1949)*, in Shishkin A. (a cura di), *VIII convegno internazionale Vjačeslav Ivanov: poesia e Sacra Scrittura* cit. I:138-140: “Io, dice V. Ivanov, ho preso sul serio il concetto di Chiesa alla quale ho aderito: se sono un membro della Chiesa, essa è la mia vera patria.

Al di fuori della Chiesa qui non abbiamo una città. La Chiesa è una, di conseguenza tutto il resto non è Chiesa, non è patria”. Ma V. Ivanov. è un umanista e per lui la cultura spirituale europea è anche patria.... L’Europa, il mondo cristiano, per volontà della Provvidenza è costituito di Oriente e Occidente, come era già nel mondo classico greco-romano. Sia il mondo greco, sia il mondo romano in un unico mondo antico rappresentavano di per sé due principi che si completavano a vicenda. Dopo lo scisma della Chiesa non c’è più una comunicazione viva, e l’Europa respira con un solo polmone. E’ necessario che entrambi i principi si uniscano e allora la staticità e la canonicità di Bisanzio si completeranno con il dinamismo e l’umanesimo dell’Occidente. ... La Chiesa, patria celeste dell’uomo, ha una struttura non soltanto Divina, ma anche Umano-divina. Ma al di fuori del cattolicesimo non esiste una teocrazia teandrica. La Chiesa deve essere non soltanto *orans*, ma anche *militans*. La Chiesa deve permeare di sé tutta la vita, e la questione sociale, e l’arte, e la cultura, - tutto...”. Cfr. altresì A. Shishkin, *Vjačeslav Ivanov i Italija*, in *Archivio italo-russo* cit. : 503-562, in particolare p. 515, nota 16: Nella lettera al figlio (11 marzo 1927) il poeta scriveva: “VI. Solov’ev dichiarò che egli era “ortodosso” non nel senso convenzionale attuale, ma nel senso originario e pieno della parola, e perciò vede nel successore di Pietro il capo della Chiesa universale, come tale lo riconoscevano i veri ortodossi, per esempio, Giovanni Crisostomo, che ha composto il rito della liturgia ortodosso, e i maestri degli Slavi, i santi fratelli Cirillo e Metodio”.

18) Trad. di Ettore Lo Gatto.

19) I; Brodskij, *Poesie italiane*, a cura di S. Vitale, Adelphi, Milano 1996: 47

20) Per un’ampia e bibliograficamente circostanziata ricognizione storica dell’atteggiamento italiano verso la Russia, cfr. C. De Michelis, *Russia e Italia* cit.

21) Böhmig M., *Alla ricerca di un canone europeo tra plurilinguismo e multiculturalità*, in “Studi slavistici”, Rivista dell’Associazione Italiana degli Slavisti, 2004; 1: 11-23 (<http://epress.unifi.it/>)

22) Testo dattiloscritto del discorso, distribuito in quell’occasione.

23) Huntington S.P., *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Milano 2003

24) Come scrive Averincev, “Questa sintesi artistica e spirituale, in equilibrio tra i due estremi del senso non umanistico del sacro tipico dell’Oriente, e dell’umanesimo occidentale sulla strada della secolarizzazione, sembra avere uno speciale significato universale, che trascende i limiti dell’arte, anche dell’arte religiosa.”

Luciana Vagge Saccorotti

VIAGGIO TRA GLI ALLEVATORI DI RENNE DI JAMAL¹

“Sul promontorio dalla punta sabbiosa c’è un accampamento di tre fratelli sichirtja, con i quali vive una sorella. Un giorno, il signore del Mondo di Sotto, Nga, invia ai tre fratelli degli ambasciatori con l’ordine di portargli in sposa la fanciulla. Ricevuto dai fratelli un rifiuto, Nga distrugge la terra, nel cielo le nuvole bianche e le nuvole nere si scontrano, rimbomba terribile il tuono, il promontorio dalla punta sabbiosa è sconvolto. Solo la sorella dei sichirtja, rimasta svenuta sulla slitta, resta illesa. Quando riprende conoscenza si accorge che le tende dei suoi fratelli sono sprofondate sottoterra, dove da allora in poi rimangono.

In seguito, l’eroina riesce a estrarre da sottoterra tre suoi nipoti e con loro ripristina la vita sul promontorio dalla punta sabbiosa. Un ruolo principale in questa vicenda gioca Mando, un eroe arrivato da dove sorge il sole, sugli sci dalle sette leghe. E finalmente le più importanti forze della natura, il cielo, l’acqua e il mondo sotterraneo, riconoscono il potere dei nuovi eroi e si sottomettono a loro. Così nascono gli Dei dei nency.”²

Nasce da leggende simili a questa, raccontate nella lunga notte nordica attorno al focolare al centro del *čum* (la tenda conica degli allevatori di renne), l’interesse storico verso questo popolo leggendario e dal nome misterioso, che i *nency* sembra abbiano incontrato nella penisola di Jamal, giungendo da sud. Nella mitologia samodi i *sichirtja* sono persone di bassa statura, con gli occhi *bianchi*, che, arrivate dal mare, vivevano un tempo nella tundra della Siberia occidentale e a ovest degli Urali, all’interno di monticelli sabbiosi. Possedevano mandrie di mammut e ci si accorgeva del loro avvicinarsi dal suono degli oggetti di metallo con i quali ornavano i loro bellissimi abiti. In alcune leggende sono ricordati come fabbri e la loro immagine è talmente legata al metallo che si immaginavano le loro abitazioni fermamente fissate con corde di metallo al terreno perennemente gelato. Aggiogavano alle slitte i cani, cacciavano i mammiferi marini e le renne selvatiche, pescavano con strane reti, galleggianti colorati e piombini di pietra.

La penisola di Jamal (“terra di confine” nella lingua locale) sale per circa 800 chilometri verso il Polo Nord, dalla foce del fiume Ob, sul Circolo polare artico, fino a 73°30’ di latitudine. Fa parte del Distretto Autonomo dei Nancy di Jamal (Federazione Russa) che confina a ovest con la Repubblica dei Komi e con il Distretto Autonomo dei Nancy; a est con il Distretto Autonomo dei Dolgani e dei Nancy di Tajmyr; a sud con il Distretto Autonomo dei Chanty-Mansi. A nord il distretto è bagnato dalle acque del Mar di Kara. Ma i *nency* occupano un territorio molto più vasto e si suddividono in diversi gruppi locali, molto distanti tra loro geograficamente. L’intero loro territorio si estende dalla Baia dell’Enisej a est fino alla penisola di Kanin a ovest, sul Mar di Barents; e dal Mar Glaciale Artico fino all’interno della taiga nel Nord-ovest siberiano.³ Qualche famiglia sembra stanziata ancora in Novaja Zemlja. La vegetazione è quella della tundra e tundra boscosa tra il Circolo polare artico e il 73° parallelo, 40°/90° longitudine est; tundra boscosa e taiga tra il 62° parallelo e il Circolo polare artico, 60°/80° longitudine est.⁴

Arriviamo a Salechard, centro amministrativo del distretto, il 18 aprile del 2005, con un volo diretto da Mosca. Resta difficile pensare, come scrive A.Omel’čuk⁵, che quei cosacchi che ormeggiarono le loro barche a fondo piatto sulla riva di un promontorio del basso Ob, fossero forti in osservazioni astronomiche. Mentre costruivano le prime isbe di una fortezza, essi non pensavano affatto di trovarsi a due passi dal famoso parallelo, che divide l’attuale città in due parti ed è rappresentato da una doppia stele a forma di piramide, con un semicerchio al centro, che simboleggia, appunto, il Circolo polare artico.

La partenza per Jar Sale in elicottero è rimandata per cattivo tempo. Ma riusciamo a partire il 20 di aprile 2005. Salechard si allontana sempre più. Al suo posto, distese senza fine della tundra innevata. La neve imbianca la tundra da 220 a 280 giorni l’anno. Un periodo così lungo di giacenza di un manto di neve dallo spessore relativamente basso (dai 10 ai 50 cm.) è un elemento negativo per lo sviluppo delle piante e per gli animali, perché non consente il formarsi di un caldo cuscino che preservi la terra dal gelo. La ragione per cui la tundra è il regno dei muschi e dei licheni è la loro capacità di interrompere la crescita in qualsiasi momento e riprenderla quando le condizioni lo permettono.⁶

Dopo un’ora e un quarto di volo, con due tappe intermedie, atterriamo a Jar Sale, grosso villaggio a due passi dal golfo dell’Ob. Alcune motoslitte ci portano all’accampamento che dovrà ospitarci per alcuni giorni. I mezzi sono scomodissimi, devo cercare di tenermi ben salda e leggermente sollevata dal pianale per non rompermi la schiena a causa dei continui sobbalzi accentuati dall’alta velocità. Si intravedono, quando

riesci a concentrarti sul paesaggio, pernici bianche che, a debita distanza, ci guardano curiose. Qui, come in altre zone della tundra della Siberia occidentale, non esistono specie di animali che vanno in letargo. Non accumulano grasso a sufficienza e non hanno tane sicure, per cui gran parte dei mammiferi sono attivi durante tutto l'anno. Il Nord di Jamal è abitato dalla volpe bianca, dalla renna selvatica, dal lupo polare, dal ghiottone⁷, dall'ermellino, dalla donnola siberiana. L'orso bianco si può incontrare nelle isole e lungo le coste sul Mar di Kara; nelle acque del litorale, il beluga e varie specie di pinnipedi, come il tricheco, la foca barbata e la foca della Groenlandia. Su tutto il territorio del distretto ci sono più di 250 specie di uccelli, molti dei quali nidificanti. I fiumi sono ricchi di pesce pregiato, come il coregono, il salmone e lo storione. Questa rosea immagine della fauna, decantata nei pieghevoli pubblicitari, mi farebbe sopportare meglio i sobbalzi cui sono sottoposta da quegli indegnissimi guidatori della motoslitte, se non sapessi che la situazione è notevolmente cambiata negli ultimi decenni a causa dell'espansione industriale nel territorio. La diminuzione del numero di parecchie specie di animali, di uccelli e di pesci ha fatto sì che si desse alle stampe, alla fine del 1996, il Libro Rosso Regionale della fauna del Distretto Autonomo dei *nency* di Jamal.

Arriviamo all'accampamento dopo circa un'ora e mezza. Quattro *čum* allineati. Slitte. Alcune cariche, altre vuote. Poche renne pascolano nei dintorni. Del fumo esce dal tubo sulla sommità delle tende. Tutto intorno, bianco. Bianco in terra, bianco in cielo. Non si distingue l'orizzonte. Lontano, lontano, alcuni puntini neri, un altro accampamento. Non si vede l'ombra di un *neneč* (singolare di *nency*, significa "uomo", nel senso di "persona"). Dobbiamo aspettare il capo *brigada*. Così si chiama, con un termine russo, l'insieme delle persone che fanno parte dell'accampamento. Il capo viene eletto dai membri della *brigada* e di solito si elegge chi si orienta meglio nella tundra. Quando arriva, ci accoglie nella sua tenda. Dopo le presentazioni e la definizione di alcuni accordi, i componenti del nostro gruppo (due italiani e 7 spagnoli) vengono sistemati nei vari *čum*. La famiglia che ospita me è composta da due persone anziane, un uomo e una donna, di cui non saprò né nome né età, né relazione parentale; poi c'è Tamara, il marito Aleksej e i loro tre figli; infine, Lidija, vedova del fratello di Aleksej, anche lei con tre figli, tutti accolti in *casa* di Aleksej. Nelle comunità dei *nency* vige infatti il levirato⁸. Portano tutti lo stesso cognome, Vanujto, il nome del clan, e alcuni hanno anche il nome nazionale che ha sempre un significato particolare. La piccola Ana, la figlia cinquenne di Tamara, porta anche il nome Chadne, che significa "nata nella tormenta".

L'appartenenza al clan è sempre stata la caratteristica principale degli abitanti della tundra. Il clan rappresenta un doppio legame per il *nec*: con la storia del proprio popolo e con la terra in cui vive. L'appartenenza al clan (*erkar* in lingua nazionale) si determina per via paterna. La sposa deve essere cercata in un altro clan, poiché tra i *necy* esiste l'esogamia. Ora ci si sposa per amore, mi dice la diciannovenne Ol'ga, figlia di Lidija, e l'uomo non deve più pagare il *kalym* (pagamento in renne o in lavoro) ai genitori della sposa. Una volta il rito matrimoniale prevedeva addirittura la simulazione del rapimento della fidanzata⁹. Il nome del clan ha sempre un particolare significato. Vanojta, o Vanujto, il nome del clan dei miei ospiti, significa "che ha radici"

I *necy* parlano anche il russo, oltre alla loro lingua nazionale, e quindi per me è stato facile entrare con loro in un rapporto abbastanza amichevole, nonostante la nostra convivenza sia stata purtroppo troppo breve. La loro, è una lingua della grande famiglia uralica, gruppo samodi, ramo samoiedi. Nello stesso gruppo, ma ramo *jukeskal*, secondo la definizione di Christian Malet¹⁰, sono inserite anche le lingue degli *jukagiri*, *čuvancy*, *eskimosy*, *aleuty*, un tempo definite paleosiberiane; mentre al gruppo ugro-finnico della stessa famiglia appartengono le lingue dei *karely* (careliani), dei *komi*, dei *saamy*, dei *chanty* e dei *mansi*. La percentuale dei *necy* che considerano lingua madre la loro lingua nazionale è in costante diminuzione: dall'84,7% del 1959 al 77,1% del 1989. Si tratta, comunque, di una percentuale alta se paragonata con quella di altri cosiddetti "piccoli popoli aborigeni del Nord". Ciò dipende dal fatto che l'allevamento delle renne, fondamento economico della cultura dei *necy*, ha potuto conservarsi nella forma tradizionale nonostante tutte le tendenze distruttive dell'epoca sovietica, essendo forse l'unico ramo dell'attività produttiva rimasto interamente di competenza della popolazione aborigena. La lingua scritta fu creata all'inizio degli anni trenta del secolo scorso sulla base dell'alfabeto latino e nel 1937 tradotta in cirillico. Base della lingua scritta è stata la parlata della *Bol'sezemel'skaja tundra*¹¹, ma ultimamente si nota un continuo orientamento verso i dialetti di Jamal. E a proposito della definizione di "piccoli popoli", derivata dalla esigua consistenza delle numerose etnie aborigene del Grande Nord russo, dobbiamo rilevare che i *necy* sono tra questi popoli i più numerosi. Secondo dati del censimento del 1989, essi erano 34.665. La loro crescita è stata costante, ma la loro quota nel totale della popolazione è diminuita dall'11% del 1979 al 6% del 1989. Ciò è dovuto all'aumento della migrazione per lo sfruttamento del loro ricco territorio.¹²

Parlo quindi russo con tutti i membri della famiglia, ad esclusione della piccola Chadne. Riesco a convincerla ad accompagnarmi per una

passaggiata nella tundra. Arriviamo a un piccolo larice solitario. Si trattava di un albero particolare, sulla prima e unica biforcazione del quale erano state poste delle corna di renna che sembravano aver messo radici nel legno. Quando provo a toccarle, la bimba “nata nella tormenta” mi stringe forte la mano gelata con la sua, piccolissima e calda, e mi trascina via. Nel *čum* chiedo spiegazioni. Si tratta, mi dicono, di corna sacre che non si devono toccare. Un giorno un ghiottone stava per assalire un pastore di renne, ma fu salvato da una di loro che morì poi per le ferite riportate. Le sue corna furono sistemate sull’albero, sui rami del quale hanno talmente attecchito che sembra abbiano veramente messo radici. Ha voluto così *Num*, raccontano, la grande divinità che governa il mondo con l’aiuto della moglie, *Ja-Nebja* (la Madre Terra), e che protegge le renne dagli animali feroci. Per questo *Num* viene chiamato anche *Jilibeambaertje*, “custode del bestiame”¹³. Il troppo breve tempo trascorso insieme a loro non mi ha permesso di approfondire quello che già conoscevo sulle loro rappresentazioni religiose. Si tratta di argomenti troppo importanti dei quali parlare con persone pressoché sconosciute. Ma noto subito nel *čum*, nella parte a destra dell’entrata, dei vecchissimi pupazzi di pelle e stoffe varie, dall’aspetto indefinibile. Si tratta di immagini degli spiriti domestici, che vengono tramandate di generazione in generazione.

La religione animistica si è conservata, infatti, tra i *nency* abbastanza bene, un po’ per le ragioni espresse più sopra e forse anche perché essa è speculare alla vita degli uomini nella tundra. Dalla nascita l’uomo è protetto dagli spiriti. *Ja-Nebja* aiuta le donne durante il parto; un dente d’orso, appeso alla culla del bambino, scaccia gli spiriti maligni; *Mjad’puchuča* (la padrona del *čum*) difende dalle malattie; una lunga serie di spiriti si occupa dei *nency* all’esterno del *čum*. Esistono quindi dei luoghi sacri dove abitano non gli spiriti domestici, ma gli Dei protettori di tutto il popolo. Gli “accampamenti” di questi Dei sono dislocati, tra i *nency* di Jamal, ai confini della terra da loro abitata: a Cahchensalja, il capo nordico di Jamal; nell’isola Belij; nel monte Minisej; e nell’isola Vajgač. Gli Dei difendono la terra dal Nord, da dove possono giungere le più terribili disgrazie, e dove vive il potente Dio del Nord, con i suoi figli. Gli Dei più importanti della natura sono concentrati nei tre grandi elementi: il Cielo, dove vive *Num*; l’Acqua, regno di *Id’Erv*; il Mondo di sotto governato da *Nga*. *Num* e *Nga* sono due fratelli che litigano sempre fra di loro. *Num* manda a combattere i potenti spiriti domestici (*cheche*), mentre gli esecutori del volere di *Nga* sono gli spiriti della malattia e della morte. Sono molti e vari i miti che circondano queste due figure. Una leggenda racconta che fu per volere di *Nga* che l’uomo fu privato dell’immortalità. Secondo un altro racconto, *Nga* rubò al cielo *Chaer*, il

sole, e sulla terra calò la notte. Ma *Num* riuscì portare il sole in superficie e da allora ritornò il giorno. Però intervenne nuovamente *Nga* e la lotta continua ancora oggi, motivo per cui il giorno e la notte si alternano. Le slitte e i *čum* delle persone viventi sono rivolti verso oriente, le slitte dei morti, verso occidente. A oriente vive *Num* e da lì provengono le anime delle persone. Il paese di *Nga* si trova a ovest, dove le anime vanno dopo aver abbandonato il corpo dell'uomo.¹⁴ Un tempo i *nency* seppellivano i loro defunti su tavole di legno alzate su pali, a volte dentro bare per difenderli dagli animali predatori. Sul luogo della sepoltura sacrificavano una renna, lasciavano la slitta e gli strumenti da lavoro del defunto. In seguito, adottarono la sepoltura sottoterra. Ancora adesso esistono piccoli cimiteri in luoghi sacri, ai limiti del territorio di appartenenza dei clan.

Nel *čum* la vita è cadenzata dal lavoro delle donne. Loro confezionano abiti e calzature alte fin sopra il ginocchio, cuciono le pesanti pelli di renna che coprono la tenda. Tagliano la legna trovata vicino ai rari accampamenti situati non lontano da piccoli boschetti di larici e betulle nane, e scavano nella neve per trovare piccoli rami abbattuti. Smontano e rimontano la tenda, caricano e scaricano le slitte, aggiogano le renne. Sistemano l'interno del *čum*, dove si muovono agilmente, nonostante la pesante *malica* che si tolgono solo quando stanno a lungo sotto la tenda. La *malica* è l'abito tradizionale, di pelle di renna con pelliccia all'interno, completa di manopole cucite alle maniche, ma provviste di un taglio orizzontale che consente, all'occorrenza, di liberare le dita. La *malica* maschile è una specie di camicione chiuso, completo di cappuccio, lungo fino al ginocchio e senza speciali guarnizioni o abbellimenti che ornano invece l'abito femminile. Questo è lungo fino alle caviglie, con le due parti anteriori leggermente sovrapposte. In testa, le donne portano un fazzoletto sopra il quale, nel periodo più freddo o durante i trasferimenti, indossano uno speciale cappuccio tradizionale, con guarnizioni di pelle di colori diversi e con ciondoli metallici nella parte posteriore. Si tratta di ciondoli antichi che appartenevano alle nonne e bisnonne. Il pastore, che a turno trascorre 24 ore insieme alla mandria e quindi dorme all'aperto, indossa sopra la *malica* una pesante sopravveste (*gus'*, che in russo significa "oca") di pelle di renna bianca, lunga fino ai piedi e con cappuccio incorporato.

Le mani delle donne, mani generose, scure dal lavoro, sono sempre caldissime anche quando sono libere dai guanti. Mani piccole di donna che piantano nella neve le pesanti pertiche che formano la struttura del *čum*, sollevano le enormi pelli che lo coprono, per fissarle sulla cima, con agilità inimmaginabile. Mani di donna abilissime nel confezionare le doppie calzature di pelle di renna: uno stivale più pesante con pelliccia

all'esterno, un altro più leggero con pelliccia all'interno, e che viene indossato a mo' di calza. Mani di donna che ammorbidiscono la *nuča*, erba raccolta in autunno e fatta seccare, per inserirla poi tra una calzatura e l'altra. Mani di donna che usano la scure con la forza e la destrezza attribuite normalmente all'uomo. "La nostra vita è questa", mi dicono, "e non la cambieremmo con un'altra". Ma è una vita molto dura per queste donne dai volti bruciati dal sole e dalla neve che sembra mandare raggi infuocati. Tamara si incuriosisce quando vede che uso le salviette per il viso. Gliel faccio provare e le spalmo un po' di crema sulle guance arrossate. Lei lascia fare volentieri, ma io ho molti dubbi su quello che sto facendo. Può essere considerato un mini esempio di introduzione della cosiddetta "civiltà" che intaccherà in futuro in maniera irreversibile i pascoli e la cultura tradizionale di questi allevatori? Penso, per esempio, a un articolo apparso il 14 febbraio 2005 sul giornale/internet "Jamal Inform"¹⁵ di Salechard, e riguardante la costruzione della ferrovia "Obskaja-Bovanenkovo". I lavori avevano già intaccato, nella parte meridionale della penisola, i pascoli delle mandrie di renne del sovchoz "Panaevskij". Solo questo tratto di strada potrebbe privare del lavoro più di 350 tra allevatori, cacciatori e pescatori. Su questo argomento, che riguarda il futuro di Jamal, il dibattito è aperto e assume sempre più spesso toni accesi.

Jamal si è trasformata, infatti, in un importante complesso energetico che rafforza il potere economico e bellico russo e pertanto riduce le gravi conseguenze della crisi nazionale. Nel distretto, come recitano tutti i dépliant turistici e le carte geografiche della zona, si estrae più del 90% del gas russo e il 12% del petrolio. Nella regione artica degli Urali lavora da una cinquantina d'anni una spedizione di prospezione geologica che ha scoperto ed esplorato i più grossi giacimenti russi di cromo, di minerali di manganese, barite e fosforite, e individuato depositi di molibdeno, tungsteno e metalli preziosi.

Le grandi compagnie di estrazione di petrolio e gas sostengono di aiutare con i loro interventi gli aborigeni del distretto. Il 15 febbraio scorso, il giornale *Jamal Inform*, riportava che la compagnia Tarkosaleneftegaz distribuisce ogni anno più di 10 milioni di rubli a favore degli aborigeni della regione Purovskij (a sud/est di Jamal). Il lavoro della compagnia, secondo l'articolo, si svolge in stretta collaborazione con l'associazione "Jamal ai discendenti!", con il comitato per i problemi dei "piccoli popoli" del Nord e con società nazionali. Compito della Compagnia è la conservazione delle condizioni di utilizzo tradizionale delle risorse naturali, e fare tutto il possibile affinché la terra, sfruttata per obiettivi industriali, ritorni il più presto possibile alla sua situazione pre-

cedente, perché possa come prima provvedere alla sopravvivenza dell'uomo e della renna.

Ma la situazione ecologica è tutt'altro che rosea, tanto che della tutela della natura si occupa una speciale Procura del Distretto Autonomo dei Nency di Jamal. Tra il 2001 e il 2004, sempre secondo le informazioni del giornale *Jamal Inform*, sono state effettuate 153 verifiche per il controllo della legalità, nel corso delle quali sono state riscontrate 6.647 violazioni delle leggi in vigore. Le verifiche hanno dimostrato come le compagnie di estrazione di idrocarburi lavorino spesso in modo "sporco", senza nessuna considerazione del danno procurato all'ambiente.

Gli abitanti di Jamal si trovano di fronte a un enorme problema: come utilizzare le risorse di cui è ricca la loro terra causando meno danni possibili all'ambiente. Indubbiamente, ci sono stati negli ultimi anni dei risvolti positivi, dovuti alla crescente industrializzazione, anche per la popolazione aborigena. Con la costituzione del distretto autonomo, come soggetto della Federazione Russa, è stata raggiunta la sovranità dei popoli di Jamal, che oltre ad avere ereditato la cultura dei padri hanno anche appreso altri valori spirituali. A Jamal funziona un sistema scolastico di formazione generale e professionale di cui ha usufruito una gran parte della popolazione. Si sono formati quadri di specialisti di media e alta qualificazione. Si sono ottenuti notevoli successi nello sviluppo della scrittura, della letteratura e dei mezzi di comunicazione sia in lingua russa che locale. Esistono i mezzi per la crescita sociale e spirituale della popolazione. Stando a quanto dichiarato dal vice governatore del distretto, Aleksandr Mešerin, in un'intervista rilasciata al giornale *Jamal Inform* il 24 giugno dello scorso anno, sono state seguite le indicazioni del presidente della Federazione Russa nel tentativo di migliorare le strutture relative all'istruzione e alla sanità. Secondo i dati da lui forniti, la durata media della vita in Jamal è di 70,3 anni (74,8 per le donne, 66,8 per gli uomini). Dati confortanti se raffrontati, per esempio, con quelli del censimento del 1989 presso i *chanty* che vivono poco più a sud. La loro durata media di vita risultava allora 43 anni per gli uomini e 45 per le donne.¹⁶

Ma ci sono statistiche meno confortanti riguardanti la salute degli abitanti del distretto. Nella regione di Tazovskij, stando ai dati forniti dal giornale *Jamal Inform* l'8-4-2005, solo nel 2004 sono morti 10 bambini nel primo anno di vita. Nove su dieci erano figli di aborigeni. Cinque bambini su 317 nati, sono morti nel 2004 a un'età che varia tra gli 0 e i 6 anni. Secondo quanto affermato dai medici, in tutti questi casi le cause della morte sono state patologie congenite, polmoniti e infezioni intrauterine.

E a proposito della salute e dei casi di emergenza i "nostri" *nency*

mi dicono che ogni *brigada* dovrebbe avere una radio ricetrasmittente per chiedere soccorso. E' vero, ma non tutte le *brigade* ne sono provviste. In caso di necessità urgenti ci si sposta con le slitte verso la *brigada* più vicina che possiede la radio. Ma questo spesso comporta una perdita di tempo che può essere la causa di una soluzione tragica del problema.

E cosa dire infine degli importanti risultati che l'uomo del Nord ha acquisito nel suo millenario cammino, come l'eccezionale adattabilità alle rigide condizioni dell'ambiente in cui vive, raggiungendo un'armonica unione con la natura? Essi rischiano di andare perduti a causa di dissennate politiche. "Lo slogan *il gas a qualsiasi prezzo* si è dimostrato più forte della saggezza dell'uomo", dice lo scrittore *nency* Roman Rugin. «Quanti piccoli fiumi e laghi sono ormai senza vita dopo trentacinque anni di sfruttamento delle miniere di idrocarburi! Quanti rifiuti giacciono sul loro fondo! Quanti fiumi ancora sanguinano nella terra di Jamal. Quante famiglie hanno dovuto abbandonare la loro terra! Si draga il fiume per decine di chilometri, si estrae la sabbia per organizzare le miniere di condensato di gas, si distruggono i luoghi di deposizione delle uova e di svernamento. I pesci muoiono, muore il fiume. Muore la vita di centinaia di persone, di intere tribù. La Madre Terra si arrabbierà e non vorrà più nutrire ciò che su di lei vive. Sento ancora - continua Rugin - il grido di mia madre che insieme a tutte le donne si rivolge al grande Dio che vive nel Mondo di Sopra: "Custodisci, Num, il nostro focolare!"»¹⁷.

Un millenario cammino, quello dei *nency*, un tempo chiamati *samoedy* o *juraki*, che non è stato ancora definitivamente messo in luce, e intorno al quale emergono diverse ipotesi. All'inizio del XVIII secolo, Stralenberg suppone che gli antichi *samoedy* occupassero prima il territorio settentrionale a ovest degli Urali. In seguito, si spostarono verso est e si insediarono nelle regioni della tundra e della taiga siberiane arrivando fino a sud lungo l'altopiano dei Sajon. Fišer, autore di *La storia della Siberia*, e Kastren, noto linguista finlandese, sostengono che la loro patria antica siano i monti Altaj e Sajon, nel Sud siberiano. Lo studioso sovietico Prokof'ev, aderendo all'ipotesi di Kastren, ipotizza, negli anni trenta del secolo scorso, che prima del loro arrivo nelle distese nordiche quelle zone fossero popolate da tribù che avevano legami con i cosiddetti paleoasiatici, antenati dei *čukči*, *korjaki* ed *eskimosy*. Dalla loro assimilazione con i nuovi venuti si è formato il nuovo popolo dei *samoedy* del Nord. Altri vedono negli aborigeni trovati dai *samoedy* non i paleoasiatici ma tribù degli antichi abitanti degli Urali o degli ugro-finnici.¹⁸ Attualmente, i *samoedy* si suddividono in quattro gruppi con lingue e culture abbastanza differenti tra loro, tanto da poter ipotizzare l'esistenza di quattro popoli ben distinti: i *sel'kupy*, gli *ency*, gli *nganasany* e i *nency*.

Ed eccomi qui, in un *čum* di questi *nency* di Jamal, forse discendenti dei *sichirtja*, forse parenti dei paleoasitici orientali, o di tribù ugrofinniche. Ma io ho la netta sensazione di essere “ritornata a casa”. All’improvviso sento delle urla e un rumore sordo di zoccoli in movimento sulla neve ghiacciata. Esco. Una nuvola grigio scura, tinge l’orizzonte. Migliaia di renne si avvicinano all’accampamento. Gli sbuffi del loro fiato si trasformano in nuvolette di vapore al contatto con l’aria gelida. Lo spettacolo è di una imponenza tale che ti vien voglia di prenderne parte. Vorresti toglierti gli abiti rossi che solitamente indossano gli “ospiti” dell’artico e che sono così stonati vicino alla bellissima *malica* dei “padroni di casa”, e metterti a correre in mezzo alla mandria. Ma sono solo i cani ad andare incontro alle renne, a fermarle, a ordinarle, a fare in modo che nessuna si allontani dal gruppo. Domani si transuma alla ricerca di nuovi pascoli, e le renne vengono radunate per scegliere tra loro le più forti da aggiungere alle *narty*. Così si chiamano qui le slitte, in russo, ma i *nency* le chiamano *chan*. Ognuna sarà tirata da quattro renne, splendidi, forti, instancabili animali. Sono un po’ ridicole in questo periodo. Stanno infatti perdendo le corna, che portano anche le femmine per distinguersi con orgoglio da tutti gli altri cervidi. A volte ne hanno solo una che è un po’ in ritardo rispetto all’altra che invece ha già fatto il suo dovere. Così, ispirano ancor più tenerezza, come quando ti seguono nella tundra per bere la tua urina.

Nella zona in cui attualmente siamo accampati, le renne non riescono a scavare nella neve per trovare il lichene. La temperatura non è molto bassa, 15° appena sotto zero, ma il vento siberiano ha voluto ribadire la sua algida sovranità sulla tundra e le ha gettato addosso un gelido manto, duro come una pietra, che la renna non riesce a bucare. E il piccolo, tenace lichene, fonte del suo nutrimento invernale, se ne sta tranquillo e in completo riposo sotto quaranta centimetri di bianchi cristalli. Noi, invece, dobbiamo darci da fare per transumare e cercare nuovi pascoli.

La transumanza dei *nency* di Jamal inizia in aprile. Partono prima le *brigade* che andranno più a nord, poi quelle che occuperanno le zone intermedie della penisola e infine quelle che si fermeranno nella parte meridionale. La nostra *brigada* occupa la parte centrale ed è già circa un mese che procede verso nord.

Cominciamo a preparare le slitte, compresa quella sacra dove sono sistemati gli idoli che rappresentano gli spiriti domestici. Sulle slitte sistemiamo gli abiti, le pelli, tutto ciò che è dentro e fuori della tenda, ad eccezione della piccolissima stufa e di qualche tazza per prendere il tè prima di smontare la tenda. Prendere il tè significa in realtà mangiare qualcosa, carne cruda di renna o di pesce, di solito il *muksun*, il coregono siberiano

pescato nell'Ob. Mi chiamano *muksunica*, "amante del *muksun*", perché in effetti mi piace molto. Possiamo gustare anche marmellata, burro, biscotti portati da noi o da chi va e viene da Jar Sale, come Aleksej, il nostro capo famiglia. Dopo di che, si tolgono la stufa e il tubo di scarico e si smonta la tenda. Prima di tutto si puliscono le pelli che servono da copertura, prestando attenzione a non romperle se sono coperte di ghiaccio. Poi si tolgono anche le pertiche, una trentina, e si carica tutto sulle slitte, alle quali sono state già aggiate le renne scelte in precedenza. Le slitte sono di larice, molto semplici: pattini ricurvi, sostegni inclinati per reggere il pianale senza copertura. Ci si siede di fianco, appoggiando i piedi sul pattino. Con le slitte, circa una decina legate l'una all'altra, si formano i convogli. Il capo *brigada* precede tutti su una slitta solitaria. L'ultimo convoglio ha il compito di controllare che tutto proceda bene. E' veramente difficile comprendere come ci si possa orientare nella tundra gelata. Chi guida il mio convoglio e incita le renne con il *chorej*, una pertica lunga circa tre metri, mi avverte quando stiamo viaggiando su un fiume o un lago ghiacciati. I cani ci corrono accanto, sgridano le poche renne sciolte che viaggiano con noi e che si allontanano disordinatamente. Abbaiano impropri al loro indirizzo, orgogliosi del proprio lavoro. La mandria di renne ci segue da lontano.

Migliaia e migliaia di renne. Il 50% dei capi appartiene ai sovchoz, le aziende statali, le quali pagano uno stipendio a tutti i *nency* in grado di lavorare. Aleksej tiene i conti e quindi i contatti con l'amministrazione, per questo si reca spesso a Jar Sale. Le renne di proprietà della *brigada* sono marchiate nell'orecchio. Delle proprie renne i *nency* possono vendere la pelle, la carne e le corna. Dalle corna lo Stato ricava anche medicine. Da quelle dei piccoli, per esempio, si ricava un rimedio per artriti e malattie delle ossa. Salvo rare eccezioni, i *nency* non cacciano la renna selvatica, più bianca di solito di quelle domestiche e che si trova al Nord della penisola.

Sull'origine dell'allevamento si sono delineate due ipotesi. E' nato sotto l'influenza degli allevatori nomadi di cavalli della Siberia meridionale, e si è quindi poi diffuso nella taiga e nella tundra nordica, secondo alcuni. E' apparso invece direttamente al Nord in seguito alle dirette esperienze dei cacciatori di renne selvatiche, secondo altri. Oggi non si può immaginare la cultura dei *nency* senza l'allevamento della renna. Tuttavia, non sempre l'allevamento nella tundra della Siberia occidentale ha rappresentato l'aspetto fondamentale dell'economia. Le renne venivano un tempo utilizzate per la caccia (come richiamo) e per i trasferimenti. Il loro numero era insignificante e non poteva servire da costante fonte di cibo e pelli. Nella seconda metà del secolo XVI le cose cominciarono a

cambiare, con l'arrivo dei russi attraverso gli Urali. Tra i *nency* e i nuovi venuti si instaurarono rapporti di commercio. Con l'acquisto delle armi da fuoco, la caccia alla renna assunse carattere massivo. La conseguente diminuzione del numero dei capi e la richiesta di pelli pregiate comportò per i *nency* il problema di lunghi trasferimenti e del trasporto degli animali, sia delle renne che degli animali da pelliccia. Le renne addomesticate cominciarono ad avere un'enorme utilità proprio per il trasporto nel periodo invernale. Il pastore di renne cominciò allora ad assumere un'importanza fondamentale, cosicché la crisi della caccia aprì un nuovo ramo nell'economia di quei popoli: l'allevamento di grandi mandrie di renne.¹⁹

La grande nostra mandria ci sta seguendo. Dopo qualche ora si arriva al nuovo pascolo e qui si ripetono le operazioni della partenza nell'ordine chiaramente opposto, con una piccola differenza: la prima cosa a essere sistemata al centro di una piazzola sarà una tavola di legno sulla quale viene posta la stufa. Il fuoco è sacro e, come un tempo si faceva con il focolare aperto, all'interno del *čum* lo spirito del fuoco si nutre con erbe particolari.

Il giorno sta andando incontro alla sera. Le tende sono state alzate. *Num*, il custode celeste del bestiame, ha deciso di volgere il suo benevolo sguardo alle renne e la sua possente mano ha fermato il perfido vento che impietrisce la neve. Domani si resta al campo. Nel *čum* si sta bene. I due cani della famiglia sono entrati e si accoccolano ai nostri piedi. Con noi ci sono anche i due figli di Lidija, di 16 e 15 anni, che studiano a Jar Sale. Li hanno portati ieri in motoslitta per trascorrere in famiglia il sabato e la domenica. A proposito, non tutti i ragazzi di Jamal proseguono gli studi. Una parte di loro ritornerà nella tundra per seguire la tradizione dei padri. Ieri, insieme ai due ragazzi è entrata in casa un po' di quella civiltà che i *nency* affrontano con una sorta di amore-odio. Si rendono conto che l'isolamento porta in un vicolo cieco, ma hanno anche una grande preoccupazione: come salvare, difendere, conservare e migliorare la primitiva natura della terra dei loro antenati, minacciata da una terribile crisi ecologica in conseguenza dell'aggressiva attività dell'uomo. Si distruggono terra e sottosuolo, si inquinano da decenni atmosfera, fiumi e laghi. La flora e la fauna sono impoverite. E' in serio pericolo la salute e la vita della popolazione locale. Che fare? La soluzione non è affatto a portata di mano. Un tempo si chiedeva aiuto agli sciamani, ma dove sono adesso? In questa *brigada* pare che non ci siano, ma è molto arduo affrontare con i miei ospiti l'argomento. Ho troppo poco tempo per meritarmi la loro completa fiducia.

Si chiama *tadebja*²⁰ lo sciamano di Jamal. Il linguista ungherese

Peter Chajdy ritiene che alla radice di questo termine ci sia la parola *tada* che significa “uscire da se stessi”.²¹ Sono i *tadebja* che spiegavano alla gente il significato dell’anima, della vita e della morte e che conoscevano meglio di tutti le tradizioni degli antenati. Anche la conoscenza della natura era una loro prerogativa. Durante l’iniziazione, che avveniva con un *tadebja* anziano, facevano l’autopsia a vari animali e studiavano la migrazione degli uccelli. Ed erano necessari vent’anni di esperienza per diventare un autentico sciamano. I *tadebja* avevano funzioni, soprannomi e attributi diversi secondo i loro spiriti protettori. La divisione dei *tadebja* tra “bianchi” e “neri” non significava che gli uni volessero il bene e gli altri il male delle persone. Forse il compito del *tadebja* nero era più difficile perché si doveva rivolgere agli spiriti maligni per difendere la sua gente. Molti sciamani si trasformarono, quando necessario, in capi rivolta, e subirono feroci persecuzioni durante il potere sovietico.

Ma dove sono adesso i *tadebja*? Chi difenderà il futuro della piccola Chadne, che dorme ora tranquilla tra me e la madre? L’uomo ha due armi potenti: le leggi e la scienza. Occorre fare buone leggi e farle rispettare attraverso un ferreo e continuo monitoraggio; introdurre tecnologie in grado di neutralizzare gli effetti devastanti dei rifiuti dell’estrazione e della lavorazione di idrocarburi; restituire alla gente il diritto di essere accorti padroni della propria terra. Senza una decisa volontà di tutti, ma soprattutto dei governi, non passerà molto tempo che il piccolo larice, con le corna di renna incorporate tra i suoi rami, sarà abbattuto e la collera di *Num* sarà terribile.

Chadne ha un piccolo sussulto nel sonno, forse ha percepito i miei pensieri. Dopodomani, 25 aprile 2005, le terribili motoslitte, che rompono il silenzio della tundra e incuriosiscono le pernici bianche, ci riporteranno a Jar Sale.

NOTE

1) Per quanto riguarda i nomi delle varie etnie, poiché si tratta di popolazioni che vivono in varie unità amministrative della Repubblica Federale Russa, abbiamo ritenuto opportuno adottare la terminologia russa traslitterandola in caratteri latini, in base al metodo utilizzato comunemente dagli slavisti italiani.

2) Golovnev, A.V., Zajcev, G.S., Pribyl’skij, Ju.P., *Istorija Jamala* (La storia di Jamal), Tobol’sk – Jar-Sale, 1994, p.13.

3) Golubčikova, V.D., Konstantinov, G.E., a cura di, *Arktika – moj dom* (L’Artico è la mia casa), Carta di distribuzione dei popoli del Nord, della Siberia e dell’Estremo Oriente russo, Mosca, 1999.

- 4) George, P., *Geografia Economica dell'Unione Sovietica*, Torino, 1960, carta della vegetazione.
- 5) Omel'čuk, A., *Salechard*, Sredneural'skoe Knižnoe izdatel'stvo, 1978, p.1.
- 6) Golovnev, A.V., Zajcev, G.S., Pribyl'skij, Ju.P., op.cit., p.9.
- 7) Carnivoro della famiglia dei mustelidi (*Gulo gulo*), abile predatore.
- 8) Nell'antico diritto levitico ebraico, obbligo del fratello a sposare la cognata vedova e senza figli. Presso alcuni popoli primitivi, analoga istituzione prevede che il fratello si occupi del mantenimento della cognata vedova e dei suoi figli.
- 9) Golubčikova, V.D., Konstantinov, G.E, op.cit., p.106.
- 10) Malet, Ch., *Les peuples du Nord aujourd'hui*, in "Boreales", n.40/45, 1990, p.37.
- 11) Pianura collinosa di morena, entro i confini del Distretto autonomo dei *Nency* e della Repubblica dei *Komi*. Tundra di muschi e arbusti e tundra boscosa.
- 12) Neroznav, V.P., a cura di, *Krasnaja kniga jazykov narodov Rossii* (Il Libro Rosso delle lingue dei popoli della Russia), Mosca, 1994, pp.40/41.
- 13) Paulson, I., *Le religioni dei popoli artici*, in Puech, H.Ch., a cura di, *Le religioni dei popoli senza scrittura*, Roma-Bari, 1988, pp.381,382.
- 14) Golovnev, A.V., Zajcev, G.S., Pribyl'skij, Ju.P., op.cit., pp.67/70.
- 15) <http://www.neelov.ru>
- 16) Sangi, V., "My, nivchi..."(Noi, nivchi...), in Korobova, E.S., a cura di, *Narodov malych ne byvaet* (Non esistono piccoli popoli), Mosca, 1991, p. 66.
- 17) Rugin, R., "Sochrani očag moj..." (Custodisci il mio focolare...), in Korobova, E.S., a cura di, op.cit, pp. 144, 158.
- 18) Golovnev, A.V., Zajcev, G.S., Pribyl'skij, Ju.P., op.cit, pp.18,19.
- 19) Ibidem, pp.41/43.
- 20) Golubčikova, V.D., Konstantinov, G.E, op.cit. p.242.
- 21) Golovnev, A.V., Zajcev, G.S., Pribyl'skij, Ju.P., op.cit, p.70.

Roberto Toro

ANTONIO LABRIOLA E LA MULTIMEDIALITA'. SPUNTI VYGOTSKIJANI E BACHTINIANI

La figura di Antonio Labriola – così come essa si manifesta, all’inizio del ventesimo secolo, alla nostra coscienza e alla nostra sensibilità – non appare (almeno ad uno sguardo sommario) contraddistinta da una rilevante contiguità con la dimensione multimediale. Sembra, infatti, possibile (e anzi necessario) riferirsi a Labriola – sia pure entro i limiti di una percezione estemporanea – come a un personaggio rigoroso, anche se non certamente austero; a un intellettuale capace, in definitiva, di *guardare avanti* meglio e più di altri nella rappresentazione del proprio pensiero, giungendo infine a esprimere un punto di vista ben definito e pienamente consapevole sulla realtà¹. Tutto ciò non sembra, sulle prime, potersi conciliare appieno con taluni aspetti del *sentire* multimediale, che è – anzitutto – un sentire *plurivoco*, consistente nella percezione scambievole e per così dire reversibile della realtà nel rapporto tra dimensioni diverse del comunicare. Da una parte, dunque, la *personalità* della quale Labriola dà prova, il rifiuto da parte del filosofo di ogni irragionevole supponenza; d’altra parte, il manifestarsi (nell’ambito multimediale) di linguaggi e codici differentemente articolati, perfino eterogenei, ma destinati – nella prospettiva dei potenziali utenti – a interagire nel contesto di un’informazione moltiplicata e “arricchita” rispetto ai dati iniziali.

In realtà il rapporto intercorrente tra Labriola e la multimedialità (si potrebbe, forse, aggiungere: tra l’*universo* labrioliano e l’*universo* multimediale), pur risultando difficoltoso sotto alcuni aspetti, non può ritenersi *eccessivamente* problematico. O, meglio, esso può apparire – a chi consideri con interesse e curiosità intellettuale le rispettive caratteristiche dei due “universi” – *fortunatamente* problematico: si tratta, infatti, di un rapporto assai promettente, se inteso in conformità delle necessarie premesse teoriche e degli esiti maggiormente significativi che da esso possono scaturire. Fra questi ultimi si annoverano, con particolare evidenza, la Mostra documentaria *Antonio Labriola e la sua Università. Il Gusto della Filosofia*, realizzata – dall’8 marzo al 25 aprile 2005 – «per i Settecento anni dell’Università di Roma “La Sapienza” 1303-2003, ad un

secolo dalla morte di Antonio Labriola 1904-2004»; e il libro-catalogo *Antonio Labriola e la sua Università*, realizzato – in corrispondenza di tale iniziativa – a cura di Nicola Siciliani de Cumis, con il contributo di «una nutrita schiera di giovani studiosi e studenti, collaboratori a vario titolo della Prima Cattedra di Pedagogia generale della “Sapienza”» (*Premessa* generale al volume, p. 13) e pubblicato dalla Casa Editrice “Aracne” di Roma.

Quest’ultima realizzazione può, in effetti, contribuire non poco – configurandosi come un *proseguimento* assai significativo dell’itinerario originariamente percorribile (in senso reale e metaforico) all’interno della Mostra labrioliana – a delineare il *sensu* e la *prospettiva* di una visione “multimediale” di Labriola; essa può anche, naturalmente, contribuire a determinarne le *condizioni* e i *limiti*. Occorre, per l’uno come per l’altro momento della “ricostruzione” labrioliana, identificare un percorso di lettura che tenga conto della provvisorietà – identificabile, come si è visto, in riferimento a dati apparentemente contraddittori – delle premesse più sopra riportate; e che giustifichi l’approccio a un terreno (quello del Labriola “multimediale”, appunto) fertile ma non ancora sufficientemente conosciuto. Occorre, soprattutto, avvertire che siffatta ipotesi di lettura del “personaggio” Labriola (e dei contributi labrioliani in vario modo rappresentati nel catalogo) assume una connotazione tendenzialmente *sperimentale*, in conformità del carattere quasi “magmatico” – o, se si preferisce, *omnimovesi* – dello studioso, «critico di tutti e anche di se stesso» ma soprattutto «felice quando altri sa conversare e *comunicare* con lui» (così scrive Gwynplaine, in occasione del venticinquesimo anniversario [1899] dell’insegnamento di Labriola alla “Sapienza”)².

È proprio la necessità di riconoscere alla “fisionomia” labrioliana una vocazione sperimentale che definisce appieno la *condizione* dello studioso, in riferimento al tema della multimedialità. Non si tratta, evidentemente, di un rapporto verificabile sul piano delle circostanze oggettive (Labriola muore nel 1904, molti anni prima dell’avvento del cinema sonoro e, soprattutto, della macchina di Turing); si tratta, invece, di una relazione assai suggestiva, tendenzialmente sfumata, che potrebbe – agli occhi di noi moderni – identificarsi mediante l’abbinamento dei termini *fuori* e *dentro*. Labriola si pone *fuori* del contesto multimediale per ragioni invero necessitanti (le circostanze di ordine temporale prima ricordate); egli può, tuttavia, situarsi *dentro* la multimedialità per il carattere intrinsecamente complesso, volto al *divenire*, della sua visione filosofica e pedagogica; può situarsi anche in virtù della *proiezione* che i suoi estimatori, riferendosi alla manifesta attualità del pensiero labrioliano, hanno effettuato ed effettuano tuttora. Si pensi all’osservazione riportata da

Wittgenstein nelle *Ricerche filosofiche* (paragrafo n° 90), relativa al metodo e al concetto stesso di filosofia: «È come se dovessimo *guardare attraverso* i fenomeni: la nostra ricerca non si rivolge però ai *fenomeni*, ma, si potrebbe dire, alle “*possibilità*” dei fenomeni»³; ciò sembra corrispondere assai bene all’iter compiuto da Labriola, sia in riferimento alla capacità labrioliana di “guardare attraverso” il proprio tempo in vista degli sviluppi futuri (prossimi o remoti), sia in relazione alla necessità che noi stessi – osservando il percorso labrioliano da un punto di vista privilegiato – giungiamo a individuarne le molteplici risorse, riconoscendovi il germe di *possibilità* esplicitamente o implicitamente costituite.

1. Annotazioni per un Labriola “sperimentalista”

La propensione di Labriola verso un atteggiamento innovativo e, per così dire, “sperimentalista” emerge con chiarezza nel testo di Giuseppe Boncori *Metodologia sperimentale e ricerca educativa: intuizioni negli Scritti pedagogici di Antonio Labriola*. Lo scritto, compreso nel libro-catalogo della Mostra (pp. 208 e sgg.), pone in particolare evidenza la radice *pedagogica* del “farsi” teorico labrioliano e rappresenta, per questo motivo, un contributo non certamente trascurabile (al di là del valore intrinseco dal quale esso risulta, con evidenza, contraddistinto) al fine di accertare – ancora in riferimento al tema della multimedialità – le analogie e le differenze esistenti tra la *prospettiva* filosofica di Labriola e l’attuale *prospettiva* dell’informazione e della conoscenza, così come quest’ultima si configura nelle parole di Roberto Maragliano: «la direzione fondamentale verso cui procedere [...] non è di imporre un ordine sull’altro, o un ordine prestabilito su un <disordine> considerato come aberrazione, ma di cercare punti di dialogo, confluenza e alleanza tra le molte modalità di definizione e organizzazione delle conoscenze, accettando di convivere con la quota ineliminabile di <rumore di fondo>, quindi con elementi di disordine»⁴.

Occorre, anzitutto, evidenziare la dimensione *interdisciplinare* che risulta – nel citato scritto di Boncori – assegnata al contributo pedagogico labrioliano. L’insegnamento, precisa l’autore, «è visto da Antonio Labriola nel contesto dello svolgimento storico e delle sue “variabili” sociali e individuali, con dimensioni interdisciplinari e psicologico-sociali importanti [...] Ad anticipare futuri discorsi applicativi è già un parlare di “individualità in continuo sviluppo” e di “sempre variati contatti col mondo circostante”»⁵. Una specifica attenzione viene riservata, da Boncori, alla rilevanza *didattica* della proposta labrioliana, con particolare riferimento alla formazione *storica*: «L’insegnamento della storia è un costruito complesso in cui convergono varie dimensioni applicative del

pensiero labrioliano tendente a “un’educazione interiore dell’animo” che integri dimensioni spirituali e variabili “tecniche”, in vista di una <formazione del vivo senso delle cose, in quanto capaci di muovere lo spirito interessandolo>. La prospettiva con cui il Labriola si pone di fronte alla diacronia è quindi decisamente sincronica, ancora una volta interdisciplinare e critica sull’analisi e sulla progressione delle variabili»⁶.

È, tuttavia, nel configurare il profilo del *maestro* che Labriola – così come emerge dalla visione proposta, in queste pagine, da Boncori – delinea i tratti essenziali di un ideale (destinato a realizzarsi soltanto dopo molto tempo⁷) di *sperimentazione* pedagogica: «[...] il maestro è l’elemento critico che, maturata egli stesso una motivazione e un interesse per la storia formativa del fanciullo, è in grado di stabilire un profondo legame formativo, “simpatetico”, “spirituale” che gli consente di porre in atto un intervento didattico realistico e capace di produrre gli sviluppi ipotizzati; questi verranno perseguiti attraverso metodi, strumenti, tecniche, interventi razionali e sempre verificati»⁸. La rilevanza assegnata al contesto metodologico corrisponde, in Boncori, al delinearsi di una pedagogia contrassegnata, fin dall’inizio del Novecento, da un’attitudine scientifica e sperimentale: a cominciare dalle esperienze di Alfred Binet (la “Scala metrica dell’intelligenza”, ideata dallo psicologo francese, risale al 1909) si assiste, infatti, a una progressiva ascesa delle nuove tendenze e all’instaurarsi di prospettive strettamente connesse con il progresso tecnico; lo sforzo di rispondere sempre meglio alle esigenze formative della società conduce – come ricorda Boncori all’inizio del proprio scritto – a costruire «strumenti progressivamente sempre più perfezionati, con tecnologie per una più rapida e sicura acquisizione dei dati (per esempio attraverso scanner ottici), elaborazione (per esempio attraverso test statistici fattoriali e multivariati) e comunicazione (per esempio attraverso sistemi informatici per la costruzione automatizzata e individualizzata di profili di orientamento)»⁹.

A tali strumenti pedagogici (ascrivibili, almeno in parte, all’ambito delle nuove tecnologie) possono forse avvicinarsi i più recenti prodotti dello sviluppo multimediale, nella veste di sussidi didattici – e, in senso lato, formativi – ormai indispensabili. Si assiste, in definitiva, alla conferma dell’ipotesi che «la strumentazione tecnologica possa creare nella scuola nuove sintesi di metodi pedagogici; possa cioè consentire, nella pratica, la traduzione dei “criteri di cambiamento” in “nuovi modelli di interazione didattica”»¹⁰: tale mutamento, lungi dal poter essere definito in modo permanente, risulta determinato dall’intersezione di variabili – l’innovazione del sapere e la medesima possibilità di trasmetterne i contenuti – non riconducibili ad una sintesi definitiva (e, anzi, fondate sul *dive-*

nire del contesto esperienziale).

Se il ricorso a procedimenti informatici o audiovisivi nell'ambito della formazione si inserisce nella dimensione *progettuale* dell'operare didattico, il significato (tendenzialmente generico¹¹) del termine "multimedialità" appare destinato a precisarsi in relazione agli specifici percorsi progettuali nei quali esso risulta utilizzato; ciò non esclude, peraltro, il possibile configurarsi di un vero e proprio *modello* di apprendimento multimediale, per così dire "trasversale" rispetto ai singoli itinerari didattici di volta in volta predisposti e resi operativi¹².

È nel delinearsi di una simile prospettiva (considerata nel suo insieme e non soltanto in riferimento agli sviluppi maggiormente avanzati) che possono trovare posto alcune tra le più suggestive intuizioni labrioliane: lo scritto di Boncori ne offre una significativa testimonianza. Pure, la necessità di situare i contributi di Labriola in una collocazione "naturale" – avvertita e resa esplicita dallo stesso Boncori – vale a ricondurre, in modo più generale, la figura di Labriola nel contesto che meglio le si addice: «[...] ciò che degli "scritti pedagogici" sembra più ermeneuticamente attuale, oltre agli aspetti brevemente accennati, è una dimensione trasversale che inserisce quest'autore all'interno dello sviluppo storico tra filosofia e pedagogia, quasi un ponte tra metodologie educative in un processo di fortissimi cambiamenti annunciati, tra teoresi e sperimentazione»¹³. Labriola come "uomo di confine", dunque, in una visione che potrebbe – in modo, apparentemente, paradossale – presentarsi accanto a quella di un Labriola «pedagogista (nel senso lato della parola) solo fino ad un certo punto attuale»¹⁴. Non è, qui, in discussione lo *spessore educativo* dell'intera opera labrioliana¹⁵: «Il problema è [...] di conoscere, alla fine, accanto al *come* ed al *perché* dell'attualità di un Labriola rivoluzionario *in quanto* educatore, il vantaggio che può forse derivare oggi, ancor più, dalla verifica e dall'accertamento dei fatti che sono alla base della sua stessa ipotizzata «inattualità» di filosofo e di marxista della Seconda internazionale»¹⁶.

2. Dalla Mostra al Catalogo: idee per un percorso di lettura

La presenza, in Labriola, di un'apprezzabile apertura verso il nuovo (anche nei termini, fin qui introdotti, di un'attitudine in qualche misura *sperimentalista*) rappresenta, con ogni evidenza, un elemento importante nella delineazione di quel *percorso di lettura* del quale si è accennato, in vista di una possibile ricostruzione del rapporto Labriola-multimedialità. Un ulteriore contributo al raggiungimento di tale obiettivo è rappresentato dallo scritto di Roberto Sandrucci, *Mettere in mostra Antonio Labriola*, anch'esso riportato – così come il predetto intervento

di Boncori – nel libro-catalogo (pp. 71 e sgg.): si tratta di una riflessione assai stimolante – si potrebbe, forse, dire: *energica* – sul significato che *dovrebbe* ascrivere (ma che, in realtà, è ben lungi dall'essere ascritto) al catalogo, alla mostra e, soprattutto, alla figura di Labriola (con particolare riguardo alla funzione docente del medesimo).

Sembra, in effetti, difficile non essere d'accordo sull'*incipit* dell'intervento di Sandrucci, quando egli – a proposito del catalogo come della mostra – invoca il manifestarsi «di apprezzamenti di qualsiasi segno»; appare, perfino, auspicabile che tali apprezzamenti si rivolgano anche alle sezioni maggiormente *spettacolari* della mostra («c'è del cinema e c'è del multimediale: dunque qualche abbaglio di suoni e di luci che tanto piacciono agli italiani»¹⁷) e magari allo stesso catalogo (che riuscirebbe, in verità, difficoltoso – sia pure assecondando la *provocatio* verbale dell'autore – considerare alla stregua di «una pedante esposizione di carte»).

È, naturalmente, appena il caso di evidenziare (chiedendo venia a Sandrucci e allo stesso Labriola, il quale avrebbe verosimilmente condiviso il senso e apprezzato l'efficacia delle affermazioni appena tratte dall'articolo) che ci si trova d'accordo con la sostanza del discorso esaminato. L'accento situato dall'autore sul Labriola *pedagogista* risulta quanto mai significativo, connettendosi – nello scritto di Sandrucci – con il ritratto dell'*università* labrioliana (la quale «supera i muri dell'accademia per agire nel mondo in tempi e luoghi supplementari alla Cattedra: perciò non disdegna la piazza e la strada; si serve di quotidiani e periodici, siede al caffè, entra in fabbrica e in tribunale; e si adopera nei carteggi privati»¹⁸).

Se la mostra, secondo l'osservazione di Sandrucci, deve considerarsi «una forma e una strategia dell'insegnamento della storia»¹⁹, quest'ultimo può – con ogni evidenza – definirsi, a partire dalla concezione labrioliana, mediante un progressivo *riconoscimento* dei punti di vista a suo tempo espressi dallo studioso. Ad attestare la liceità di tale intendimento si situa – così come ricorda lo stesso Sandrucci – la consapevolezza che «qualcuno ha continuato a lavorare convinto della necessità di mantenere vivo (in verità bisognerebbe dire: resuscitare) una possibilità di dibattito. Sicuri che Labriola possa essere ancora scientificamente – e appassionatamente – interrogato; che sia disponibile a dare delucidazioni su singoli episodi e avvenimenti generali dell'Italia post-risorgimentale e del primissimo Novecento; a fornire spiegazioni su illustri e meno illustri; a parlare di identità nazionale»²⁰. Tutto ciò sembra collimare con la possibilità che Labriola, davvero, sia *già* presente alla nostra coscienza, purché si abbia la sensibilità necessaria a *saperlo* interrogare; diversamente, si rischia di ricadere – come avverte Sandrucci – «nella ignoranza collettiva

– o dimenticanza o rimozione [...] di Antonio Labriola e delle questioni di cultura, di politica e di formazione, legate alla sua vita e alla sua riflessione»²¹.

In quest'ottica non appare inutile riflettere – raccogliendo l'indicazione precedentemente offerta da Sandrucci – sulla natura del *divenire* storico, che può assumere prospettive e dimensioni non agevolmente prevedibili²². La condizione di sostanziale *incertezza* rispetto al divenire ha trovato, in effetti, conferma nel verificarsi della *rivoluzione* multimediale, apparsa – soprattutto nel corso degli ultimi decenni – come un evento capace di riflettersi sulla natura e sui medesimi presupposti di svariate categorie umane (lavoro, formazione e informazione, comunicazione): Labriola non avrebbe potuto, ovviamente, prevedere il costituirsi di tale fenomeno, ma il carattere *progressivo* della sua ricerca non consente *a posteriori* di situarlo fuori dalla prospettiva labrioliana, sia pure nei termini alquanto generici di una *variatio* delle opere dell'uomo. Diversamente rilevante, tuttavia, è la *disponibilità* della quale Labriola avrebbe dato prova (e, per quanto riguarda i “fatti umani” a lui contemporanei, ha effettivamente dato prova) nei confronti di tutto quanto potesse – in conformità di un atteggiamento *dialettico* – corrispondere a un punto di vista diverso dal proprio²³: seppure Labriola avesse manifestato perplessità (o, magari, disapprovazione) riguardo alla “dimensione” multimediale, quest'ultima – si può essere certi – non avrebbe mancato di suscitare il suo interesse.

Una conferma indiretta (ma non per questo meno significativa) del punto di vista fin qui delineato è nel rapporto – puntualmente definito nello scritto di Sandrucci – tra *ricerca* e *didattica* in Labriola. La presenza, nell'odierna istituzione scolastica, di una componente multimediale non effimera²⁴, il ruolo non certamente marginale da quest'ultima esercitato nel più generale contesto della formazione, non potrebbero giustificarsi richiamando esclusivamente la sfera del procedere operativo: tali fenomeni non avrebbero acquisito (e non acquisirebbero) l'anzidetto rilievo, in assenza di una mutua fertilizzazione della prassi didattica con la ricerca pedagogica, sociologica, psicologica e *anche* informatica. Labriola sembra avere percepito assai bene – fin dal periodo di stesura (1869) del *Socrate* – tutto questo, seppure in una prospettiva necessariamente generica: «In Labriola la ricerca e la didattica molte volte si sono intrecciate; e così dovrebbe essere sempre: buone sorelle che si conoscono a perfezione, che sanno andare in soccorso l'una dell'altra, che si scambiano con gioia ogni bene in loro possesso (le vesti quotidiane al pari dei gioielli). Che nascono, infine, dalla medesima pianta che si potrebbe descrivere come una specie di arbusto dalla bizzarra foggia di

punto interrogativo»²⁵.

Nella parte conclusiva del proprio scritto, Sandrucci si sofferma brevemente – riprendendo un’osservazione iniziale – sulle modalità di allestimento del catalogo, «per la cui attuazione [...] è stato decisivo il contributo, pratico e di idee, di studenti e di neo-laureati; dove hanno trovato spazio lavori eterogenei – di diversa impostazione, di competenze formate e di altre in graduale evoluzione; dove le proposte interpretative si sono arricchite mutuamente nel rispetto delle reciproche specificità»²⁶. Siffatto modo di procedere corrisponde a una decisa (quanto suggestiva) affermazione di *democrazia* partecipativa; esso può considerarsi, nel medesimo tempo, una concreta manifestazione del concetto – in qualche misura generico – di *multimedialità*: colpisce, infatti, il riferimento di Sandrucci alla “eterogeneità” di proposte destinate ad “arricchirsi mutuamente”, proprio come le diverse componenti di un contesto multimediale. Si può, in effetti, considerare la realizzazione del catalogo come una sorta di *variazione sul tema* della multimedialità; ed è possibile, in conformità di siffatto orientamento, “leggere” il catalogo stesso rilevando l’eventuale presenza (e approfondendo, se opportuno, il significato) dei riferimenti – ivi contenuti – alla dimensione multimediale, sotto qualsiasi forma essi vengano presentati. È, questo, un elemento non secondario nella delinea-zione di un adeguato percorso di lettura, che consenta di valorizzare appieno gli aspetti meno evidentemente (ma, forse, più fattivamente) connessi, nel catalogo, con il profilo di un intellettuale aperto – come, forse, pochi altri – al nuovo.

3. Ipotesi per un Labriola “omnimoventesi”

La presenza, nella *parte terza* del libro-catalogo (*Percorsi: la Mostra, le Mostre su Antonio Labriola e la sua Università*), di alcune annotazioni relative al pannello *La Russia di Labriola* si rivela assai interessante, in questa sede, per almeno due motivi: il *primo* risiede nella possibilità – espressamente suggerita nelle due pagine dedicate a tale argomento – di avviare, prendendo spunto dai documenti riprodotti, «il discorso sui rapporti tra Labriola e la Russia (con riferimento anche all’Italia)»²⁷; il *secondo* consiste nel rendere, allo stesso modo, possibile – e quasi nel richiedere – un’osservazione non estemporanea (nelle due pagine anzidette così come nella terza parte del libro e, anzi, nel libro intero) di quanto risulti attinente, più o meno esplicitamente, al tema della multimedialità.

A tali circostanze potrebbe, forse, aggiungersi un *terzo* elemento di interesse, consistente nella considerevole ampiezza – e, per così dire, nella *stratificazione* – dei non pochi riferimenti al suddetto ambito di

indagine: la Russia di Labriola è, con ogni evidenza, il Paese di Tolstoj e di Plechanov, ma è anche la patria di Vygotskij e di Bachtin, di Ejzenštejn e di Prokof'ev, personaggi che potrebbero – pur nella profonda diversificazione dei rispettivi interessi – non risultare estranei l'uno all'altro; e che non sarebbe, perfino, ingiustificato avvicinare allo stesso Labriola. Tale reciproco accostamento è, anzitutto, motivato dallo spessore *pedagogico* delle esperienze variamente maturate; e rappresenta, anche, la motivazione maggiormente significativa del proposto avvicinamento a Labriola, “maestro perpetuo”.

Se le pagine del catalogo dedicate al predetto tema (*La Russia di Labriola*) riportano alcune citazioni labrioliane relative a Tolstoj e a Plechanov – alle quali si aggiunge, tra l'altro, l'esplicito (e ben noto) riferimento all'evoluzione “borghese” della Russia: *Del materialismo storico. Dilucidazione preliminare*, capitolo quinto – e se tali posizioni valgono, di per sé, a denotare un orizzonte di indagine già abbastanza ampio, occorre avvertire che il discorso su Labriola e la Russia si configura come un'ipotesi di ricerca percorribile in molteplici direzioni, anche al di là dei medesimi presupposti “labrioliani” dai quali esso discende.

Esaminare il tema dei rapporti tra Labriola e la Russia significa, infatti, imbattersi in una sorta di “spartito a più voci”, nella *navigazione* del quale sembra opportuno assumere *in primis* alcune coordinate culturali di riferimento, utili a delineare un quadro d'insieme assai articolato. Occorre evidenziare, a premessa delle osservazioni di seguito esposte, che l'anzidetto spartito assume un carattere composito e – per così dire – *politonale*, data l'eterogeneità degli elementi (personaggi, punti di vista, richiami biografici e non) in esso presenti: al centro di tale articolazione si situa, tuttavia, in modo permanente – assumendo il valore di un immediato punto di riferimento – la figura labrioliana.

Si osserva, anzitutto, che il rapporto tra Labriola e Plechanov – opportunamente delineato nelle anzidette pagine del catalogo – rinvia al nesso identificabile tra lo stesso Labriola e Hegel. Sembra opportuno richiamare, in proposito, le indicazioni di Luigi Dal Pane:

“In un interessante studio sull'*evoluzione filosofica di Marx*, il sociologo russo Georgij Plechanov distingue, nella vita scientifica di quello, tre atteggiamenti diversi nei riguardi dello Hegel. Il primo è di adesione incondizionata alla filosofia hegeliana e comprende a un di presso gli anni che vanno dal 1830 al 1840. A tal periodo si riferisce la dissertazione intorno ad Epicuro. Nella seconda fase del suo svolgimento filosofico, il Marx si pone in aperto contrasto con lo Hegel e l'hegelismo tradizionale. In questo tempo egli scrisse *La sacra famiglia*, dove appunto troviamo la documentazione di una estrema severità verso lo Hegel. Nella

terza fase, infine, il Marx, oramai giunto alla formulazione del suo sistema, guarda con serenità alla dottrina del grande filosofo.

Anche la posizione del Labriola di fronte alla filosofia hegeliana subisce notevoli ondeggiamenti. Nella sua giovinezza intellettuale, l'influenza dello Hegel su di lui è predominante. Lo abbiamo infatti visto difendere con giovanile entusiasmo la dialettica dello Hegel contro lo Zeller, che iniziava il neokantismo. Ma la scarsa documentazione non ci ha permesso di determinare fino a qual punto giungesse la sua adesione al sistema hegeliano prima e dove arrivasse il successivo distacco [...] per quanto non possa apparire a prima vista, i risultati delle nostre ricerche hanno dimostrato che il problema della storia è vivo in Labriola fin dalla giovinezza”²⁸.

L'influenza della filosofia hegeliana su Labriola è stata, peraltro, esaminata più recentemente da Gian Piero Orsello, il quale – ripercorrendo le principali tappe della formazione labrioliana – si esprime come segue: «L'approfondimento intorno alla caratterizzazione del pensiero di Antonio Labriola e al processo di enucleazione di un suo autonomo indirizzo filosofico è stato considerato spesso in termini eccessivamente semplicistici sia quando si è voluto sopravvalutare la gravidanza del suo iniziale hegelismo, sia quando ne sono state separate in modo troppo netto le singole fasi, a scapito della sua intima continuità di sviluppo»²⁹.

È, forse, lecito discutere – riprendendo quanto è stato detto più sopra – di un Labriola *omnivoventesi*, per così dire “sospeso” tra le radici hegeliane e le prospettive di un dibattito culturale “a più voci” con i succitati esponenti della cultura russa (un dibattito, si intende, *virtuale*)? A tale interrogativo è possibile rispondere affermativamente, a condizione di assegnare alla dimensione *pedagogica* una funzione assimilatrice delle diverse “realtà” labrioliane. È, infatti, lo spessore pedagogico del “maestro perpetuo” Labriola, il suo essere – come è stato accennato – un pensatore *dialettico*, che rappresenta la condizione e la premessa necessaria per relazionarsi (pur mantenendo sempre la propria specificità) con personaggi tanto diversi: «Si tratta [...] di procedere gradualmente nell'indagine sui molti e diversi profili con cui si presenta via via la stessa cosa, *Labriola*, e ritrovare su un piano siffatto il senso proprio e nuovo di una *educazione*, per indiretta che possa risultare, oltre la cronaca, nella storia»³⁰.

Tali considerazioni assumono significato (in relazione alle testimonianze acquisite o, come si è detto, sul piano dell'ipotesi di ricerca) per le numerose figure di intellettuali più sopra citate, ma anche – in una misura non certo inferiore – per alcuni studiosi italiani: è, questo, il caso dello psicologo Sante De Sanctis³¹, che può avvicinarsi a Labriola in confor-

mità di quanto osservato nel libro-catalogo (i documenti ivi introdotti si considerano infatti, secondo l'aspettativa già espressa, «utili ad avviare il discorso sui rapporti tra Labriola e la Russia, *con riferimento anche all'Italia*»)³².

L'affinità "intellettuale" tra De Sanctis e Labriola può riconoscersi, ad esempio, considerando l'episodio qui di seguito descritto (assai significativo anche al fine di illustrare il "clima" culturale del tempo):

"Nel 1898 il nostro autore presenta alla Facoltà di Filosofia dell'Università di Roma la sua domanda per ottenere la libera docenza in Psicologia sperimentale che successivamente rinnoverà sopprimendo precauzionalmente l'attributo «sperimentale» considerato di problematica accettazione in sede filosofica. La commissione della Facoltà di Filosofia (composta dai professori Labriola, Barzellotti, Turbiglio) accoglie la domanda del nostro autore. Questa però viene respinta dal Consiglio superiore della pubblica istruzione che, nel maggio del 1901, facendo proprie le argomentazioni del filosofo e senatore neokantiano Carlo Cantoni (1840-1906), sostiene che l'insegnamento della Psicologia non possa venire affidato in una Facoltà di Filosofia ad un «non-filosofo». Nello stesso anno ad Ancona, per iniziativa di Enrico Morselli (1852-1929) e di Augusto Tamburini (1848-1919), il Congresso della Società freniatria italiana, dopo ampio e significativo dibattito, riconosce invece la Psicologia sperimentale come insegnamento universitario. Nel dicembre del medesimo anno, nonostante il perdurante parere sfavorevole del Consiglio superiore, il ministro della Pubblica istruzione, Nunzio Nasi (1850-1935), concede a De Sanctis la libera docenza in Psicologia. È a partire dall'anno accademico 1906-1907 che De Sanctis vincendo una cattedra di Psicologia sperimentale, messa a concorso dal ministro della Pubblica istruzione Leonardo Bianchi (1848-1927), andrà ad insegnare questa disciplina presso la Facoltà di Medicina della Regia Università di Roma"³³.

4. Conclusioni

La presenza, nel libro-catalogo, di un apprezzabile livello di *multimedialità* rappresenta – così come si è fin qui cercato di evidenziare – un elemento non certamente secondario nella determinazione di un proficuo *percorso di lettura*: occorre, peraltro, tenere conto della varietà dei significati ascrivibili al termine "multimediale" – in riferimento alle caratteristiche del testo – ed enucleare, conseguentemente, alcuni *livelli* di complessità identificabili nella struttura dell'opera.

Un primo livello è costituito dall'accostamento, corrispondente a una precisa scelta redazionale e per così dire "compositiva", di immagini

e testi – particolarmente nella sezione intermedia del catalogo – con la funzione di veicolare informazioni e concetti: il ricorso a un duplice registro espressivo, sviluppato secondo criteri di *autonomia* dei linguaggi utilizzati, si traduce in un considerevole (e immediato) potenziamento del messaggio trasmesso.

Un secondo livello, maggiormente elaborato rispetto al precedente, consiste nel prevedere – nell’ambito del catalogo – il ricorso a una pluralità di generi testuali, destinati a un frequente avvicendamento: dai dibattiti ai saggi, dalle citazioni (lettere, verbali, relazioni) alle didascalie; ciò determina, ancora, un rafforzamento dell’espressività insita nell’articolazione linguistica e formale del discorso.

Un ulteriore livello di complessità è offerto dalla ramificazione della struttura concettuale: è, infatti, possibile ravvisare nel catalogo una sorprendente varietà di approcci al “personaggio” Labriola, anche attraverso la presentazione di ambiti d’indagine piuttosto inconsueti. È, questo, il caso della pagina dedicata a *La musica secondo Labriola e il Carnevale di Roma*, nella quale si ha quasi l’impressione di un attenuarsi (sia pure momentaneo) del “rigore” labrioliano, in vista della presenza a Roma – in occasione del Carnevale – della «diva Patti, persona sufficiente a togliere le noie della camera e degli uomini politici»³⁴.

La compresenza dei tre livelli – fin qui esaminati – di articolazione concettuale (e contestuale) corrisponde al delinearci di una *rete* di significati, che non si definiscono necessariamente in un percorso prestabilito ma rimangono aperti a ogni possibilità di accostamento (e, naturalmente, di indagine): l’approccio sequenziale ai contenuti del catalogo può trasformarsi, secondo l’orientamento del lettore, in un’interpretazione di tipo diverso – reticolare, appunto – la quale richiama assai da vicino alla mente il configurarsi di un ipertesto. Si realizza, in tal modo, l’avvicinamento di due dimensioni altrimenti destinate a rimanere distanti (l’omogeneità del supporto cartaceo all’informazione e il rilievo da annettere a un prodotto multimediale), quasi superando la concezione – delineata da Antonio Calvani – del libro come “sistema noetico”: «Un medium porta con sé una “filosofia” implicita della conoscenza. Ogni oggetto-prodotto, specifico dei vari media (libro, film, software...) ha l’impronta di un’architettura noetica propria della matrice da cui deriva. Esso non è rappresentato solamente da un puro insieme di informazioni ma anche da una complessa metodologia di trattamento della conoscenza. Questa architettura è in qualche modo già fissata al momento in cui l’individuo entra in rapporto con l’oggetto, ne condiziona la fruizione e l’elaborazione consentita»³⁵

NOTE

1) «Labriola fu il primo marxista teorico in Italia, forse il maggiore: il primo autore che nei *Saggi sul materialismo storico* [...] abbia tradotto l'eredità di Marx ed Engels su un piano alto e originale. Labriola diventa marxista a cinquanta anni, cioè dopo aver pensato e scritto per decenni come non-marxista. E' un marxismo che risente del suo precedente liberalismo» (*Labriola e la sua Sapienza*, intervista di G. Gaetano a N. Siciliani de Cumis, pubblicata in rete il 24 marzo 2004 su *M@g – Quotidiano online della Scuola di giornalismo dell'Università Cattolica*. Indirizzo web: http://www2.unicatt.it/pls/unicatt/mag_gestion_cattnews.vedi_notizia?id_cattnewsT=3887).

2) Il testo completo dell'intervento, originariamente pubblicato sulla rivista "Roma" (1899, pp. 475-477), è riportato in: A. Labriola, *Scritti pedagogici*, a cura di N. Siciliani de Cumis, Torino, UTET, 1981, pp. 665-669.

3) L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, ediz. it. a cura di M. Trinchero, Torino, Einaudi, 1967, p. 60. Cfr. anche: E. Garroni, *Estetica. Uno sguardo-attraverso*, Milano, Garzanti, 1992, pp. 13-14.

4) R. Maragliano, *Nuovo manuale di didattica multimediale*, Roma-Bari, Laterza, 2004, p. 25.

5) G. Boncori, *Metodologia sperimentale e ricerca educativa: intuizioni negli Scritti pedagogici di Antonio Labriola*, in: *Antonio Labriola e la sua Università. Mostra documentaria per i Settecento anni della "Sapienza" (1303-2003). A cento anni dalla morte di Antonio Labriola (1904-2004)*, a cura di N. Siciliani de Cumis, Roma, Aracne, 2005, p. 209.

6) *Idem*, p. 211. Il riferimento labrioliano compreso nella citazione è tratto da: A. Labriola, *Dell'insegnamento della storia* (1876), nella raccolta degli *Scritti pedagogici*, cit., p. 267.

7) «Pur senza riferirsi ad un concetto formale di sperimentazione, cosa peraltro fuori del contesto storico e culturale in cui opera il Labriola, ci sembra tuttavia di riscontrare nella descrizione professionale del maestro da lui elaborata un'aderenza a qualità che, qualche decennio più tardi, porteranno a distinguere l'esperienza dall'esperimento» (*Idem*, pp. 213-214).

8) *Idem*, p. 213.

9) *Idem*, p. 209.

10) R. Zavalloni-M. Parente, *Formazione degli insegnanti e innovazione educativa*, cit., p. 250.

11) «La multimedialità rischia di affondare nella multisemanticità. Per galleggiare e per navigare deve liberarsi di alcuni pesi. Tra questi, la genericità» (R. Maragliano, *op. cit.*, p. 5).

12) «L'uso strutturale di strumenti multimediali preconizza una scuola di nuovo tipo. Antonio Calvani la definisce «Iperscuola», in un saggio dallo stesso titolo. Non si vuol dire che non sia possibile utilizzare strumenti informatici o multimediali

nell'ambito dell'organizzazione attuale, ma che essi tendono a cambiarne la forma, verso un modello che può essere realizzato anche parzialmente, ma che costituisce comunque un punto di riferimento e una tendenza del processo di trasformazione in atto» (E. Ruffaldi, *Insegnare filosofia*, Scandicci, La Nuova Italia, 1999, pp. 151-152).

13) G. Boncori, in: *Antonio Labriola e la sua Università*, cit., p. 215.

14) N. Siciliani de Cumis, *Laboratorio Labriola. Ricerca, didattica, formazione*, Scandicci, La Nuova Italia, 1994, p. 37.

15) Cfr. le osservazioni espresse, in proposito, da N. Siciliani de Cumis, *op. cit.*, pp. 35 e sgg.

16) *Idem*, pp. 39-40.

17) R. Sandrucci, *Mettere in mostra Antonio Labriola*, in: *Antonio Labriola e la sua Università*, cit., p. 71.

18) *Ibidem*.

19) *Idem*, p. 72.

20) *Idem*, pp. 72-73.

21) *Idem*, p. 72.

22) «[...] quello che del *divenire* una volta sembra svelato e fissato, in un successivo ricercare può traballare o franare senz'altro» (R. Sandrucci, in: *Antonio Labriola e la sua Università*, cit., p. 72).

23) «[...] Labriola era assolutamente asistematico, coerentemente contraddittorio o, se si preferisce, contraddittoriamente coerente. Un pensatore dialettico, inquieto, che si forma in presenza dei propri interlocutori: singoli individui o gruppi, studenti, organizzazioni culturali, partiti politici» (*Labriola e la sua Sapienza*, intervista di G. Gaetano a N. Siciliani de Cumis, cit.).

24) La diffusione, a livelli notevoli, di una "cultura" multimediale si annovera – ormai da tempo – tra le finalità di molte istituzioni scolastiche. Essa corrisponde, seppure indirettamente, al punto di vista espresso (già nel 1974) da Robert F. Mager nel suo noto lavoro *L'analisi degli obiettivi* (Teramo, EIT, 1974, p. 13): «[...] l'unica giustificazione legittima dell'istruzione è la riduzione o eliminazione di una differenza autentica tra ciò che qualcuno "può" fare e ciò che egli o qualche altro "vorrebbe" che facesse». Il linguaggio multimediale rappresenta, per le recenti generazioni, uno strumento capace di garantire il più autentico contatto con la realtà; il medesimo problema dell'*alfabetizzazione* iniziale sembra, ormai, destinato a cedere il posto – per urgenza e importanza – al problema del possibile *uso* delle nuove tecnologie da parte dei giovani.

25) R. Sandrucci, in: *Antonio Labriola e la sua Università*, cit., p. 73.

26) *Ibidem*.

27) *Antonio Labriola e la sua Università*, cit., p. 375.

28) L. Dal Pane, *Antonio Labriola nella politica e nella cultura italiana*, Torino, Einaudi, 1975, pp. 125-126. Per quanto attiene specificamente alla visione labrioliana del «problema della storia», si consideri quanto segue: «Anche per Labriola [...] la storia ha unità, un fine e un valore. La grande divergenza nei confronti della filo-

sofia della storia idealistica sta in considerazioni metodologiche. Perché se è vero che l'idealismo ha fatto della storia qualcosa di più di una «esposizione empirica», è anche vero che non basta la dialettica per spiegarne il movimento. La sue insufficienze vanno eliminate con l'uso del metodo genetico, già individuato da Humboldt, che studia il succedersi delle diverse sfere storiche con l'aiuto delle altre scienze (presentando così la grande innovazione della interdisciplinarietà) e mira a individuare la molteplicità di origini (non una sola, che è quanto fa la dialettica) del cambiamento con analisi particolareggiate dei fatti empirici in cui le idee si concretizzano» (B. Centi, *Antonio Labriola. Dalla filosofia di Herbart al materialismo storico*, Bari, Dedalo, 1984, pp. 76-77).

29) G. P. Orsello, *Antonio Labriola. Il pensiero del filosofo e l'impegno del politico*, Milano, LED, 2003, p. 12. Particolarmente interessante appare (in vista, tra l'altro, di un'adeguata comprensione del Labriola "pedagogico") il successivo riferimento alla *dialettica* hegeliana, che viene espresso dall'autore nei termini seguenti: «Un ritorno a Kant, come proponeva lo Zeller, aveva un semplice valore filologico, ma soprattutto veniva a significare una pericolosa dimenticanza dell'hegelismo nei suoi significati storico-filosofici. Perciò la via maestra era quella di sviluppare il pensiero di Hegel nella sua parte più vera, cioè, in quella parte che considera l'unità del reale inteso nel suo svolgersi, lasciando da parte le astrazioni che, attraverso gli elaboratori dell'hegelismo, avevano corrotto la dottrina facendole perdere ogni contatto col mondo storico. Antonio Labriola ebbe coscienza di questo importantissimo fatto, tant'è vero che la sua difesa di Hegel fu rivolta a mantenere in vita ciò che dell'hegelismo era vivo – la dialettica – e perciò suscettibile di ulteriore sviluppo in quanto si inseriva nel moto storico, anzi era la storia stessa» (*Idem*, p. 17).

30) N. Siciliani de Cumis, *Laboratorio Labriola*, cit., p. 34.

31) «Lo spessore scientifico di Sante De Sanctis (1862-1935) e la poliedricità dei suoi interessi di ricerca, almeno nelle linee generali, sono ben noti. Nella storia della psicologia italiana De Sanctis è indubbiamente un personaggio di primo piano, uno dei fondatori della nuova disciplina tra '800 e '900. Attraverso la sua ininterrotta produzione scientifica (sono più di 300 i lavori pubblicati) e la sua attività divulgativa ed organizzativa ha lasciato una traccia importante nella storia della psicologia concorrendo all'affermazione della disciplina» (*Sante De Sanctis tra psicologia generale e psicologia applicata*, a cura di G. Cimino e G. P. Lombardo, Milano, FrancoAngeli, 2004, p. 7).

32) *Antonio Labriola e la sua Università*, cit., p. 375 (corsivo non originale).

33) *Sante De Sanctis tra psicologia generale e psicologia applicata*, cit., p. 160. Significativo appare il confronto con il punto di vista espresso da Labriola, nella nota lettera a «La Tribuna» del 12 luglio 1887, per quanto attiene alla questione delle "lauree in filosofia": «Io credo fermamente che, nel giro degli studi universitari, la filosofia abbia ad essere, non un *complemento obbligatorio* della storia e della filologia, ma un *complemento*, invece, *facoltativo* di qualunque cultura speciale: storica, giuridica, matematica, fisica, o che altro siasi. Alla filosofia ci si deve potere arrivare didatticamente

per qualunque via, come per qualunque via ci arrivarono sempre i veri pensatori» (A. Labriola, *Lettera* pubblicata sul periodico «La Tribuna» il 14 luglio 1887, in : N. Siciliani de Cumis, *Filosofia ed Università. Da Labriola a Vailati 1882-1902*, Urbino, Argalia Editore, 1975, p. 117).

34) Frammento di una *Lettera* di Antonio Labriola ad Angelo Camillo De Meis (1877), in: *Antonio Labriola e la sua Università*, cit., p. 354.

35) A. Calvani, Scandicci, La Nuova Italia, 1990, p. 18.

Dino Bernardini

SCAMPOLI DI MEMORIA (2*)

Erano gli anni Settanta. Era appena terminato un congresso nazionale del PCI e l'ambasciatore sovietico a Roma, Nikita Semënovič Ryžov, aveva voluto a tutti i costi invitare a cena, nella splendida villa Abamelek sul Gianicolo, la nuova Direzione del PCI al completo. Che io ricordi, una cosa del genere non era mai avvenuta. Naturalmente, incontri e cene di dirigenti del PCI con l'ambasciatore dell'URSS non erano una novità, ma che l'intera Direzione appena eletta da un congresso, una trentina di persone, si recasse nella residenza dell'ambasciatore sovietico, sia pure per un incontro conviviale, questo no, non era mai successo. Erano presenti anche i membri della delegazione sovietica venuta ad assistere al congresso, e naturalmente il capo della delegazione, che era membro dell'onnipotente Politbjuro del PCUS. Probabilmente, l'ambasciatore voleva fare bella figura con il suo superiore, ma forse era anche sinceramente interessato a che si ristabilissero buoni rapporti tra i due partiti comunisti, deteriorati dopo l'invasione di Praga. Penso che nei suoi desideri quella cena dovesse contribuire a convincere Mosca che il PCI era recuperabile, grazie al buon lavoro svolto dall'ambasciata a Roma.

I invitati si sedettero attorno a un grande tavolo e cominciò il solito scambio di domande e battute tra commensali alla ricerca di una lingua in comune per poter comunicare. L'atmosfera era amichevole, ma anche un po' tesa. Tutti aspettavano i discorsi ufficiali di Berlinguer e del capo della delegazione sovietica. Senonché, in contrasto con la serietà dell'incontro, proprio durante il discorso di Berlinguer, più precisamente durante la sua traduzione da parte di Genrich Smirnov, si verificò qualcosa di comico che forse vale la pena di raccontare.

Berlinguer, in piedi, parlava e via via Smirnov traduceva dopo ogni pausa. Intanto i camerieri avevano cominciato a servire. Ma gli sguardi di tutti erano rivolti al dirigente sovietico seduto a capotavola accanto a Berlinguer. L'espressione perplessa del suo viso tradiva con evidenza un crescendo di irritazione sempre più imbarazzante. Si poteva pensare che volesse esprimere così il suo disaccordo con quanto Berlinguer andava dicendo. L'ambasciatore colse quello sguardo e capì. Il fatto è che le por-

tate della cena erano numerose, e altrettante erano le posate alla destra e alla sinistra di ogni commensale. L'ambasciatore capì che il suo superiore, e anche alcuni altri delegati sovietici, non sapevano quali posate adoperare per i vari piatti. Così mise bocca durante la traduzione di Smirnov, dando l'impressione – agli italiani che non conoscevano il russo – che stesse suggerendo una correzione, un termine russo migliore per esprimere un certo concetto. Invece disse testualmente: “Per ogni portata si usano via via le posate che stanno rispettivamente all'estrema destra e all'estrema sinistra”. Subito dopo, senza soluzione di continuità e senza tradire il minimo imbarazzo, Smirnov riprese a tradurre in russo il discorso di Berlinguer.

Dopo l'invasione di Praga, che aveva messo fine all'esperimento del “socialismo dal volto umano”, dentro di me si era rotto qualcosa. Vedere in televisione i carri armati sovietici in Piazza San Venceslao, in quella Praga dove avevo vissuto per quasi due anni e dove era nato mio figlio Mark, mi faceva star male. Le timide dichiarazioni della direzione del PCI, che “riprovava” – per carità, non si usi il termine “condanna”! – l'arresto dei dirigenti di un partito comunista “fratello” (era questa la terminologia usata dai sovietici), un partito che stava saldamente al potere con il sostegno entusiasta del suo popolo, mi avevano indignato. Avevo cominciato a sentirmi estraneo a tutto quel mondo di cui avevo fatto parte da sempre, da quando a undici anni avevo visto mio padre ridotto in fin di vita in ospedale dopo le torture dei fascisti della banda Koch.

Quelli successivi alla fine della “primavera di Praga” furono anni travagliati, non soltanto per me, ma anche per moltissimi militanti del PCI. Fu allora che alla direzione del partito arrivò Berlinguer. Voglio raccontare un episodio che forse pochi notarono, ma che mi riconciliò con il PCI. Forse era il 1972, dopo che Berlinguer era stato eletto segretario generale, o forse il 1971, quando era ancora vicesegretario. Alla vigilia della Festa dell'Unità, che quell'anno si teneva a Livorno, dove il PCI era nato mezzo secolo prima, era giunta a Roma per assistere alla Festa la solita delegazione del PCUS capeggiata, come era tradizione, dal direttore della *Pravda*, Michail Vasil'evič Zimjanin. Era un uomo intelligente e sicuramente non uno stalinista, come potei riscontrare negli anni successivi, ma allora doveva aver ricevuto un mandato tassativo. In una riunione preliminare a Botteghe Oscure, cui Berlinguer non assistette, arrivò a battere il pugno sul tavolo minacciando una campagna mediatica contro il PCI se non avesse smesso di criticare apertamente il PCUS.

Dopo qualche giorno, sul palco della Festa a Livorno, mentre Berlinguer parlava davanti a più di centomila persone, la delegazione sovietica era seduta dietro di lui in prima fila, alla sua destra. Nel suo discorso Berlinguer ribadì con forza i lineamenti della nuova politica del PCI e concluse il suo pensiero pressappoco così (cito a memoria): “Questa è la linea che abbiamo scelto e che seguiremo, e nulla... – fece una pausa, voltò leggermente il capo all’indietro, in direzione di Zimjanin, poi pronunciò quasi sillabando – e *nes-su-no* ci farà deflettere!”. Era cominciato lo “strappo”.

NOTA

* Vedi *Slavia*, 2005, n. 3.

Ol'ga G. Revzina

IL “LAMENTO” E LA “COMPASSIONE” NEL DISCORSO RUSSO (A cura di Natalie Malinin)

L'argomento della lezione di oggi* riguarda i termini *žaloba* (lamento) e *žalost'* (compassione) nel discorso russo. Verranno presi in considerazione quattro aspetti del *lamento* e della *compassione*: le proprietà linguistiche, l'uso nel discorso, la concettualizzazione, nonché il loro ruolo nella mentalità russa.

Dapprima esporrò l'essenziale per tutti e quattro gli aspetti, per soffermarmi poi più dettagliatamente su ogni singolo aspetto.

1. Le proprietà linguistiche del “lamento” e della “compassione”

Per quanto riguarda l'etimologia, entrambe le parole derivano dal verbo protoslavo *gelti – želti* nel significato di “soffrire” (questa radice è presente in tutte le lingue slave), a sua volta vicino alla parola *žalo*, pungiglione, aculeo.

Lo *žalo* è un organo di difesa e di attacco di alcuni insetti (api, vespe, zanzare), nonché del serpente (un tempo si pensava che la lingua del serpente fosse un pungiglione). È l'etimologia primaria, come vedremo più avanti, che aiuta a capire come si concettualizza il *lamento* e la *compassione* nel discorso russo.

Žaloba e *žalost'* producono una famiglia di parole di derivazione molto ampia, di cui fanno parte verbi, sostantivi, aggettivi, parole attinenti a uno stato della persona, avverbi. Le parole della stessa famiglia di derivazione si differenziano molto nei significati.

Tralascio l'aspetto della semantica, su cui faremo un discorso a parte. Un aspetto molto interessante riguarda la composizione delle forme grammaticali. Ad esempio, le forme grammaticali del verbo *žalovat'sja* (lamentarsi) si differenziano non solo per il modo, la persona e l'uso reale nella lingua. Forme diverse, ad esempio *Ja žalujus'* (io mi lamento) e *Oni*

* La presentazione e le precedenti lezioni sono state pubblicate in *slavia*, n. 4-2005 e n. 1-2006.

žalujutsja (essi si lamentano) hanno senso e significato del tutto differenti (*Ja žalujus'* non può significare *esporrò una lagnanza*, ed è forma assai rara, mentre *Oni žalujutsja* può significare *lamentarsi di qualcosa*, di qualcuno, esporre una lagnanza).

2. L'uso, nel discorso, del "lamento" e della "compassione"

È interessante che in *žaloba* si congiungano, da un lato, il discorso quotidiano (*bytovoj diskurs*) e la lingua di tutti i giorni (*povsednevnyj jazyk*), dall'altro, il discorso ufficiale (*oficial'nyj diskurs*) sotto forma di *lamento* ufficiale; in terzo luogo, il discorso giuridico (*juridičeskij diskurs*) sotto forma di *querela* all'autorità giudiziaria; infine, il discorso medico (*medicinskij diskurs*). Così, forme molto diverse del discorso, legate all'*io* come persona privata (*častnoe lico*) e all'*io* nella veste di persona pubblica (*social'noe lico*), si trovano unite in questa parola.

Allo stesso tempo *žalost'* racchiude la vita umana di tutti i giorni, le categorie etiche, le concezioni sulla natura. Il *lamento* e la *compassione* si congiungono nel dialogo, soprattutto in quello di tutti i giorni: è questa una peculiarità della mentalità e del comportamento verbale russi, dei concetti di cortesia e persino di quello di personalità, così come questo è percepito nel discorso russo.

3. Concettualizzazione del "lamento" e della "compassione"

La cosa più importante è l'utilizzo dell'immagine (*Gestalt*) legata al pungiglione: immaginiamo un'ape (una vespa o un serpente) che punge l'uomo. A grandi linee questo schema può essere presentato nel modo seguente: mondo (universo) – uomo – evento, cioè il cosiddetto pungiglione primario che nell'uomo si trasforma in quello secondario. Il pungiglione secondario verbale è il *lamento*, mediante il quale l'uomo punge l'interlocutore: è questo il terzo pungiglione. La via d'uscita è una cura che può essere un'azione oppure una consolazione emotiva. Fromm e altri psicologi ricorrono al concetto di "accarezzamento emotivo" (*emotional'noe poglaživanie*). Ogni russo ne ha molto bisogno, è questo che di conseguenza fa ritenere che i russi in genere amino molto lamentarsi.

4. Il "lamento" e la "compassione" nella mentalità russa

La mentalità russa, da una parte, ha a che fare con la coscienza popolare, il folclore, dall'altra, è la cultura che trova la propria espressione nel processo creativo (*chudožestvennoe tvorčestvo*). La cultura popolare e quella più elevata valutano il *lamento* e la *compassione* in due modi diametralmente opposti. Le parole *žaloba* e *žalost'* e i loro rispettivi sentimenti e azioni diventano "portatori" di una determinata posizione etica,

motivo per cui entrambe hanno a che fare con i linguaggi etici. In altre parole, si può dire che *lamentarsi* è male, *lamentarsi* è bene, *compatire* è male, *compatire* è bene.

In quasi tutti i dialoghi del teatro di Gor'kij c'è chi si lamenta e chi compatisce, assumendo poi una posizione ideologica collegata alla raffigurazione dell'uomo nel mondo, e come l'uomo è legata ai concetti di peccato, di orgoglio e di autosufficienza personali. Tutti questi aspetti trovano la loro concretizzazione nella discussione concettuale nel dramma *Na dne* (I bassifondi), dove ci sono due protagonisti, Luka e Satin. La tesi principale della discussione è: "l'uomo non va compatito, l'uomo va rispettato" (*Čeloveka ne žalet', čeloveka uvažat' nužno*).

1. Le proprietà linguistiche del "lamento" e della "compassione"

Quando parliamo delle proprietà linguistiche del *lamento* e della *compassione* dobbiamo capire molto bene il comportamento e le caratteristiche di una determinata parola nella lingua.

Che cosa sono le proprietà linguistiche? Per quel che riguarda la semantica, si tratta del significato, della derivazione, dei sinonimi, dei contrari, del rapporto tra il genere e l'aspetto. Inoltre, è la struttura delle forme grammaticali, sono le costruzioni sintattiche (specie quelle tipiche): esse riguardano le varianti combinatorie (libere, selettive e semanticamente legate). Dopo averle studiate tutte, cominciamo a capire meglio le parole, quello che possono o non possono dire e significare.

Prima di soffermarmi sul paradigma di derivazione di una famiglia di parole (*slovoobrazovatel'noe gnezdo*), vorrei precisare il significato più generale della parola *žaloba*. È un vocabolo polisemico, espressione di scontento nei confronti di qualcuno, oppure per un fatto, un evento, per la vita in generale o per uno stato, una condizione. Come si evince, la valenza dell'oggetto del *lamento* è molto ampia. Che cosa è l'espressione di scontento? È un'emozione negativa primaria che nelle scienze cognitive è descritta nei termini di "piacere" – "dispiacere". Lo scontento è un dispiacere.

Nel senso più generale *žalost'* è compassione, pietà. La *compassione* (come dice l'etimologia stessa) è come quando voi provate un sentimento, e io provo lo stesso sentimento vostro. C'è però una piccola riserva. Ad esempio, provate un enorme senso di gioia, che esprimete con la frase *Ja segodnja takaja sčastlivaja! Ja takaja radostnaja!* (Oggi sono così felice! Sono piena di gioia, raggianti!). La risposta *Ja vam sočuvstviju* (alla lettera, vi compatisco) suonerebbe in modo alquanto ridicolo. La *compassione* riguarda solo le emozioni negative, i traumi emotivi. È pur sempre un sentimento: incontrollabile, fuori dal dominio umano. Non

si compatisce per forza, come non si può costringere a non compatire. Non dipende dall'essere umano, è legato alla concettualizzazione del *lamento* e della *compassione*.

La derivazione

Individuiamo nel paradigma di derivazione alcune parole d'uso frequente nel discorso di tutti i giorni o in quello critico, soprattutto letterario, che dimostrano differenti posizioni dell'uomo russo nei confronti del *lamento* e della *compassione*.

Prendiamo il verbo *žalit'* (pungere), vale a dire *kolot'* (trafiggere), *ranit'* *žalom* (ferire con un pungiglione). Un serpente o un'ape pungono.

Qual è la differenza tra le parole predicative *žal'* e *žalko* (compatire, rincrescere, dispiacere)? *Žal'* è una categoria di stato, *žalko* è un avverbio in funzione di predicato, come se fosse una categoria di stato (tralasciamo *žal'* come sostantivo).

Ci sono due tipi di *žal'*: razionale ed emotivo. Il primo si usa soprattutto nei dialoghi, con un legame distanziato tra gli interlocutori. *Žal'* determina una posizione del parlante, in cui egli conviene con la ragione con quello che dice l'interlocutore senza coinvolgere la sfera emotiva. Prendiamo ad esempio una conversazione tra due studenti dello stesso corso, con un legame abbastanza distanziato, ancor meglio se tra due persone con un legame ufficiale: *Ja segodnja ne mogu priechat', kak obeščal* (Non posso venire oggi come avevo promesso) oppure *U menja problemy so zdorov'em* (Ho problemi di salute). — *Žal'* (Mi dispiace). Con un crescendo della componente emotiva si può aggiungere un avverbio di intensità: *Očen' žal'* (Mi dispiace molto).

Quando si dice *Očen' žal'*? Se vi sentite in colpa, potete dire: *Mne žal'*. *Mne očen' žal', čto tak polučilos'* (Mi dispiace. Mi dispiace molto che sia andata così). È un segnale preliminare di scusa. Se un trauma emotivo causato da questo evento vi riguarda di persona, potete dire: *Mne beskonečno žal'* (Mi dispiace infinitamente), *Mne nevynosimo žal'* (Mi dispiace tremendamente), *Mne dejstvitel'no žal'* (Mi dispiace veramente). Con un crescendo della componente emotiva *žal'* si avvicina a *žalko*.

Žalko è una parola meno ufficiale, formale, più colloquiale e più strettamente legata alla sfera privata del parlante. In ogni situazione impropria si può dire *Žalko* (Mi dispiace), *Očen' žalko* (Mi dispiace molto), *Kak žalko* (Che peccato), *Gospodi, kak mne žalko* (Dio mio, come mi dispiace). E ripeterlo più volte. È inconsueto *Mne dejstvitel'no žalko*, piuttosto che *Mne dejstvitel'no žal'* (Mi dispiace veramente). Con *žalko* si abbinano parole come *očen'* (*Očen' žalko*) accompagnate dall'intonazione, e le costruzioni retoriche tipo *Kak mne žalko* (Come mi dispiace), *Bože moj, èto užasno, kak mne vsë-taki žalko, čto tak polučilos'* (Dio mio,

è tremendo, mi dispiace davvero che sia andata così).

Pur essendo della stessa radice, gli aggettivi *žalobnyj*, *žalostlivyj* e *žalkij* si differenziano in modo sorprendente.

Žalobnyj (come pure *žalostnyj*) esprime un lamento. I suoi sinonimi possono essere *pečal'nyj*, *grustnyj* (malinconico, triste). Si usa più spesso quando parliamo delle manifestazioni esterne, ad esempio, *Žalobnyj plač reběnka* (Pianto lagnoso, lamentoso, querulo del bambino), *Žalobnyj vid* (Aspetto penoso, miserevole, lamentoso) oppure sotto forma di avverbio: *Žalobno plačet reběnok* (Il bambino piange lamentosamente), *Žalobno stonet* (Geme lamentosamente) oppure *Čto ty na menja tak žalobno smotriš'?* (Perché mi guardi in modo così penoso?)

Žalobnyj e *žalobno* servono per personificare fenomeni della natura: innanzitutto la flora e, in secondo luogo, alcuni animali. Ad esempio, *Derev'ja žalobno stonut, kak budto prosjat o čěm-to* (Gli alberi gemono lamentevolmente, sembrano chiedere qualcosa), oppure *Žalobnyj krik sovy* (Il grido lamentoso della civetta). La civetta stride, non ha nulla di lamentoso, ma la personificazione e la concettualizzazione russe le attribuiscono l'espressione del *lamento*.

Žalostlivyj (pietoso, compassionevole; che si commuove, facile alla commozione) si riferisce soprattutto all'essere umano. *Žalostlivyj čelovek* è una caratteristica ontologica di una persona, della sua natura, propensa a compatire — per una serie di motivi — gli altri. La frase *Čelovek očěn' žalostlivyj* è una valutazione con un segno positivo.

Diversa è la situazione con *žalkij*, degno di pietà, pietoso. *Žalkij čelovek* non è chi compatisce, ma chi fa compassione. Sembra che gli manchi qualcosa per essere considerato una persona “a pieno titolo”, per raggiungere una norma. Può fare compassione una persona impotente, debole. Con l'intensificarsi della valutazione negativa questa persona suscita un senso di disprezzo, preceduto da quello di condiscendenza.

È molto importante per la mentalità e il corpo sociale russi il romanzo di Ivan Gončarov *Oblomov* (1859). L'omonimo protagonista è una tipica natura russa. Mi piace molto Oblomov, è un personaggio incantevole (*prelest'*). Quest'ultima è una mia valutazione individuale, soggettiva, espressa tramite una parola molto interessante, legata al verbo *prel'sčat'* (*soblaznjat'*), incantare (tentare, sedurre). Oblomov ha un servo di nome Zachar. È un servo meraviglioso, buono a nulla, che fa di tutto per non far niente. Oblomov gli dice più o meno questo: *nu čto že ty, mol, golubčik, delaeš', vot ja teper' dolžen tak sidet', vot mne tak plocho...* (ma che fai, colombello mio, ora devo star seduto così, sto così male...); Zachar gira il naso e ribatte: *Èto vsě, barin, žalkie slova*, Tutte queste, signore, sono parole pietose. *Žalkie slova*: parole che metonimicamente

trasmettono un senso di manchevolezza, di deficienza, incompatibilità con la norma, in particolare con la norma comportamentale.

Dunque, da un lato *žalkij čelovek*, dall'altro, *žalostlivyj*. Ci sono molte persone che si lamentano sempre. Vorrei attirare la vostra attenzione sulla derivazione verbale di *žalovat'sja*, che riguarda innanzitutto i verbi coi prefissi. Ad esempio, *ražžalobit'* (impietosire, commuovere) è il nome di una tattica particolare, consapevole del comportamento verbale.

La sincerità è una condizione necessaria, cioè si vuol ritenere che quello che si dice corrisponde al vero. Supponiamo che vogliate ottenere qualcosa da qualcuno. Di questa persona sapete che è compassionevole (*žalostlivyj*). La vostra tattica consisterà nel tentativo di impietosirla, cioè di suscitare la sua compassione, necessaria per raggiungere il vostro scopo. È una tattica provocatoria, molto importante per le relazioni interpersonali e sociali di tutti i giorni.

Ho citato alcune differenze, a mio parere importanti, all'interno dei paradigmi derivativi delle parole *lamento* e *compassione*.

Le forme grammaticali

Passiamo alle forme grammaticali, in particolare a quelle del *lamento* e della *compassione*, nonché dei derivati verbali.

La parola *žaloba* ha una forma singolare e una plurale. Quest'ultima è usuale quando si tratta di lamenti legati all'*io* privato, cioè *io* come persona fisica e non come membro del corpo sociale. Non si dice *žaloba na mamu*, *žaloba na otca*, *žaloba na sestru*, *žaloba na druga* (lagnanza nei confronti della mamma, del padre, della sorella, dell'amico), ma *žaloba na administraciju*, *žaloba na Gossovet*, *Mossovet* (lagnanze, rimostranze nei confronti dell'amministrazione, del Consiglio di Stato, del Consiglio di Mosca), ecc. Nella vita di tutti i giorni è normale dire *U neë vsë žaloby*, *žaloby*, *beskonečnye žaloby*, Non fa altro che esprimere lagnanze, lamentele (lett. "Ha solo lamentele, continue ed infinite").

La coniugazione del verbo *žalovat'sja* è *ja žalujus'* mi lamento, *ty žalueš'sja* ti lamenti, *on žalueš'sja* si lamenta, *my žalueš'sja* ci lamentiamo, *vy žaluetes'* vi lamentate, *oni žalujutsja* si lamentano. Si sbaglierebbe a ritenere tutte queste forme parimenti usuali. *Ja žalujus'* praticamente non si usa nell'ambito della vita privata. E non è un caso, vi è un senso molto profondo, perché l'uomo russo si trova perennemente ad un bivio etico-morale: da una parte, non sta bene lamentarsi, dall'altra si ha voglia di farlo.

Nella forma *ja žalujus'* c'è un procedimento retorico (evitiamo, per semplificare le cose, di nominarlo in greco) che esemplifichiamo semplicemente con una frase: *Ty ne podumaj, čto ja žalujus'*, *no ja choču ska-*

zat' to-to i to-to (Non pensare che io mi stia lamentando, ma voglio dire questo e quest'altro), oppure *Vy ne dumajte, čto ja choču požalovat'sja* (ty ne dumaj, čto ja žalujus'), *mne prosto chočetsja podelit'sja* (Non pensiate che io mi voglia lamentare, voglio solo confidarmi con voi), oppure *Vy ne dumajte, čto ja žalujus', ne v moich pravilach žalovat'sja. Ja voobščē žalovat'sja ne ljublju* (Non pensiate che io mi lamenti, non è da me lamentarmi. Non mi piace affatto lamentarmi). È un susseguirsi continuo di queste frasi, detto *pleonasma emotivo*.

Che cosa vuol dire *pleonasma emotivo*? Quando il sentimento supera l'enunciato, quest'ultimo si ripete più volte, come se si volesse trovare una forma verbale adatta al sentimento traboccante. È un *incipit* tipico del cosiddetto *lamento intimo* (*zaduševnaja žaloba*), classica forma di comunicazione tra persone in confidenza (*blizkie ljudi*, lett. persone "vicine"). Vicine per parentela, per spirito, amici intimi. Questo *incipit* in realtà prevede un copione: ossia *Ty ne podumaj, čto ja žalujus'*. *Ja voobščē žalovat'sja ne ljublju. Ty menja znaeš', ja voobščē nikogda ne žalujus'* (Non pensare che io mi lamenti. Non mi piace affatto lamentarmi. Mi conosci: non mi lamento mai); segue un racconto molto lungo, una "sceneggiatura", appunto, che si costruisce secondo il principio di un racconto del genere letterario, con la culminazione (*kul'minacija*), il climax ascendente (*narastanie*) e la conclusione-epilogo (*koncovka*), dove gli episodi si susseguono e tutto è preceduto dall'affermazione *ja ne žalujus'* non mi lamento.

My žaluemsja, ci lamentiamo, non è una forma del discorso privato, è legata piuttosto alla lamentela ufficiale, alle sue forme diverse. Questa differenza è sostanziale, perché mostra i limiti in cui l'*io* si concettualizza come persona privata e al contempo si presenta come persona pubblica.

È importante la differenza del tempo (*ja požalovalas'*, mi sono lamentata, ho esposto una lamentela, e *ja budu žalovat'sja*, mi lamenterò, esporrò una lagnanza), nonché della modalità.

Ja žalujus' si incontra solo nel preambolo. La forma *Ja budu žalovat'sja* è inammissibile nella lamentela privata. Ad esempio, è inconcepibile il seguente dialogo tra amiche: *Segodnja my pobeseduem, ja budu žalovat'sja na svoego muža, na svoich detej, na to, čto menja nikto ne slušaet, na to, čto ko mne vse očēn' plocho odnosjatsja...* (Oggi chiacchiereremo, mi lamenterò di mio marito, dei miei figli, del fatto che nessuno mi dà retta e (come se non bastasse!) tutti ce l'hanno con me...). Un sentimento del *lamento* privato, così come quello della *compassione*, analogamente all'ape che punge senza riflettere, è incontrollabile. È abbastanza spontaneo, a patto che non sia stato premeditato come una tattica provo-

catoria per commuovere.

Vediamo se è possibile e quanto è frequente la forma del passato *Ja žalovalas'* (*žalovalsja*). I maschi odiano dire di sé stessi *Ja žalovalsja*. È difficile immaginare un uomo che dica *Ja žalovalsja*, a differenza di una donna che dice *Ja žalovalas'*. L'enunciato della donna in questo caso potrà avere un senso aggiuntivo che si ridurrà ad una specie di giustificazione, secondo cui lamentarsi probabilmente non va molto bene, ma tanto è che "mi scuserete": *Nu vot my govorili, ja požalovalas'*. *Ja emu žalovalas'* (Ecco, abbiamo parlato e mi sono lamentata. Mi sono lamentata con lui). Il senso è questo: *Ja znaju, čto èto nechorošo, no mne bylo očen' bol'no, vot ja i požalovalas'* (Lo so che non sta bene, ma mi sentivo così male e quindi mi sono lamentata). Qui si riflette la mentalità, secondo la quale non sta bene qualificare le proprie azioni come un lamento.

Che cosa vuol dire *modalità (modal'nosti)*? *Ja choču požalovat'sja*, Voglio lamentarmi, *Ja dolžna požalovat'sja*, Devo lamentarmi, *Mne neobchodimo požalovat'sja*, Ho bisogno di lamentarmi. In questo caso la modalità tipica è *chočetsja požalovat'sja* (non *ja choču*), cioè non dipende da me, è più una forma ironica: *chočetsja požalovat'sja*. *Och, kak chočetsja požalovat'sja... da nekomu*, Si ha voglia di lamentarsi. Oh, quanta voglia ho di lamentarmi... ma non ho nessuno con cui poterlo fare. È la trasmissione di uno stato emotivo: come sarebbe bello lamentarsi, ma non c'è nessuno con cui poterlo fare.

Nel caso del *lamento personale, intimo (ličnaja, zaduševnaja žaloba)*, è assolutamente impossibile che questo verbo si associ alla modalità del dovere: *Ja dolžna požalovat'sja* (Devo lamentarmi). Sfumature del genere sono impercettibili e non sono descritte praticamente da nessuna parte, non si annotano nei dizionari. Cionondimeno sono molto importanti per capire che non basta conoscere soltanto il significato, oppure la coniugazione o la declinazione di una parola. Bisogna assimilare, o almeno conoscere la *coscienza linguistica (jazikovoe soznanie)* che fa usare queste o quelle forme e per loro tramite trasmettere determinati sentimenti e stati.

2. L'uso del "lamento" e della "compassione" nel discorso

Il discorso è l'insieme degli enunciati che può essere paragonato all'universo. Michel Foucault, culturologo e storico francese, definisce il discorso come "universo discorsivo" (*Diskursnaja vseennaja*) che si struttura tramite diversi procedimenti linguistici. Uno di questi è il collegamento, la creazione di reti tra i vari tipi del discorso.

Vediamo da questo punto di vista che cosa è un *lamento*. È un genere verbale (*rečevoj žanr*) primario (già menzionato nella parte del

lamento familiare in riferimento all'*io* come persona privata), il primo significato della parola *žaloba* che marca il discorso privato. Come è noto, *žaloba* marca anche un altro discorso. Si tratta di un genere verbale non più di interrelazione ordinaria, di tutti i giorni, ma di quella d'affari, cioè del discorso ufficiale.

Le componenti del genere verbale del "lamento"

Del genere verbale del *lamento* fanno parte tre componenti. La prima — *informativa* — si usa quando si comunica un certo stato di cose, anche il più disparato, ad esempio: *U menja zub bolit* (Mi fa male un dente), *V kvartire otopenie ne vključili* (Nell'appartamento non è stato acceso il riscaldamento). Questi stati, stando all'intenzione del parlante, sono deviazioni dalla norma, una specie di trauma. La seconda componente è *valutativa*, e la valutazione negativa è sempre legata alla componente emotiva. La terza componente è *imperativa*: una richiesta diretta (come quella di cambiare lo stato di cose) oppure un'allusione. Ad esempio, nonostante a Roma imperversi il maltempo, da voi non funziona ancora il riscaldamento centralizzato. Esponete una lagnanza, fate un reclamo ufficiale (nelle forme appropriate) per cambiare lo stato di cose.

A seconda dei tipi di *lamento* è più importante questa o quella componente. Per il *lamento ufficiale* è, innanzitutto, la componente informativa e, in secondo luogo, quella imperativa, mentre sembra essere irrilevante la componente emotiva. Nel *lamento comune* (*povsednevnaja žaloba*) sono più importanti le componenti informativa e emotiva, a discapito di quella imperativa. Diciamo spesso *Ja znaju, što ty ničego ne možeš' sdelat'*. *Ja znaju, što ty mne ne možeš' pomoč', no tak chočetsja požalovat'sja. Požalueš'sja — i legče stanet* (So che non puoi far nulla. So che non puoi aiutarmi, ma ho tanta voglia di lamentarmi. Lamentandosi ci si alleggerisce). È una cura, una terapia per mezzo di consolazione, un accarezzamento emotivo.

Il discorso ufficiale e quello giuridico hanno un tipo di *lamento* abbastanza specifico, legato al tribunale e agli organi giudiziari. Nel caso di irregolarità delle procedure giuridiche e della conseguente sentenza, si può fare un ricorso ufficiale. Giuridicamente, si può sporgere querela, ad esempio, presso la Corte internazionale di giustizia.

Il discorso medico coinvolge il paziente malato. La componente emotiva è soppressa, la più importante è quella imperativa. Il medico non deve compatire il malato. Immaginatevi il paziente di un dentista che in risposta a *U menja bolit zub* (Mi fa male un dente) si senta dire: *Kak ja vam sočuvstvujju* (Come la compatisco!), oppure: *Mne vas oč'en' žalko* (lei mi fa molta pena), oppure: *Mne beskonečno žalko, što u vas bolit zub* (Mi

rinresce infinitamente che abbia mal di denti). Da un dentista ci si aspetta qualcos'altro.

In un ambulatorio medico russo la conversazione si snoda più o meno nel modo seguente: *Na čto žaluetes'?* (lett. "Che cosa le duole?"), "Che cosa le fa male?"). Quindi il medico segnerà nella cartella clinica: *žaloby bol'nogo* (lett. "il malato si lamenta di..."), e dopo i *lamenti* annovererà (e questo è molto importante per quanto riguarda il *lamento* e la *compassione*) *ob"ektivnye simptomy* (sintomi oggettivi).

Che importanza ha questa distinzione? Nel genere del *lamento* e nella rispettiva risposta-reazione della *compassione* è molto importante, dal punto di vista soggettivo e oggettivo, la componente informativa. La persona che si lamenta, indipendentemente dal tipo del discorso, cerca istintivamente di esagerare lo stato negativo delle cose e, naturalmente, nel caso del *lamento medico*, il medico deve filtrare quello che dice il paziente: *Ach, mne tak plocho, u menja kašel', u menja bolit serdce, bolit noga, bolit ruka, gorlo, ucho i t.d.* (Oh, sto così male, ho la tosse, mi fa male il cuore, mi fa male una gamba, mi fa male un braccio, ho mal di gola, mi fa male un orecchio, ecc.). Alla fine della visita il medico stabilisce: *Vam tol'ko placebo* (Solo un placebo), quindi fa la prescrizione.

Altri tipi di "lamento"

Esiste anche la *lamentela infantile* (*detskaja žaloba*) contro qualcuno, conosciuta meglio come *jabedničestvo* (fare la spia, fare delazioni). *Jabeda* è colui che per così dire fa la spia (*jabedničæet*). La componente emotiva della *lamentela infantile* non è legata al senso della *compassione*, ma solo al desiderio di nuocere all'oggetto della *lamentela*. Prendiamo ad esempio un bambino che nell'atto di giocare con gli altri strilla: *Mama! A Serëžka lopatkoj derëtsja!* Mamma, Serëžka mi picchia con la paletta!, *Mama! A Serëžka jabloko vzjal!* Mamma, Serëžka ha preso una mela!, *Mama!.. Mamma!..*, ecc. Lo fa per colpire in qualche modo Serëžka, per farlo punire dalla mamma. La componente emotiva è assente, mentre quella informativa è rappresentata dallo stato di cose (verità o bugia), strettamente legato ad un'intenzione ben precisa.

Quando la *lamentela infantile* passa dalla bocca degli adulti, diventa spesso una delazione (*donos*) che ha a che fare con una *lamentela*, una *lagnanza*. La delazione dei vicini di casa segue lo schema (il modello) di ragionamento identico. È un genere verbale presente in un determinato regime politico: quello fascista o altri regimi noti. La componente emotiva non è associata alla *compassione*, bensì al desiderio di fare del male a qualcuno traendone un vantaggio.

Che modello di sviluppo segue una delazione? *Moj sosed, Ivanov*

P., vmesto togo, čtoby čitat' gazetü "Pravda", po nočam slušaet "Golosa" zarubežnyx radiostancij, Il mio vicino, Ivanov P., anziché leggere il giornale "Pravda", ascolta di notte "le voci" delle stazioni radiofoniche straniere (è un puro eufemismo).

Dal punto di vista linguistico la *lamentela* e la *compassione* rilevano una base comune, uno stesso copione per le diverse sfere dell'attività umana e, rispettivamente, per le varietà del discorso.

3. Concettualizzazione del "lamento" e della "compassione"

Che cosa è la concettualizzazione? I sentimenti e la sfera interiore di un uomo sono dentro di lui, inaccessibili per lo più al canale visivo, a quello uditivo e ad altre capacità cognitive. Tutti i linguaggi umani sono fatti in un modo per cui quello che non si può rappresentare direttamente si concettualizza, si presenta nei limiti di "sceneggiature" già viste e conosciute. Si chiama *metaforizzazione concettuale* (*konceptual'naja metaforizacija*) e riguarda non solo i sentimenti umani, ma anche i concetti fondamentali del corpo sociale.

Prendiamo ad esempio una metafora concettuale d'uso europeo e americano: *vremja — den'gi* (tempo è denaro), secondo la quale il tempo si concettualizza come se fosse denaro. Denaro è un bene prezioso, perciò si dice *Ja potratil sliškom mnogo vremeni* (Ho impiegato troppo tempo), come se dicessimo *Ja potratil sliškom mnogo deneg* (Ho speso troppo denaro). Oppure *Mne ne chvataet vremeni* (Mi manca il tempo), come se dicessimo *Mne ne chvataet deneg i mne plocho* (Mi manca il denaro e me la passo male). Oppure *U menja mnogo vremeni* (Ho molto tempo), quasi pari a *Ja bogat, u menja mnogo deneg* (Sono ricco, ho molti soldi).

Le metafore concettuali hanno una specificità nazionale. Ricordiamo ad esempio la seguente metafora concettuale: *Spor — èto vojna* (La discussione è una guerra). La discussione si concettualizza nel suo svolgimento. Concettualizzare vuol dire non solo usare le parole, ma pensare e agire secondo una metafora. È la base delle scienze cognitive. Un esempio di discussione (spesso quella accademica) è *On na menja napadal, ja zaščičalsja*, Mi ha attaccato, mi sono difeso. Fa ridere, poiché di solito ci si attacca e ci si difende in guerra. *On otstupil na zaranee zadannye pozicii*, Ha ripiegato sulle posizioni prestabilite, ecc.

Analizzando un esempio legato alla discussione, G. Lakoff ha scritto una cosa piuttosto divertente. Secondo lo studioso, le metafore concettuali sono connesse alla mentalità nazionale e forse anche alle indagini, agli studi condotti dalla scuola storica francese degli *Annali*. Lakoff cita gli Africani che concettualizzano la discussione più come una danza: "un passo avanti e due indietro". In una danza è coinvolta prima una, poi

un'altra persona, sono assenti i motivi dell'aggressione e quello della guerra. È probabile che un africano non colga la sostanza di una discussione europea: è un esempio puramente convenzionale, ma molto importante per la concettualizzazione.

Mi sono interessata, per altri motivi, al *lamento* e alla *compassione*, nonché alla loro concettualizzazione nella lingua russa, in cui trovano spazio cose sia positive che negative: lamentarsi va bene e lamentarsi va male, compatire è bene e compatire è male. Mi sembrava che si parlasse molto della mentalità russa, si studiassero le sue parole chiave: *toska*, tristezza, malinconia; *sud'ba*, destino; ma soprattutto *duša*, anima. In un secondo momento, da un esame più attento si evince che, ad esempio, la parola *sud'ba* si basa interamente sui concetti occidentali di *fortuna* e *fato*, mentre la sua specificità russa semmai sta nel fatto che vi si uniscono i concetti di *doroga*, strada, cammino, e *prednaznačenie*, predestinazione.

Ritorniamo all'immagine del pungiglione di una vespa o di un piccolo insetto per vedere ancora una volta che cosa succede all'atto della puntura dell'uomo e come si usa questo modello nella concettualizzazione del *lamento* e della *compassione*.

Il pungiglione provoca un trauma fisico nel caso di una vespa. Che cosa è, trasferito alla struttura psichica umana, un pungiglione? Perché l'uomo comincia a lamentarsi? Il pungiglione rappresenta uno stato di cose che non corrisponde all'ideale dell'uomo, cioè alle norme secondo la sua immaginazione, e pertanto appare anomalo. I pungiglioni possono essere di varietà e misura diverse, anche una vespa può pungere in modo più o meno forte, lasciando un segno più o meno evidente.

Ecco che cosa dice Anna nel dramma di Gor'kij *I bassifondi*: *Poboi... obidy... ničego krome — ne videla ja... ničego ne videla! <...> Ne pomnju — kogda ja syta byla... Nad každyj kuskom chleba trjaslas'... Vsju žizn' moju drožala... Mučilas'... kak by bol'se drugogo ne s'est'... Vsju žizn' v otrep'jach chodila... vsju moju nesčastnuju žizn'...* (Botte... offese... non ho visto nient'altro... nient'altro! <...> Non ricordo quando sono stata sazia... Tremavo ad ogni pezzo di pane... Ho tremato tutta la mia vita... Ho sofferto... non mangiare più dell'altro... Tutta la vita ho indossato stracci... tutta la mia infelice vita...). Ed è, in via di principio, la componente informativa che concorre alla formazione del pungiglione; è evidente che quest'ultimo derivi dal mondo.

Può esserci una situazione diversa, con lamenti del genere: *Nadja raskaprizničalas', Petja nezdorov, ego nužno bylo vykupať sol'ju, Miša ubežal v les posle obeda, vernulsja oborvannyj, grjaznyj, golodnyj, a tut priechal muž i čem-to razdražěn, i ja soveršenno замуčilas'... Ja tak*

mučajus' (Nadja fa i capricci, Petja non sta bene, avrei dovuto fargli fare un bagno coi sali, Miša è scappato nel bosco dopo il pranzo, è tornato in brandelli, sporco, affamato, e come se non bastasse, è venuto mio marito irritato per qualche motivo, e io non ne posso più dalla fatica... Non ne posso più, sono così provata!): è la stessa parola di prima (*mučilas'* — *mučajus'*). Sono punture piccole, noiose, come quelle delle zanzare. Il trauma c'è, ma di entità diversa.

Dapprima abbiamo il mondo che ha il ruolo del pungiglione che a sua volta si trasforma nell'atto verbale della *lamentela*. A partire da questo momento comincia una terapia, una cura. Ad esempio, vi ha punto una zecca. È meglio estrarla subito dalla pelle. L'uomo che si lamenta estrae il pungiglione dalla pelle, quindi la reazione è la seguente: al *lamento* segue naturalmente un sollievo, con la voglia di lamentarsi, ecc.

Che cosa succede dopo? Il *lamento verbale* (pungiglione numero due) si trasmette all'ascoltatore: anch'egli è punto da una vespa-*lamento*, e anch'egli prova un trauma. Si può provarlo proprio con delle espressioni verbali. Prendiamo, ad esempio, una frase tipica, *Ego pronzila ostraja žalost'* Ha provato un'acuta compassione (cf. *Žalo pronzilo kožu*, Il pungiglione ha trapassato, è penetrato dentro la pelle). *Ego pronzila* (È stato trafitto) è un trauma acuto, è il medesimo verbo.

A differenza di *toska*, tristezza, malinconia, *kručina* (afflizione, struggimento) o *ljubov'* (amore), *žaloba* e *žalost'* hanno ispirato poche metafore concettuali nella poesia russa. Tuttavia ne ho trovata una in una poesia di Irina Bušman (emigrata a Monaco di Baviera), dedicata a Van Gogh.

Non avrò il tempo di parlare delle strategie del comportamento verbale (in questo modo offrendovi il destro per un vostro *lamento*, o meglio, *lamentela*), anche se sarebbe importante conoscerle. Si comincia con un complimento all'interlocutore: *Ty lučše vsech menja pojmeš'* (Riuscirai a capirmi meglio di chiunque altro), *Tol'ko ty možeš' menja ponjat'* (Solo tu puoi capirmi), seguito da un annuire continuo: *Da, ja tebjja tak ponimaju, dejstvitel'no, èto tak plocho* (Sì, ti capisco così bene, veramente, è così brutto), oppure, al contrario, la figura retorica della litote: *Čto tvoë po sravneniju s moim! U tebjja tol'ko gripp, a u menja uže rak!* (Vuoi mettere quello che hai tu con quello che ho io! Il tuo è solo un raffreddore, io ormai ho un cancro!). È una strategia molto fine, il suo risultato migliore è il ripristino del bilancio emotivo, quando entrambi i traumi, per così dire, si compensano. Il miglior finale del *lamento* intimo russo è questo: *Kak my chorošo pogovorili!* Come abbiamo parlato bene!

Nella poesia di Irina Bušman la posizione di Van Gogh è completamente differente: *Ne smejte menja žalet'!* Non osiate compatirmi! (pre-

sente anche nel corpo sociale russo). *Ne nužno žalosti žala* (Non serve il pungiglione della compassione). Dunque, *žalo žalosti*, il pungiglione della compassione. La lingua stessa testimonia che la *compassione* continua la medesima linea, vale a dire: il pungiglione è il mondo numero uno, il lamento due è il lamento verbale, mentre il pungiglione tre è la compassione che può essere spiegata in modo seguente. Perché l'uomo dice: *Ne smejte menja žalet'!* Perché chiede di non essere compatito? Una delle spiegazioni è questa: perché non vuole un altro pungiglione: quello della *compassione*.

La concettualizzazione si basa sul concetto del pungiglione. Questo si trasforma nell'atto verbale del *lamento*, il *lamento* diventa un pungiglione per l'interlocutore, il destinatario ha un trauma sotto forma di *lamento*. Infine, il destinatario deve liberarsi dal trauma, lo deve fare da solo, tramite uno dei due tipi di cura: eliminare il pungiglione uno (cioè l'azione che ha provocato tutta la catena), oppure procurarsi una consolazione emotiva, ovvero la compassione.

Se vediamo da vicino le componenti di questo *frame*, capiremo bene tutte le espressioni tipiche russe legate al *lamento* e alla *compassione*. Qui avremmo dovuto analizzare la misura del pungiglione uno, cioè i *lamentini* piccoli, le *lamentele* e le violazioni piccole rispetto allo stato di cose anomalo, oppure le deviazioni grandi, quindi la posizione del destinatario nei confronti dell'atto stesso del *lamento*. La posizione del destinatario è *ne choču žalovat'sja, chočetsja požalovat'sja*, non voglio lamentarmi, si ha voglia di lamentarsi; in realtà ce ne sono due, vi si sovrappone il comportamento russo da etichetta: l'etichetta della cortesia (di cui, purtroppo, non posso parlare ora). La seconda posizione è *ty ne žalueš'sja, no ja žalujus'*, *ja choču žalovat'sja* tu non ti lamenti, ma io sì, voglio lamentarmi. La terza posizione *ja ljublju žalovat'sja* (amo lamentarmi), *ja ne mogu dopustit' žalob* (non posso permettere i lamenti) riguarda l'atto del *lamento*.

Si può suscitare la compassione in modo diretto: *Požalejte menja* Compatitemi. Nel dramma di Gor'kij *I bassifondi* c'è un dialogo molto concettuale. Mentre Anna sta morendo, una delle protagoniste grida: *Požalejte! Čot' kto-nibud' požalejte eë!* Compatitela! Che la compatisca almeno qualcuno! E Luka le risponde: *Oni živych ne žalejut, čto že oni budut mërtych žalet'*, Non hanno pietà dei vivi, figuriamoci se compatiscono i morti. Su questa base si apre una profonda riflessione etica.

In mancanza del tempo a disposizione, mi fermo qui tralasciando tutto il resto.

Tuttavia, completo la citazione precedente: *Gospodi, čot' by požaleli! Čot' by kto slovo skazal kakoe-nibud'! Èch vy!* Dio mio, se

qualcuno avesse pietà! Se dicesse almeno una parola! Eh, voi! Segue la replica di Luka: *Ty, devuška, ne obižajsja, ničego, gde im! Kuda nam mërtych žalet'... živyh ne žaleem, sami-to sebja požalet'-to ne možem. Gde tut...* Tu, ragazza, non ti offendere, non fa niente, non possono! Come possiamo compatire i morti... se non lo facciamo con i vivi, se non siamo capaci di compatire noi stessi...

Due parole sulla *compassione* e l'etica cristiana, che ha a che vedere con la mentalità russa. *Compassione*, pietà e mentalità russa: è la coscienza popolare. Nel racconto lungo *Pecal' polej* (La tristezza dei campi) di Sergeev-Censkij un vecchio dice: *Žalosti ni k komu ne čuvstvuju — vot moj grech* (Non provo compassione per nessuno, ecco il mio peccato).

Dunque, l'assenza della *compassione* è vista come un peccato. Poi prosegue: *Teper' ja ostalsja odin. Bez žalosti čelovek už sovsem odin*, Ora sono rimasto solo. Senza la compassione l'uomo resta completamente solo.

Questa osservazione è molto importante. La *compassione* nella mentalità russa è strettamente legata al principio di condivisione, secondo il quale la *compassione* è quel nesso che unisce le persone. Finché l'uomo si lamenta ed è compatito, fa parte del corpo sociale, come, ad esempio, in una colonia di api, in cui è presente il principio collettivo di collaborazione e condivisione. Non posso fare a meno di ricordare che in *Guerra e pace* Lev Tolstoj usa la metafora dello sciame di api in riferimento al popolo russo.

Il vecchio di *La tristezza dei campi* dice: *Žalost' vynul, teper' už i žizn' moja končena* (Ho eliminato la compassione, ora anche la mia vita è finita). L'uomo si esaurisce quando non prova più il sentimento della *compassione*.

Nell'ambito del *lamento* e della *compassione*, esulando dagli aspetti linguistici, per quanto riguarda l'etica, come ben capite, la posizione ottimale è quella di compatire l'uomo anche senza aspettare che si lamenti e cercare di eliminare quello che può provocargli difficoltà e sofferenza, indipendentemente dal fatto che l'uomo si lamenti o meno.

Maria Bidovec

IL RACCONTO COME PUNTA DELL'ICEBERG *(Della kratka zgodba e del postmodernismo in Slovenia)*

A partire dagli anni settanta-ottanta del secolo appena trascorso – ma secondo alcuni studiosi già diversi anni prima – in Slovenia, come in altri paesi europei, si fa strada sempre di più una corrente letteraria in sé piuttosto composita, ma comunque contrapposta a quel fenomeno che portava ormai da molti decenni il nome di modernismo. Su come vada esattamente definito ciò che è invalso l'uso – in Slovenia come altrove – di denominare semplicemente epoca postmoderna e postmodernismo, quando questa tendenza sia iniziata, se e quando si sia esaurita e quali autori ne siano del tutto o parzialmente rappresentativi, sono questioni sulle quali tuttora non è stato raggiunto un sostanziale accordo tra gli studiosi sloveni. Che sia per il fatto che questo fenomeno letterario e più generalmente culturale è ancora troppo vicino a noi per poterlo guardare con sufficiente distanza, che sia forse fuorviante lo stesso nome di “post-modernismo”, denominazione che sembra non prendere posizione ma soltanto annotare l'avvento di qualcosa di indefinito che ha fatto seguito a un fenomeno invece ormai già almeno parzialmente chiarito come il modernismo, fatto è che la discussione a riguardo, iniziata con molto fervore, come nota per esempio lo studioso Marko Juvan¹, già subito dopo il 1980, non sembra ancora essersi esaurita nei primi anni del nuovo millennio.

Senza entrare nel merito della questione, il che ci porterebbe troppo lontano, qui si possono forse delineare soltanto quei tratti comuni a molta parte della produzione letteraria di questo filone, tratti che ormai possono venire considerati tipici, almeno secondo la maggior parte degli studiosi di questo settore. Partendo da quell'approccio contrastivo che spesso caratterizza la descrizione sincronica e soprattutto diacronica dei movimenti letterari, un primo schematico sguardo che metta a confronto modernismo e postmodernismo sembra riscontrare le seguenti opposizioni: dove il primo ha finalità, progetto, gerarchia, il secondo pone gioco, caso, anarchia.² Alla concentrazione modernista si contrappone la dispersione, alla determinatezza l'indeterminatezza. Dovendo trovare un punto

fermo, una linea guida, questa parrebbe delinearci proprio in quest'ultima caratteristica, l'indeterminatezza, o – per essere un po' più concreti – l'eclittismo.

Il fenomeno denominato epoca postmoderna e postmodernismo, che sembra coinvolgere l'intera cultura europea e non solo, si inserisce e forse anche nasce proprio in quell'atmosfera generica di “crisi delle ideologie”: sul fronte politico i sintomi più macroscopici sono soprattutto la caduta di muri e regimi; dal lato tecnologico s'impone la sempre maggiore velocità della comunicazione, la multimedialità, la cosiddetta “globalizzazione”. In questo contesto generico, Juvan fa notare lo specifico della situazione slovena, condensando in alcune date significative i radicali passaggi compiuti dalla società di questo paese nell'arco di pochi lustri: dal 1979, quando viene a mancare il principale ideologo comunista sloveno e allora jugoslavo Edvard Kardelj (1910-1979), alla cui scomparsa fa seguito, poco più di un anno dopo, la morte dello stesso Josip Broz-Tito (1980), per arrivare, attraverso gli intensi e turbolenti anni ottanta, alle prime elezioni democratiche slovene nell'aprile 1990, culminate a breve distanza nell'evento probabilmente più sconvolgente di questi anni, e per molti Sloveni del tutto inaspettato: la dichiarazione d'indipendenza della piccola repubblica nel giugno 1991, seguita pochi mesi dopo dal riconoscimento internazionale.³ Questi profondi rivolgimenti, per quanto sentiti in maniera prevalentemente positiva da gran parte della società slovena, pure hanno avuto conseguenze non sempre facili da gestire sulla vita culturale del Paese: la letteratura si è trovata per esempio spodestata dalla sua posizione privilegiata di grande forza motrice, di quasi unico fattore di coesione di un popolo che era privo di una sua struttura statuale. Gli scrittori perdono definitivamente la propria funzione di “coscienza del popolo”. Cade anche l'idea della letteratura e dell'arte in genere come unica possibilità – per il singolo – di esprimere la propria identità, di esercitare la propria libertà di pensiero.⁴ Allo stesso tempo si assiste poi – in Slovenia come altrove, ma in un Paese ex socialista il passaggio è inevitabilmente più repentino e più difficilmente ammortizzabile che in altri tipi di società – a una crescente commercializzazione della produzione letteraria: l'economia di mercato investe anche questo settore, provocando tra l'altro una sempre maggiore fioritura di piccole case editrici, fatalmente obbligate a vendere il più possibile per potersi assicurare la sopravvivenza. L'effetto tangibile di questa situazione si presenta con due facce diverse: da una parte infatti la commercializzazione sembra inevitabilmente portare con sé un abbassamento del livello, un calo della qualità. Dall'altra però è anche vero che l'offerta degli editori, e quindi anche degli scrittori, costretti a seguire le leggi del mercato, deve porsi, come

forse mai prima d'ora, il problema del gusto del pubblico, deve cioè sensibilizzarsi agli interessi dei lettori.⁵

In questo contesto è più facile comprendere l'affermarsi, a partire dalla fine degli anni ottanta, della cosiddetta *mlada slovenska proza*, termine con cui la più giovane generazione di studiosi, soprattutto Tomo Virk (1960),⁶ intende qualcosa di piuttosto definito. In quegli anni si sente forte, come nota tra gli altri Silvija Borovnik,⁷ l'influsso di diversi scrittori non soltanto europei, soprattutto Umberto Eco, Gabriel García Márquez, Jorge Luis Borges, Danilo Kiš, Milan Kundera,⁸ cui si aggiungono gli autori della cosiddetta *metafiction* americana.⁹ Per completare il quadro letterario specificamente sloveno in cui si trovò a crescere e maturare la generazione dei nati a un decennio di distanza dalla fine della guerra e soprattutto dei più giovani ancora, la Borovnik sottolinea anche l'uscita, a partire dai tardi anni Settanta, di diverse opere di scrittori sloveni già maturi sia per età che per profilo artistico, ma che negli anni e soprattutto nei decenni precedenti difficilmente avrebbero potuto essere pubblicati,¹⁰ o di quelli che erano stati dimenticati o sottovalutati, quando non apertamente boicottati o perfino perseguitati.¹¹

“Soprattutto sotto l'influsso della letteratura americana, latino-americana, ma anche polacca e ceca, nel postmodernismo sloveno nascono numerose, piccole storie”, nota la Borovnik,¹² che aggiunge: “Queste, a differenza del romanzo, non solo danno la precedenza a forme più brevi, ma soprattutto al diritto alla diversità. ... Ciò che conta è la situazione del singolo in una comunità determinata, anch'essa spesso non scelta liberamente. ... Ma in confronto al modernismo il postmodernismo è molto più comunicativo, ed è anche critico e impegnato, poiché attinge la sua vitalità dalla stessa società *kitsch* contro la quale è orientato.”¹³

Ed è proprio nelle *piccole storie*, contrapposte alle *grandi storie* del tempo passato, che troviamo una delle forme caratteristiche in cui si esprime l'arte letteraria postmodernista. Da Branko Gradišnik (1951), che si serve del procedimento di imitazione dei generi letterari classici e triviali, mescolando citazione, parodia, finzione letteraria e realtà storica;¹⁴ al più giovane Andrej Blatnik (1963), anch'egli ricco di citazioni, oltre che di “incursioni” in altri settori della cultura, come musica e film. Come osserva la Borovnik, questo scrittore, come diversi altri coetanei, tematizza “la quisquilia più marginale, l'attimo, il movimento, il gesto.”¹⁵ Ma anche l'apparente verismo delle storie di Jani Virk (1962) si rivela presto ingannevole, poiché gli episodi narrati “terminano in modo bizzarro, fantastico o grottesco, riprendendo anche modelli letterari come Kafka e Poe.”¹⁶ Su una linea che ha diverse reminiscenze kafkiane troviamo anche un'autrice più anziana, Berta Bojetu Boeta (1946-1996), la cui

prosa, solo apparentemente verista ma in realtà fortemente metaforica, propone, da una prospettiva marcatamente femminile, “un’immagine del mondo estremamente brutale”.¹⁷ Tralasciando autori già affermati come Drago Jančar (1948), considerato dalla maggior parte degli studiosi uno dei maggiori prosatori sloveni contemporanei, o Milan Kleč (1954), i quali, pur essendosi ampiamente dedicati anche al genere della prosa breve, non sono facilmente inquadrabili né nel modernismo né nel post-modernismo, vorrei citare qui, tra i rappresentanti della generazione dei nati intorno al 1960, almeno altri due prosatori: lo slavista e comparatista Vlado Žabot (1958), la cui prosa breve è orientata verso soluzioni tipicamente postmoderniste, come colpo di scena e finale aperto; e l’*outsider* Feri Lainšček (1959), autore piuttosto originale, più propenso in realtà al romanzo che non a forme più brevi. Tipicamente postmodernista in lui è comunque la struttura pluristratificata delle storie, costruite come “storie di storie”.¹⁸

Sulla precisa definizione di *kratka zgodba*, racconto breve, *short story* o *Kurzgeschichte*, troviamo un sostanziale accordo sulla maggior parte delle sue caratteristiche, pur nelle inevitabili differenziazioni tra una scuola l’altra, parzialmente motivate dalle specifiche realtà linguistiche dei singoli Paesi, nonché dalle visioni ovviamente diversificate dei singoli studiosi.

Janko Kos, uno dei più noti teorici sloveni della letteratura, distingue nella prosa breve autoriale sostanzialmente tre tipi diversi di scrittura: *novela*, *kratka zgodba* e *črtica*.¹⁹ Classica è la sua definizione di novella, genere che tanta fortuna ha avuto nella letteratura europea da Boccaccio in poi, sia pure con fasi alterne. In essa Kos vede un componimento di natura epica, ma con un sistema condensato di motivi, generalmente un solo argomento centrale, pochi personaggi e un ritmo interno serrato. Secondo lo studioso, la narrazione nella novella si evolve tipicamente in modo graduale, raggiungendo poi un culmine ben preciso, uno scioglimento (*razplet*) sorprendente e un epilogo chiaro, dai tratti ben marcati.

All’estremo opposto si situa la breve o brevissima *črtica*, nella letteratura slovena legata soprattutto al nome di Ivan Cankar, la cui penna proprio con questo genere ha creato alcune delle opere più rappresentative della produzione letteraria del suo Paese²⁰. La *črtica*, termine che in italiano si potrebbe rendere con *bozzetto*, è estremamente frammentaria, non ha un vero e proprio inizio o fine, spesso non ha neppure un episodio degno di questo nome ed è semplicemente legata a una determinata situazione, a una disposizione spirituale del suo protagonista. Pur essendo un genere prosastico, in essa l’epicità vera e propria è quasi assente; è invece

caratterizzata da riflessività, liricità e descrittività.²¹

Tra questi due estremi, ma più vicina alla novella, si colloca il genere che qui ci interessa, la *kratka zgodba* o racconto breve. Come sottolineato oltre che da Kos dalla maggior parte degli studiosi, questo tipo di narrazione sembra essere una diretta emanazione dalla *short story*, nata negli Stati Uniti nel corso dell'Ottocento. Si tratterebbe cioè di una variante della novella classica: di solito è più breve, anch'essa concentrata su un solo episodio; si svolge in un periodo di tempo molto breve e in un posto ben delimitato, spesso con uno scioglimento inaspettato.²²

Questo è ovviamente soltanto uno dei possibili approcci al problema, e non manca chi, tra gli studiosi sloveni, per esempio Matjaž Kmecl, si limita a osservare come si tratti in realtà di una semplice questione di estensione e complessità: dal romanzo via via decrescendo fino al bozzetto.²³ Senza addentrarmi troppo in una discussione sulla denominazione e delimitazione dei singoli generi letterari, essendo problema troppo complesso per essere discusso in questa sede, date le numerose possibili diversificazioni sia sincroniche che diacroniche, rimando qui per approfondimenti sulla terminologia²⁴ al relativo esauriente studio di Miran Hladnik, cui nella collana *Literarni leksikon* è dedicato un intero volumetto dal titolo appunto di *Povest*, cioè "racconto", nel senso più generico del termine.²⁵

Qui di seguito vorrei soltanto riportare la posizione di uno degli studiosi sloveni della giovane generazione che ha dedicato più spazio proprio all'analisi dei generi della prosa breve contemporanea, Tomo Virk.²⁶ Egli prende le mosse come Kos dalla definizione classica di novella, per poi confrontarla con la *kratka zgodba*, notando però che le definizioni variano sensibilmente, soprattutto tra la *short story* americana da una parte e la *Kurzgeschichte* della critica tedesca dall'altra, a cui secondo Virk andrebbe ricondotta anche la variante slovena. Lo studioso fa notare in particolare la confusione ingenerata dalla differenza di fondo tra la definizione statunitense e quella tedesca e più genericamente europea. Egli cita il vasto e diffuso *Dictionary of Literary Terms* di J.A. Cuddon²⁷ che prende il concetto di *short story* come termine più generico, considerandone la novella come un "sottotipo", all'opposto quindi della tradizione europea che considera piuttosto il racconto breve come un sottogenere della novella, come già accennato.

Secondo la linea più accreditata della ricerca tedesca contemporanea²⁸, le *Kurzgeschichten* sarebbero testi brevi, in cui il tempo della narrazione coincide con il tempo dell'azione. Non mostrano la vita nella sua totalità, ma solo un suo segmento, un aspetto ben delimitato, descrivendone uno dei momenti fondamentali. Caratteristico di questo tipo di narra-

zione è il cosiddetto “inizio aperto” (cioè un inizio *in medias res*), ma aperta è generalmente anche la fine, cioè l’eventuale conflitto non si risolve nella narrazione, ma rimane anche dopo la conclusione della storia.

Rispetto ad altre forme di prosa, la *Kurzgeschichte* presenta aspetti che in qualche modo l’avvicinano alla rappresentazione drammatica. In essa infatti tipicamente manca un’esauriente caratterizzazione dei personaggi, che raramente vengono presentati prima di comparire “in scena”. Essi si presentano quindi direttamente con le loro azioni, e gli eventi non vengono motivati dall’esterno e psicologicamente.²⁹ Questo secondo Virk fa sì che il racconto breve conservi sempre elementi di mistero, costituendo quindi allo stesso tempo il suo limite ma anche il suo fascino. La prospettiva con cui si presenta la storia non cambia nel corso della narrazione, che è spesso in prima persona; non c’è evoluzione dei personaggi, raro è l’intervento di un narratore onnisciente. Uno dei parametri per misurare l’efficacia di una *short story* sarebbe insomma – come pare fosse solito affermare proprio uno scrittore americano che esercitò anch’egli un forte influsso sulla letteratura europea, e cioè Ernest Hemingway (1899-1961) – la sua analogia con un *iceberg*: se la narrazione è valida, deve trattare esplicitamente non più di un ottavo della storia, degli avvenimenti; il resto, cioè quasi tutto, dev’essere percepito dal lettore dietro quel pochissimo che viene realmente mostrato.

Il racconto che segue, *Igra za deset prstov*, pubblicato per la prima volta nella rivista *Primorska srečanja* nel 1998 e in seguito nell’omonima raccolta di racconti brevi uscita nel 2000 nella cittadina di Trebnje (Slovenia), vinse il primo premio al concorso letterario della radio slovena (Radio Slovenija). L’autrice Barica Smole (Prevalje na Koroškem, 1948) ha iniziato a pubblicare nel 1990, vincendo numerosi concorsi letterari e radiofonici. Già nel 1994 è stata tra le dodici autrici prescelte per rappresentare la scrittura femminile contemporanea in uno *zbornik* dal titolo appunto *Zaznamovane: ženske zgodbe*. Nel 1997 ha invece pubblicato una sua raccolta di racconti brevi, *Katarina*. L’anno precedente aveva ottenuto il primo premio a un concorso bandito per portare a termine il romanzo cavalleresco incompiuto *Janez Gremčič*, opera dello scrittore Josip Jurčič (1844-1881), significativo esponente del realismo sloveno tardo-ottocentesco. La Smole ha così avuto modo di dimostrare le sue grandi capacità stilistiche e la sua notevole padronanza della lingua, riuscendo a tal punto a immedesimarsi nello spirito e nel linguaggio dello scrittore ottocentesco, da essere definita da alcuni giornalisti “quasi un clone di Jurčič”. Pubblica prevalentemente nelle riviste *Primorska srečanja* e *Rast*. E’ anche traduttrice, saggista e curatrice di diverse edizioni di testi letterari.

Il *Gioco per dieci dita* è ben rappresentativo – a mio parere – del contesto della prosa breve postmoderna e postmodernista cui si è accennato più sopra, benché la scrittrice non sia strettamente legata ai circoli letterari lubianesi, che sono ovviamente i più centrali e dinamici in questo Paese piccolo sì, ma profondamente frastagliato. La Smole vive infatti, come si diceva, nella cittadina di Trebnje in Carniola inferiore, cioè relativamente lontano dalla capitale, e i giornali per cui scrive hanno un'impronta piuttosto locale. Qui, più vicino a Novo Mesto e al confine croato che non a Lubiana, si sente forse meno forte il pulsare di riviste letterarie come *Literatura*,³⁰ che raduna attorno a sé alcuni dei principali scrittori di *kratke zgodbe*, alcuni dei quali sono stati anche menzionati in questa sede.³¹

Nonostante la “perifericità” e l’atipicità della sua autrice anche per altri ordini di fattori – la Smole è infatti più anziana dei postmodernisti “classici”, e inoltre il suo essere donna la rende particolarmente sensibile a problematiche “femminili”, creando così una vicinanza per così dire trasversale con diverse altre scrittrici, anche di epoche e tendenze piuttosto diverse – pure questo racconto sembra come si diceva rappresentativo dell’atmosfera letteraria degli anni Novanta e oltre. Anche a un’analisi non particolarmente approfondita, esso rivela infatti diversi di quei tratti che abbiamo ricordato essere tipici del contesto postmoderno e postmodernista. Si tratta di una storia molto breve – poco più di mille parole – con un contesto spaziale estremamente limitato, una casa, di cui anzi, con una sorta di *zoom* che restringe sempre di più il campo visivo partendo dal giardino antistante l’abitazione, vediamo soltanto una stanza, presumibilmente il soggiorno, dove la coppia marito-moglie (o comunque conviventi) sta pigramente in poltrona davanti al caminetto e al televisore spento, presumibilmente di sera. La prospettiva della narrazione non si sposta da questa stanza fino alla fine del racconto. L’unità non è comunque solo di luogo, ma anche di tempo. Non soltanto si tratta di uno stesso giorno, ma di un lasso di tempo ancora molto più breve, anche se il passare del tempo non viene mai chiaramente definito, ma solo scandito dai cambiamenti atmosferici all’esterno: all’inizio *Il vento indugiava nei cesugli in fiore del cortile della loro casa*; verso metà: *I fulmini per un attimo cessarono*; poco dopo: *Si sentiva soltanto la pioggia battente*; e verso la fine: *...dopo che una serie di lampi uno dietro l’altro avevano illuminato a sufficienza la pianta del piede di lui*. L’arco di tempo è di poche ore, o forse perfino di un’ora o anche meno. Della vita dei due non apprendiamo assolutamente nulla, se non quel pochissimo che filtra attraverso il loro dialogo: dall’atteggiamento generale nonché dall’elenco degli elettrodomestici in loro possesso – computer, televisore, macchina

elettrica per l'espresso – intuiamo trattarsi di persone in apparenza agiate, probabilmente piuttosto giovani vista la loro dimestichezza con il computer, strumento che viene menzionato due volte: la prima per notare come con l'assenza di corrente sia divenuto un oggetto privo di vita, la seconda mentre affiora il risentimento di lei che riflette su *come lui si divertiva perfino quando stava seduto al computer a comunicare con i segni*.

Se il computer, anzi il PC per uso privato, connota ancora di più degli altri apparecchi menzionati la contemporaneità della storia raccontata, altre tracce ci fanno identificare chiaramente anche il Paese dove si sta svolgendo la storia, cioè la Slovenia. Per questo vi sono almeno due riferimenti, entrambi collegati a canzoni, entrambi nella mente di lei, che cerca di ricordare qualcosa da cantare insieme: si tratta della filastrocca infantile slovena *Ringa ringa raja* e di un pezzo di un cantautore sloveno contemporaneo, di cui la donna ricorda un frammento.

Il resto è invece tutto molto indefinito. Non apprendiamo neanche i nomi dei due protagonisti, chiamati sempre *lui* e *lei*. Tra di loro non si chiamano mai, neanche con nomignoli. Conformemente a quanto detto sopra a proposito di questo tipo di racconti, non abbiamo nessuna caratterizzazione dei personaggi che provenga dal narratore, che si limita a “dare la parola” all'uno o all'altra, lasciando che la coppia si presenti da sola al lettore. In realtà, oltre a ciò che si è detto, apprendiamo ben poco dei due, se non che il loro rapporto è apparentemente buono – appena torna la corrente e l'uomo può riaccendere il televisore i due si mettono ad ascoltare il telegiornale, *riscaldandosi davanti al camino come due gatti, in perfetta armonia* – ma in realtà tra marito e moglie si è ormai insinuata, probabilmente già da molto tempo, una profonda estraneità. L'uomo si diverte di più con il computer che con la propria compagna: così apprendiamo dai pensieri irritati di lei, che però non sembra tentare di cambiare questa situazione in modo costruttivo, ma soltanto cercare una sorta di vendetta andando a scovare puntigliosamente e con sottile cattiveria i più piccoli difetti fisici di lui. Si intuiscono antichi rancori, soprattutto in relazione alla famiglia dell'uomo: mentre lui tace, immerso nei suoi pensieri, lei sospetta *che forse stava canticchiando tra sé quelle canzoni della sua famiglia, e che si stava ricordando di qualcosa di cui lei non aveva fatto parte, escludendola e forse anche divertendosi in segreto*.

Significativo appare anche – pur nella sua banalità o anzi proprio per questa – il tema principale del dialogo che finisce per instaurarsi tra i due. Più che di un dialogo si tratta in realtà di una continua provocazione/aggressione della donna, mentre il marito sembra costantemente sulla difensiva, apparentemente tranquillo, e solo nella scena immediatamente precedente alla conclusione il lettore percepisce chiaramente come

l'aggressività repressa di lui sia giunta ormai a un passo dall'exasperazione: *Pesantemente, lui mise i piedi a terra. Li puntò con forza, e con gran fragore trascinò la poltrona sul parquet, provocando una scia di scalfitture*. Ancora una volta quindi, un sentimento non viene espresso esplicitamente né tanto meno descritto dal narratore, ma solo indirettamente illustrato, ponendo direttamente davanti agli occhi del lettore le conseguenze tangibili dello scatto d'ira, sia pure tuttora controllata: la rigatura del *parquet*.

Il tema della conversazione quindi, dopo un primo tentativo di avvicinamento della coppia, rappresentato dalla ricerca (non riuscita) di una canzone in comune da cantare insieme, si cristallizza sempre di più in un soggetto privo d'importanza e d'interesse – nomi e forma delle dita dei piedi – continuando nella sua inesorabile deriva, nel crescendo sempre più ozioso e allo stesso tempo aggressivo delle osservazioni di lei, inutilmente offensive. Ma il dramma annunciato in realtà non scoppia, e lo scioglimento della storia – con il ritorno della corrente elettrica e quindi dell'"armonia" – ci lascia una sensazione di non-finito, con una conclusione che rimane quindi aperta. Tipicamente, il racconto termina in modo molto simile a come era iniziato (incipit: *"I due stavano pigramente adagiati in poltrona, appesi come due cenci ognuno dal suo lato, fissando un alto camino di terracotta"*; situazione conclusiva: *"Poi ascoltarono in silenzio il notiziario, riscaldandosi davanti al camino come due gatti, in perfetta armonia"*).

Il parallelismo è evidente: la posizione è la stessa, i due sono comodamente adagiati in poltrona. Ma nella prima frase sono *come due cenci*, nella penultima *come due gatti* (nell'originale abbiamo due avverbi: rispettivamente *cunjasto* e *po mačje*). In entrambi i casi stanno fissando qualcosa: nel primo il camino, nel secondo il televisore acceso. La differenza è evidentemente nell'opprimente silenzio della prima scena, in cui *tutti i suoni sintetici erano ammutoliti*. Il ritorno di luci e suoni riporta invece la situazione alla sua alienante "normalità" poiché i due ora non sono più soli con se stessi: *Ora c'era qualcun altro nella loro casa*.

BIBLIOGRAFIA

- Borovnik, Silvija, *Pišejo ženske drugače?*, Ljubljana 1995.
 Borovnik, Silvija, "Pripovedna proza", in: *Slovenska književnost III*, Ljubljana 2001, p. 145-202.
 Debeljak, Aleš, *Postmoderna sfinga*, Celovec/Klagenfurt 1989.
 Dolinar, Darko, "Literarna veda in kritika", in: *Slovenska književ-*

nost III, Ljubljana 2001, p. 509-569.

Hladnik, Miran, *Povest* (Literarni leksikon, n. 36), Ljubljana 1991.

Juvan, Marko, "La letteratura slovena dagli anni '80 agli anni '90: postmodernismo, postcomunismo e stato nazionale", in: *Europa orientalis* 13, 2 (1994), p. 269-283.

Kmecl, Matjaž, *Mala literarna teorija*, Ljubljana 1995.

Kos, Janko, *Pregled slovenskega slovstva*, Ljubljana 1989.

Kos, Janko, *Literarne tipologije* (Literarni leksikon, n. 34), Ljubljana 1990.

Kos, Janko, *Na poti v postmoderno*, Ljubljana 1995.

Kos, Janko, *Očrt literarne teorije*, Ljubljana 1996.

Marchese, Angelo, *L'officina del racconto. Semiotica della narrazione*, Milano 1990 (1. ed. Milano 1983).

Štoka, Tea, *Prevara ogledala*, Ljubljana 1994.

Štuhec, Miran, "Literarne revije in programi", in: *Slovenska književnost III*, Ljubljana 2001, p. 469-508.

Virk, Tomo, *Postmodernizem in "mlada slovenska proza"*, Ljubljana 1991.

Virk, Tomo, *Čas kratke zgodbe, Antologija slovenske kratke zgodbe*, spremna beseda, Ljubljana 1998, p. 291-341

NOTE

1) Juvan, Marko, "La letteratura slovena dagli anni '80 agli anni '90: postmodernismo, postcomunismo e stato nazionale", in: *Europa orientalis* 13, 2 (1994), p. 269.

2) Per raffrontare questi due fenomeni sono stati proposti in realtà schemi ben più articolati e complessi che non mi sembra tuttavia opportuno discutere in questa sede. Si vedano gli scritti dello studioso statunitense di origine egiziana Ihab Hassan, e in particolare *The dismemberment of Orpheus: toward a post-modern literature*, Madison, 1982.

3) Juvan, Marko, op. cit., p. 270-271.

4) ibid.

5) ibid.

6) Altri rappresentativi giovani studiosi sono tra gli altri, oltre al già citato Marko Juvan (1960), Igor Zabel (1958), Silvijia Borovnik (1960), Aleš Debeljak (1961), tutti come si vede coetanei tra loro, nonché coetanei, tipicamente, proprio degli autori della *mlada slovenska proza*.

7) Borovnik, Silvijia, "Pripovedna proza", in: *Slovenska književnost III*, Ljubljana 2001, p. 188.

8) Ma anche, tra gli scrittori delle generazioni precedenti, Franz Kafka e

Hermann Hesse.

9) La studiosa menziona J. Barth, R. Coover, Th. Pynchon.

10) Un esempio tipico di opere viste con sospetto dal regime, anche se per lo più non apertamente dissidenti, furono i romanzi di V. Zupan (1914-1987).

11) Per ricordarne almeno alcuni, cito tra i tanti il famoso caso dello scrittore e pensatore E. Kocbek (1904-1981), caduto in disgrazia nel dopoguerra per la sua coerenza alle proprie idee; del prosatore e pubblicista triestino V. Bartol (1903-1967), la cui originalità difficilmente avrebbe potuto essere apprezzata o anche soltanto tollerata negli anni Quaranta e Cinquanta; o di Z. Simčič (1921), scrittore dalla vita tormentata, particolarmente rappresentativo del dramma della guerra civile in Slovenia e della conseguente emigrazione nel secondo dopoguerra.

12) Borovnik, Silvija, op. cit. p. 188-189. Traduzione mia.

13) *ibid.*

14) Significativo è a questo riguardo il titolo di una sua raccolta di racconti, *Mistifikcije* (1987).

15) Borovnik, Silvija, op. cit. p. 191.

16) *ibid.* Diversi studiosi sottolineano come proprio la poetica di E.A. Poe (1809-1849), da lui illustrata soprattutto nell'opera teorica *The Philosophy of Composition* (1846), ma anche abilmente messa in pratica nei suoi stessi racconti, abbia avuto un certo influsso anche sul modo di concepire la prosa breve ben oltre un secolo dopo, sia in America che in Europa. Particolarmente stimolante per i teorici e per gli scrittori fu l'interesse sviluppato da Poe per i meccanismi della scrittura e per l'effetto della narrazione, come per esempio la sua nota teoria secondo la quale per rendere interessante e pieno di *suspence* un racconto lo scrittore deve concepirlo partendo dalla conclusione e studiando di volta in volta come meglio strutturare la narrazione per ottenere quel determinato effetto finale.

17) Borovnik, Silvija, op. cit. p. 191.

18) *ibid.* p. 198.

19) Kos, Janko, *Očrt literarne teorije*, Ljubljana 1996, p. 164-165.

20) Ivan Cankar (1876-1918) scrisse e pubblicò *črtice* nel corso di tutta la sua attività di scrittore, ma soprattutto nella fase iniziale e finale della sua carriera artistica: dalla prima raccolta di testi in prosa, uscita nel 1899, che già con l'indicativo titolo di *Vinjete* allude a storie brevi, generalmente appena abbozzate, spesso basate solo su un'impressione o uno stato d'animo; passando per i numerosi racconti generalmente (ma non sempre) più lunghi della fase matura; fino a tornare poi ai brevi bozzetti con l'ultima pubblicazione, uscita poco prima della morte dello scrittore, le *Podobe iz sanj* (1917), che sono appunto "immagini dai sogni" (diverse opere di Cankar furono comunque pubblicate postume, e tra queste ritroviamo di nuovo anche *črtice*, quelle uscite come libro autonomo per la prima volta nel 1920 con il titolo di *Moje življenje*). Non pochi sono anche gli autori sloveni che hanno fatto incursioni nella prosa breve e brevissima tra Cankar e i gli albori del modernismo. Qui si ricordino almeno i nomi di

Ivan Pugalj (1883-1929), autore tra gli anni 1911 e 1927 di ben otto raccolte di brevi novelle e bozzetti; dell'originale Vladimir Bartol (1903-1967), famoso soprattutto per il suo romanzo *Alamut* (1935) ma che si dedicò anche a un genere di prosa molto breve; di France Bevk (1890-1970), autore tra i più fecondi nella letteratura slovena, che è stato tra l'altro anche autore di *črtice*, etc.

21) Kos, Janko, *Očrt literarne teorije*, Ljubljana 1996, p. 164-165.

22) *ibid.*

23) “Če se nam zdi malce preprostejša [dolga pripovedna proza], ji rečemo **povest**, če je krajša, potem nam je **novela**, in če je zelo kratka, **črtica**. Ob tem poznamo še nekaj vrstnih oznak, ki so na videz književnovrstne (**bajka**, **pravljica**, itd.), vendar niti tem niti drugim (**pripovedka**, **short story**) ponavadi ne moremo natančneje določiti razlikovalnih lastnosti.” Kmecl, Matjaž, *Mala literarna teorija*, Ljubljana 1995, p. 282.

24) Per esemplificare la poca precisione della terminologia in uso in Slovenia, soprattutto nell'Ottocento ma anche in seguito, Virk cita (riprendendolo da Gregor Kocijan, studioso della prosa breve nel periodo del realismo sloveno della seconda metà del XIX secolo) l'elenco di ben ventiquattro diverse denominazioni usate dagli stessi autori per definire i propri racconti: “*bajka, črta, dogodba, dogodbica, fantazija, idila, noveleta, obraz, povest, pripoved, povestica, povedka, prigodba, prigodbica, pripetljaj, podoba, podobica, pripovedka, pravljica, prizor, selanka, spomin, slika, zgodba.*” (Virk, Tomo, *Čas kratke zgodbe, Antologija slovenske kratke zgodbe*, spremna beseda, Ljubljana 1998, p. 292). Nello stesso passo Virk precisa comunque che tutti questi generi vengono ricondotti dallo stesso Kocijan a soli quattro: *novela, novelica, črtica, obraz.*

25) Hladnik, Miran, *Povest* (Literarni leksikon, n. 36), Ljubljana 1991.

26) Si vedano tra l'altro Virk, Tomo, *Postmodernizem in “mlada slovenska proza”*, Ljubljana 1991; *idem, Čas kratke zgodbe, Antologija slovenske kratke zgodbe, spremna beseda*, Ljubljana 1998, p. 291-341.

27) Cuddon, John Anthony, *A dictionary of literary terms and literary theory*, 1977 (prima edizione).

28) Virk prende in considerazione soprattutto i lavori delle studiose Ruth Kilchenmann (*Die Kurzgeschichte. Form und Entwicklung*, Stuttgart 1978) ed Erna Kritsch Neuse (“Die deutsche Kurzgeschichte. Das Formexperiment der Moderne”, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 101 (1982), S. 617-619).

29) Virk, Tomo, *Čas kratke zgodbe, Antologija slovenske kratke zgodbe, spremna beseda*, Ljubljana 1998, p. 297-298.

30) Affrancatasi nel 1989 dalla vivace e intensa rivista *Problemi* (1962-), dopo quello che il primo direttore del nuovo periodico, il già menzionato Jani Virk, definì “un matrimonio non molto riuscito”, *Literatura* ha continuato sulla stessa linea iniziata come sezione di *Problemi*, occupandosi prevalentemente di opere letterarie contemporanee, slovene e straniere, nonché di saggistica e meditazione filosofica. Il postmodernismo è tra i suoi interessi principali. Tra i suoi collaboratori ci sono (stati) scrittori già

affermati o affermatasi in seguito, come Vlado Žabot, Feri Lainšček, Andrej Blatnik, Maja Novak, Berta Bojetu, Alojz Ihan, Aleš Debeljak, Franjo Frančič e altri. Come si vede, si tratta proprio di molti degli esponenti più significativi del postmodernismo sloveno. Anche tra i redattori troviamo nomi che abbiamo già incontrato tra gli studiosi di questo settore, come Igor Zabel, Igor Bratož, Tomo Virk e Matevž Kos. Si veda anche Štuhec, Miran, “Literarne revije in programi”, in: *Slovenska književnost III*.

Barica Smole

GIOCO PER DIECI DITA

I due stavano pigramente adagiati in poltrona, come due cenci appesi ognuno dal suo lato, fissando un alto camino di terracotta. Il vento indugiava nei cespugli in fiore del cortile della loro casa e soltanto il glicine di tanto in tanto – quando arrivava una raffica forte – lambiva la porta-finestra.

Fissavano in silenzio il focolare aperto, l'unico programma che era loro rimasto in quella serata tempestosa.

Sul televisore, che stava lì scuro sotto la loro collezione di fotografie sulla parete più grande, ammiccavano due candele. Le cornici artificiali della loro vita a due si erano sfasciate; tutti i suoni sintetici erano ammutoliti, si erano spente le numerose lampadine che davano lustro alla loro convivenza. Erano venuti a mancare tutti i pretesti per aspirare o sminuzzare. Si era estinto il borbottio della macchina dell'espresso, lo schermo del computer era divenuto grigio scuro; l'acqua dello scaldabagno si stava raffreddando lentamente, e ormai non sarebbe bastata più neanche per lavare via l'avvizzimento. Non c'era più nulla che tenesse le loro mani occupate, nulla con cui potessero esprimere i loro pensieri o confortare i loro corpi. Erano soli con la natura: erano messi insomma un po' meglio di una coppia di Neanderthaliani... o forse un po' peggio.

“Quand'ero piccolo, a volte la sera stavamo seduti attorno al tavolo e cantavamo,” disse lui alla fine. “Ti ricordi qualche canzone?”

“No,” gli rispose lei cercando di ricordarsi il titolo dell'ultimo fiasco al festival. Le venne in mente *Ringa ringa raja*, un'eco della sua infanzia, e poi qualche parola a proposito di un antico Slavo che aveva attraversato a nuoto un fiume scuro... No, non c'era nulla di sensato negli archivi del tempo; negli anfratti della memoria s'intessevano soltanto polverose ragnatele di frammenti che non era possibile legare insieme in qualcosa di unitario.

Anche lui taceva. A lei venne in mente che forse stava canticchiando tra sé quelle canzoni della sua famiglia, e che si stava ricordando di qualcosa di cui lei non aveva fatto parte, escludendola e forse anche divertendosi in segreto. Forse, continuava a rimuginare lei, lui si divertiva

perfino quando stava seduto al computer a comunicare con i segni.

Lui aspettava una risposta. Bastava che lei gli desse uno spunto: non aveva importanza ricordare tutto il testo, bastava anche soltanto il ritornello. Non riusciva a ricordarsi che loro due avessero mai cantato insieme. C'era già tutto il resto che cantava: una galleria di congegni riproduceva le melodie di tutto il mondo, perfino il canto degli uccelli e il frangersi delle onde dell'oceano sulla costa del Canada. I suoni erano tanti che tra di loro c'era spazio per il silenzio, un silenzio che con gli anni diveniva sempre più naturale e ovvio. Le parole ormai non erano più necessarie, tanto che ne avevano perso l'abitudine.

Ad un certo punto lei si mise quasi sdraiata sulla poltrona, si tolse le pantofole scaraventandole via, e puntellò i piedi in alto, poggiandoli sulla fila più alta delle piastrelle di terracotta del camino, tanto che la gonna le scivolò in grembo. Si mise così a zampettare sui rettangoli facendo ben attenzione a non toccare le fenditure tra di essi. Li contava e li ricontava, verticali e orizzontali, ma in quel cruciverba di terracotta non riusciva a inserire le lettere giuste che ne avessero colto il significato, che avessero attenuato la tensione che continuava a crescere. Finalmente riuscì a mettere tutt'e due le piante dei piedi nella cornice della stessa mattonella.

“Le dita dei piedi si chiamano come quelle delle mani?”, chiese insinuandosi in mezzo al fragore dei tuoni che arrivava da lontano, chissà da dove.

Sorpreso, si voltò verso di lei e alla luce delle candele si mise a osservare le sue labbra arricciate.

“Ma che domande fai! Sei matta?”

“Però sono belle,” sospirò, anzi cinguettò lei, incrociando le braccia sul petto.

Lui, rigido, si drizzò, si tolse gli occhiali, li terse con l'orlo della camicia e se li rimise.

“Sto parlando delle mie gambe,” disse lei, questa volta tagliente e acida. “Te ne stai lì con lo sguardo fisso come se non ti fossi mai accorto prima che ho le gambe. Le tue invece sono brutte! Soprattutto le dita dei piedi. Ecco!”, fece cominciando ad accarezzarsi le cosce e le ginocchia. Poi congiunse i talloni tirando indietro tutte e dieci le dita, così che il riverbero dei fulmini disegnò sulla terracotta delle ombre come di ali.

Si udì lui che si toglieva i calzini.

“L'unghia del tuo alluce sembra una zappa in miniatura presa dalla cassetta di pronto soccorso della Protezione Civile,” scandì lei lentamente, come per cercare dei termini di paragone il più possibile rozzi.

I fulmini per un attimo cessarono, e non si sentiva più il bussare

dei germogli sui vetri.

“Le dita del piede sono le dita del piede. Non hanno nessun nome,” si rispose infine da sola. “Se mai ce l’hanno – e sarebbe proprio grottesco se ce l’avessero perfino le tue – il tuo indice del piede potrebbe essere al massimo ‘tronco di martello’.”

“Ma quale tronco della malora”, ringhiò lui.

“Così,” spiegò lei con finta dolcezza, “come un pesce siluro con una testa simile a un martello. Per non parlare poi del medio.”

Lui ci cascò: “E perché, poi?”

Lei si tirò su appoggiandosi alla spalliera per poter rivelare la sua verità il più possibile dall’alto:

“Il medio sta appunto nel mezzo. E ci può pure rimanere.”

Dopo questo sforzo tacque. Si sentiva soltanto la pioggia battente.

“Forse è un po’ troppo in fuori e leggermente artritico,” disse lei avventandosi sul silenzio.

“Ma chi, il mio medio?”, fece lui sorpreso.

“E di che cosa stiamo parlando, caro? Di porcellana cinese?”, disse lei allungando le parole in tono sarcastico.

Poi rivolse di nuovo la sua attenzione ai propri piedi e allargò le dita a ventaglio, guardandole trionfante: “E tu, sei capace di farlo? Mi sembrava di no, infatti,” concluse ancora trionfante. “Non sai nemmeno muovere le orecchie.”

Era troppo buio perché egli potesse osservare gli atavici movimenti di lei, e forse non ne aveva nemmeno voglia, tanto che smise e ritornò sul tema delle dita.

“Pensa, un anello a un dito del piede. Perché altrimenti in effetti non avrebbe senso chiamare il quarto dito anulare. Ce li hanno già da tutte le parti, i cerchietti, ma alle dita del piede ancora no, mi pare. O magari sì? Incontri un uomo che zoppica – o magari anche una donna, per quel che mi riguarda – e pensi, *pover’uomo*; e invece a quello in realtà gli fa male l’anello.”

Si mise a sghignazzare. L’immagine dell’anello sotto il calzino nella scarpa dei vanitosi se l’era rappresentata così viva da farla sbalzare in avanti, tanto che per poco non cadeva nel camino.

Questo la fece tornare seria.

Il silenzio nella stanza si infittì. Soltanto una volta si udì il gorgoglio dello stomaco di uno di loro due.

Lei appoggiò i gomiti sulle ginocchia, tenendosi la testa tra le mani. Anche lui cambiò posizione. Giocherellava col piede destro appoggiato sul ginocchio sinistro, tenendosi la gamba per la tibia perché non gli scivolasse.

Per la prima volta quella sera lei guardò verso di lui, anzi proprio verso l'oggetto di tutti i loro discorsi fino a quel momento. Non poté trattenersi:

“E a quale scopo poi hai il mignolo appuntito come la chiglia di una nave?” chiese dopo che una serie di lampi uno dietro l'altro aveva illuminato a sufficienza la pianta del piede di lui.

Pesantemente, lui mise i piedi a terra. Li puntò con forza, e con gran fragore trascinò la poltrona sul *parquet*, provocando una scia di scalfitture.

Lei le vide, perché in quel momento si riaccese la luce.

Quasi che l'aratura del *parquet* avesse fatto sbollire tutta la sua indignazione, lui si alzò delicatamente e accese il televisore.

Poi ascoltarono in silenzio il notiziario, riscaldandosi davanti al camino come due gatti, in perfetta armonia. Ora c'era qualcun altro nella loro casa e non erano più costretti a giocare il gioco delle dieci dita.

Da *Primorska srečanja*, 22, n. 212 (1998). Titolo originale *Igra za deset prstov*. Traduzione di Maria Bidovec.

AFANASIJ FET (1820-1892)

Non son cambiato, no. Fin nel profondo
Della vecchiaia io sono quello stesso
Devoto schiavo del tuo amore, e il vecchio
Veleno dei tuoi ceppi brucia ancora,
Piacevole e crudele, nel mio sangue.

Benché il ricordo vada ripetendo
Che fra noi c'è una fossa, e tra gli affanni
Io trascini i miei giorni – quando tu
Sei qui davanti a me non ho la forza
Di credere che m'hai dimenticato.

Appena vedo qualche altra bellezza,
In lei mi par di ravvisare te;
E il soffio dell'antica tenerezza
Sento alitare in me, e, tremando, canto.

1887

Ancora amo, ancora mi tormento
Davanti alla bellezza universale,
E in nessun modo io rinnegherò
Le carezze che m'hai donato tu.

Fin quando in questo mio petto terreno
Sia pure con affanno avrò un respiro,
Tutto il fremito d'una vita giovane
In tutte le mie membra apparirà.

Poi, obbedienti al sole, muoveranno
Le radici nel fondo della fossa:
Là, nella morte, cercheranno forza
D'andare incontro al dì di primavera.

1890

Non attribuire a fredda indifferenza
Se ti guardo in silenzio: è che i gradini
Alla spossante felicità io apprezzo
Non meno della felicità stessa.

Mi piace far l'ipocrita con me,
Al punto che ho scordato tutto il resto,
E so bene, ma non ci voglio credere,
Che non ho intralci, che siamo un tutt'uno.

Il mio bacio, appassionato e puro,
Non s'affretta alla bocca o sulla gota;
L'ape che ronza sul fragrante melo
Amo più della muta dentro al fiore.

1892

<http://www.fplib.org/literature/19century/fet1.html>

Traduzione di Fiorenzo Gabrielli

ALEKSANDR BLOK (1880-1921)

Io che una volta ero orgoglioso e altero,
in paradiso sto con una zingara,
ed ecco che umilmente ora la prego:
« Balla, zingara, balla la mia vita».

E a lungo dura l'agghiacciante ballo:
la vita mi si srotola davanti
insensata, sonnambula, bellissima,
e ripugnante come un brutto sogno...

Ora volteggia con le braccia alzate,
ora come una serpe striscia, – e a un tratto
s'arresta, nel languore della noia,
e il tamburello cade dalle mani...

Ah che ricchezze ho avuto un tempo! Quanti
tesori, che non valgon cinque lire:
amore, inimicizia, soldi e onori,
e, soprattutto, angoscia da morire.

<http://litera.ru/stixiya/authors/blok.html>

Traduzione di Fiorando Gabbrielli

SOFIJA PARNOK (1885-1933)

“Una bimba impacciata mi sembrasti” –
Come un freccia mi trafisse il verso
Di Saffo! Alla ricciuta testolina
Pensavo nella notte, in tenerezza
Di madre tramutando la passione
Nel cuore che batteva.
“Una bimba impacciata mi sembrasti” –

Ricordo con che arte rifiutasti
Il bacio – e l’incredibile pupilla
Di quegli occhi ricordo... In casa mia
Tu entrasti, e io fui felice come appena
Comprata una cintura, una manciata
Di perle, una scarpetta colorata.
“Una bimba impacciata mi sembrasti” –

Sotto i colpi d’amore però tu –
Che oro malleabile! Su un volto,
Mi chinavo, sbiancato nelle tenebre
Della passione, come se la morte
Vi transitasse in niveo pellicciotto...
Grazie, dolcezza, anche perché in quei giorni
“Una bimba impacciata mi sembrasti”

Febbraio 1915 (?)

**Da Sofija Parnok, Sobranie stichotvorenij, Sankt-Peterburg,
Inapress 1988**

Traduzione di Fiorando Gabrielli

MARINA CVETAeva (1892-1941)

Mi diceva un'orribile nonnetta,
Tutta ingobbita dalla cattiveria:
— Tu non ciondolerai sopra la culla,
Non incanutirai a fare la maglia, —
Tu regina sarai — degli steccati!
Dovrai baciare, nipotina, — un corvo.

Io come una nuvola sbiancai:
Tirate fuori la camicia bianca,
Non lo sfiancate, il nero cavallino,
Non fare bere al prete il bicchierino,
Sotto un melo sotterratemi,
Senza incenso né orazioni.

Un inchino profondo, e mille grazie
Per il consiglio e la pietà regale,
Per le tue tasche sempre vuote
E per le tue canzoni galeotte,
Per l'imbarazzo misto al disonore —
E per il tuo crudè-leà-mò-re.

Quando suonerà in duomo la campana —
Per terra mi strascicheranno i diavoli,
Io, per la coppa che con te ho scolata,
Dirò al Signore quel che ho sempre detto:
Che t'ho amato, giovincello,
Più della gloria e più del solicello.

1 aprile 1916

<http://www.crea.ru/cvetaeva>

G. Rusakov

I.

Voi, in cui vive ancora lo spirito della libertà,
voi, che non siete stati sordi all'umano dolore,
inginocchiatevi a terra, con onestà!
Serrata l'emozione in una morsa ascoltate
come la sorte delle generazioni passate
profetizzi ogni pietra a Solovkì.

II.

Canto del ritorno

I ghiacci si frantumano nel mare,
lungo il sentiero

Traduzione dal russo di Gario Zappi

NOTA DEL TRADUTTORE

Ci siamo avvalsi per la traduzione delle due poesie di: "Soloveckie ostrova", 1936, n. 2-3 e di "Soloveckie ostrova", 1930, n. 5 rispettivamente.

Nikolaj Gogol'

LE ANIME MORTE

Poema

Prima parte
Capitolo III*

Nel frattempo Čičikov, soddisfatto di sé stesso, se ne stava seduto nella sua *brička*, che da un pezzo aveva imboccato la strada maestra. Dal capitolo precedente è ormai chiaro in che consistesse l'oggetto principale dei suoi pensieri e delle sue inclinazioni, perciò non c'è da meravigliarsi se ben presto egli vi si abbandonò completamente, anima e corpo. Le supposizioni, i calcoli e le considerazioni che si riflettevano sul suo viso erano evidentemente molto piacevoli giacché la traccia che lasciavano dietro di sé era sempre quella di un sorriso soddisfatto. Era così assorto che non prestò alcuna attenzione alle osservazioni assai sensate che il suo cocchiere, soddisfatto dell'accoglienza ricevuta dalla servitù di Manilov, rivolgeva al cavallo pomellato attaccato di rinforzo sul lato destro. Il quale pomellato era molto furbo e faceva soltanto finta di tirare, mentre invece il baio attaccato al centro e il sauro attaccato di rinforzo sulla sinistra, chiamato Assessore perché era stato acquistato da un qualche assessore, ce la mettevano tutta, a tal punto che dai loro occhi si vedeva che addirittura ci provavano gusto. "Continua, continua a fare il furbo, adesso ti faccio vedere che sono più furbo di te!", disse Selifan sollevandosi e sferzando il fannullone con la frusta. "Fai il tuo dovere, scansafatiche di un tedesco! Il baio sì che è un cavallo perbene, quello compie il suo dovere, e gli darò volentieri una razione in più, perché è un cavallo da rispettare. Anche l'Assessore è un buon cavallo... Su, su, che hai tu da rigirare le orecchie? Stupido, ascolta quando ti parlano, ignorante, io non ti insegno mica cose cattive! Ma guarda un po' dove ti vai a cacciare!". Qui di nuovo gli diede una frustata, soggiungendo: "Uh, barbaro, maledetto di un Bonaparte! ...". Poi gridò a tutti e tre i cavalli: "Ehi voi, belli miei!", e li frustò tutti e tre, ma questa volta non per punirli, bensì per far capire loro che era soddisfatto. Procurato loro questo piacere, si rivolse di nuovo al pomellato: "Tu pensi di riuscire a nascondere la tua condotta? Eh, no,

comportati bene se vuoi essere rispettato. Vedi, da quel possidente dove siamo stati c'è brava gente. Io ci parlo volentieri con una persona perbene, con un galantuomo, siamo sempre buoni amici, ci intendiamo sempre. Che si tratti di prendere un tè o di fare uno spuntino insieme, lo faccio sempre volentieri, se è con un galantuomo. Se uno è perbene, tutti gli portano rispetto. Prendi per esempio il nostro padrone: tutti lo rispettano perché lui, capisci, ha prestato servizio nello stato, è un consigliere skoleskoj (18)...”.

Alla fine questi ragionamenti trascinarono Selifan nelle elucubrazioni più astratte. Se Čičikov l'avesse ascoltato, avrebbe colto molti particolari che lo riguardavano direttamente. Ma le sua mente era così assorta nel suo pensiero fisso che soltanto un forte colpo di tuono lo fece ritornare in sé e lo costrinse e guardarsi intorno: il cielo era tutto coperto di nuvole e la polvere della strada maestra era tutta spruzzata di gocce di pioggia. Finalmente risuonò un secondo colpo di tuono, più forte e più vicino, e improvvisamente la pioggia si rovesciò a secchi. Dapprima, cadendo obliquamente, la pioggia sferzava ora un fianco ora l'altro della carrozza; poi cambiò la direzione di caduta e divenne perfettamente perpendicolare, prese a tamburellare direttamente sul mantice della carrozza e finalmente gli spruzzi cominciarono ad arrivare sulla faccia di Čičikov. Ciò lo costrinse a tirare le tendine di cuoio, che avevano due finestrini rotondi per far vedere la strada. Čičikov ordinò a Selifan di accelerare l'andatura. Il cocchiere, interrotto anche lui proprio a metà di un suo discorso, capì che non era proprio il caso di perdere tempo e, tirati fuori di sotto la serpa certi stracci di panno grigio, se li infilò nelle maniche, afferrò le redini e lanciò un grido a tutti e tre i cavalli che in quel momento, illanguiditi piacevolmente dai suoi discorsi istruttivi, procedevano mettendo a malapena una gamba davanti all'altra. Se non che, Selifan non riusciva proprio a ricordare se erano due o tre gli incroci che avevano già superato. Riflettendo e sforzandosi di ricordare la strada, intuì che erano molti gli incroci che si era lasciato alle spalle. E poiché nei momenti decisivi un russo fa sempre quel che deve fare senza perdersi in ulteriori ragionamenti, Selifan svoltò a destra al primo incrocio gridando: “Ehi, voi, rispettabili amici!”, e lanciò i cavalli al galoppo senza pensare troppo a dove quella strada lo avrebbe condotto.

La pioggia però sembrava volesse continuare a lungo. Ben presto la polvere che ricopriva la strada si trasformò in fango e di minuto in minuto divenne sempre più difficile per i cavalli tirare la carrozza. Čičikov cominciò a preoccuparsi seriamente giacché ormai di tempo ne era passato parecchio e il villaggio di Sobakevič non si vedeva ancora. Secondo i suoi calcoli sarebbero dovuti arrivare già da un pezzo. Gettava

sguardi ora di qua, ora di là, ma il buio era tale che avrebbe potuto fare a meno degli occhi.

“Selifan!”, disse alla fine sporgendosi dall’abitacolo della carrozza.

“Che c’è, signore?”, rispose Selifan.

“Guarda un po’ se si vede il villaggio”.

“No, signore, non si vede da nessuna parte!”. Dopo di che, agitando la frusta, Selifan si mise a cantare non proprio una canzone, ma una specie di cantilena prolungata che non aveva mai fine. In quel canto c’era un po’ di tutto: tutti i gridi di incoraggiamento e di incitamento che da un capo all’altro di tutta la Russia vengono rivolti ai cavalli, tutti gli aggettivi di qualsiasi genere e qualità, senza andare tanto per il sottile, come gli capitavano sulla lingua. Così, alla fine arrivò a chiamare i cavalli “segretari”.

Nel frattempo Čičikov aveva cominciato a notare che la carrozza traballava da ogni parte e subiva fortissimi scossoni. Questo gli fece capire che dovevano aver lasciato la strada e che probabilmente si stavano trascinando attraverso un campo arato. Selifan sembrava averlo capito anche lui, ma non diceva una parola.

“Insomma, farabutto, per quale strada stai andando?”, disse Čičikov.

“Ma, signore, che ci posso fare, con un tempo come questo non si vede nemmeno la frusta, tanto è buio!”. Detto questo, fece inclinare talmente la carrozza che Čičikov dovette sostenersi con tutte e due le mani. Soltanto allora si accorse che Selifan aveva bevuto.

“Ferma, ferma, ci farai ribaltare!”, gli gridò.

“Ma no, signore, come è possibile che io faccia ribaltare la carrozza”, disse Selifan. “Non è mica una bella cosa far ribaltare una carrozza, questo lo so da me. E non è proprio possibile che io la faccia ribaltare”. Quindi cominciò piano piano a far girare la carrozza e tanto fece che alla fine la rovesciò completamente su un fianco. Čičikov cadde con le mani e i piedi nel fango. Quanto a Selifan, fermò i cavalli, i quali peraltro si sarebbero fermati comunque perché erano sfiniti. Un incidente così imprevisto aveva completamente scombussolato Selifan. Scivolato via dalla cassetta, si piantò davanti alla carrozza con le mani sui fianchi mentre il padrone si dibatteva nel fango cercando di uscirne fuori, e dopo un attimo di riflessione disse: “Guarda un po’, si è proprio ribaltata!”.

“Sei ubriaco come un ciabattino!”, disse Čičikov.

“Ma no, signore, come è possibile che io sia ubriaco! Lo so che non sta bene essere ubriachi. Ho fatto due chiacchiere con un amico, perché con una brava persona si può sempre chiacchierare, non c’è niente di male; e abbiamo mangiato un boccone insieme. Fare uno spuntino non è

peccato: con una persona per bene si può fare uno spuntino insieme”.

“Ma cosa ti avevo detto l’ultima volta che ti sei ubriacato? Eh? Te lo sei scordato?”, disse Čičikov.

“No, eccellenza, come avrei potuto dimenticarlo! Ormai lo so come mi devo comportare. Lo so che non sta bene ubriacarsi. Ho chiacchierato con una brava persona, perché...”.

“Aspetta che ti abbia frustato, così saprai come parlare con le brave persone”.

“Come piacerà a sua signoria”, rispose Selifan, disposto ad accettare tutto. “Se c’è da frustarmi, mi frusti, io non ho proprio niente in contrario. Perché non frustarmi, se c’è una buona ragione? Questo è un diritto del padrone. Ci vuole la frusta, se no *mužik* se ne approfitta. L’ordine si deve rispettare. Se c’è una ragione, bisogna frustare. Perché poi non si dovrebbe frustare?”.

A tali ragionamenti il padrone non trovò più nulla da ridire. Ma in quel momento sembrò che il destino si fosse deciso ad avere pietà di lui. In lontananza si udì il latrato di un cane. Confortato, Čičikov ordinò di incitare i cavalli. I cocchieri russi possiedono un buon fiuto, quando la vista fa difetto: per questo capita a volte che si lancino in una corsa sfrenata ad occhi chiusi, e tuttavia arrivano sempre in qualche posto. Selifan, senza vedere nulla, guidò i cavalli così dritto verso il villaggio che si fermò soltanto quando la carrozza urtò con le stanghe contro uno steccato e decisamente non fu più possibile andare oltre. Attraverso il fitto velo della pioggia che cadeva a catinelle Čičikov distinse soltanto qualcosa che somigliava a un tetto. Mandò Selifan a cercare l’ingresso, cosa che sicuramente sarebbe durata a lungo, se in Russia non ci fossero, invece dei portinai, i cani da guardia, i quali lo annunciarono con tanto clamore che egli si turò gli orecchi con le dita. Una luce brillò a una finestra e un tenue raggio raggiunse lo steccato mostrando così l’ingresso ai nostri viaggiatori. Selifan si mise a bussare e ben presto si aprì il cancello del recinto, apparve una figura avvolta in un *armjak* (19) e padrone e servitore udirono una voce rauca di donna:

“Chi è che bussa? Perché fate tanto baccano?”.

“Siamo viaggiatori, brava donna, facci pernottare”, disse Čičikov.

“Ti piacerebbe, furbacchione!”, disse la vecchia. “L’hai scelto buono il momento per arrivare! Questa non è mica una locanda a tua disposizione, qui ci vive la nostra padrona”.

“Che ci vuoi fare, brava donna. Come vedi, ci siamo smarriti. A questo punto non possiamo mica passare la notte nella steppa”.

“Certo, è un’ora buia, non è una buona ora”, aggiunse Selifan.

“Stai zitto, stupido”, disse Čičikov.

“Ma lei chi è?”, chiese la vecchia. “Sono un nobile, brava donna”.

La parola “nobile” sembrò indurre la vecchia a riflettere un po'. “Aspetti, lo dirò alla signora”, disse, e due minuti dopo era già tornata con una lanterna in mano.

Il cancello si aprì. Una debole luce apparve anche ad un'altra finestra. La carrozza entrò nella corte e si fermò davanti a una piccola casa che in quel buio era difficile distinguere. Soltanto una metà dell'edificio era rischiarata dalla luce proveniente dalle finestre. Davanti alla casa si poteva anche vedere una pozzanghera sulla quale la luce si rifletteva direttamente. Le pioggia batteva sonora sul tetto di legno e scorreva in rivoli gorgogliando in una botte messa lì sotto. Intanto i cani impazzivano abbaiano in tutti i modi possibili: uno, con la testa protesa in alto, ululava così a lungo e con tanto impegno come se per questo ricevesse Dio sa quale ricompensa; un altro abbaiva in fretta come un sacrestano; nel mezzo tra i due, inarrestabile come il campanello di una diligenza, risuonava una voce bianca appartenente probabilmente a un cucciolo; e tutto questo, infine, era completato da una voce di basso, forse di un vecchio, o semplicemente una persona dotata di una robusta natura canina giacché rintonava come un basso profondo nel pieno di un concerto, quando i tenori si alzano in punta di piedi dalla gran voglia che hanno di lanciare l'acuto e tutti gli altri si rivolgono verso l'alto gettando indietro la testa, mentre il solo basso, affondando il mento non rasato nella cravatta, piegandosi e abbassandosi fin quasi a terra, lancia di lì una sua nota che fa vibrare e tintinnare i vetri. Già soltanto dalla musica di questo coro canino si poteva supporre che il villaggio fosse abbastanza grande. Ma il nostro eroe, bagnato e intirizzito, non pensava ad altro che a un letto. La carrozza non si era ancora fermata del tutto quando egli balzò sul terrazzino dell'ingresso, barcollò e per poco non cadde. Sul terrazzino sbucò anche un'altra donna, un po' più giovane della precedente, ma molto simile alla stessa, che lo accompagnò dentro una stanza. Čičikov gettò un paio di occhiate di sfuggita: la stanza era tappezzata con una carta da parati a strisce, abbastanza vecchia. C'erano quadri con strani uccelli, tra una finestra e l'altra erano appesi piccoli specchi antichi dalle cornici scure in forma di foglie accartocciate, e dietro ogni specchio erano infilati o una lettera, o un vecchio mazzo di carte, o una calza. C'era un orologio a muro, sul quadrante del quale erano disegnati dei fiori... Čičikov non riuscì a notare nient'altro. Sentiva che gli occhi gli si incollavano come se qualcuno glieli avesse spalmati con il miele. Un minuto più tardi entrò la padrona, una donna di una certa età, con la cuffia da notte messa in fretta sul capo e una sciarpa di flanella al collo, una di quelle *matuški*(20) piccole proprietarie terriere che si lamentano del cattivo raccolto e delle per-

dite tenendo la testa un po' piegata da un lato, ma che intanto raccolgono a poco a poco dei bei quattrini in sacchetti multicolori, ben sistemati nei cassetti del comò. In un sacchetto mettono tutte le monete da un rublo, in un altro quelle da mezzo rublo, in un terzo le monete da venticinque centesimi, benché a prima vista sembrerebbe che nel comò non vi sia altro che biancheria, camicie da notte, gomitoli di filo e una mantella scucita, destinata ad essere trasformata successivamente in un vestito, nel caso che quello vecchio dovesse bruciarsi durante la cottura delle focacce e di altre leccornie per le feste, oppure se dovesse logorarsi per conto suo. Ma il vestito non si brucerà né si logorerà da sé: la vecchia è parsimoniosa e la mantella è destinata a rimanere a lungo così scucita finché passerà, per disposizione testamentaria, alla pronipote di una qualche cugina insieme con ogni sorta di altro ciarpame.

Čičikov si scusò per aver arrecato disturbo con il suo arrivo improvviso. “Non è niente, non è niente”, disse la padrona di casa. “Ad un'ora simile è Dio che vi ha fatto arrivare qui! Che tempaccio, un uragano... Dopo un viaggio simile, bisognerebbe mangiare qualcosa, ma ormai è notte, non si può preparare niente”.

Le parole della padrona furono interrotte da uno strano sibilo, tanto che l'ospite quasi si spaventò. Il rumore era simile a quello che si sarebbe sentito se tutta la stanza si fosse riempita di serpenti. Ma, alzati gli occhi, Čičikov si tranquillizzò perché capì che era l'orologio a muro, al quale in quel momento era venuta voglia di battere le ore. Al sibilo seguì immediatamente un rantolo e finalmente, raccogliendo tutte le sue forze, l'orologio batté le due con un suono simile a quello che si sarebbe ottenuto colpendo con una bacchetta un vaso incrinato. Dopo di che, il pendolo riprese tranquillamente a ticchettare, ora a destra, ora a sinistra.

Čičikov ringraziò la padrona di casa dicendo che non aveva bisogno di nulla, che non si desse nessun disturbo, che egli non chiedeva nient'altro che un letto; e domandò, soltanto per curiosità, in quale luogo fosse capitato e se si trovasse lontano dalla strada per andare dal proprietario terriero Sobakevič. Al che la vecchia rispose di non aver mai sentito un simile nome e che un tale possidente non esisteva affatto.

“Ma, almeno, conosce Manilov?”, chiese Čičikov.

“E chi è questo Manilov?”.

“Un possidente, *matuška*”.

“No, non l'ho mai sentito nominare, non c'è un tale possidente”.

“E quali possidenti ci sono qui?”.

“Bobrov, Svin'in, Kanapat'ev, Charpakin, Trepakin, Plešakov”.

“E' gente ricca, o no?”.

“No, signore mio, di molto ricchi non ce n'è. Qualcuno possiede

venti anime, qualcun altro trenta, ma di quelli che ne possiedono un centinaio qui non ce ne sono”.

Čičikov capì di essere finito in un posto abbastanza sperduto.

“Ma almeno, quanto siamo lontani dalla città?”.

“Saranno una sessantina di *verste*. Ma quanto mi dispiace che non ci sia niente da farle mangiare. Non vuole un po' di tè, *batjuška* (21)?”.

“La ringrazio, *matuška*. Non ho bisogno di altro che di un letto”.

“Giusto, dopo un viaggio simile c'è proprio bisogno di riposare. Ecco, si sistemi qui, *batjuška*, su questo divano. Ehi, Fetin'ja, porta il piumino, i cuscini e un lenzuolo. In che ora Dio ci ha mandato questi tuoni... In camera mia ho tenuto per tutta la notte una candela accesa davanti all'icona. Eh, signore mio, ma tu hai tutta la schiena e un fianco pieni di fango, come un maiale! Dove ti sei potuto sporcare così?”.

“E meno male che mi sono soltanto infangato. Devo ringraziare Dio di non essermi addirittura fracassato le costole”.

“Santi del Paradiso, è orribile! Non ha bisogno di qualcosa per strofinarsi la schiena?”.

“Grazie, grazie, non si disturbi. Dica soltanto alla sua donna di far asciugare e pulire il mio vestito”.

“Hai sentito, Fetin'ja?”, disse la padrona rivolgendosi alla donna che li aveva accolti con la candela sul terrazzino d'ingresso e che intanto aveva già portato un piumino e lo aveva sprimacciato con le mani da ambedue i lati, provocando un diluvio di piume per tutta la stanza. “Prendi il soprabito del signore e la sua biancheria, e prima falli asciugare davanti al fuoco, come facevi con il padrone buon'anima, poi strofinali e sbattili per benino”.

“Ubbidisco, padrona”, disse Fetin'ja stendendo un lenzuolo sopra il piumino e sistemando i cuscini.

“Ecco qua, il tuo letto è pronto”, disse la padrona. “Addio, *batjuška*, ti auguro una buona notte. Non hai bisogno d'altro? Magari sei abituato, caro mio, a che qualcuno ti gratti i calcagni prima di addormentarti. Senza di questo il mio povero marito non c'era verso che prendesse sonno”.

Ma l'ospite rifiutò anche di farsi grattare i piedi. Appena la padrona fu uscita, egli si affrettò a spogliarsi e consegnò a Fetin'ja tutti gli indumenti che si era tolto di dosso, compresa la biancheria. A sua volta Fetin'ja gli augurò la buona notte e se ne andò portando via tutti quei panni bagnati.

Rimasto solo, Čičikov guardò non senza soddisfazione il suo giaciglio, la cui altezza arrivava fin quasi al soffitto. Evidentemente, Fetin'ja era bravissima a sprimacciare i piumini. Egli accostò una seggiola al

letto, vi si arrampicò sopra, e il letto si abbassò sotto di lui fin quasi al pavimento, mentre le piume espulse dal suo peso fuori dalle cuciture volavano nella stanza in ogni direzione. Smorzò la candela, si coprì con una coperta di cotone e vi si acciambellò sotto, addormentandosi all'istante. Quando il giorno dopo si svegliò, era già mattino inoltrato. Attraverso la finestra il sole gli batteva dritto negli occhi e le mosche, che la sera prima dormivano tranquille sulle pareti e sul soffitto, lo avevano tutte preso di mira: una gli si era posata su un labbro, un'altra su un orecchio, una terza sembrava stesse cercando di posarglisi proprio dentro un occhio, mentre una quarta, che incautamente si era posata vicino a una narice, venne aspirata nel dormiveglia fin dentro il naso, il che lo aveva fatto starnutire forte, e questa circostanza era stata la causa del suo risveglio. Si guardò intorno nella camera e questa volta notò che nei quadri non c'erano soltanto uccelli. Tra di essi c'era anche un ritratto di Kutuzov, mentre in un altro era dipinto a olio un vecchio in divisa con i polsini rossi come si portavano ai tempi di Pavel Petrovič (22). Il pendolo fece udire di nuovo il suo sibilo e batté le dieci. Alla porta fece capolino un viso di donna che subito si ritrasse perché Čičikov, per dormire meglio, si era spogliato completamente. Quello che aveva fatto capolino gli era sembrato in qualche modo un volto conosciuto. Cercò di rammentarsi chi potesse essere e finalmente si ricordò che era la padrona di casa. Infilò la camicia. Il suo vestito, già asciugato e pulito, stava lì accanto a lui. Si vestì, si avvicinò allo specchio e starnutì di nuovo così forte che un tacchino, avvicinatosi nel frattempo alla finestra – la quale si trovava molto in basso, vicino al terreno - gli borbottò improvvisamente qualcosa in gran fretta nella sua strana lingua, forse augurandogli “Salute!”. Čičikov gli rispose: “Imbecille!”, quindi si avvicinò alla finestra e si mise a contemplare il panorama che si offriva al suo sguardo. La finestra si affacciava su una specie di pollaio. Quanto meno, il piccolo cortile davanti a lui era strapieno di volatili e di animali domestici di ogni genere. I tacchini e le galline non si contavano. Tra di loro un gallo passeggiava a passi misurati scrollando la cresta e chinando il capo da un lato come se stesse cercando di ascoltare qualcosa. Una scrofa si fece avanti insieme con la sua famiglia e, mentre rovistava in un mucchio di immondizie, divorò di passaggio un pulcino senza accorgersene e continuò poi a sgranocchiare bucce di cocomero. Questo piccolo cortiletto, o pollaio, era chiuso da un recinto di tavole, oltre il quale si stendevano orti spaziosi, coltivati a cavoli, cipolle, patate, barbabietole e altri ortaggi. Sparsi qua e là nell'orto c'erano anche meli e altri alberi da frutta, coperti con reti per proteggerli dalle gazze e dai passerì, i quali ultimi si spostavano obliquamente in fitti nugoli da un punto all'altro. Per questa stessa ragione erano stati issati

su lunghe pertiche alcuni spaventapasseri con le braccia spalancate. Sulla testa di uno di essi era stata messa una cuffia da notte della stessa padrona. Al di là degli orti si succedevano le izbe dei contadini, le quali, sebbene costruite alla rinfusa e non allineate su strade regolari, rivelavano, come Čičikov notò, l'agiatezza degli abitanti, giacché erano tenute come si deve: dappertutto le assi invecchiate dei tetti erano state sostituite con assi nuove, nessun cancello era sbilenco e dentro le rimesse orientate verso di lui notò che i contadini tenevano un carro di riserva quasi nuovo, anzi, in alcune c'erano addirittura due carri. "Ma questa non è una tenuta tanto piccola", si disse, e subito decise di fare una chiacchierata con la padrona per cercare di conoscerla più da vicino. Sbirciò in uno spiraglio della porta dalla quale la donna si era affacciata e, vedendola seduta al tavolino a prendere il tè, entrò da lei con aria allegra e affabile.

"Buongiorno, *batjuška*, come ha riposato?", disse la padrona alzandosi in piedi. Era vestita meglio della sera precedente, indossava una veste scura e non aveva più la cuffia da notte; ma portava ancora qualcosa annodato attorno al collo.

"Bene, bene", rispose Čičikov sedendosi in una poltrona. "E lei, *matuška*?"

"Male, caro mio".

"Come mai?"

"Non riesco a dormire. Sento sempre un dolore qui ai reni, e anche la gamba, qui sopra a quest'osso, mi duole continuamente".

"Passerà, passerà, *matuška*. Non è il caso di preoccuparsene".

"Voglia Dio che passi. Quanto a me, l'ho unta con grasso di maiale e l'ho anche frizionata con la trementina. Ma lei con che cosa gradisce accompagnare il tè? Nella fiaschetta c'è un distillato di frutta".

"Non è una cattiva idea, *matuška*. Va bene anche il distillato di frutta".

Penso che il lettore avrà già notato come Čičikov, nonostante i suoi modi affabili, parlasse sicuramente con maggiore libertà di quanto non avesse fatto con Manilov, e come non facesse assolutamente nessuna cerimonia. Si deve dire che da noi in Russia, sebbene in certe cose non abbiamo ancora raggiunto il livello degli stranieri, li abbiamo invece di gran lunga superati nei comportamenti che assumiamo. Sarebbe impossibile elencare tutte le sfumature e le sottigliezze del nostro modo di comportarci. Un francese o un tedesco non riuscirà mai a coglierne e a comprenderne tutte le particolarità e le differenze. Loro parlano quasi con la stessa voce e con lo stesso linguaggio sia con un milionario che con un piccolo rivenditore di tabacco, sebbene, naturalmente, nel profondo del loro intimo, nutrano un sentimento sufficientemente servile verso il primo. Da noi

è diverso. Da noi c'è gente talmente accorta che con un proprietario di duecento anime sa parlare in modo completamente diverso da come parla con uno che ne possiede trecento, e anche con quest'ultimo usa un tono diverso da quello usato con un proprietario di cinquecento anime. E ancora, con un proprietario di cinquecento anime non parlerà certo allo stesso modo che con un proprietario di ottocento anime. Insomma, si potrebbe arrivare anche fino a un milione, ma si troverebbero sempre sfumature diverse. Supponiamo, per esempio, che ci sia un certo ufficio - non qui da noi, ma in un paese lontanissimo - e che in questo ufficio ci sia, poniamo, un capoufficio. Osservatelo, ve ne prego, quando sta tra i suoi subalterni: dalla paura non riuscireste semplicemente a pronunciare una parola. Il suo viso non esprime altro che fierezza e nobiltà. Roba da prendere il pennello e dipingerne il ritratto: un Prometeo, decisamente un Prometeo! Ha lo sguardo aquilino, parla in modo fluente, misurato. Ebbene, questa stessa aquila, non appena esce della sua stanza e si avvicina a quella del suo superiore, affretta subito il passo e con le sue scartoffie sotto il braccio sembra una papera. Non se ne può più. In società, a un ricevimento, se i presenti sono tutta gente di rango mediocre, Prometeo rimane Prometeo. Ma, se c'è qualcuno appena un pochino più importante di lui, Prometeo subisce una tale metamorfosi che neppure Ovidio avrebbe saputo inventare: si trasforma in una mosca, addirittura meno di una mosca, si annulla in un granello di sabbia. "Ma questo non è Ivan Petrovič", diresti guardandolo. "Ivan Petrovič è più alto, mentre questo è basso e magrolino. Quello ha una voce sonora, da basso, e non ride mai, mentre questo lo sa il diavolo che cos'è: pigola come un uccellino e ride continuamente". Poi ti avvicini, lo guardi meglio, ed è proprio lui, Ivan Petrovič. "Eh, eh!", pensi fra te e te... Ma torniamo ai protagonisti della nostra storia. Čičikov, come abbiamo già visto, aveva deciso di non fare complimenti. Così prese in mano una tazza di tè, ci versò dentro un po' di distillato di frutta e avviò questo discorso:

"La sua è una bella tenuta, *matuška*. Quante anime possiede?"

"Nella tenuta, mio caro, ci sono un'ottantina di anime, meno qualcosa", disse la donna. "Però il guaio è che questi sono brutti tempi, per esempio l'hanno scorso abbiamo avuto un raccolto talmente cattivo che Dio ci salvi dall'averne un altro così".

"Però i suoi contadini hanno un aspetto vigoroso, le case sono solide. Ma mi permetta di chiederle qual è il suo cognome. Ero talmente confuso questa notte..., quando sono arrivato...".

"Korobočka, segretaria collegiale".

"La ringrazio moltissimo. E quali sono il suo nome e il patronimico?"

“Nastas’ja Petrovna”.

“Nastas’ja Petrovna? E’ un bel nome, Nastas’ja Petrovna. Ho una zia carnale, le sorella di mia madre, che si chiama Nastas’ja Petrovna”.

“E lei come si chiama?” domandò la *pomeščica* (23). “Suppongo che il suo titolo – tiro a indovinare – sia quello di assessore”.

“No, *matuška*”, rispose Čičikov con una risatina. “Ha supposto male, non sono assessore, ma viaggio così, per i miei piccoli affari”.

“Ah, ma allora è un compratore! Che peccato, davvero, che io abbia venduto il miele a quei mercanti a un prezzo così basso. Sono sicura, mio caro, che me lo avresti comprato tu”.

“E invece no, il miele non lo avrei comprato”.

“E allora qualche altra cosa, forse la canapa? Ma anche di canapa adesso ne ho poca, appena un mezzo *pud* (24).

“No, *matuška*, si tratta di un altro genere di merce. Mi dica, ci sono stati dei morti tra i contadini?”.

“Oh, mio caro, me ne sono morti diciotto!”, disse la vecchia con un sospiro. “Ed era tutta brava gente, tutti lavoratori. Poi, è vero, ci sono state anche le nascite, ma che te ne fai dal momento che sono tutti così piccoli? Però l’esattore, quando è venuto, ha detto che la tassa va pagata per ogni anima. Quelli erano morti, ma ho dovuto pagare come se fossero vivi. La settimana scorsa è morto, bruciato, il nostro fabbro, era così bravo, e sapeva fare anche il meccanico”.

“C’è stato forse un incendio qui da voi, *matuška*?”.

“Il Signore ci ha risparmiato una disgrazia simile, un incendio sarebbe stato peggio. No, mio caro, si è bruciato da solo. Non so come, ma dentro di lui qualcosa ha preso fuoco, aveva bevuto troppo. Gli è uscita fuori soltanto una piccola fiamma azzurrastra, ed è bruciato tutto, e bruciando si è annerito come il carbone. E pensare che era un fabbro così bravo! Adesso non posso più muovermi di casa, non c’è nessuno che sappia ferrare i cavalli”.

“In tutto c’è la volontà di Dio, *matuška!*”, disse Čičikov con un sospiro. “Contro la sapienza divina non c’è niente da dire... perché non li cede a me, Nastas’ja Petrovna?”.

“Chi, *batjuška*?”.

“Beh, tutti quelli che sono morti”.

“E in che modo potrei cederglieli?”.

“Ma così, semplicemente, o, magari, vendendomeli. In cambio le darò del denaro”.

“Ma come sarebbe, io veramente non riesco a capire. Non vorrai mica dissotterarli?”.

Čičikov capì che la vecchia non riusciva a cogliere il senso del

discorso e che bisognava chiarire come stavano le cose. In poche parole le spiegò come il passaggio di proprietà, o la vendita, sarebbero stati effettuati soltanto sulla carta e che le anime sarebbero state registrate come se fossero vive.

“Ma a che ti possono servire?”, chiese la vecchia fissandolo con gli occhi spalancati.

“Questi, poi, sono affari miei”.

“Ma se sono morti!”.

“E chi dice che sono vivi? Proprio per questo, per il fatto che sono anime morte, rappresentano per lei una perdita. Adesso lei paga le tasse per loro, mentre io la posso liberare da ogni fastidio e da ogni spesa, capisce? E non soltanto la libero dalle spese, ma in più le do quindici rubli. Allora, è chiaro adesso?”.

“Davvero non lo so”, proferì la padrona lentamente. “Il fatto è che finora non avevo mai venduto dei morti”.

“Ci mancherebbe altro! Sarebbe stato un fatto veramente straordinario se li avesse venduti a qualcuno. Non penserà mica che se ne possa davvero ricavare un qualche profitto?”.

“No questo non lo penso affatto. Che profitto vuoi che ci sia, non c'è nessun profitto. L'unica cosa che mi mette in difficoltà è che sono già morti.”

“A quanto pare, questa donna ha la testa dura!”, pensò tra sé Čičikov.

“Ascolti, *matuška*, rifletta un momento per benino: adesso lei ci rimette, paga per loro le tasse come se fossero vivi...”.

“Oh, mio caro, non me ne parlare!”, lo interruppe la padrona di casa. “Non sono passate neppure tre settimane da quando ho sborsato più di centocinquanta rubli, e per giunta ho dovuto ungere l'esattore”.

“Dunque, lo vede anche lei, *matuška*. E adesso prenda in considerazione anche soltanto il fatto che non avrà più bisogno di ungere l'esattore, giacché da adesso in poi sarò io a pagare per quelle anime morte, e non più lei. Sarò io ad assumermi tutti gli oneri. Perfino l'atto di vendita lo farò a mie spese, lo capisce?”.

La vecchia si fece pensierosa. Vedeva bene che l'affare appariva realmente vantaggioso, solo che era troppo nuovo e insolito. Proprio per questo cominciò fortemente a temere che quel compratore la ingannasse in qualche modo. Dopo tutto, era venuto Dio sa da dove e per di più di notte.

“Allora, *matuška*, qua la mano, sì?”, disse Čičikov.

“Davvero, caro mio, ancora non mi era mai capitato di vendere i morti. I vivi, certo, quelli mi è capitato di cederli, per esempio più di due

anni fa ho venduto all'arciprete (25) due ragazze a cento rubli l'una, e mi ha ringraziato tanto, perché sono risultate ottime lavoratrici, perfino i tovaglioli sanno tessere”.

“Già, ma qui non si tratta di vivi, che Dio li benedica. Io le chiedo i morti”.

“A dire la verità, ho paura di rimetterci, in qualche modo, perché per me è la prima volta. Chissà che tu, mio caro, non mi imbrogli, e che quelli... Insomma, che quelli non valgano di più?”.

“Mi ascolti, *matuška*... Ma insomma, è ben strana, lei! Che valore potrebbero avere, quelli? Ci rifletta: dopo tutto, non è che cenere. Lo capisce? Si tratta semplicemente di cenere. Prenda una cosa qualsiasi, la più inutile del mondo, per esempio addirittura un semplice straccio, ebbene anche uno straccio ha un suo valore. Come minimo, potrà essere comprato da una cartiera. Invece quelli non servono proprio a niente. Su, me lo dica lei, a che cosa possono servire?”.

“Certo, questo è vero, è così, non servono proprio a niente. C'è però una cosa che mi trattiene, soltanto una, il fatto che sono già morti”.

“Accidenti, che testa di legno!”, disse fra sé Čičikov cominciando ormai a perdere la pazienza. “Guarda un pò se si riesce a combinare qualcosa con lei! Mi ha fatto venire il sudore, vecchia maledetta!”. E preso di tasca il fazzoletto cominciò ad asciugarsi il sudore che effettivamente era comparso sulla sua fronte. Peraltro, va detto che Čičikov aveva torto ad irritarsi. Ci sono persone rispettabili, persino statisti che alla prova dei fatti si comportano esattamente come la possidente Korobočka. Quando si sono messi qualcosa in testa, non c'è più verso di far cambiare loro idea. Per quanti argomenti uno possa portare a proprio sostegno, chiari come il giorno, rimbalzano tutti su costoro come una palla di gomma rimbalza su un muro.

Asciugatosi il sudore, Čičikov decise di fare un tentativo per vedere se non fosse possibile, abordando la cosa da un altro lato, portare la donna sul binario giusto. “Lei, *matuška*, o non vuole capire le mie parole, oppure parla così tanto per dire qualcosa...”, disse egli. “Quello che io le do è denaro, quindici rubli in biglietti di banca. Lo capisce? Sono quattrini, non si trovano mica per la strada. Insomma, confessi, a quanto ha venduto il miele?”.

“A dodici rubli il *pud*”.

“Adesso lei si è messa un peccatuccio sull'anima, *matuška*. Non è vero che l'ha venduto a dodici rubli”.

“Quant'è vero Iddio, l'ho venduto così”.

“Bene, sia pure così. Però quello è miele. Magari lei lo aveva raccolto durante tutto un anno, con premure, fatiche, fastidi. Ha dovuto spo-

starsi, affumicare le api, nutrirlle in cantina per tutto l'inverno. Invece le anime morte sono cose dell'altro mondo. Qui non c'è stato nessuno sforzo da parte sua. Se quelli hanno lasciato questo mondo, arrecando un danno alla sua azienda, è stata la volontà del Signore. Là in compenso della sua fatica e dei suoi sforzi ha ricevuto dodici rubli, qui invece ne riceverà non dodici, ma quindici, e gratis, e non in monete d'argento, ma tutti in banconote azzurre". Dopo aver fatto ricorso ad argomenti di tale forza, Čičikov era ormai quasi sicuro che la vecchia, alla fine, si sarebbe arresa.

"La verità è che sono una povera vedova senza esperienza!", rispose la padrona di casa. "Sarà meglio che io mi prenda un po' di tempo, così magari se capita qualche altro mercante potrò regolarli confrontando i prezzi".

"Si vergogni, si vergogni, *matuška*. C'è veramente da vergognarsi! Ma che cosa sta dicendo, ci pensi un po'! Chi vuole che venga a comprarglieli? A che cosa potrebbero servire? Che uso mai se ne potrebbe fare?".

"E chi lo sa, nella tenuta possono sempre fare comodo, all'occorrenza...", replicò la vecchia, ma non finì il discorso, aprì la bocca e lo guardò quasi spaventata, ansiosa di sapere che cosa l'altro le avrebbe risposto.

"I morti nella tenuta! Eh, adesso l'ha sparata grossa! Magari, potrebbero essere utili per spaventare i passeri di notte nell'orto, è così?".

"Che la Santa Croce sia con noi! Che cose spaventose vai dicendo!", disse la vecchia facendosi il segno della croce.

"E che altro ne vorrebbe fare? E poi, a proposito, le ossa e le tombe restano tutte a lei, giacché la cessione avviene soltanto sulla carta. Allora, su, che si fa? Almeno mi risponda".

La vecchia si fece di nuovo pensierosa.

"A che cosa pensa, Nastas'ja Petrovna?".

"La verità è che non mi ci raccapezzo, non so che fare. Sarà meglio che le venda la canapa".

"Che c'entra adesso la canapa? Mi faccia il favore, io le sto chiedendo una cosa completamente diversa e lei mi offre la canapa! La canapa non c'entra, un'altra volta che verrò prenderò anche la canapa. Dunque, che si fa, Nastas'ja Petrovna?".

"Dio mio, che merce strana, è una cosa che non s'è mai vista!".

A questo punto Čičikov perdette completamente la pazienza, sbatté infuriato la sedia sul pavimento e la mandò al diavolo.

L'evocazione del diavolo spaventò la donna in modo straordinario.

"Oh, non lo nominare neppure. Dio ce ne guardi!", esclamò facendosi tutta pallida. "Anche due giorni fa l'ho sognato per tutta la

notte, sia maledetto! Prima di andare a letto, dopo la preghiera, mi era venuto in mente di mettermi a leggere il futuro con le carte, e si vede che il Signore me lo ha mandato per punirmi. Mi è apparso proprio schifoso, con certe corna più lunghe di quelle di un toro”.

“Mi meraviglio che in sogno non veda diavoli a decine. Le avevo fatto la mia proposta per puro spirito di umanità cristiana, avendo visto una povera vedova in difficoltà, che si affanna nel bisogno... Ma vada in rovina, e con lei tutto il suo villaggio!...”.

“Ohi, che parolacce stai tirando fuori!”, disse la vecchia guardandolo impaurita.

“Ma con lei non si sa che parole trovare! Davvero lei si comporta, sia detto senza offesa, come uno di quei cani da guardia che se ne stanno sdraiati sul fieno: loro non lo mangiano, ma non lo lasciano mangiare a nessuno. Avrei voluto comprare da lei anche diversi prodotti della tenuta, dato che mi occupo anche di appalti per lo Stato...”. Qui egli, sia pure di sfuggita e senza alcuna premeditazione, aveva mentito, ma la bugia sortì un risultato inatteso. Gli appalti per lo Stato fecero un grande effetto su Nestas’ja Petrovna, tanto che con voce ormai quasi supplichevole disse:

“Ma perché ti sei arrabbiato tanto? Se l’avessi saputo prima che ti arrabbi così, non ti avrei contraddetto per niente”.

“Ci mancherebbe che io mi arrabbiassi! Questa faccenda non vale un guscio d’uovo vuoto, come potrei arrabbiarmi?”.

“E allora, con il tuo permesso, sono pronta e venderteli per quindici biglietti di banca! Però bada, mio caro, a proposito degli appalti: se ti capitasse di dover comprare farina di segala, o grano saraceno, o qualsiasi granaglia, oppure bestiame macellato, mi raccomando, non farmi torto”.

“No, *matuška*, non ti farò torto”, disse Čičikov asciugandosi con una mano il sudore che a rigagnoli gli colava giù per il viso. Poi le chiese se non avesse in città una qualche persona di fiducia, oppure un conoscente che lei potesse incaricare della stipulazione del contratto e di tutte le pratiche del caso.

“Come no! C’è il figlio dell’arciprete, di padre Kirill, che è impiegato al tribunale”, disse la Korobočka.

Čičikov la pregò di scrivere a costui una lettera di procura e, per risparmiarle un fastidio superfluo, si mise addirittura a compilarla egli stesso.

“Sarebbe bene”, pensava intanto dentro di sé la Korobočka, “se comprasse da me la farina e il bestiame per lo Stato. Bisogna che me lo tenga buono: ieri sera è avanzata un po’ di pastella, adesso vado a dire a Fetin’ja di fare un po’ di frittelle. Sarebbe bene anche preparare una pizza

senza sale con le uova, qui in casa la fanno benissimo e poi per giunta ci vuole poco tempo”. La donna uscì per mettere in esecuzione l’idea della pizza e probabilmente per completarla con altri prodotti del suo forno e della sua cucina casalinga. Quanto a Čičikov, passò nel salotto dove aveva trascorso la notte per prendere dal suo cofanetto le carte necessarie. Nel salotto ormai da tempo tutto era stato rimesso in ordine, i sontuosi piumini erano stati portati via e davanti al divano c’era un tavolo coperto con una tovaglia. Čičikov vi posò sopra il cofanetto e si sedette per riposarsi un po’ giacché si sentiva tutto bagnato di sudore come se fosse stato in mezzo all’acqua: tutto ciò che aveva indosso, a cominciare dalla camicia per finire con le calze, era completamente bagnato. “Guarda come mi ha ridotto, questa vecchia maledetta!”, si disse dopo essersi ripreso un po’. Quindi aprì il cofanetto. L’autore è certo che tra i lettori ce ne sono di talmente curiosi da desiderare di conoscere addirittura la geometria e la disposizione interna del cofanetto. Prego, perché non accontentarli? Eccola, la disposizione interna: proprio al centro c’era un portasapone e, accanto a questo, sei o sette sottili scompartimenti per i rasoi; poi c’erano i riquadri contenenti il calamaio e il polverino per asciugare l’inchiostro, e tra di loro una cavità a forma di barchetta per le penne, la ceralacca e per qualsiasi altro oggetto di forma allungata; poi, ogni specie di scomparti con i loro coperchietti o senza coperchi per gli oggetti più corti, pieni zeppi di biglietti da visita e di condoglianze, biglietti teatrali e altri ancora conservati per ricordo. L’intero cassetto superiore, con tutti i suoi scomparti, era estraibile e sotto di esso c’era uno spazio occupato da risme di fogli di carta. C’era poi un piccolo cassetto segreto per il denaro che si faceva scattare con un congegno nascosto sul fianco del cofanetto. Il padrone lo apriva sempre così in fretta e lo richiudeva così velocemente che sarebbe stato impossibile dire con sicurezza quanto denaro ci fosse dentro. Čičikov si mise subito al lavoro e, sistemato il pennino, cominciò e scrivere. In quel momento entrò la padrona di casa.

“Hai un bel cofanetto, amico mio”, disse sedendoglisi accanto. “Scommetto che l’hai comprato a Mosca”.

“Sì, a Mosca”, rispose Čičikov continuando a scrivere.

“L’avevo capito, là le cose le fanno bene. Più di due anni fa mia sorella ha comprato a Mosca degli stivaletti imbottiti per i bambini, roba solida, tanto che ancora li portano. Accidenti, quanta carta bollata hai qui!”, continuò la donna gettando un’occhiata nel cofanetto. In effetti, di carta bollata ce ne era non poca. “Me ne potresti regalare almeno un foglio, ne avrei proprio bisogno. Se mi capitasse di dover fare una richiesta al tribunale non saprei su cosa scriverla”.

Čičikov le spiegò che quella carta non era adatta, che era buona per

fare gli atti di vendita e non per presentare una istanza. Ad ogni modo, per tranquillizzarla le diede un foglio del valore di un rublo. Quando ebbe finito di scrivere la lettera, gliela diede da firmare e le chiese che gli facesse un piccolo elenco dei contadini. Risultò che la padrona non teneva registri né elenchi, ma in compenso ricordava quasi tutti i contadini a memoria. Čičikov se li fece dettare subito. Alcuni dei contadini lo sbalordirono alquanto con i loro cognomi e più ancora con i loro soprannomi, tanto che, udendoli, ogni volta dapprima faceva una pausa e soltanto poi cominciava a scrivere. Soprattutto lo colpì un certo Pëtr Savel'ev Neuvažaj-Koryto (26), tanto che non poté fare a meno di dire: “Accidenti, quanto è lungo!”. Un altro, oltre al nome aveva il soprannome di Korovij Kirpič (27); un altro ancora si chiamava semplicemente Koleso Ivan (28). Mentre terminava di scrivere, Čičikov aspirò leggermente l'aria con il naso e avvertì l'odore allettante di qualcosa di caldo fritto nel burro.

“La prego umilmente di favorire”, disse la donna.

Čičikov si guardò intorno e vide che la tavola era già stata apparecchiata con funghi, pasticcini, sfogliatelle, cialde, *bliny* (29), frittelle di ogni forma e con ogni specie di ripieno: cipolle, semi di papavero, ricotta, panna e chissà che altro ancora.

“C'è la pizza senza sale con l'uovo!”, disse la padrona.

Čičikov si avvicinò alla pizza senza sale con l'uovo e dopo essersene mangiata velocemente un po' più della metà ne fece gli elogi. In effetti la pizza era veramente buona, ma dopo tutti i maneggi e la trattativa con la vecchia gli sembrò ancora più gustosa.

“E un po' di *bliny*?”, disse la padrona.

Per tutta risposta Čičikov arrotolò insieme tre *bliny*, li intinse nel burro fuso, se li cacciò in bocca e si stropicciò le labbra e le mani con la salvietta. Ripetuta l'operazione tre volte, pregò la padrona di ordinare che la sua carrozza venisse attaccata. Nastas'ja Petrovna mandò subito Fetin'ja affinché provvedesse, ordinandole nel contempo di portare altri *bliny* caldi.

“I suoi *bliny* sono molto buoni, *matuška*”, disse Čičikov attaccando i *bliny* caldi appena portati.

“Sì, qui da me li sanno fare”, disse la padrona. “Peccato però che il raccolto sia stato cattivo, la farina non è di prima qualità... Ma perché ha tanta fretta, *batjuška*?”, esclamò vedendo che Čičikov aveva già preso in mano il berretto. “E poi la carrozza non è stata ancora attaccata”.

“Adesso l'attaccano, *matuška*, l'attaccano. Con la mia carrozza si fa presto”.

“Allora mi raccomando, non dimentichi quelle forniture”.

“Non me ne dimenticherò, non me ne dimenticherò”, disse Čičikov

dirigendosi verso l'uscio.

“E il lardo, lo compra?”, disse la padrona seguendolo.

“Perché no? Ne compro, ma più in là”.

“Per Natale avrò anche il lardo”.

“Ne compreremo, ne compreremo, compreremo tutto, anche il lardo”.

“Se poi dovesse aver bisogno anche di piume, per il Digiuno di San Filippo(30) ne avrò”.

“Va bene, va bene”, disse Čičikov.

“Ecco, lo vedi, amico mio, che la tua carrozza non è ancora pronta?”, disse la padrona quando furono usciti sul terrazzino dell'ingresso.

“Lo sarà, lo sarà. Mi spieghi soltanto come arrivare alla strada maestra”.

“Già, non è mica facile”, rispose la padrona. “E' complicato spiegarlo, ci sono tante svolte. Però ti potrei dare una ragazzina che ti accompagni, tanto un posto per lei a cassetta penso che si troverà”.

“Certo che si troverà”.

“Bene, ti darò una ragazzina, ne ho una che conosce bene la strada. Però bada di non portarmela via. Una volta certi mercanti me ne hanno già portata via una”. Čičikov le assicurò che no, non se la sarebbe portata via, e la Korobočka, tranquillizzata, si diede subito a osservare tutto ciò che stava accadendo nel suo cortile: fissò lo sguardo sulla dispensiera che usciva dalla cantina con un recipiente di legno pieno di miele, poi su un contadino apparso al cancello e, a poco a poco, fu tutta presa dalla vita della sua tenuta. Ma perché poi occuparsi tanto a lungo della Korobočka? Che si tratti della Korobočka, oppure della Manilova, degli affari di una tenuta o di vita privata, passiamo oltre! Non sono queste le cose che possono stupire: un fatto lieto può in un attimo trasformarsi in qualcosa di triste, non appena ci si soffermi troppo a considerarlo, e allora Dio sa che cosa ti può frullare per la testa. Chissà, uno potrebbe persino mettersi a pensare: “insomma, è poi proprio vero che la Korobočka si trovi così in basso nella scala infinita della perfezione umana? E' davvero così grande l'abisso che la separa da quella sua simile che, irraggiungibile, ben protetta tra le pareti di una casa aristocratica dalle scale di ghisa ben pulite, con bronzi splendenti, adornata di mogano e di tappeti, se ne sta a sbadigliare sopra un libro non terminato in attesa di uno spiritoso visitatore mondano, in presenza del quale farà poi sfoggio di intelligenza ed esprimerà quei pensieri imparati a memoria che secondo le leggi della moda tengono occupata una città per tutta una settimana, pensieri che riguardano non già quel che avviene nella sua casa o nei suoi possedimenti ingarbugliati e dissestati grazie alla sua ignoranza amministrativa, bensì un rivolgimento

politico che si stia preparando in Francia, o l'orientamento assunto dal cattolicesimo alla moda. Ma via, andiamo avanti! Perché parlarne? Insomma, perché in certi momenti spensierati, allegri, sereni, sopravviene all'improvviso, per conto suo, una corrente diversa, bizzarra? Il riso non ha ancora fatto in tempo a scomparire completamente dal nostro viso e già ci si sente diversi, tra le stesse persone di prima, e già una luce diversa ci illumina il volto"...

"Ecco finalmente la carrozza, eccola!", esclamò Čičikov vedendo che finalmente stava arrivando la sua *brička*.. "Come mai hai perso tutto questo tempo, idiota? Si vede che non hai ancora smaltito tutta la sbronza di ieri".

Selifan non rispose nulla.

"Addio, *matuška*. Ma dov'è la sua ragazzina?"

"Ehi, Pelageja!", disse la padrona a una bambina, forse undicenne, che stava vicino alla scala di ingresso con un vestito di tela fatto in casa e i piedi scalzi, i quali però da lontano potevano essere scambiati per stivali, tanto erano incrostati di fango fresco. "Insegna un po' la strada al signore!".

Selifan aiutò la bambina a salire a cassetta e la ragazza, messo un piede sul predellino padronale, dapprima lo impiasticciò di fango e poi si arrampicò in alto e si sistemò accanto al cocchiere. Dopo di lei, anche Čičikov mise il piede sul predellino e, facendo inclinare la carrozza sul fianco destro, giacché era alquanto pesante, finalmente si sistemò sul suo sedile e disse:

"Oh! Adesso va bene! Addio, *matuška*!".

I cavalli si mossero.

Per tutta la strada Selifan fu tetro e nello stesso tempo molto attento ai suoi compiti, il che gli capitava sempre dopo che si era reso colpevole di qualcosa oppure dopo una sbronza. I cavalli erano stati strigliati in modo egregio. Il collare di uno di essi, che fino ad allora era quasi sempre apparso pieno di strappi, tanto che sotto al cuoio si scorgeva la stoppia, era stato abilmente ricucito. Durante tutto il viaggio rimase in silenzio, limitandosi a far schioccare la frusta, senza rivolgere nessuno dei suoi discorsetti morali ai cavalli, sebbene il pomellato avesse sicuramente gradito ascoltare qualcosa di edificante, giacché durante tali discorsi le redini venivano tenute con una certa indolenza fra le mani del loquace guidatore e la frusta passava al di sopra delle groppe per pura formalità. Questa volta però dalle sue labbra imbronciate uscivano soltanto esclamazioni monotonamente spiacevoli: "Su, cornacchia, avanti, che fai, dormi?" e nient'altro. Persino il baio e l'Assessore erano insoddisfatti, non essendo stati chiamati neppure una volta "cari" né "egregi". Per il pomellato erano

estremamente spiacevoli i colpi che arrivavano sulle parti piene e larghe del suo corpo. “Guarda un po’, ma che gli ha preso!”, pensava il cavallo fra sé e sé muovendo un poco le orecchie. “Certo che lo sa bene dove colpire! Non frusta semplicemente sulla groppa, ma va proprio a scegliere i posti dove fa più male: o colpisce sulle orecchie, o sferza sotto la pancia”.

“Voltiamo a destra, sì?”, domandò bruscamente Selifan alla ragazzina seduta al suo fianco, indicandole con la frusta una strada resa scura dalla pioggia tra i campi bagnati di un verde smagliante.

“No, no, lo dirò io quando voltare”, rispose la ragazza.

“E dove allora?”, disse Selifan quando furono più vicini all’incrocio.

“Ecco, di qua”, rispose la ragazza indicando la direzione con la mano.

“Accidenti a te!”, disse Selifan. “Ma di qua è appunto a destra. Questa non sa qual è la destra e quale la sinistra!”.

Benché la giornata fosse molto bella, il terreno era straordinariamente fangoso. Il fango si attaccava alle ruote della carrozza che ben presto furono ricoperte da uno strato che sembrava feltro, il che appesantì notevolmente la vettura. Per giunta, la terra era argillosa e insolitamente attaccaticcia. A causa di questi due fatti non riuscirono a venir fuori dai sentieri di campagna prima di mezzogiorno. E nemmeno ci sarebbero riusciti, se non ci fosse stata la ragazzina, giacché quei sentieri se ne andavano in ogni direzione come i gamberi appena pescati quando li rovesciano fuori dal sacco. E Selifan avrebbe dovuto vagare parecchio, questa volta senza sua colpa. Poco dopo la ragazzina indicò con la mano una costruzione che nereggiava in lontananza e disse:

“Ecco, là è la strada maestra!”.

“E quella costruzione?”, domandò Selifan.

“E’ la locanda”, disse la ragazza.

“Va bene, adesso ci arriviamo da soli”, disse Selifan. “Torna pure a casa”.

Fermò la carrozza e aiutò la ragazza a scendere mentre borbottava tra i denti: “Dài, piedineri!”.

Čičikov le diede una monetina di rame e quella scappò via tutta contenta già per il solo fatto di essere stata seduta e cassetta.

(continua)

Da N. V. Gogol’, *Polnoe sobranie sočinenij*, vol. VI, Izdatel’stvo Akademii nauk SSSR, Leningrad 1951. Traduzione e note di Dino Bernardini.

NOTE

* L'introduzione e i primi due capitoli sono stati pubblicati in *Slavia*, 2005, nn. 2 e 3.

18) Qui e altrove il cocchiere Selifan deforma le parole per lui difficili. In questo caso *kolležskij* [collegiale] è diventato *skoleskoj*, che non significa nulla, ma che per lui ha un suono più familiare.

19) *Armjak*, antico soprabito dei contadini russi.

20) *Matuška*, appellativo femminile, corrispondente al maschile *batjuška*.

21) *Batjuška*, appellativo maschile di rispetto con varie sfumature di significato. Un tempo si traduceva in italiano con l'espressione "Piccolo padre".

22) Pavel Petrovič, Pavel I (Paolo I), zar dal 1796 al 1801, famoso per i suoi capricci, il carattere instabile e la sua politica autoritaria.

23) *Pomeščica*, femminile di *pomeščik*, proprietario terriero.

24) *Pud*, antica misura di peso pari a 16,38 kg.

25) Arciprete, in russo *protopop* nella prima stesura. Dopo l'intervento della censura zarista la parola *protopop* fu trasformata nel cognome *Protopopov*, come se si trattasse di una persona con quel cognome e non di un sacerdote. Le edizioni di epoca sovietica ripristinarono *protopop*, arciprete.

26) Neuvažaj-Koryto, soprannome che letteralmente significa "Non rispettare la mangiatoia".

27) Korovij Kirpič, letteralmente "Mattone di sterco di vacca".

28) Koleso Ivan, "Ivan la Ruota".

29) *Bliny*, frittelle simili alle *crêpes* francesi.

30) Filippov post, Digiuno di San Filippo, periodo corrispondente a quello dell'Avvento.

Almudena Grandes

I CRIMINI DI MODESTO

Racconto

Modesto ripensa alla propria vita. Si è seduto a un tavolo accanto alla finestra e ha ordinato una bottiglia di acqua minerale frizzante invece del caffè di ogni mattina. Quando Modesto rinuncia al caffè è perché non è una buona giornata per lui, oppure perché nel suo palato riaffiora l'amarezza di una vita intera, quel retrogusto soffocante, polveroso, che non cede all'apparente allegria delle insipide bollicine in tumulto. Modesto si rassegna, allontana il bicchiere, pensa alla propria vita.

Non è un compito facile, perché il suo primo ricordo è come un *puzzle* al quale manchino dei pezzi. Non ha ricordi d'infanzia di suo padre, e nemmeno di sua madre prima dei sei anni. Più avanti, ricorda soltanto sua nonna, che in casa era sempre vestita di nero, ma che si metteva vestiti colorati quando lo portava alla mensa dell'*Auxilio Social*. Adesso si commuove, ricordando quel lutto proibito, segreto, clandestino, ma allora gli sembrava normale. Abbiamo già abbastanza problemi, diceva sua nonna, e lui, che non capiva nulla a parte il fatto che loro avevano troppi problemi, non si azzardava neppure a domandare.

Quando sua madre uscì dal carcere non la riconobbe. Aveva passato tanto tempo aspettandola, immaginandola, guardando le sue fotografie tutte le notti, che credeva che il suo incontro sarebbe stato come la scena di un film. Invece non poté evitare che quella donna delicata, stanca, anziana, che lo prese in braccio con difficoltà e con gli occhi pieni di lacrime, gli apparisse un'estranea. Otto anni dopo, quando uscì suo padre, tutto fu più facile. Egli era già quasi un uomo e aveva avuto molto tempo, troppo, per prepararsi a quell'incontro.

Allora, Modesto sapeva già che loro erano comunisti: comunista sua madre sin dall'adolescenza, comunista suo padre dai tempi della guerra, comunista suo nonno finché non lo fucilarono al muro del Cimitero dell'Est, comunista sua nonna per la quale era pericoloso portare il lutto per il marito. Erano comunisti, e per questo lui non sapeva mai quanta gente sarebbe venuta ogni giorno a mangiare a casa sua; né

per chi fossero i biscotti, le ciambelle che le donne preparavano al ritorno dal lavoro; né chi potesse trovare addormentato nel suo letto a metà del pomeriggio. Perché loro erano comunisti, ed essere comunisti era questo, dare e dedicarsi, aiutare, spartire con gli altri, rischiare. Questa era, almeno, la vita di Modesto.

Se loro fossero stati cattolici, pensa adesso, sarebbero stati beatificati. Se fossero stati anarchici, sarebbero risultati molto simpatici. Se fossero stati fascisti, nessuno avrebbe avuto il cattivo gusto di ricordare il loro passato. Se fossero stati socialisti, sarebbero stati ammirevoli. Ma erano comunisti, e furono, ed erano, e sono, e continuano ad essere, e sempre saranno colpevoli. Com'è curiosa la vita, pensa Modesto, e pensa alla sua, e a quella di coloro che un tempo portavano la stessa camicia, lo stesso berretto, la stessa uniforme degli assassini di suo nonno e che adesso sono più innocenti, più comprensibili, meno pericolosi dei cadaveri delle loro vittime. Com'è curioso il destino, pensa Modesto, e pensa alla propria vita, e a quella di tanti altri, assassinati, imprigionati, esiliati, rovinati, soggiogati dalla storia, condannati a portare sulla cicatrice eternamente aperta della loro memoria il peso di crimini che non hanno mai commesso. Com'è curioso questo paese, pensa Modesto, dove il bilancio di una vita intera vale meno di un istante di pentimento e dove l'etichetta nazionale, usata persino per contrassegnare le arance, non si utilizza mai per distinguere coloro che si sono battuti per il proprio paese contro un tiranno straniero.

Modesto pensa alla sua vita, quella di un uomo che non ha mai ammazzato nessuno, che non ha ricordi di sua madre prima dei sei anni né di suo padre prima dei quattordici, che non ha conosciuto suo nonno né ha visto sua nonna vestita a lutto fuori di casa, che non sapeva mai quanta gente sarebbe venuta a mangiare a casa sua né chi stesse dormendo nel suo letto a metà pomeriggio; che mai dubitò del nome, dei cognomi del nemico né di una fede che sarebbe convenuto a tutti loro non avere e alla quale, naturalmente, non avevano mai rinunciato. Aveva speranze, da molti anni sperava che qualcuno raccontasse l'altra parte della storia, quell'unica parte che lui può raccontare, l'unica che ha vissuto, l'unica che conosce. Dare e dedicarsi, aiutare, spartire con gli altri, rischiare, ed entrare e uscire, e tornare a entrare e tornare a uscire, e passare la vita entrando e uscendo dal carcere. Ma vede la televisione, legge i giornali, guarda le vetrine delle librerie e impara, alla sua età, che questa è la parte della storia che, a quanto pare, a nessuno interessa raccontare.

Modesto pensa alla propria vita, alla vita dei comunisti spagnoli, che mai hanno avuto altro potere che quello di arrendersi e che mai lo

hanno fatto. Sa che in altri paesi le cose sono andate diversamente, ma quella storia non è la sua. Sebbene nessuno voglia saperlo.

(Da *EPS*, supplemento settimanale di *El Pais*, 17 aprile 2005, p. 126. Si pubblica per gentile concessione dell'Autrice. Traduzione di Dino Bernardini).

NOTA DEL TRADUTTORE

Nel panorama della grande letteratura contemporanea di lingua spagnola Almudena Grandes è oggi una delle voci più originali, nota in tutto il mondo. Nata nel 1960 a Madrid, dove risiede, ha esordito nel 1989 con *Las edades de Lulú*, che ottenne subito un notevole successo di pubblico e di critica, seguito da una serie di romanzi e raccolte di racconti e di articoli molto apprezzati, fino al grande successo del suo ultimo libro di racconti *Estaciones de paso*. E' stata insignita di vari premi letterari ed è una firma prestigiosa del quotidiano *El País*.

Il protagonista del breve racconto che presentiamo in questo numero di *Slavia* è un personaggio che contrasta decisamente con l'immagine del comunista quale ormai il martellamento mediatico è riuscito ad accreditare, quasi che nella storia del mondo i comunisti possano essere tutti identificati con gli aguzzini dei lager staliniani, dimenticando che in paesi come l'Italia o la Spagna gli aguzzini erano di segno politico diverso, dove i comunisti erano, sì, coinvolti anche qui nella tragedia dei lager, ma nel senso che ci stavano dentro, erano le vittime. Del resto, chiudere gli occhi sulla realtà non è un atteggiamento nuovo. Raccontava molti anni fa Harold Pinter: "Una sera mi trovavo a una festa. Mi avvicino a due signore turche che stavano chiacchierando tra di loro:

- Cosa dire delle torture che avvengono tutti i giorni nel vostro paese?

Mi guardano sbalordite.

- Torture? Quali torture?

- Ma come? Non sapete che ogni giorno vengono torturati decine e decine di uomini nel vostro Paese?...

- Ma no, vi sbagliate, solo i comunisti vengono torturati..." [Harold Pinter, *Teatro*, vol. I, Torino, Einaudi, 1996, p. XI].

Il vecchio comunista spagnolo del racconto sa oggi, certo, dei lager staliniani, sa dei crimini orrendi commessi dalla sua parte in nome di quello che per Marx avrebbe dovuto essere il "regno della libertà", così come i suoi avversari dovrebbero sapere – anche se, in buona o mala fede, ignorano – che i crimini fascisti e franchisti sono stati commessi da gente della loro parte. Modesto ha conosciuto di persona le atrocità del regime franchista, quel regime che ancora decenni dopo la vittoria faceva

“garrotare” gli avversari sconfitti. Però la vicenda sua e della sua famiglia non gli impedisce di riconoscere che “in altri paesi le cose sono andate diversamente, ma quella storia non è la sua. Sebbene nessuno voglia saperlo”.

Il racconto ha avuto recentemente un seguito (vedi *EPS/Pais*, 13 novembre 2005, p. 164), in cui il vecchio Modesto è di nuovo il protagonista, ma di vicende legate soprattutto all’attualità politica spagnola.

d.b.

Tania Tomassetti

INDICI DI “SLAVIA” 1992-2000

Avvertenza

Questi *Indici di “Slavia” 1992-2000*¹, proseguono gli *Indici di “Rassegna della Stampa sovietica” 1946-1949* e gli *Indici di “Rassegna Sovietica” 1950-1991*, raccolti in un volume unico nel 2003², ma pubblicati già a puntate in “Slavia” a partire dal n. 4, 2000. La raccolta bibliografica qui presentata è strutturata in cinque indici: *Indice delle annate 1992-2000*; *Indice dei collaboratori*; *Indice degli autori, curatori e titoli delle opere recensite e segnalate*; *Indice dei traduttori* e *Indice tematico*. L’articolazione degli *Indici* intende produrre una visione unitaria della vasta produzione culturale e scientifica della rivista, e spiegare così, da un lato, le trasformazioni subite dal periodico, e dall’altro, offrire una conoscenza sistematica, attraverso un’ordinazione cronologica (nel primo indice) e alfabetica (negli altri quattro indici) ad ogni lettore specializzato e non, di tutto ciò che è stato in essa pubblicato dal 1992 al 2000. La metodologia indicizzatoria utilizzata permette di cogliere, mediante una rapida consultazione degli indici, i nomi degli autori, dei recensori, dei traduttori e dei collaboratori che a vario titolo hanno preso parte alla lunga e ricca storia editoriale di “Slavia”, nonché le numerose tematiche approfondite.

Prima Parte: Annate 1992-1994

I (1992) 1

1. Ai lettori

Passato e Presente

2. *Legge dell’Unione delle Repubbliche Socialiste Sovietiche sulla procedura di risoluzione delle questioni relative all’uscita dall’URSS di una Repubblica Federata* [testo integrale], traduzione a cura di Apn, pp. 5-12.

3. Alberto Germanò, *Il punto sul diritto agrario sovietico (attraverso gli scritti di recente pubblicati in Italia)*, pp. 13-33.

4. *Sulla riforma fondiaria (Legge della RSFSR del 23 novembre 1990 con modifiche, apportate dalla Legge della RSFSR del 27 dicembre 1990)*, a cura di Maria Pia Ragionieri, pp. 34-38.

5. Nicola Siciliani de Cumis, *Per un "Dizionario" di filosofi contemporanei. Le voci russe e sovietiche, e dintorni*, pp. 39-54.

6. *Nota introduttiva alle 55 Tesi della «SASS»*, a cura di Vieri Quilici, pp. 54-57.

7. *Tesi del settore degli architetti della costruzione socialista*, traduzione a cura di Laura Neri Pittaluga, pp. 58-76.

Linguistica e Letteratura

8. Valentin P. Vomperskij, *La lessicografia russa del XVIII secolo*, a cura di Claudia Paggetti, pp. 77-89.

9. Renzo Rabboni, *Michail Zoščenko tra letteratura e scienza. Il caso di "Pered Voschodom Solnca"*, pp. 90-106.

10. *Nota al Carteggio Čechov-Bal'mont*, a cura di Cinzia De Coro, pp. 107-109.

11. A. A. Ninov, *Čechov e Bal'mont (in base a nuovi materiali)*, traduzione dal russo a cura di Cinzia De Coro, pp. 110-151.

Pagine di storia

12. A. V. Antonov-Ovseenko, *Stalin e il suo tempo (2ª parte)*, traduzione a cura di Antonio Ianni, pp. 152-180.

Scuola e Società

13. Vladimir Petrovič Zinčenko, *Scienza ed istruzione*, traduzione a cura di Fabiola Bececco e Lucia Fabiani, pp. 181-193.

Rubriche

Schede

14. Andrej Bitov, *Rol' (Uletajuščij Monachov) [L'infelicità amorosa]*, Milano, Rizzoli, 1990, pp. 7-262 (Aldo Meccariello), pp. 194-195.

15. Lev S. Vygotskij, *Immaginazione e creatività nell'età infantile*, prefazione di Luciano Mecacci, Roma, Editori Riuniti, 1990, pp. XVI-142 (Loredana Cioci), pp. 195-197.

16. A. Kamenskij, F. Sologub, V. Brjusov, *Racconti del decadentismo russo*, traduzione dal russo e prefazione a cura di U. Persi, Bergamo, Pier Luigi Lubriana Editore, 1990, pp. 9-156 (Aldo Meccariello), pp. 197-198.

17. Ivan Sergeevič Turgenev, *Memorie di un cacciatore*, traduzione di Silvio Polledro, introduzione e note di E. Bazzarelli, Milano, Rizzoli, 1991, pp. 400 (Massimo Piermarini), pp. 198-200.

18. Michail Čulkov, *La cuoca avvenente*, traduzione e nota di G.

Sitram, Palermo, Sellerio Editore, pp. 108 (*Massimo Piermarini*), pp. 200-202.

19. Leonid B. Popov, *Sootnošenje sil i političeskaja bor'ba v Italii* [*I rapporti di forza e la lotta politica in Italia*], Moskva, Znanie, 1990, pp. 64 (*Bernardino Bernardini*), p. 202.

20. Lev Trotsky, *Scritti sull'Italia*, introduzione a cura di Antonella Marazzi, 2ª edizione rivista e ampliata, Roma, Erre Emme Edizioni, 1990, pp. 252 (*Pier Paolo Farnè*), pp. 203-204.

Rassegna delle riviste sovietiche, a cura di Paola Ferretti, pp. 205-208.

21. [Spoglio delle riviste] “Voprosy filosofii”, n. 7 (1990); “Voprosy filosofii”, n. 8 (1990); “Voprosy istorii”, n. 8 (1990); “Voprosy istorii”, n. 9 (1990); “Sociologičeskie issledovanija”, n. 8 (1990); “Sociologičeskie issledovanija”, n. 9 (1990); “Serija literatury i jazyka”, n. 5 (1990); “Novyj mir”, n. 5 (1990); “Znamja”, n. 8 (1990); “Znamja”, n. 9 (1990); “Družba narodov”, n. 4 (1990); “Družba narodov”, n. 5 (1990); “Družba narodov”, n. 6 (1990); “Isskusstvo kino”, n. 8, (1990); “Isskusstvo kino”, n. 9, (1990); “Teatr”, n. 8 (1990); “Teatr”, n. 9 (1990); “Voprosy ekonomiki”, n. 8 (1990); “Voprosy ekonomiki”, n. 9 (1990).

Nella stampa italiana, a cura di Alfonso Silipo, pp. 209-219.

22. *La nuova letteratura sovietica; le ragioni di una crisi.*

23. *La narrativa sovietica a metà del guado.*

24. *Le «Fiabe russe proibite» di Aleksandr Afanas'ev.*

25. *Il centenario della nascita di Osip Mandel'stam.*

26. *Mosca senz'anima* [Intervista a Igor' Ivanovič Vinogradov].

27. *Eizenštejn teorico dell'arte.*

28. *Una mostra del pittore georgiano Lado Gudiašvili.*

29. Novità librerie, a cura di Paola Ferretti, pp. 220-224.

30. Novità cinematografiche, a cura di Paola Ferretti, pp. 225-228.

Rassegna musicale, a cura di Agostino Bagnato, pp. 229-231.

31. *Omaggio del teatro Bol'shoj a Galina Ulanova.*

32. Rassegna discografica, a cura di Agostino Bagnato, pp. 232-235.

Segnalazioni, a cura di Aldo Meccariello, pp. 236-240.

33. *Ricerca sul cinema dell'U.R.S.S. Stagione 1990-91.*

34. *La pittura russa quando era zar Alessandro II (1855-1881).*

35. *Le avanguardie d'inizio secolo.*

I (1992) 2

Letteratura e Linguistica

36. Dmitrij S. Lichačëv, *La cultura russa nella vita spirituale del*

mondo, traduzione e note a cura di Claudia Lasorsa Siedina, pp. 3-14.

37. Dmitrij Sachs, *Poesie*, traduzione a cura di Danila Dinale, pp. 15-18.

38. Nota sull'autore [Dmitrij Sachs], a cura di Danila Dinale, pp. 19-20.

39. Claudia Lasorsa Siedina, *Note sul lessico della pubblicistica russa contemporanea*, pp. 21-30.

40. Paola Ferretti, *M. A. Kuzmin: amore e peripezia*, pp. 31-39.

41. Michail Kuzmin, *I pazzi di Venezia*, traduzione a cura di Paola Ferretti, pp. 40-64.

Pagine di storia

42. A. V. Antonov-Ovseenko, *Stalin e il suo tempo* (3^a parte), traduzione a cura di Antonio Ianni, pp. 65-94.

43. Jurij Burtin, *Radiografia dell'ex PCUS*, traduzione a cura di Walter Monier, pp. 95-122.

Economia

44. *Il dibattito sul mercato*, a cura di Maria Teresa Prasca, pp. 123-124.

45. A. A. Dëmin, *Il mercato: osservazioni preliminari*, traduzione a cura di Maria Teresa Prasca, pp. 125-128.

46. M. A. Volčkov, S. N. Maksimov, *Occorre oppure no regolare il mercato?*, traduzione a cura di Maria Teresa Prasca, pp. 129-134.

47. J. V. Paškus, *Il mercato e la sua struttura*, traduzione a cura di Maria Teresa Prasca, pp. 135-144.

Architettura

48. *Documenti inediti dal Fondo Lisickij*, a cura di Enrica Torelli Landini, pp. 145-150.

49. *Statuto della Associazione dei Nuovi Architetti* [Denominazione abbreviata dell'Associazione ASNOVA], traduzione a cura di Elka Nikolova, pp. 151-158.

50. *Carteggio* [ASNOVA-Lisickij], traduzione a cura di Laura Neri Pittaluga, pp. 159-165.

51. *Rendiconto della Direzione dell'ASNOVA per il periodo dal 26-1-26 al 5-3-26*, a cura di Vieri Quilici, pp. 166-173.

Documentazione

52. *Sulla impresa agricola contadina* [Legge della Repubblica Socialista Sovietica Federativa Russa del 22 novembre 1990 con le modifiche apportate dalla Legge RSFSR del 27 dicembre 1990], a cura di Maria Pia Ragionieri, pp. 174-194.

Rubriche

Schede

53. Ju. A. Karulin, T. Z. Čerdanceva, *Samoučitel ital'janskogo*

jazyka. Izdanie tret'e, ispravlennoe [Manuale per autodidatti della lingua italiana. Terza edizione, migliorata], Moskva, «Vysšaja škola», 1989, pp. 336 (Nicola Siciliani de Cumis), pp. 195-197.

54. Aldo Canestri, *Russko-ital'janskij razgovornik / Guida di conversazione russo-italiana*, Moskva, «Russkij Jazyk», 1990, pp. 256 (Nicola Siciliani de Cumis), pp. 195-197.

55. Agostino Bagnato, *Russia otkrytaja. Arte storia cultura*, Roma, Columbia Turismo, 1990, pp. 144 (Nicola Siciliani de Cumis), pp. 197-199.

56. O. Di Tondo, *Il linguaggio del corpo. Storia della danza*, Torino, Loescher, 1990, pp. 104 (Nicola Siciliani de Cumis), pp. 199-202.

57. *I manifesti della perestrojka*, introduzione di M. Doria de Zuliani, A. Egorev, V. Litvinov, impaginazione grafica di W. Castagna, traduzione a cura di M. T. Badalucco, Verona, Olograf Edizioni, 1990, Mosca, Edizioni Sovetskij Chudožnik, 1989, pp. [144] (Nicola Siciliani de Cumis), pp. 202-206.

58. Leonid Batkin, *Leonardo da Vinči i osobennosti renessanskogo tvorčeskogo myšlenija* [Leonardo da Vinci e i caratteri del pensiero artistico rinascimentale], Moskva, «Iskusstvo», 1990, pp. 416 (Nicola Siciliani de Cumis), pp. 206-209.

59. Tomaš Šidlik, *La spiritualità russa*, Roma, Edizioni Studium, 1991, pp. 7-174 (Aldo Meccariello), pp. 209-210.

60. Roberto Massari, *Lev Trotsky e la ragione rivoluzionaria*, Roma, Erre Emme Edizioni, 1990, pp. 352 (Pier Paolo Farnè), pp. 210-212.

61. Vladimir Makanin, *Laz* [Il cunicolo], traduzione dal russo e postfazione a cura di Daniela Di Sora, Roma, Edizioni E/O, 1991, pp. 121 (Aldo Meccariello), pp. 212-213.

62. Victor Zaslavsky, *Dopo l'Unione Sovietica*, Il Mulino, pp. 130 (Pier Paolo Farnè), pp. 213-215.

63. Giorgio Bocca, *Il provinciale*, Milano, Mondadori, 1991, pp. 353 (Bernardino Bernardini), p. 215.

64. Angiolo Forzoni, *Rublo*, Roma, Valerio Levi Editore, 1991, pp. 652 + XVI (Bernardino Bernardini), pp. 215-216.

Rassegna delle riviste russe, a cura di Paola Ferretti, pp. 217-220.

65. Spoglio delle riviste: “Voprosy filosofii”, n. 9 (1990); “Voprosy filosofii”, n. 10 (1990); “Voprosy istorii”, n. 10 (1990); “Voprosy istorii”, n. 11 (1990); “Sociologičeskie issledovanija”, n. 10 (1990); “Sociologičeskie issledovanija”, n. 11 (1990); “Serija literatury i jazyka”, n. 6 (1990); “Novyj mir”, n. 6 (1990); “Novyj mir”, n. 7 (1990); “Voprosy literatury”, n. 5 (1990); “Znamja”, n. 10 (1990); “Znamja”, n.

11 (1990); “Družba narodov”, n. 7 (1990); “Teatr”, n. 10 (1990); “Teatr”, n. 11 (1990); “Isskusstvo kino”, n. 10, (1990); “Isskusstvo kino”, n. 11, (1990); “Voprosy ekonomiki”, n. 10 (1990); “Voprosy ekonomiki”, n. 11 (1990).

Nella stampa italiana, a cura di Alfonso Silipo, pp. 221-228.

66. *Lo sviluppo urbano di Mosca*,

67. *I diari di Michail Bulgakov*.

68. *Gli acquarelli di Vasilij Kandinskij*.

69. Novità librerie russe, a cura di Paola Ferretti, pp. 229-233.

70. Novità cinematografiche, a cura di Paola Ferretti, pp. 234-236.

I (1992) 3

Presente e Passato

71. Adriano Guerra, *Le “Carte di Praga”*, pp. 3-8.

72. A. V. Antonov-Ovseenko, *Stalin e il suo tempo* (4ª parte), traduzione a cura di Antonio Ianni, pp. 9-28.

Cinema

73. Ornella Calvarese, *Dal racconto al film. Genesi di una scrittura: Stalker di Andrej Tarkovskij*, pp. 29-63.

Psicologia

74. Loredana Cioci, *Vygotskij in Italia e in italiano, il perché di una ricerca*, pp. 64-91.

Letteratura

75. Vasilij Grossman, *La strada*, traduzione a cura di Walter Monier, pp. 92-100.

76. Tat'jana Tolstaja, *Serafim*, traduzione a cura di Maria Luisa Faggiani D'Orazio, pp. 101-106.

77. *I “nottambuli” di Leskov*, a cura di Flavio Di Silvestre, pp. 107-111.

78. Nikolaj S. Leskov, *I nottambuli*, saggio di traduzione a cura di Flavio Di Silvestre, pp. 112-209.

Rubriche

Schede

79. Aleksandr S. Puškin, *Opere*, a cura di Eridano Bazzarelli e Giovanna Spendel, Milano, Mondadori, 1990, pp. 1314 (*Nicola Siciliani de Cumis*), pp. 210-212.

80. Boris Viktorovič Tomaševskij, *Puškin, I. Licej, Peterburg e II. Jug, Michajlovskoe*, 2ª edizione, Moskva, «Chudožestvennaja literatura», 1990, pp. 368 e pp. 245 (*Nicola Siciliani de Cumis*), pp. 212-214.

81. *Continuità educativa quattro-otto. Condizioni, metodi e stru-*

menti di una ricerca sperimentale nella scuola, a cura di Clotilde Pontecorvo, Gastone Tassinari, Luigia Camaioni, con la collaborazione di Tiziana Aureli, Cristina Bascetta, Celia Carpi Germani, Delia Castiglia, Anna Paola Ercolani, Marina Formisano, Carla Grazzini Hoffman, Anna Menzinger, Lucia Poggioini, Gianfranco Staccioli, Cristina Zucchermaglio, Firenze, La Nuova Italia, 1990, pp. 460 (*Nicola Siciliani de Cumis*), pp. 214-216.

82. *Le barzellette di Gorbaciov*, a cura di Danilo Acquisti, Roma, Napoleone, 1989, pp. 124 (*Nicola Siciliani de Cumis*), pp. 216-218.

83. Giulietto Chiesa, *Cronaca del golpe rosso*, Baldini e Castoldi, Milano, 1991, pp. 235 (*Pier Paolo Farnè*), pp. 218-221.

84. Nina Berberova, *Il giunco mormorante*, Adelphi, Milano, 1991, pp. 79 (*Bernardino Bernardini*), pp. 221-222.

85. Edgar Morin, *La natura dell'URSS. Il complesso totalitario dell'ultimo impero*, Roma, Armando Editore, 1989, pp. 197 (*Antonio Samà*), pp. 222-226.

86. Vittorio Strada, *La questione russa. Identità e destino*, Venezia, Marsilio, 1991, pp. 181 (*Antonio Samà*), pp. 222-226.

87. Giulietto Chiesa, *Transizione alla democrazia*, Lucarini, 1990, pp. 179 (*Pier Paolo Farnè*), pp. 226-228.

88. Agostino Bagnato, *La notte dei cannoni. Poema*, Roma, Sydaco Editrice, 1991, pp. 64 (*Nicola Siciliani de Cumis*), pp. 228-230.

89. Antonio Moscato, «*Gorbaciov. Le ambiguità della perestrojka*», Roma, Erre Emme Edizioni, 1990, pp. 205 (*Pier Paolo Farnè*), pp. 230-232.

Nella stampa italiana, a cura di Alfonso Silipo, pp. 233-240.

90. *Un nuovo testo di Marina Cvetaeva tradotto in italiano*.

91. *Sergej Prokof'ev, artista «emerito», ma dimenticato*.

92. *Con Lichačëv a San Pietroburgo*.

93. *L'arte della perestrojka*.

94. *Futurismo russo a prezzi stellari*.

I (1992) 4

Letteratura e Linguistica

95. Claudia Scandura, *La letteratura ritrovata: la scrittrice I. Grekova*, pp. 3-5.

96. I. Grekova, *Padroni della vita*, traduzione a cura di Claudia Scandura, pp. 6-26.

97. Emanuele Fornasiero, *Daniil Charms: quattro brevi racconti*, pp. 27-28.

98. Daniil Charms, *Autobiografia*, traduzione a cura di Emanuele Fornasiero, pp. 29-30.

99. Daniil Charms, *Il destino della moglie del professore*, traduzione a cura di Emanuele Fornasiero, pp. 31-33.

100. Daniil Charms, *Cinque racconti incompiuti*, traduzione a cura di Emanuele Fornasiero, pp. 34-35.

101. Daniil Charms, *Dei fenomeni e delle esistenze N. 2*, traduzione a cura di Emanuele Fornasiero, pp. 36-37.

102. Piero Cazzola, *Note all'«Apocalisse del nostro tempo» di V. Rozanov*, pp. 38-47.

103. Carola Malgarini, *Il «Gogol' a Roma» di Annenkov*, traduzione e note a cura di Carola Malgarini, pp. 48-136.

104. Anna Achmatova, *Supplica*, traduzione a cura di Gisella Salvatori, p. 137.

105. Giulia Siedina, *Il lessico internazionale nella lingua russa contemporanea*, pp. 138-158.

Passato e Presente

106. Nicola Siciliani de Cumis, *Note su Trockij, Gramsci e il futurismo (con un'aggiunta su Antonio Marasco in Russia)*, pp. 159-180.

107. Luciano Antonetti, *Il PCI e la «Primavera di Praga» 1968*, pp.181-186.

108. A. V. Antonov-Ovseenko, *Stalin e il suo tempo (5ª parte)*, traduzione a cura di Antonio Ianni, pp. 187-214.

109. *Gli ambasciatori sovietici in Italia dal 1922 al 1991*, a cura dell' Agenzia Novosti, pp. 215-217.

Rubriche

Schede

110. Nina Berberova, *«Il lacchè e la puttana»*, Adelphi, traduzione a cura di Donatella Sant'Elia, 1991, pp. 90 (*Pier Paolo Farnè*), pp. 218-219.

111. Vadim Dubrovskij, *Orfani di Madre Russia. Le memorie di un cinico*, prefazione di Indro Montanelli, Milano Sperling & Kupfer Editori, 1992, pp. 116 (*Carlo Fredduzzi*), pp. 219-221.

112. Varlam Šalamov, *I racconti di Kolyma*, introduzione di Victor Zaslavsky, traduzione a cura di Anita Guido, Sellerio Editore, 1992, pp. 118 (*Pier Paolo Farnè*), pp. 221-222.

Nella stampa italiana, a cura di Alfonso Silipo, pp. 223-230.

113. *Pljušč l'ucraino contro Solženicyn.*

114. *Tolstoj, l'Io del mondo.*

115. *Il grande vecchio dell'intelligencija russa.*

116. *Le nuove difficoltà dell'editoria russa.*

117. *I lupi contro il poeta.*

118. **Novità librerie in lingua russa**, a cura di Pier Paolo Farnè, pp. 231-232.

119. **Novità editoriali in lingua italiana**, a cura di Pier Paolo Farnè, pp. 233-235.

120. **Premi letterari**, a cura di Donata Banzato, pp. 236-237.

Indice dell'annata 1992, pp. 239-240.

II (1993) 1

Letteratura e Linguistica

121. *Nota a Boris Uspenskij*, a cura di Giovanna Siedina, p. 3.

122. Boris A. Uspenskij, *Russo e slavo-ecclesiastico (Simbiosi e interazione nella poesia di Puškin)*, traduzione e note a cura di Giovanna Siedina, pp. 4-15.

123. Boris A. Uspenskij, *La cultura russa del XVII secolo*, traduzione e note a cura di Stefania Orsini, pp. 16-28.

124. Aleksandr Puškin, *La dama di Picche*, traduzione a cura di Maria Luisa Faggiani D'Orazio, pp. 29-52.

125. Jurij Nagibin, *Ženja Rumjanceva*, traduzione a cura di Paolo Galvagni, pp. 53-59.

126. Jurij Nagibin, *Lo sposo novello*, traduzione di Paolo Galvagni, pp. 60-74.

127. *Scheda di Jurij Nagibin*, a cura di Paolo Galvagni, pp. 75-77.

128. Antonín Benčík, Václav Kural, *Preparazione e regia dell'intervento militare contro la «Primavera di Praga» del 1968*, pp. 78-102.

129. A. V. Antonov-Ovseenko, *Stalin e il suo tempo* (6^a parte), traduzione a cura di Antonio Ianni, pp. 103-132.

130. Agostino Bagnato, *Ritratto e paesaggio nella pittura russa tra classicismo e romanticismo*, pp. 133-152.

131. *L'organizzazione del lavoro e il sistema previdenziale nella Ex URSS*, pp. 153-197.

132. Lorenzo Pompeo, *Elegia sovietica. Viaggio nella prosa di Jurij Trifonov*, pp. 198-210.

Rubriche

Schede

133. Francesco Locatelli Lanzi, *Lettere dalla Moscovia 1733-34*, a cura di M. C. Pesenti, con la collaborazione di U. Persi, Bergamo, P. L. Lubrina Ed., 1991, pp. 241 (*Piero Cazzola*), p. 211.

134. V. P. Ostrovskij, *Istorija SSSR. Materialy k učebniku dlja 11*

klasa, Utverždeno Gosudarstvennym komitetom SSSR po narodnomu obrazovaniju [Storia dell'URSS. Materiali per un libro di testo per l'11^a classe convalidato dal Comitato statale dell'URSS per l'istruzione popolare], Moskva, «Prosveščenie», 1991, pp. 80 (Nicola Siciliani de Cumis), pp. 212-213.

135. Francesco Algarotti, *Viaggi di Russia*, a cura di W. Spaggiari, Fondazione P. Bembo, Parma, U. Guanda Editore, 1991, p. 202 (*Piero Cazzola*), pp. 213-214.

136. C. Baffioni, *Storia della filosofia islamica*, introduzione di S. Noja, Milano, Mondadori, 1991, pp. 440 (Nicola Siciliani de Cumis), pp. 215-217.

137. Miriam Mafai, *Il lungo freddo*, Milano, Mondadori, pp. 318 (Pier Paolo Farnè), pp. 217-218.

138. Bianca Garufi, *Se non la vita*, Milano, V. Scheiwiller, 1992, pp. 171 (*Gabriella Menghini*), pp. 218-219.

139. Varlam Šalamov, *Kolymskie rasskazy* [I racconti di Kolyma], traduzione a cura di Anita Guido, Sellerio Editore, Palermo, 1992, pp. 117 (*Aldo Meccariello*), pp. 219-221.

Nella stampa italiana, a cura di Alfonso Silipo.

140. *Le promesse mancate del teatro russo*, pp. 222-224.

141. *Nabokov, uno scrittore fuori da ogni tradizione*, pp. 224-225.

142. *Un incontro con Izrail Metter e Vjačeslav Pjetsuch*, pp. 225-227.

143. *Un poeta russo [Nikolaj Alekseevič Kljuev] e la rivoluzione*, pp. 227-229.

144. *In mostra a Venezia le opere dei simbolisti*, pp. 229-230.

145. **Nelle librerie italiane**, a cura di Pier Paolo Farnè, pp. 231-232.

146. **Novità editoriali in lingua originale**, a cura di Pier Paolo Farnè, pp. 233-235.

II (1993) 2

Passato e Presente

147. Paolo Massa, *I documenti costitutivi della CSI [Comunità di Stati Indipendenti]*, pp. 3-6.

148. *Documenti della Conferenza di Minsk* [testo integrale], pp. 7-13.

149. *Documenti della Conferenza di Alma-Ata* [testo integrale], 15-20.

150. Guglielmo Parasporo, *Per una storia del Cominform [Ufficio d'informazione dei partiti comunisti]*, pp. 21-62.

Tribuna di discussione

151. Vieri Quilici, *Nota introduttiva al saggio di Manin*, pp. 63-65.

152. V. S. Manin, *Formazione e sviluppo del realismo socialista*, pp. 66-89.

153. Nicola Siciliani de Cumis, *Su Russia e dintorni. Una lettera a Gorbačëv*, pp. 90-96.

Letteratura e Linguistica

154. Jakov K. Lotovskij, *Hitler*, pp. 97-103.

155. Jakov K. Lotovskij, *Nota autobiografica*, p. 104.

156. Alessandro Savini, *Vita e opere di Maksimilian A. Vološin*, pp. 105-115.

157. Maksimilian A. Vološin, *Le poesie del ciclo «Paríž»*, pp. 116-126.

158. Alessandro Savini, *Profilo di Maksimilian Vološin*, pp. 127-128.

159. Silvia Cannella, *Alcune liriche di S. Maršak inedite in Italia*, pp. 129-132.

160. Janna Petrova, *N. S. Leskov e l'Ucraina: la vita, la cultura, il problema religioso e lo «štundismo»*, pp. 133-156.

161. Daniela Liberti, *I sillabari russi*, pp. 157-167.

162. Alessio Bergamo, *Piotrovskij teorico del teatro agit-prop*, pp. 168-184.

163. S. V. Boldyrev, P. V. Vorob'ev, *La transizione al mercato nella ex URSS e il fattore ciclico*, pp. 185-188.

164. V. V. Ivanov, *Aspetti del mercato agroalimentare*, pp. 189-199.

165. J. N. Žuravlëv, J. I. Mel'nikov, *La convertibilità del rublo e l'economia di mercato*, pp. 200-205.

166. *Cronologia (dal 1 gennaio al 31 dicembre 1992)*, a cura di Bernardino Bernardini, pp. 206-213.

Rubriche

Schede

167. Renato Risaliti, *Russi a Firenze e Toscana*, vol. I *«I Viaggiatori russi in Italia»*, Firenze, F. Brancato Editore, 1992, pp. 147 (Piero Cazzola), pp. 214-215.

168. Michail Koulakov, *Pis'ma k sebe [Lettere a me stesso]*, Blaue Hörner Verlag, Marburg, 1992, pp. 136 (Bernardino Bernardini), pp. 215-216.

169. Rita Di Leo, *Vecchi quadri e nuovi politici. Chi comanda davvero nella ex-URSS*, Il Mulino, 1992 (Carlo Fredduzzi), pp. 217-218.

170. Vsevolod Garšin, *Attalea Princeps*, traduzione a cura di Manuela Lazzerotti, Sellerio Editore, Palermo, 1992, pp. 27 (Aldo Meccariello), p. 218.

171. Izrail' Metter, *Il quinto angolo*, a cura di Anna Raffetto, traduzione a cura di Claudia Scandura, Einaudi, Torino, pp. 204 (Pier Paolo Farné), pp. 218-223.

172. Vladimir Nabokov, *L'invenzione di Valzer e altri drammi per il teatro*, a cura di Anastasia Pasquinelli, Edizioni L'obliquo, 1992, pp. 108 (Carlo Fredduzzi), pp. 223-224.

173. Vassilij Grossman, *Fosforo*, Il Melangolo, 1991, pp. 92 (Carlo Fredduzzi), p. 224.

174. Helena Šmahelová, *Muž a Žena* [*La fermata del treno dei boschi*], traduzione a cura di Jiřina Štastná e Luisa Adorno, con una nota di Luisa Adorno, Sellerio Editore, Palermo, 1992, pp. 242 (Aldo Meccariello), pp. 224-226.

175. **Rassegna delle riviste letterarie russe** ["Novyj Mir", "Znamja", "Voprosy literatury", "Oktjabr"], a cura di Paola Ferretti, pp. 227-229.

Nella stampa italiana, a cura di Alfonso Silipo.

176. *Il romanzo di Bucharin*, pp. 230-231.

177. *Scomparso a 80 anni il pianista Nikita Magaloff*, pp. 231-233.

178. *I film infiniti di Chuciev*, pp. 233-234.

179. *Aleksandr Solženicyn a Mosca*, pp. 234-236.

180. *Nureev, un genio della danza*, pp. 236-238.

181. **Nelle librerie italiane**, a cura di Pier Paolo Farné, pp. 239-240.

II (1993) 3

Cinema

182. Nicola Siciliani de Cumis, *In memoria di Pudovkin, Ejzenštejn, Dovženko e gli altri (1896-1948)*, pp. 3-19.

183. *Un inedito anni Sessanta*, a cura di Guido Aristarco, pp. 20-22.

184. Guido Aristarco, *Peso del cinema sovietico in Italia. Ieri e oggi*, pp. 23-46.

Storia

185. A.V. Antonov-Ovseenko, *Stalin e il suo tempo*, traduzione a cura di Antonio Ianni, pp. 47-69. (7ª parte).

186. Giovanni Gravina, *Per una storia dell'Associazione Italia-URSS*, pp. 70-108.

Letteratura

187. Ljiljana Banjanin, *Le figure femminili nei racconti di Ivo Andrić*, pp. 109-130.

188. *Un racconto di Baratynskij*, a cura di Fabiola Bececco e Lucia Fabiani, pp. 131-134.

189. Evgenij Baratynskij, *L'anello*, traduzione e note a cura di Fabiola Bececco e Lucia Fabiani, pp. 135-146.

190. Renzo Rabboni, *Michail Zoščenko: tre racconti da «Golubaja Kniga»*, pp. 147-150.

191. Michail Zoščenko, *Come una moglie non diede al marito il permesso di morire*, pp. 151-155.

192. Michail Zoščenko, *Come rubarono una valigia*, pp. 156-158.

193. Michail Zoščenko, *La cattura di un ladro mediante un originale espediente (Storia vera)*, pp. 159-162.

194. Paolo Galvagni, *Turgenev tra Pietroburgo e Pechino*, pp. 163-172.

195. Elettra Palma, *La madre di Octavian*, pp. 173-186.

Documentazione

196. Cristina Carpinelli, *Primi risultati di una ricerca sociologica sui gruppi sociali presenti nella ex Unione Sovietica, che erano contrari o favorevoli alla perestroika*, pp. 187-202.

Rubriche

197. Cronologia [dal 1 gennaio al 31 marzo 1993], pp. 203-208, a cura di Dino Bernardini.

Schede

198. Vasilij V. Zen'kovskij, *Istoriija russkoj filosofii*, Leningrad, EGO, 1991, 2 volumi in 4 tomi, pp. 222, 280, 256, 272 (*Giovanni Mastroianni*), pp. 209-210.

199. Vladimir Nabokov, *L'invenzione di Valzer e altri drammi per il teatro*, a cura di Anastasia Pasquinelli, Edizioni L'Obliquo, 1992 (*Piero Cazzola*), pp. 210-211.

200. Evgenij Zamjatin, «*L'inondazione*», 1992, Biblioteca del Vascello, Roma, pp. 120 (*Pier Paolo Farné*), pp. 211-214.

201. Michail A. Kuzmin, *Le avventure di Aimé Leboeuf e il viaggio di sir John Faifax un Turchia ed in altri straordinari paesi*, a cura di Anastasia Pasquinelli, Brescia, Edizioni L'Obliquo, 1991 (*Piero Cazzola*), pp. 214-215.

202. Agostino Bagnato, «*Russia e dintorni. Ragioni della rinascita*», Roma ITER, 1992, pp. 232 (*Pier Paolo Farné*), pp. 215-217.

203. Vladimir Majakovskij, «*America*», Biblioteca del Vascello, Roma, 1992, pp. 194 (*Pier Paolo Farné*), pp. 217-221.

204. Rassegna delle riviste letterarie russe [“Novyj Mir”, “Znamja”, “Voprosy literatury”, “Oktjabr”], a cura di Paola Ferretti, pp. 222-223.

Nella stampa italiana, a cura di Alfonso Silipo.

205. *In ricordo dell'italianista russa Cecilija Kin*, pp. 224-225.

206. *Omaggi italiani a Chagall*, pp. 225-227.
207. *Artisti italiani in Russia*, 227-228.
208. *Un grande artista russo [Ivan Aleksandrovič Naduev]scoperto da un antiquario italiano*, pp. 228-230.
209. *Due film che Tarkovskij non realizzò*, pp. 230-232.
210. *Nelle librerie italiane*, a cura di Pier Paolo Farnè, pp. 233-234.
211. *Novità editoriali in lingua originale*, a cura di Pier Paolo Farnè, pp. 235-237.
212. *Rassegna musicale*, pp. 238-240.

II (1993) 4

Filosofia

213. Giovanni Mastroianni, *Solov'ëv e Dostoevskij*, pp. 3-5.
214. Vladimir Solov'ëv, *L'ideale nazionale russo*, traduzione a cura di Giovanni Mastroianni, pp. 6-14.

Letteratura

215. Venedikt Erofeev, *Vasilij Rozanov visto da un eccentrico*, traduzione e note a cura di Gario Zappi, pp. 15-37.
216. *Notizia bio-bibliografica di Venedikt Erofeev*, a cura di Gario Zappi, pp. 38-41.
217. Georgij Šachnazarov, *Obiettivo IMFA*, traduzione a cura di Emanuele Fornasiero, pp. 42-50.
218. *Nota al racconto di Šachnazarov*, a cura di Emanuele Fornasiero, pp. 51-52.
219. Paola Cioni, *Gor'kij tra letteratura e politica*, pp. 53-70.

Passato e Presente

220. Osvaldo Sanguigni, *Dalla grande potenza URSS al fantasma della CSI*, pp. 71-92.

Musica e Teatro

221. Laura Ferrari, *Il teatro musicale di D.D. Šostakovič ispirato a Gogol' e a Leskov*, pp. 93-117.
222. Marcello Cofini, «Culto» ed «etnico»: il pianoforte russo «in tarantella», pp. 118-155.
223. Luigi Verdi, *Skrjabin a Bogliasco*, pp. 156-167.

Arte

224. Vieri Quilici, *Cronologia degli avvenimenti artistici (Arti plastico-spaziali, 1906-1937)*, pp. 168-189.

Documentazione

225. Andrey Liamine, *Le farmacopee russa ed italiana: una analisi comparata*, pp. 190-218.

Rubriche

226. Cronologia, pp. 219-223.

Schede

227. AA.VV., *Anna Achmatova (1889-1966). Atti del Convegno nel centenario della nascita*, Torino, Villa Gualino, 12-13 dicembre 1989, a cura di M. L. Dodero Costo, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1992, pp. 275 (*Piero Cazzola*), p. 224.

228. Piero Cazzola, «*La città dei tre giusti. Studi leskoviani*», 1992, Editrice CLUEB, Bologna, pp. 156 (*Pier Paolo Farné*), p. 225.

229. Boris Pasternak, *L'infanzia di Ženja Ljuvers*, Milano, Oscar Mondadori, «I Gabbiani», 1993, pp. 214 (*Maurizio De Caro*), pp. 225-227.

230. Nikolaj Gogol', *Il matrimonio*, Venezia, Editrice Ippocampo, 1992, pp. 218 (*Bernardino Bernardini*), p. 227.

Nella stampa italiana, a cura di Alfonso Silipo.

231. *Gli intellettuali nella Russia post-comunista*, pp. 228-230.

232. *La continuità di Tolstoj*, pp. 230-231.

233. *Una biografia di Michail Bulgakov*, pp. 231-234.

234. *L'avventura di un grande storico russo [Aaron Gurevič]*, pp. 234-236.

235. Nelle librerie italiane, pp. 237-238.

III (1994) 1

Letteratura

236. Jurij Michajlovič Lotman, *L'opera di Puškin*, [registrazione personale su cassetta con trascrizione integrale e traduzione a cura di Massimiliano Ciardi], pp. 3-12.

237. Claudia Lasorsa Siedina, *Dmitrij Sergeevič Lichačëv*, pp. 13-20.

238. Dmitrij Sergeevič Lichačëv, *Al di sopra delle barriere*, traduzione a cura di Giovanna Siedina, pp. 21-24.

239. Dmitrij Sergeevič Lichačëv, *Sergij di Radonež e Francesco D'Assisi*, traduzione a cura di Giovanna Siedina, pp. 25-31.

240. Anastasia Pasquinelli, *Umanesimo di Michail Kuzmin*, pp. 32-51.

Presente e Passato

241. *Costituzione della Federazione Russa* (Adottata con referen-

dum popolare il 12 dicembre 1993, entrata in vigore il 25 dicembre 1993 con la sua pubblicazione ufficiale, traduzione dal russo a cura di Leonardo Paleari, pp. 52-94.

242. Roj Medvedev, *Andropov: il Gensek venuto dalla Lubjanka*, traduzione a cura di Mark Bernardini, pp. 95-101.

243. Osvaldo Sanguigni, *Dalla grande potenza URSS al fantasma della CSI* (2^a parte), pp. 102-126.

244. Leonid Popov, *Le prospettive del partito socialista in Russia*, traduzione a cura di Walter Monier, pp. 127-129.

Etnologia e Psicoanalisi

245. Monique Salzmans, *Corvo divino (Approccio a un mito siberiano)*, traduzione a cura di Pierre Denivelle, pp. 130-156.

Lingua e Società

246. Monica Perotto, *Analisi del plurilinguismo e della politica linguistica in URSS nel periodo precedente e immediatamente successivo agli anni della perestrojka*, pp. 157-162.

247. Luca Rusignuolo, *Indagine sul linguaggio giovanile in Russia*, pp. 163-180.

Teatro

248. Anatolij Jakovlevič Altschuller, *Tommaso Salvini e Vera Komissarževskaja. Il memorabile incontro di due grandi artisti di epoche diverse*, traduzione a cura di Serena Daniele, pp. 181-185.

Arte

249. Agostino Bagnato, *Alcune tendenze nelle arti visive nella Russia di oggi*, pp. 186-194.

Contributi

250. Daniela Liberti, *Leggende e tradizioni nel folklore operaio e minerario: le immagini di fantasia degli skaz di Pavel P. Bažov*, pp. 195-201.

251. Manuela Favoino, *Intellettuale russe in Italia: Anna Kuliscioff*, pp. 202-206.

252. Danilo Capasso, *L'attività letteraria di V. V. Majakovskij*, pp. 207-219.

253. Eugenia Bolchakova Bulgarelli, *Lessico italiano nella narrazione di Nikolaj Gogol'*, pp. 220-224.

Rubriche

Schede

254. "Rossija i Italija", Moskva, 1993, Inst. Vseobščej istorii Ran, a cura di L. Batkin, L. Bragina, V. Volodarskij, N. Komolova, V. Ljubin, M. Koval'skaja, E. Tokareva, V. Ukolova, (*Piero Cazzola*) pp. 225-226.

255. *Notizie A.I.S.U., Notiziario dell'Associazione Internazionale*

per gli studi sulle utopie, n. 2, ottobre 1992, pp. 124, (*Nicola Siciliani de Cumis*), pp. 226-228.

256. *Utopia e modernità. Teorie e prassi utopiche nell'età moderna e post-moderna*, a cura di Giuseppe Saccaro Del Buffa e Arthur O. Lewis, Reggio Calabria-Roma, Gangemi, Collana dell'Università degli studi di Reggio Calabria diretta da Antonio Quistelli, 1989, 2 tomi, pp. 712 e pp. 714-1196, (*Nicola Siciliani de Cumis*), pp. 226-228.

257. Gianfranco Dioguardi, *Incidenze e coincidenze*, Palermo, Sellerio Editore, 1990, pp. 430, (*Nicola Siciliani de Cumis*), pp. 226-228.

258. Luigi Verdi, *A. Skriabin tra musica e filosofia*, Firenze, Passigli, 1991, pp. 192 (*Paolo Troncon*), pp. 228-229.

259. Juan Martinez-Alier, Klaus Schlüpmann, *Economia ecologica. Energia, ambiente, società*, presentazione di Mercedes Bresso, Milano, Garzanti, 1991, pp. 390 (*Nicola Siciliani de Cumis*), pp. 229-231.

260. Nina Berberova, *L'accompagnatrice*, traduzione dal francese a cura di Leonella Prato Caruso, 1^a edizione 1985 Actes Sud, Milano Feltrinelli 1983, pp. 103 (*Manuela Favoino*), pp. 231-232.

261. Centro Caprese di vita e di studi Ignazio Cerio, *Le pagine dell'Isola*, Quaderni del Centro Caprese Ignazio Cerio, 1, a cura di Gian Carlo Menichelli, Capri, Tipolitografia Laurenziana di Napoli, 1992, pp. 112 (*Nicola Siciliani de Cumis*), p. 233.

262. Luisa Adorno, *La libertà ha un cappello a cilindro*, Palermo, Sellerio Editore, 1993, pp. 192 (*Bernardino Bernardini*), p. 234.

Nella stampa italiana, a cura di Alfonso Silipo.

263. *In ricordo di Nina Berberova*, pp. 235-237.

264. *Viaggio nell'intelligencija russa*, pp. 237-239.

265. *Una mostra di Malevič a Firenze*, pp. 239-240.

III (1994) 2

Passato e Presente

266. František Janouch, *No, non ho rimpianti.... (piccolo mosaico del periodo della normalizzazione)*, (Memorie, 1^a parte), con una nota di Andrej Sacharov, e una nota di Elena Bonner, traduzione a cura di Emanuele Fornasiero, pp. 3-29.

267. Nicola Siciliani de Cumis, *Note di culturologia tra Italia e RUSSIA/URSS/CSI*, pp. 30-49.

268. Scilla Abbiati, *"Nazionalismi" caucasici e storiografia sovietica e turca*, pp. 50-56.

269. Guglielmo Parasporo, *Il COMINFORM [Ufficio di informazione dei Partiti comunisti e operai] e le sue relazioni con l'organizzazione*

ne internazionale socialista, pp. 57-81.

270. Alexandra Rolova, *Il mercante italiano e la sua attività commerciale-bancaria nei secoli XIII-XV*, pp. 82-97. (A cura di Piero Cazzola).

Psicologia

271. Loredana Cioci, *A proposito di psicologia e storia*, pp. 98-111.

Letteratura

272. Marina Moretti, *La voce di un cantore-profeta della Russia contadina: Nikolaj Kljuev*, pp. 112-116.

273. Renato Risaliti, *Le concezioni storico-politiche nelle «Lettere di un viaggiatore russo» di N. M. Karamzin*, pp. 117-126.

274. Nikolaj Leskov, *Ultimo incontro e ultimo commiato da Ševčenko*, pp. 127-140.

275. Fabiola Bececco, Lucia Fabiani, *Un racconto di Zagoskin: «Il concerto dei demoni»*, introduzione a cura di Fabiola Bececco e Lucia Fabiani, pp. 141-157.

276. Vladimir Majakovskij, *Poesie*, a cura di Ferruccio Martinetto, pp. 158-166.

277. Oleg Zadneprovskij, *I tormenti del paradiso*, traduzione a cura di Emanuele Fornasiero, pp. 167-189.

278. Elettra Palma, *Quiete di una giornata*, pp. 190-194.

Musica e storia

279. Agostino Bagnato, *La musica ceca nel tempo*, pp. 195-206.

280. Maria Luisa Faggiani, *Le Koledy polskie*, traduzioni di “Koledy” (testi) a cura di Maria Luisa Faggiani, pp. 207-228.

Rubriche

Schede

281. Jeffrey Brooks, *Quando la Russia imparò a leggere. Alfabetizzazione e letteratura popolare 1861-1917*, Bologna, Il Mulino, 1992, pp. 560 (*Nicola Siciliani de Cumis*), pp. 229-230.

282. Renato Risaliti, *Agonia e morte dell'URSS e del “socialismo reale”*, Prato, Omnia Minima, 1993, pp. 230 (*Piero Cazzola*), pp. 230-231.

283. *Chleb da sol?. Materiale di stranovedenie per studenti di russo [Matériel de civilisation pour étudiants de russe]*, a cura di Gian Pietro Piretto, Milano, Guerini, 1991, pp. 112 (*Nicola Siciliani de Cumis*), p. 231.

284. Tullio Polidori, *Rim. Putešestvie skvoz' veka [Roma. Viaggio attraverso i secoli]*, traduzione dall'italiano a cura di Alessandra Bragina, Rim/Roma, “T.P.E.”, 1992, pp. 144 (*Nicola Siciliani de Cumis*), pp. 231-

232.

Nella stampa italiana, a cura di Alfonso Silipo.

285. *I pittori russi dell'Ottocento alla scoperta dell'Italia*, pp. 233-235.

286. *Gli scritti sul teatro di Mejerchol'd*, pp. 235-236.

287. *La crisi dell'uomo russo*, pp. 236-239.

288. *I veterani del "dissenso"*, pp. 239-240.

III (1994) 3

Passato e Presente

289. František Janouch, *La "normalizzazione" della crisi della Cecoslovacchia* [Memorie, 2^a parte], traduzione a cura di Emanuele Fornasiero, pp. 3-55.

290. Claudia Gioia, *Socrate, tra Garin e Bachtin*, pp. 56-60.

291. Daniela Liberti, *Materiali per una ricostruzione storica della battaglia di Borodino*, pp. 61-64.

292. *Documenti sulla battaglia di Borodino*, pp. 65-70.

293. Agostino Bagnato, *Arte e cultura nell'Europa che cambia. Il caso Italia. Interviste ai protagonisti*, p. 71.

294. Agostino Bagnato, "Un visionario dell' "utopia". Intervista al pittore Ennio Calabria [18 maggio 1994], pp. 72-85.

Teatro

295. Alessio Bergamo, *Dall'eccentrismo al costruttivismo teatrale (I percorsi paralleli di S. E. Radlov e Ju. P. Annenkov)*, pp. 86-105.

Letteratura e Linguistica

296. Piero Cazzola, *Impressioni tauro-liguri di poeti russi "princípio di secolo"*, pp. 106-112.

297. Janka Kupala, *Il tumulo (Poema)*, traduzione a cura di Paolo Galvagni, pp. 113-120.

298. Paolo Galvagni, *Janka Kupala e la letteratura bielorusa*, pp. 121-125.

299. Eugenia Bolchakova Bulgarelli, *Funzione stilistica del nome collettivo connotativo in "ë" nel discorso russo*, pp. 126-131.

Arte

300. Manuela Favoino, *Malevič a Milano*, pp. 132-135.

Documentazione

301. Luigi Verdi, *Bibliografia skrzabiniana*, pp. 136-192.

302. *L'Unione Europea e la Slovenia*, pp. 193-222.

Rubriche

Schede

303. Roy Lewis, *La vera storia dell'ultimo re socialista*, Milano, Adelphi, pp. 248 (*Bernardino Bernardini*), pp. 223-225.

304. *Problemy ital'janskoj istorii*, a cura di N. Komolova, L. Batkin, L. Bragina, M. Koval'skaja, V. Ljubin, E. Tokareva, Moskva, RAN Institut Vseobščej istorii-Associazione kul'turnogo i delovogo sotrudničestva s Italiej, 1993 (*Piero Cazzola*), pp. 225-226.

305. Nicolas Buenaventura, *Que pasó camarada*, Ediciones Apertura, Santafè de Bogotà, 1992, pp. 156 (*Donato Di Santo*), pp. 226-228.

306. Nina V. Revjakina, *Gumanističeskoe vospitanie v Italii XIV-XV vekov*, Ivanovskij gos. universitet, Ivanovo, 1993 pp. 258 (*Piero Cazzola*), pp. 228-229.

307. Rassegna delle riviste letterarie russe ["Znamja", "Voprosy literatury", "Oktjabr"], a cura di Paola Ferretti, pp. 230-232.

Nella stampa italiana, a cura di Alfonso Silipo.

308. *Due incontri con Izrail' M. Metter*, pp. 233-235.

309. *Spengler in Russia*, pp. 235-237.

310. *Il piano per zittire Pasternak dopo il Nobel del '58*, pp. 237-239.

III (1994) 4

Passato e Presente

311. Agostino Bagnato, *Conversazione con Eugenio Garin*, pp. 3-13.

312. Nicola Siciliani de Cumis, *Per Gustav Gustavovič Špet*, pp. 14-16.

313. Michela Venditti, *La teoria del linguaggio di G. G. Špet*, pp. 17-19.

314. A. A. Mitjušin, *La sfera del linguaggio nella concezione logica di G. G. Špet*, pp. 20-27.

315. Gustav Gustavovič Špet, *Linguaggio e senso (1924-25)*, traduzione a cura di Michela Venditti, pp. 28-36.

316. Michela Venditti, *Il primo convegno pansovietico su Gustav Gustavovič Špet*, pp. 37-43.

317. A. V. Antonov-Ovseenko, *Stalin e il suo tempo* (8^a parte), traduzione a cura di Antonio Ianni, pp. 44-75.

318. Cristina Carpinelli, *Fatti e testimonianze della vita privata di Stalin*, pp. 76-97.

Letteratura e Linguitica

319. Arsenij Tarkovskij, *Poesie*, traduzione e bibliografia a cura di

Gario Zappi, pp. 98-121.

320. Mikhail Koulakov, *L'artista, l'utopia e la politica (In occasione del centenario della nascita di Vladimir Majakovskij)*, [con una nota del redattore], pp. 122-128.

321. Duccio Colombo, *Usò delle fonti storiche nel romanzo di Jurij Tynjanov "Kjuchlja"*, pp. 129-161.

322. Marina Itelson, *Alcune note sulla teoria della traduzione nella ex URSS*, pp. 162-180.

Documentazione

323. Gabriele Mazzitelli, *Il Fondo I.p.E.O. nella Biblioteca dell'Istituto di Filologia Slava dell'Università "La Sapienza" di Roma*, pp. 181-213.

324. *Convegno italo-russo su Società e istituzioni russe: quale transizione, quali paradigmi alle soglie del terzo millennio*, pp. 214-217.

325. *Concorso di analisi musicale "Nicolas Slonimskij"*, pp. 218-221.

Rubriche

Schede

326. *Tvorčeskoe ispol'zovanie pedagogičeskovo nasledija. A. S. Makarenko v vospitanii buduščich molodych rabočich [L'utilizzazione creativa di un'eredità pedagogica. A. S. Makarenko nell'educazione dei futuri giovani lavoratori]*, Mosca, "Vyssšaja Škola", 1991, pp. 416 (Nicola Siciliani de Cumis), pp. 222-224.

327. Giacomo Cives, *La pedagogia scomoda. Da Pasquale Villari a Maria Montessori*, Firenze, La Nuova Italia, 1994, pp. 208 (Nicola Siciliani de Cumis), pp. 222-224.

328. Laura Satta Boschian, *L'illuminismo e la steppa. Settecento russo*, Roma, Edizioni Studium, (Piero Cazzola), pp. 224-225.

329. Biblioteca Provinciale di Benevento, *La biblioteca di Luigi Maria Foschini*, Mostra antologica e catalogo completo a cura di Salvatore Basile, prefazione di Floriano Panza, Benevento/Palazzo Terragnoli, Auxiliatrix/Arti Grafiche Benevento, 1993, pp. 446 (Nicola Siciliani de Cumis), pp. 226-228.

330. Sistema Bibliotecario Castelli Romani/Centro Documentazione di letteratura per l'infanzia, *Direttissimo Italia-Polonia. Un viaggio lungo un anno*, a cura della Biblioteca comunale di Lanuvio e della classe IV T. P. della scuola elementare "Gianni Rodari" di Campoleone, Genzano di Roma, EPOS, 1994, pp. 128 (Nicola Siciliani de Cumis), pp. 226-228.

331. Sergio Leone, *Sergej Esenin. Ultimi temi poetici*, Urbino, Ed. Quattro Venti, 1993, pp. 285 (Piero Cazzola), pp. 228-229.

332. *Lo Zingarelli 1994. Vocabolario della lingua italiana di Nicola Zingarelli*, 12^a edizione, a cura di Miro Dogliotti e Luigi Rosiello, Bologna, Zanichelli, 1994 pp. 2144 (*Nicola Siciliani de Cumis*), pp. 229-230.

333. Luciana Viviani, *Rosso antico*, Giunti Gruppo Editoriale, Firenze, 1994, pp. 150 (*Nicola Siciliani de Cumis*), pp. 230-231.

334. *Specchi Americani. La filosofia europea nel Nuovo Mondo*, a cura di C. Marrone, G. Coccoli, G. Santese, F. Ratto, Castelvechi, 1994, 2 voll. pp. 602 (*Nicola Siciliani de Cumis*), pp. 231-232.

335. *Notizie A.I.S.U./Notiziario dell'Associazione Internazionale per gli Studi sulle utopie*, Roma, n. 3, marzo 1994, pp. 120 (*Nicola Siciliani de Cumis*), pp. 231-232.

336. *OZ/Rivista Internazionale di Utopie*, Roma, n. 1, 1994, pp. 124 (*Nicola Siciliani de Cumis*), pp. 231-232.

Nella stampa italiana, a cura di Alfonso Silipo.

337. *Il ritorno di Solženicyn*, pp. 233-234.

338. *L'avvento del Profeta*, pp. 234-236.

339. *Un Gandhi dei russi per la fine del secolo*, pp. 236-237.

340. *La questione russa alla fine del XX secolo*, pp. 237-238.

INDICE DEI COLLABORATORI³ E DEGLI AUTORI DEI TESTI

Abbiati Scilla 268

Achmatova Anna 104

Altschuller Anatolij Jakovlevič 248

Antonetti Luciano 107

Antonov-Ovseenko A.V. 12, 42, 72, 108, 129, 185, 317

Aristarco Guido 183, 184

Bagnato Agostino 31, 32, 130, 249, 279, 293, 294, 311

Banjanin Ljiljana 187

Banzato Donata 120

Baratynskij Evgenij 189

Bececco Fabiola 188, 189, 275

Benčik Antonín 128

Bergamo Alessio 162, 295

Bernardini Bernardino 19s, 63s, 64s, 84s, 166, 168s, 230s, 262s, 303s

Bernardini Dino v. Bernardini Bernardino

Bocca Giorgio 63

Bolchakova Bulgarelli Eugenia 253, 299
Boldyrev S V. 163
Bonner Elena 266
Burtin Jurij 43

Calvarese Ornella 73
Cannella Silvia 159
Capasso Danilo 252
Carpinelli Cristina 196, 318
Cazzola Piero 102, 133s, 135s, 167s, 199s, 201s, 227s,
254s, 282s, 296, 304s, 306s, 328s, 331s
Charms Daniil 98, 99, 100, 101
Ciardi Massimiliano 236
Cioci Loredana 15s, 74, 271
Cioni Paola 219
Cofini Marcello 222
Colombo Duccio 321

De Caro Maurizio 229s
De Coro Cinzia 10
Dëmin A. A. 45
Dinale Danila 38
Di Santo Donato 305s
Di Silvestre Flavio 77

Erofeev Venedikt 215

Fabiani Lucia 188, 189, 275
Faggiani D'Orazio Maria Luisa 280
Farnè Pier Paolo 20s, 60s, 62s, 83s, 87s, 89s, 110s,
112s, 118, 119, 137s, 145, 146, 171s, 181, 200s,
202s, 203s, 210, 211, 228s
Favoino Manuela 251, 260s, 300
Ferrari Laura 221
Ferretti Paola 21, 29, 30, 40, 65, 69, 70, 175, 204, 307
Fornasiero Emanuele 97, 218
Fredduzzi Carlo 111s, 169s, 172s, 173s

Galvagni Paolo 127, 194, 298
Germanò Alberto 3
Gioia Claudia 290

Gravina Giovanni 186

Grekova I. 96

Grossman Vasilij 75

Guerra Adriano 72

Itelson Marina 322

Ivanov V.V. 164

Janouch František 266, 289

Koulakov Michail 320

Kupala Janka 297

Kural Václav 128

Kuzmin Michail 41

Lasorsa Siedina Claudia 36, 39, 237

Leskov Nikolaj S. 78, 274

Liamine Andrey 225

Liberti Daniela 161, 250, 291

Lichačev Dmitrij Sergeevič 36, 238, 239

Lotman Jurij Michailovič 236

Lotovskij Jakov K. 154, 155

Majakovskij Vladimir 276

Makanin Vladimir 61

Maksimov S. N. 46

Malgarini Carola 103

Manin V. S. 152

Martinetto Ferruccio 276

Martinez-Alier Juan 259

Massa Paolo 147

Mastroianni Giovanni 198s, 213

Mazzitelli Gabriele 323

Meccariello Aldo 14s, 16s, 33, 34, 35, 59s, 61s, 139s, 170, 174s

Medvedev Roj 242

Mel'nikov J. I. 165

Menghini Gabriella 138s

Mitjušin A. A. 314

Moretti Marina 272

Nagibin Jurij 125, 126

Ninov A. A. 11
Novosti [Agenzia] 109
Nussio Piero 402

Orsini Stefania 123

Pagetti Claudia 8
Paleari Leonardo 241
Palma Elettra 195, 278
Parasporo Guglielmo 150, 269
Paškus J. V. 47
Pasquinelli Anastasia 240
Perotto Monica 246
Petrova Janna 160
Piermarini Massimo 17s, 18s
Prasca Maria Teresa 44
Pompeo Lorenzo 132
Popov Leonid 244
Puškin Aleksandr 124

Quilici Vieri 6, 51, 151, 224

Rabboni Renzo 9, 190
Ragionieri Maria Pia 4, 52
Risaliti Renato 273
Rolova Alexandra 270
Rusignuolo Luca 247

Sacharov Andrej 266
Šachnazarov Georgij 217
Sachs Dmitrij 37
Salzmann Monique 245
Samà Antonio 85s, 86s
Sanguigni Osvaldo 220, 243
Savini Alessandro 156, 158
Scandura Claudia 95
Siciliani de Cumis Nicola 5, 53s, 54s, 55s, 56s, 57s, 58s,
79s, 80s, 81s, 82s, 88s, 106, 134s, 136s, 153, 182, 255s,
256s, 257s, 259s, 261s, 267, 281s, 283s, 284s, 312, 326s,
327s, 329s, 330s, 332s, 333s, 334s, 335s, 336s
Siedina Giovanna 121, 122

Siedina Giulia 105

Silipo Alfonso 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 66, 67, 68, 90, 91,
92, 93, 94, 113, 114, 115, 116, 117, 140, 141, 142, 143,
144, 176, 177, 178, 179, 180, 205, 206, 207, 208, 209, 231,
232, 233, 234, 263, 264, 265, 285, 286, 287, 288, 308, 309,
310, 337, 338, 339, 340

Sklüpmann Klaus 259

Solov'ëv Vladimir 214

Špet Gustav Gustavovič 315

Tarkovskij Arsenij 319

Tolstaja Tat'jana 76

Torelli Landini Enrica 48

Troncon Paolo 258s

Uspenskij Boris A. 122, 123

Venditti Michela 313, 316

Verdi Luigi 223, 301

Volčkov M. A. 46

Vološin Maksimilian A. 157

Vomperskij Valentin P. 8

Vorob'ev P. V. 163

Voskobojnikov Valerij, 212

Zadneprovskij Oleg 277

Zagoskin Michail N. 275

Zappi Gario 215, 216

Zinčenko Vladimir Petrovič 13

Zoščenko Michail 191, 192, 193

Žuravlëv J. N. 165

**INDICE DEGLI AUTORI, DEI CURATORI E DI ALCUNI TITOLI DELLE OPERE
RECENSITE E SEGNALATE**

Acquisti Danilo 82

Adorno Luisa 262

Algarotti Francesco 135

*Anna Achmatova (1889-1966). Atti del Convegno nel centenario
della nascita* 227

Baffioni C. 136
Bagnato Agostino 55, 88, 202
Basile Salvatore 329
Batkin Leonid 58, 254
Bazzarelli Eridano 79
Berberova Nina 84s, 110s, 260
Bitov Andrej 14
Bocca Giorgio 63
Bragina L. 254, 304
Brjusov V. 16
Brooks Jeffrey 281
Buenaventura Nicolas 305

Camaioni Luigia 81
Canestri Aldo 54
Cazzola Piero 79, 228, 270
Čerdanceva T. Z. 53
Chiesa Giulietto 83, 87
Cives Giacomo 327
Coccoli G. 334
Čulkov Michail 18

Di Leo Rita 169
Dioguardi Gianfranco 257
Direttissimo Italia-Polonia. Un viaggio lungo un anno 330
Di Tondo O. 56
Dodero Costo M. L. 227
Dogliotti Miro 332
Dorbusch Rudiger 388
Dubrovskij Vadim 111

Forzoni Angiolo 64

Garšin Vsevoid 170
Garufi Bianca 138
Gogol' Nikolaj 230
Grossman Vasilij 173

I manifesti della perestroika 57

Kamenskij A. 16

Karulin Ju. A. 53
Komolova N. 254, 304
Koulakov Michail 168
Koval'skaja M. 254, 304
Kuzmin Michail A. 201

Leone Sergio 331
Lewis Arthur O. 256
Lewis Roy 303
Ljubin V. 254, 304
Locatelli Lanzi Francesco 133

Mafai Miriam 137
Majakovskij Vladimir 203
Makanin Vladimir 61
Marrone C. 334
Massari Roberto 60
Menichelli Gian Carlo 261
Metter Izrail' 171
Morin Edgar 85
Moscato Antonio 89

Nabokov Vladimir 172, 199
*Notizie A.I.S.U./Notiziario dell'Associazione Internazionale
per gli studi sulle utopie* 335

Ostrovskij V. P. 134
OZ/Rivista Internazionale di Utopie 336

Pasternak Boris 229
Pesenti M.C. 133
Piretto Gian Pietro 283
Polidori Tullio 284
Pontecorvo Clotilde 81
Popov Leonid B. 19
Puškin Aleksandr S. 79

Ratto F. 334
Revjakina Nina V. 306
Risaliti Renato 167, 282
Rosiello Luigi 332

Saccaro Del Buffa Giuseppe 256

Šalamov Varlam 112, 139

Santese G. 334

Satta Boschian Laura 328

Šidlik Tomáš 59

Šmahelová Helena 174

Sologub F. 16

Spaggiari W. 135

Spendel Giovanna, 79

Strada Vittorio 86

Tassinari Gastone 81

Tokareva E. 254, 304

Tomaševskij Boris Viktorovič 80

Trockij Lev 20

Turgenev Ivan Sergeevič 17

Tvorčeskoe ispol'zovanie pedagogičeskovo nasledija.

A. S. Makarenko v vospitanii buduščich molodych rabočich 326

Ukolova V. 254

Verdi Luigi 258

Viviani Luciana 333

Volodarskij V. 254

Voskobožnikov Valerij, 212

Vygotskij Lev S. 15

Zamjatin Evgenij 200

Zaslavsky Victor 62

Zen'kovskij Vasilij V. 198

INDICE DEI TRADUTTORI

Apn [Agenzia] 2

Bececco Fabiola 13, 189, 275

Bernardini Mark 242

Ciardi Massimiliano 236

Daniele Serena 248
De Coro Cinzia 11
Denivelle Pierre 245
Dinale Danila 37
Di Silvestre Flavio 78

Fabiani Lucia 13, 189, 275
Faggiani D'Orazio Maria Luisa 76, 124, 280
Ferretti Paola 41
Fornasiero Emanuele 98, 99, 100, 101, 217, 266, 277, 289

Galvagni Paolo 125, 126, 297

Ianni Antonio 12, 42, 72, 129, 185, 317

Lasorsa Siedina Claudia 36

Malgarini Carola 103
Mastroianni Giovanni 214
Monier Walter 43, 75, 244

Neri Pittaluga Laura 7, 50, 152
Nikolova Elka 49

Orsini Stefania 123

Paleari Leonardo 241
Prasca Maria Teresa 45, 46, 47

Salvatori Gisella 104
Scandura Claudia 96
Siedina Giovanna 122, 238, 239
Venditti Michela 315

Zappi Gario 215, 31

INDICE TEMATICO⁴

Alfabetizzazione 161, 281s
Architettura 6, 7, 48, 25, 49, 50, 51, 151, 152

Arte 55s, 144, 224, 249

Arte italiana 207

Associazione Italia-URSS 186

Bibliografie 21, 29, 65, 69, 118, 119, 145, 146, 175, 181, 204, 210, 211, 235, 307

Bibliografie italiane 119, 145, 181, 210, 235

Biblioteche provinciali italiane 329s

Biblioteche universitarie italiane 323

Cinema 33, 73, 178 182, 183, 184, 209, 319

Cinematografia 30, 70

Cultura 36, 55s, 115, 123, 187, 231, 261s, 263, 264

Cultura italiana 207, 293

Culturologia 267

Danza 56s, 180

Diplomazia 109, 254s, 405, 40s

Diritto 2, 241

Diritto agrario 3, 4, 52

Discografia 32

Economia 44, 45, 46, 47, 52, 131 163, 164, 165

Economia ecologica 259s

Editoria 116, 145, 181, 210, 211

Editoria italiana 145, 181, 235

Etnologia 245

Farmacologia 225

Farmacologia italiana 225

Filologia 323

Filosofia 198s255s, 256s, 257s, 258s, 335s, 336s

Filosofia contemporanea italiana 5, 106, 290, 311

Filosofia europea 334s

Filosofia islamica 136s

Filosofia marxista 5, 60s, 106, 176, 198s, 213, 214

Filosofia socratica 290

Guide turistiche italiane 284s

Letteratura 9, 10, 11, 14s, 16s, 17s, 18s, 22, 23, 24, 25, 26, 37, 38, 40, 41, 61s, 67, 75, 76, 78, 79s, 80s, 82s, 84s, 90, 92, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 106, 110s, 111s, 112s, 113, 114, 115, 117, 126, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 132, 141, 142, 143, 154, 155, 156, 158, 159, 160, 168, 170s, 171s, 172, 174s, 179, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 200s, 201s, 202s, 203s, 204, 205, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 221, 227s, 228s, 229s, 230s, 232, 233, 236, 236, 237, 238, 239, 240, 242, 250, 251, 252, 253, 260s, 263, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 290, 296, 297, 298, 299, 308s, 310, 319, 320, 321, 328s, 331s, 333s, 337, 338, 339, 340

Letteratura italiana 58s, 106, 207, 233, 261s

Libri scolastici 134s, 283s

Linguistica 8, 22, 54s, 105, 246, 247, 281s, 299, 312, 313, 314, 315, 316, 322, 323

Linguistica italiana 53s, 54s, 253, 332s

Linguistica letteraria 122, 328s

Musica 31, 91, 177, 212, 221, 222, 223, 258s, 280, 301, 325

Musica ceca 279

Numismatica 64s, 165

Partito comunista colombiano 305s

Partito comunista russo *vedi* Storia

Partito socialista russo *vedi* Storia

Pedagogia 81s, 114, 232, 326s

Pedagogia italiana 81s, 306s, 308, 309, 327s, 329s, 330s

Perestrojka 57s, 89s, 93, 196, 246

Pittura 28, 34, 35, 68, 130, 206, 265, 285, 300

Pittura italiana 294

Politica del lavoro 131

Politica italiana 19s, 20s, 63s, 304s

Psicanalisi 245

Psicologia 15s, 74, 271

Pubblicistica 39

Religione 59s, 160, 239

Religione cattolica 239

Scuola 13, 81s

Sociologia 196, 324

Storia 12, 42, 43, 55s, 57s, 60s, 62s, 71, 72, 83s, 85s, 86s, 87s, 88s, 89s, 102, 106, 107, 108, 128, 129, 133s, 134s, 139s, 147, 148, 149, 150, 154, 166, 169s, 176, 185, 196, 197, 214, 220, 226, 234, 241, 242, 243, 244, 246, 268, 269, 282s, 283s, 287, 288, 291, 292, 303s, 309s, 317, 318, 324

Storia ceca 71, 107, 128, 266, 289

Storia europea 301

Storia italiana 63s, 106

Storia turca 268

Teatro 27, 31, 140, 162, 172s, 182, 199s, 221, 248, 286, 295

Teatro italiano 248

Umoristica 82s

Urbanistica 66

Viaggi culturali 135s, 137s, 167s, 201, 207, 262s

NOTE

1) Gli *Indici di "Slavia" 1992-2000* saranno pubblicati integralmente a puntate.

2) Cfr. Tania Tomassetti, *Indici di "Rassegna della Stampa sovietica" 1946-1949. Indici di "Rassegna Sovietica" 1950-1991*, Quaderni di Slavia/3, Roma, Stampa System Graphic, 2003.

3) La sigla s indicata accanto ai numeri d'ordine delle notizie bibliografiche, si riferisce alle schede delle opere recensite e segnalate.

4) Nell'*Indice tematico*, le voci indicizzate, qualora non sia esplicitamente specificato, sono da intendersi soggetti che indicano aspetti del sapere sviluppatosi in URSS e nei paesi appartenenti alla Comunità di Stati Indipendenti (CSI). La sigla "s" accanto ai numeri d'ordine delle notizie bibliografiche richiama temi approfonditi nelle opere recensite e segnalate.

Margarita Sosnickaja*

ALLE ORIGINI DELLA GEOPOLITICA RUSSA: LEV MECNIKOV, GARIBALDINO

Il destino di Lev (Leon) Mečnikov (1838-1888) è molto più interessante del destino del suo assai più famoso fratello Il'ja, premio Nobel per la medicina (1908). Forte è il contrasto con la biografia dei suoi lontani e vicini antenati, per esempio il nonno, Lev Nevachovič, venditore ebreo di tabacco, che nel 1830 scappò dall'insurrezione di Varsavia, mentre suo nipote, che nascerà una trentina d'anni dopo e avrà il suo stesso nome, farà amicizia con i promotori dell'insurrezione polacca del 1863.

Ma ciò che oggi fa apparire ancora più interessante la sorte di Lev è la varietà dei suoi talenti: bravo disegnatore e uomo di lettere, critico letterario, distinto poliglotta che oltre a varie lingue europee conosceva anche il giapponese. Instancabile viaggiatore e intrepido ufficiale dei "Mille" di Garibaldi. Infine illuminista e grande scienziato. Lasciò dietro di sé una quantità di opere equivalente quasi ai tomi di "Guerra e Pace", disseminate in una quantità di giornali dell'epoca e negli archivi di vari paesi. Oltre a tutto, alcuni di questi testi, scritti con la stessa facilità in russo come in francese, non sono stati ancora letti. Lo stesso Mečnikov se ne lamentava: Si riesce a pubblicare solo un terzo di quello che si scrive, diceva.

Una delle opere di Lev Mečnikov riconosciute come di maggior importanza in campo geopolitico è il libro "La civilisation et les grands fleuves historiques", uscito un anno dopo la morte del suo autore. Parla di: "idee generali sulla civiltà e il progresso", "analogie tra combinazioni organiche e storiche", "metodi della geografia comparativa", "razze 'rin-negate' ed 'elette' ", "trasformazioni fisiche della superficie terrestre" (anche dal punto di vista della meteorologia storica), "zone dei mari prosciugati" ecc. Tutto ciò è analizzato a base di esempi sulle civiltà dei fiumi Nilo, Tigri ed Eufrate, Indo e Gange, Hoang-ho e Yang-tse. Nelle sue opere Lev Mečnikov si avvicina moltissimo all'indoeuropeistica che si dedica ai processi di migrazioni dei popoli sul globo terrestre dicendo che il *perpetuum mobile* di queste migrazioni è sempre stata la ricerca o l'inseguimento di terre fertili e la fuga dalle siccità "che hanno colpito il

centro del continente alla fine del III millennio a.C. e si sono prolungate lungo tutto il II e I millennio a.C.”

“E’ necessario conoscere il grande fiume scomparso dell’Asia Centrale per capire come si è sviluppata la storia indoeuropea del continente”, scrive Gudz-Markov nel libro “Storia Indoeuropea dell’Eurasia”. Il letto principale di questo fiume passava nella pianura Turanica.

Anche Lev Mečnikov, citando a questo proposito un suo contemporaneo scienziato, diceva: “...la popolazione dell’Asia fu costretta ad emigrare dalla sua patria e insediarsi lungo le coste meridionali del mar Mediterraneo, del golfo Persico, dell’Indostan e dell’Indocina”.

Ma una della tesi principali di Mečnikov dice che “una particolarità casuale della natura di qualche zona influisce in modo imprevisto, comunque abbastanza decisivo, sui destini degli abitanti di questo luogo” e che “l’influenza della longitudine geografica è assai nota alla storia”, e aggiungeva pure che tutte le civiltà antichissime della fascia centro-settentrionale, Egizia o Assiro-Babilonica come quella Iraniana e Indù, “prospersavano nei paesi subtropici con un isoterma di 22°”. Per illustrare ciò riporta il fatto che “i giapponesi devono essere grati alla corrente marina Kuro-Sivo e agli scogli subacquei, che rendono fortemente pericoloso l’accesso alle coste Giapponesi, per il loro isolamento nazionale e per la loro integrità”.

Dopo l’Italia trascorse alcuni anni a Tokyo insegnando il russo nella scuola di lingue straniere e lasciò alcune sue opere sulle isole del Mikado: “Mej-Dsi - L’Era dell’illuminazione del Giappone” e “L’Empire japonais” sulle quali torneremo più avanti.

Nel libro sui Grandi fiumi lui divide il processo storico in tre periodi principali: 1) dei fiumi, alias di quattro grandi culture, l’egizia, l’assira, l’indù e la cinese, periodo durante il quale si sviluppa il dispotismo e si divinizzano le sue funzioni di sfruttamento;

2) marittimo: comparsa dei fenici, il federalismo repubblicano diventa una regola comune; Medioevo;

3a): “feudalismo dell’Europa cristiana”; la legge delle servitù della gleba fatta da Augusto (Formula censualis) era molto più clemente verso gli schiavi che non le successive leggi dei papi; 3b): oceanico; comincia con la scoperta dell’America.

Lev Mečnikov vede il compito radicale della geografia comparativa negli “studi della terra e nei suoi rapporti particolari in confronto all’uomo.” Questo argomento è strettamente collegato all’argomento dell’articolo “La teoria geografica dello sviluppo delle società storiche”, pubblicato nel 1889.

Lev Mečnikov sottolinea l’importanza dell’influenza astronomica

sui popoli anticipando in questo modo un'ampia e dettagliata teoria sul riflesso dell'attività solare sui processi storici dell'umanità, elaborata negli anni venti del secolo scorso da A.L. Čiževskij, collega di K. Ciolkovskij, padre della cosmonautica russa.

Čiževskij costruisce la cosiddetta tavola storiometrica che dimostra il legame diretto tra l'attività del Sole – le macchie solari – e gli *exploits* di tutte le insurrezioni, colpi di stato, guerre e rivoluzioni, stabilendo la loro netta periodicità. In altre parole, astri e disastri.

Oggi senza la teoria di Čiževskij qualsiasi visione scientifica del mondo rimane incompleta. Egli spiega con le leggi della fisica le cose misteriose. I germogli di questo raccolto sono già seminati nelle tesi di Lev Mečnikov, definiti nella prima metà del XIX secolo.

In generale, abbracciare una problematica non soltanto con un freddo sguardo da scienziato, ma anche con grande cordialità umana è caratteristico di Lev Mečnikov; ad esempio, “quale forza misteriosa pone su alcuni popoli quel giogo della storia che rimane del tutto sconosciuto per la maggior parte degli esseri umani?”

Mečnikov cerca risposte a domande che presentano un vivo interesse attuale perché riguardano interi popoli, più o meno importanti sulla scena mondiale: ” Perché gruppi etnici come i curdi e i tedeschi, gli inglesi e gli afgani, che appartengono allo stesso ramo ariano della razza bianca, hanno ruoli così diversi nella storia?” Egli riflette sul perché con il passare dei secoli avvengano “cambiamenti radicali nella gerarchia della razze”.

In “Civiltà e Grandi fiumi” sono tratteggiati due concetti diventati chiave per tutta la geopolitica del XX secolo: polarità dell'acqua e della terra ferma, oppure, in termini moderni, polarità del continentalismo e dell'atlantismo, alias talassocrazia e tellurocrazia. La polarità è inseparabilmente unita da due forze nel loro continuo e reciproco movimento, come lo jing e lo jang. Mečnikov voleva che tutti questi elementi lo aiutassero a scoprire in una formula sintetica “quei rapporti nascosti che legano ogni fase dell'evoluzione sociale ed ogni periodo della storia dell'umanità con uno stato definito dell'ambiente geografico”, come è successo all'Egitto, che ha perso la sua importanza perché non ha potuto adattarsi alle nuove esigenze quando “il polso della storia” si era spostato verso il Mediterraneo.

Dal punto di vista dell'acqua Lev Mečnikov divide tutto il percorso storico nelle seguenti tappe: l'età antica, il periodo dei fiumi, il medioevo, il periodo mediterraneo, i secoli nuovi e il periodo oceanico suddiviso in due epoche: l'epoca Atlantica, prima della scoperta dell'America, dell'influenza inglese sull'Austria, della presenza russa sulle rive

dell'Amur e della scoperta dei porti del Giappone e della Cina; e la seconda epoca storico-mondiale, cominciata davanti ai suoi occhi. Gli occhi di un ribelle garibaldino russo considerato nella sua stessa patria "una persona pericolosa", come scrisse il principe Volkonskij, ambasciatore russo nel Regno delle due Sicilie, al Ministro degli Affari Esteri Gorčakov.

Nel corpo dei "Mille" Mečnikov fu gravemente ferito durante la famosa battaglia del Volturmo, ma sopravvisse. Tutta questa epopea è riflessa nelle sue memorie pubblicate a San Pietroburgo un anno dopo. Ma la cannonata borbonica ebbe un effetto ritardato: Lev Mečnikov morì presto, arrivando a malapena all'età di cinquant'anni, mentre suo fratello maggiore Il'ja Mečnikov visse ben 28 anni in più. E vinse il Nobel. Assieme a tutto il resto, questo fatto aggiunge al suo romantico destino un'aura tragica. Il fatto che Mečnikov zoppicasse da quand'era ragazzino dà una sfumatura byroniana al suo romanticismo. Oltre a questo su Lev Mečnikov, nato nel sud della Russia, ha pesato un'altra problematica etnico-ideologica. Mečnikov è un esempio del fatto che la natura agisce sull'uomo come uno scultore. Tutto ciò che sbocciò poi nella storia euro-russa era già fiorito nella personalità di Lev Mečnikov, soggetto interessantissimo - questo strano, eroico garibaldino - per specifiche ricerche. Aveva un carattere difficile, quello di una persona difficile da amare. Nonostante questo, chi si accorgeva dell'irrefrenabile audacia nella sua brillante e diabolica mente, si innamorava profondamente di lui, si entusiasmava e diventava suo ammiratore per sempre.

Un professore, geografo e pensatore dell'Academia di Neuchatel in Svizzera, Elisé Reclus (1830-1905), che a suo tempo combatté sulle barricate della Comune di Parigi e che, come Mečnikov, conosceva Bakunin e Kropotkin, fu uno degli ammiratori di Lev. Nella sua biografia ci sono tanti intrecci evidenti, e probabilmente anche invisibili, con la vita di Lev. Chiaramente, è stata proprio questa comunanza di esperienza di vita che l'aiutò a capire e apprezzare un colosso del genere.

Elisé Reclus è sicuramente un personaggio brillante, e nel libro su Lev Mečnikov che stiamo scrivendo in occasione dei 200 anni dalla nascita dell'eroe dei due mondi, gli sarà dato lo spazio dovuto.

E' stato proprio Elisé Reclus ad attirare Mečnikov nella collaborazione all'edizione di "Nouvelle géographie universelle, la terre et les hommes" in 19 volumi, che sono stati, ahimè, terminati solo dopo la morte di Lev Mečnikov, con grande rimpianto del suo fedele amico Reclus e di tutta l'Accademia.

In Russia Lev Mečnikov non fu dimenticato: nel Dizionario Enciclopedico di Brokgaus ed Efron del 1890 gli è dedicata una voce

abbastanza ampia, tenendo conto del genere di edizione; nell'Unione Sovietica fu abbandonato all'oblio, dopo quella rivoluzione per la cui realizzazione egli si era tanto prodigato.

Ma non fu solo Lev Mečnikov ad essere abbandonato, quanto piuttosto la scienza geopolitica, considerata cosa da borghesi, messa fuorilegge assieme alla cibernetica e, in un primo tempo, all'opera di Dostoevskij. Assieme a Lev Mečnikov non era esistita, per la vita ufficiale, nemmeno tutta la grande scuola russa di geopolitica del Novecento, da G.N. Savickij, N.S. Trubeckoj, A.E. Vandam fino a L.N. Gumilev.

Ma anche il XIX secolo ha dato buone e robuste fondamenta alla scuola russa di geopolitica, create dall'attività di N.Ja. Danilevskij, V.P. Samenov-Tanšanskij, D.I. Mendeleev e da un'intera costellazione di personalità titaniche, viaggiatori, scienziati, esploratori di mari e terre nuove, fra i quali oggi anche Lev Mečnikov occupa il meritato posto. Oggi viene ricordato nei manuali di geopolitica di N.A. Nartov e di I.A. Vasilenko. Parlano di lui come di una figura di grande rilievo fra i "padri della scuola russa di geografia politica". Lo riconoscono come uno dei personaggi più eminenti della geopolitica del suo tempo: colui che ne ha previsto lo sviluppo fino ai nostri giorni.

Alcune definizioni di Lev Mečnikov riguardanti l'antichità erano più che attuali per la realtà russa del periodo post-sovietico (democratico), e lo sono tuttora:

"Il fatto dominante della politica diventa l'oligarchia, cioè la forma dispotica del governare basata su casuali conquiste e appropriazioni..."

"In generale la guerra non è l'episodio più sanguinario e crudele nella somma finale delle vicende storiche."

Alcune affermazioni definiscono lo stato permanente della scienza (e quello dell'arte): adorazione eccessiva davanti al dominio di forze brutali, come avvenne nell'ambiente scientifico ai tempi di Stalin.

Certe formulazioni non perderanno mai il proprio significato sul piano globale: "Non ci può essere niente di più disumano quando la fonte della propria ricchezza è l'impoverimento del popolo." Questa citazione è di un antico autore giapponese riportata da Mečnikov nel saggio "Mej-Dsi", e riportata proprio perché questo parere è completamente condiviso.

Il libro "L'impero giapponese" forse diventerà caro soprattutto ad ogni cittadino e a ogni geopolitico giapponese perché l'autore parla con sincerità dei diritti dei giapponesi sulle isole Kurily, che ancora oggi appartengono alla Russia, tanto che si potrebbe credere che l'autore sia un fedele figlio del paese del Sol Levante e non un suddito dell'impero Russo discendente di devoti servitori dello Zar.

In generale gli scritti del Mečnikov-nipponista sono una specie di piccola enciclopedia su questo paese unico, con il quale gli interessi geopolitici della Russia s'incrociano ormai da più di cent'anni con una forza crescente (1904: Tsushima, guerra Russo-giapponese). Lev Mečnikov nomina Tsushima nelle sue opere con la chiarezza caratteristica delle anime sensibili, senza sapere che la zona sarebbe poi divenuta teatro di una guerra all'epoca inimmaginabile.

Non bisogna dimenticare che Lev Mečnikov era anche un politico: non per niente combatté per la libertà dell'Italia, diventata la sua seconda patria, ed era un convinto anarchico. Come disse lo storico L.A. Tichomirov (1852-1923), un vero russo è un monarchico o un anarchico. Durante l'adolescenza Lev Mečnikov era scappato di casa per rivendicare il trono romeno, al quale la sua famiglia, secondo una leggenda, aveva diritto. Ecco a voi un monarchico e un anarchico "senza se e senza ma".

L'edizione di Ginevra de "L'impero Giapponese" è munita di disegni d'autore che raccontano di lui tanto quanto raccontano gli schizzi fatti a penna d'oca sui margini dei manoscritti di Puškin. Oltre a questo, per la parte che descrive la geografia giapponese, egli ne ha disegnato una mappa ed ha fatto la grafica della copertina.

Tutto il retaggio di Lev Mečnikov è una dimostrazione di un buon stile letterario, di ricca erudizione, di capacità di globalizzare e di notare le parallele analitiche, a volte scioccanti nella loro evidente semplicità. Eccone un esempio: "*M. Jules Verne a fait son charmant tour du monde en 80 jours sans sortir de son cabinet*" ("L'impero Giapponese" versione francese). Per il resto descrive il suo viaggio da Yokohama a San Francisco, per il quale impiegò quasi tre mesi.

"L'epoca dei lumi per il Giappone" è una descrizione economica, storica, sociale, etnica e psicologica del Giappone fatta con una buona conoscenza dei suoi processi interni. L'intenzione dell'autore era di "disegnare in poche parole il quadro della vita quotidiana della società giapponese" ed è ben riuscita: la descrizione è risultata compatta, mantenendo l'essenziale di tutte le questioni qui sopra citate. Egli racconta del timore dei giapponesi "che gli europei, soprattutto gli inglesi, vengano a conquistare il Giappone come hanno fatto con l'India". Diventa evidente che solo l'isolamento dalle invasioni esterne ha conservato la particolarità e la struttura statale del Giappone, ciò che non avvenne con i nativi americani.

Lev Mečnikov spiega che dal XII secolo gli imperatori giapponesi hanno creato la propria cronologia dando nomi alle epoche, una delle quali era proprio l'epoca dei lumi. In quei tempi il paese cominciò ad orientarsi verso l'Europa anche perché iniziò ad adattare alla propria vita il codice napoleonico nella giurisprudenza.

Ci auguriamo che questa modesta testimonianza aiuti a capire il pensiero di Lev Mečnikov, sia sul piano geografico che su quello politico, e in fin dei conti nella loro unione sommaria: la geopolitica.

BIBLIOGRAFIA:

Lev Mečnikov, “Civilizacija i velikie istoričeskie reki”, ed. della rivista “Žizn”, SPb, 1898

A.V. Gudz-Markov, “Indoevropejcy Evrazii”, ed. “Veče”, Mosca, 2004

I.A. Vasilenko, “Geopolitika”, ed. “Logos”, Mosca 2003

A.L. Čiževskij, “Fizičeskie faktory istoričeskogo processa”, 1 Gostipolitografija, Kaluga, 1924

Leon Metchnikoff, “L’Empire Japonais”, “L’atsume Gusa”, Geneve, 1881

L. Mečnikov, “Mej-Dsi. Era prosveščeniya Japonii”, Tipolitografija Okružnogo Štaba, Kazan’, 1905.

Traduzione autorizzata di Daria Leonida Giovine

NOTA

* *L'autrice, scrittrice e publicista, è membro dell'Unione degli scrittori di Russia.*

Martina Valcastelli

LA LITUANIA: UNA REALTÀ IN CONTINUA CRESCITA*

Il recente ingresso della Lituania nell'Unione Europea, avvenuto il primo maggio 2004, preceduto dall'entrata a pieno titolo nella NATO il 29 marzo dello stesso anno, ha fatto sì che questo Paese, con i suoi 3,5 milioni di abitanti, sia diventato in poco tempo una realtà dinamica e aperta alla concorrenza del mercato internazionale. Innanzitutto bisogna guardare alla sua strategica posizione geografica: la Lituania confina con la Lettonia, la Polonia, la Bielorussia e la Russia di Kaliningrad. Si può dire, quindi, che si trova esattamente al centro di tre enormi mercati; essendo ben collegata via terra e via mare, risulta essere anche un'importante arteria di collegamento tra Est e Ovest, Nord e Sud.

Un anno fa, la Banca d'investimento Goldman Sachs ha definito la Lituania "missile baltico", in virtù del suo crescente e rapido sviluppo economico. I dati parlano di un'economia giovane, ma al tempo stesso molto competitiva, aperta agli scambi con i maggiori partner esteri. Va sottolineato che gli imprenditori lituani, più di una volta e in svariati settori, hanno dimostrato una notevole intraprendenza, unita ad una buona capacità di adottare pratiche imprenditoriali moderne e una soddisfacente abilità nel competere sul mercato internazionale. I principali investimenti accumulati al primo luglio 2004 si riferiscono soprattutto al settore manifatturiero con 1,402 milioni di euro, seguito al secondo posto dal commercio con 715 milioni di euro, dal settore delle comunicazioni con 661 e, infine, dall'intermediazione finanziaria con 660.

Negli ultimi anni la Lituania è diventata la meta privilegiata di investitori stranieri, un centro competitivo per le fonti di produzione, nonché un punto di approdo per numerose industrie e società che vi si sono rapidamente stabilite e affermate. Gli investimenti stranieri sono in continua crescita e avevano ormai raggiunto i 4,25 miliardi di euro al primo luglio 2004, secondo i dati riportati dall'Agenzia lituana per lo sviluppo. Tra i principali investitori in Lituania, al primo posto spicca la Amber Teleholdings Consortium (TeliaSonera), d'origine svedese e finlandese, attiva nel settore delle telecomunicazioni (590 milioni di euro), al secon-

do posto la svedese SEB-Skandinaviska Enskilda Banken AB (settore bancario, 250 milioni di euro), al terzo la danese TDC, Tele Denmark A/S (settore delle telecomunicazioni, 174 milioni di euro). Seguono altri importanti investitori esteri, tra i quali c'era la russa Yukos nel settore della raffineria del petrolio, degli oleodotti e dei terminali portuali, ci sono le americane Philip Morris International e The Coca-Cola Company, la tedesca Ruhrgas & E. ON, la giapponese Yazaki Wiring Technologies GmbH e tante altre. Susanna Wengholt della H&M sottolinea che la "nostra scelta cade sulla Lituania in quanto essa offre un mercato di produzione vicino ai nostri negozi situati in Europa. I prezzi in Cina sono inferiori, ma i tempi di consegna decisamente più lunghi... dalla Lituania un camion arriva nei nostri principali magazzini di Amburgo in soli 4-5 giorni, dalla Cina occorrerebbero sei settimane. Ciò rappresenta un innegabile vantaggio".

La ragione di questo successo è data dal fatto che in Lituania vi è una forza lavoro qualificata, costi di produzione nettamente inferiori rispetto a quelli dell'Europa occidentale e una forte e stabile produzione che funge da trampolino di lancio verso gli ampi mercati dell'Est. Come osserva Leo McLoughlan della Philip Morris Lietuva, «Grazie ad un consistente potenziale economico e a sviluppate infrastrutture, grazie ad una posizione geografica strategica e ad una mano d'opera altamente qualificata, la Lituania continua ad offrire grandi opportunità alla "Philip Morris Lietuva", ai nostri 497 impiegati e ai nostri partner economici».

Il motivo che spiega perché negli ultimi anni si sono incentivati gli investimenti stranieri è dato dal fatto che la Lituania è caratterizzata da un'economia aperta all'esportazione e agli scambi con i mercati esteri e questo dato ha portato alla crescita economico-industriale del Paese. L'Agenzia lituana per lo sviluppo riporta dati interessanti: il prodotto interno lordo nel 2003 è aumentato del 9,7%, del 7,2% nel primo semestre del 2004 e si prevede un aumento annuale del 6,5% - 7,5% per i prossimi anni. L'attuale programma di privatizzazione delle principali infrastrutture mira ad accelerare lo sviluppo economico generale e punta ad un ulteriore aumento degli investimenti esteri. Si ricorda, inoltre, che le riforme del mercato vengono coordinate dal FMI e dalla Banca mondiale di cui la Lituania è membro effettivo. Insomma, questo Paese possiede oggi una delle economie più avanzate dell'Europa centrale e orientale, orientata sempre di più verso una crescita duratura e costante.

Nel complesso, la Lituania vanta l'economia più grande e diversificata dei tre Stati baltici. In modo particolare, gioca un ruolo sempre più rilevante il commercio con l'Unione Europea: l'Agenzia lituana per lo sviluppo riporta che nel periodo 1996-2003 le esportazioni lituane verso

l'UE sono passate dal 32,9% al 42%, anche se i Paesi della CSI restano mercati strategici per il commercio lituano. Le importazioni provengono essenzialmente dall'UE e sono aumentate dal 42,4% al 44,5% nel periodo dal 1996 al 2003. Nel 2003, le destinazioni privilegiate sono state la Svizzera, la Russia, la Germania e la Lettonia. I principali mercati per l'export dei prodotti lituani sono stati la Russia, la Germania, la Polonia e l'Italia.

Nel corso degli ultimi cinquant'anni, il processo di industrializzazione in atto ha visto crescere e fiorire numerose imprese specializzate in vari settori, quali l'elettronica, la chimica, le macchine utensili, la trasformazione dei metalli, i prodotti in legno, i materiali edili, i prodotti alimentari e l'industria leggera, che comprende manifatture tessili, abbigliamento, mobili ed elettrodomestici, uniti alla buona condizione dei trasporti e dei servizi. Tutti questi settori, insieme al sistema bancario, sono stati interessati da una crescita economica sempre costante, dalla stabilità della moneta, da un mercato come abbiamo visto più che dinamico: tutti fattori che rendono la Lituania un polo di notevole interesse economico e industriale, nonché fonte continua di investimenti e modernizzazioni.

La Lituania è anche un ottimo posto dove vivere e lavorare. Lo stile delle città, e in modo particolare della capitale Vilnius, è moderno e in linea con le esperienze europee. Noto il paesaggio naturale, con i boschi, i laghi, le foreste e i parchi naturali che attirano moltissimi turisti. Il centro storico di Vilnius è bello e vivace, come anche l'atmosfera tipicamente europea che si respira passeggiando per le strade della città. I turisti non hanno che l'imbarazzo della scelta: si può partire dal centro storico della capitale, per poi passare alla penisola dei Curi, al suggestivo castello medioevale sull'isola di Trakai. Di grande richiamo turistico i luoghi di villeggiatura, primo fra tutti Palanga, situata sulla costa del Mar Baltico, e Nida, dove sono presenti le dune più alte d'Europa. In forza della sua importanza strategica, il porto di Klaipėda, in costante espansione, accoglie regolarmente un flusso crescente di merci ed è, inoltre, l'unico porto della zona a usufruire di finanziamenti dalla BERS e dalla Banca Europea per gli investimenti mirati alla realizzazione di imponenti progetti di espansione. Al momento il porto di Klaipėda accoglie carichi che vanno e vengono dalla Russia e dal Kazakistan da un lato e dalla Germania, Paesi Bassi, USA, Sud-America e Asia dall'altro.

La vita culturale, gli svaghi e le attività ricreative sono molto diffusi: spettacoli teatrali e musicali, mostre, iniziative culturali, tra cui le "Fiere del libro e degli studi", le manifestazioni relative alla moda e al cinema, sono tutti eventi di grande interesse che attirano ogni anno numerosi visitatori. Si stanno diffondendo a ritmo accelerato moltissime strut-

ture per il fitness e lo sport: quest'ultimo è peraltro un settore molto vivace.

Diffusissimo è l'uso dell'inglese, unito alla buona conoscenza del francese e del tedesco, e ovviamente del russo. Questo spiega perché la Lituania, il più grande ed esteso dei tre Stati baltici, ha ormai assunto un ruolo di punta nella regione. Recentemente sul giornale austriaco *Wirtschaftsblatt* è uscito un articolo intitolato *La Lituania si avvia a diventare la tigre del Baltico*: forse non solo per la spettacolare crescita economico-industriale, ma anche per una sempre attenta e vivace politica culturale, che guarda sì al rispetto delle proprie tradizioni culturali, ma che è anche consapevole che la strada va aperta agli scambi e alle interazioni con l'estero.

NOTE

*) Il presente articolo trae spunto dalle ricerche, studi e impressioni maturate in seguito allo stage svolto presso l'Istituto Italiano di Cultura a Vilnius (Lituania) in base all'accordo MAE-CRUI. Il tirocinio, iniziato nel gennaio 2005 e conclusosi nel maggio dello stesso anno, è stato molto utile e stimolante per entrare in contatto con un Paese in costante evoluzione, la Lituania, che, in forza dei suoi frequenti contatti con altre nazioni europee, rappresenta ormai una realtà dinamica e altamente qualificata nel quadro della nuova Europa.

Agostino Visco

MILAN RASTISLAV ŠTEFÁNIK (1880-1919) COMMEMORATO A ROMA

Il 29 ottobre 2004, alle ore 15.30, si è svolta la cerimonia dell'inaugurazione della targa commemorativa del generale slovacco Milan Rastislav Štefánik, nelle vicinanze dell'Altare della Patria, in Piazza della Madonna di Loreto.

La targa è stata inaugurata dal Primo ministro della Repubblica slovacca, Mikuláš Dzurinda, che si trovava a Roma per la firma del Trattato e dell'Atto finale della Costituzione europea in Campidoglio. La targa si trova sistemata sulla fiancata del palazzo della sede delle Assicurazioni Generali.

Milan Rastislav Štefánik nacque il 21.7.1880 a Košariská (Slovacchia occidentale) nella famiglia di un pastore protestante. Laureatosi nel 1904 all'Università Carlo di Praga, iniziò nel 1905 a Parigi la sua carriera scientifica di astronomo a fianco di J.Jansen nell'Osservatorio Meudone. Štefánik diventò cittadino francese e, spinto da forti idealità di giustizia e di libertà, dedicò la sua breve esistenza alla liberazione della Slovacchia e degli altri popoli slavi dall'oppressione austro-ungarica.

Il 26.1.1915 entrò volontario nell'aviazione militare francese, iniziando così la sua carriera di soldato e di politico-diplomatico. Partito dalla gavetta, Štefánik risalì tutti i gradi militari fino a diventare nel 1918 colonnello e generale di brigata nell'esercito francese. Come pilota, nel 1915 prese parte ai combattimenti nei Balcani e nel 1916 compì numerosi voli nei cieli dell'Alto Adige, di Gorizia, di Verona, di Trento e di Tolmezzo.

Come diplomatico egli collaborò con Masaryk e Beneš alla fondazione del Conseil National des Pays Tchéques e Slovaques, di cui divenne vice presidente. Egli ottenne dal Presidente del Consiglio francese, Aristide Briand, l'appoggio ufficiale della Francia al movimento di liberazione dei ceco-slovacchi. Štefánik compì numerosi viaggi di carattere politico-diplomatico anche in Italia, in Romania, in Russia e negli Stati Uniti, allo scopo di creare unità militari indipendenti fra i prigionieri di

guerra slovacchi e cechi.

Štefánik si impegnò a Parigi in lunghi negoziati che portarono le autorità politiche francesi a riconoscere il 16 dicembre 1917 la costituzione di un esercito ceco-slovacco, facente parte dell'esercito francese. Egli trovò invece il ministro degli esteri italiano, Sonnino, irremovibile nel suo rifiuto di autorizzare la costituzione di una legione ceco-slovacca sul suolo italiano. Solo dopo intense trattative e viaggi tra Roma, Padova e Parigi, Štefánik firmava al Palazzo Braschi, il 21 aprile 1918, insieme al primo ministro Orlando e al ministro Zuppelli, "La Convenzione fra il Governo Italiano e Il Consiglio Nazionale dei Paesi Czecho-Slovachi", che esordiva con queste parole: "Il Governo Reale Italiano riconosce l'esistenza di un esercito czecho-slovaco, unico ed autonomo, posto dal punto di vista nazionale, politico, giuridico sotto l'autorità del Consiglio Nazionale dei Paesi Czecho-Slovachi".

La Legione ceco-slovacca nasceva così in piena autonomia e il Consiglio Nazionale Czecho-Slovaco veniva in Italia riconosciuto politicamente sovrano. Il generale Štefánik aveva tutti i motivi per essere soddisfatto del suo capolavoro diplomatico. Il 24 maggio 1918 Roma gli tributò onori alla grande davanti all'Altare della Patria alla presenza di Orlando, Sonnino, Nitti, Meda, Bissolati, il Sindaco di Roma Colonna, degli Ambasciatori di tutti i Paesi dell'Intesa, di uomini di cultura e della stampa.

LETTURE

Oswaldo Sanguigni, *Il fallimento di Gorbaciov*, manifestolibri, Roma 2005, pp. 277, € 22,00.

Questa monografia di Oswaldo Sanguigni, che ha studiato all'Università di Mosca e alla Russia ha dedicato assiduamente la sua attenzione da cinquanta anni, rappresenta in un certo senso una ricerca conclusiva. Va subito detto che l'Autore si colloca in quella corrente di studi che conosce l'URSS e la Russia dall'interno. Da questo punto di vista si tratta di una monografia che si stacca nettamente dalle solite, tradizionali ricostruzioni delle vicende russe e sovietiche viste dall'esterno, come hanno fatto e continuano a fare ancora oggi centinaia di giornalisti occidentali accreditati a Mosca. In questo senso la ricerca rappresenta qualcosa di nuovo nell'ampio e variegato panorama della slavistica italiana.

Oswaldo Sanguigni non è uno slavista di professione e neanche uno storico, ma ha studiato e si è interessato di economia. Quindi sarebbe vano trovare nella ricerca anche l'ombra di cliché storiografici tipici degli slavisti e neanche fa quelle puntuali citazioni a pie' di pagina che fanno la delizia di noi storici professionali. L'opera è stata scritta in uno stile medio che sta fra il taglio di carattere economico e quello giornalistico, e questo rende la lettura più accessibile.

Certamente tutte le sue osservazioni che riguardano gli sviluppi della perestrojka sono suffragate da documenti russi di prima mano e questo aspetto fornisce la misura di quante ricerche faticose abbia dovuto fare Oswaldo Sanguigni per ottenere i documenti e padroneggiarli nelle sue citazioni.

Purtroppo, di questo immenso lavoro di scavo e di ricerca se ne avrebbe una labile traccia visiva, se il lettore si limitasse a sfogliare le pagine, ma se invece ci si immerge in una lettura attenta e sistematica la cosa cambia, e molto.

Questo sforzo sarebbe stato subito visibile se alla fine del libro fosse stata allegata la bibliografia delle fonti a stampa consultate e i saggi critici apparsi prima in URSS e poi in Russia. Probabilmente la ragione prima di questa lacuna bibliografica va ricercata nella necessità di contenere i costi, una ragione facilmente comprensibile per chi conosce da vicino il mondo della carta stampata.

Sono convinto che l'aspetto più positivo di questa ingrata fatica cui si

è sottoposto l'Autore sia la lettura e spesso il commento attento delle varie decisioni che il PCUS e Gorbačëv personalmente hanno preso in materia economica. Come sostiene giustamente Osvaldo Sanguigni, decisioni prese spesso senza adeguata preparazione, improvvisate, che finirono per creare il caos economico (e politico).

L'aspetto che più colpisce nelle decisioni economiche che poi secondo l'Autore hanno finito per provocare il fallimento dell'esperimento tentato da Gorbačëv è la mancanza di conoscenza della storia e degli interessi reali in gioco, sia da parte dell'iniziatore della perestrojka che di quello che sarebbe divenuto il suo principale avversario politico, El'cin.

Si evince che la selezione nel PCUS e negli altri partiti comunisti avveniva secondo il principio che coloro che potevano far carriera erano i peggiori, non i migliori. La mancanza di democrazia, l'esistenza di una rigida dittatura durata decenni avevano finito per provocare la stasi del pensiero e di ogni dialettica sociale. Non a caso coloro che poi hanno finito per prevalere sul piano politico sono stati i funzionari della polizia politica, il KGB, perché il partito era diventato una enorme struttura burocratica che aveva finito con la sua elefantiasi per alterare la normale attività di gangli vitali dello stato. Nel KGB invece la situazione reale dell'URSS e dei suoi rapporti con l'estero era chiaramente conosciuta.

In sostanza si era creata una classe politica di riserva, per la salvezza della Russia.

Causa ed effetto del fallimento di Gorbačëv è l'impossibilità di elaborare un qualsiasi programma all'interno delle istituzioni ufficiali. A lui sfugge che l'URSS, al di là di ogni elucubrazione propagandistica, è minata da incredibili e insanabili contraddizioni di carattere economico, sociale, nazionale, religioso e culturale. Ad esempio, quando Gorbačëv sali al potere, esistevano soltanto 20 milioni di sovietici che lavoravano al nero.

Si fingeva che le istituzioni islamiche dei popoli dell'Asia centrale, come la Mahallah, fosse un soviet. In verità continuava la tradizione islamica di dominio di certe élites feudali che si erano "convertite" al socialismo. Si propagandava l'idea da parte dei teorici ufficiali che i vecchi popoli originari fossero ormai in via di estinzione e fosse comparso un nuovo ethnos mai visto nella storia, il popolo sovietico. E di queste ed altre storie e storielle senza alcun contatto con la realtà era piena la stampa sovietica. Gorbačëv ed El'cin in questa situazione fanno la figura, nel migliore dei casi, di due apprendisti stregoni, se non addirittura di due persone inadeguate che credevano o fingevano di credere a tutta la fantomatica realtà in cui vivevano: quella dei funzionari di partito, che avevano negozi separati, case di riposo separate, possibilità di viaggi all'estero, appartamenti separati, salari più elevati. In sostanza parlavano di cose e provvedimenti di cui ignoravano l'impatto che avrebbero avuto nella realtà e forse non interessavano loro più di tanto.

E' chiaro che le riforme avrebbero dovuto superare i compartimenti stagno in cui da decenni veniva fatta vivere tutta l'economia sovietica.

Gorbačëv avrebbe dovuto cominciare ponendo fine all'immane sfruttamento dei contadini a vantaggio del complesso militare industriale. Ma erano proprio questi corposi interessi - che coinvolgevano non solo gli ufficiali dell'esercito e i direttori di quei grandi complessi industriali che continuavano imperterriti a "mangiare" tonnellate di ferro e di acciaio - a opporsi ad una vera riforma industriale in cui per giunta molti mezzi finanziari dovevano essere dirottati a migliorare le condizioni dell'agricoltura e di milioni di contadini. Va detto che già Chruščëv aveva tentato, ma era stato rovesciato, mentre Gorbačëv era così ignaro e impotente che neanche tentò di riprendere il sogno di Chruščëv.

Tutto questo avrebbe significato rivedere tutti i miti, a partire da quello che tutti i popoli dell'URSS erano uguali o che tutte le repubbliche erano uguali. Era questo un falso clamoroso perché c'era una repubblica (la Russia) e un popolo (i russi) più uguali degli altri.

Una politica economica a favore dell'agricoltura avrebbe voluto dire spostare risorse dal Centro (inteso non tanto come centro burocratico moscovita, ma come asse privilegiato composto in gran parte di russi o russofoni) a favore delle repubbliche nazionali centro-asiatiche o del Caucaso. Era questo possibile nel 1985 quando Gorbačëv salì al potere? Probabilmente sarebbe stato rovesciato nel momento stesso in cui avesse enunciato queste tesi alla seduta del CC del PCUS.

Lo stesso Osvaldo Sanguigni nel corso di tante lucide analisi fornisce documenti e argomenti a iosa per dimostrare quanto fosse difficile l'azione di Gorbačëv su un piano puramente economico. Sarebbe stato subito accusato di eresia contro i sacri (che sacri non erano) principi teorici del marxismo-leninismo.

Infatti, parlando della composizione del Governo Pavlov, Osvaldo Sanguigni scrive: "In esso il complesso militare industriale era più largamente rappresentato che nel governo precedente" (p. 174).

L'Autore, nella sua esposizione, ricorda giustamente che uno dei principali fatti che portarono al fallimento di Gorbačëv fu l'ascesa dei movimenti nazionalisti. La loro ascesa nasceva oggettivamente dalla diversità delle condizioni economiche e sociali fra le varie repubbliche federate, ma non solo. Basti pensare al diverso sviluppo demografico fra le repubbliche asiatiche e quelle europee o al livello di civiltà fra il Baltico, l'Asia Centrale e il Caucaso...

Crede che abbia ragione l'Autore quando afferma che le riforme potevano aver successo solo se fossero state attuate in modo assai più graduale, senza toccare all'inizio la sovrastruttura politico-istituzionale. Anzi, direi di

più. In certi casi sarebbe stato opportuno usare maniere forti contro gli impazienti per metterli al passo. In altre parole, dopo decenni di dittatura solo l'uso sapiente del bastone e della carota avrebbe potuto salvare l'URSS. Invece Gorbačëv voleva giocare al democratico senza averne né la dottrina né sufficiente astuzia e coerenza di decisione e soprattutto ampi appoggi organizzati.

Molte sue mosse si sono rivelate contraddittorie, anzi distruttive per il suo stesso destino personale.

Il destino di Gorbačëv è stato un caso unico di imperizia politica, perché un uomo che aveva tutto il potere ha finito per perderlo per aver violato il semplice detto latino "quieta non movere!".

Gorbačëv, non si sa ancora bene da quale diavoletto sollecitato, voleva riformare il sistema, in modo rapido, rivoluzionario.

A conclusione del suo riformismo - si può dire senza tema di sbagliare - ha distrutto il "sistema" che gli aveva dato il potere e con esso la sua fortuna politica.

Nella storia non ci sono esempi simili, colmi di tanta insipienza. Il popolo russo ha dato un giudizio senza appello dell'esperimento operato da Gorbačëv quando, presentatosi alle elezioni per la presidenza della Russia, prese lo 0,50%!

La democrazia che, pure, egli ha restituito al popolo sovrano lo ha respinto in modo plateale! Perché? La capacità distruttiva di Gorbačëv ha del grandioso: in soli cinque anni ha distrutto una superpotenza, che si è suddivisa in 15 stati, riducendo il 70% della popolazione sotto le soglie della povertà. Nessun nemico dell'URSS avrebbe saputo fare di meglio e più rapidamente!

Renato Risaliti

Felice Del Beccaro, *Il paesaggio in "Pinocchio" e altri scritti collodiani* (a cura e con introduzione di Daniela Marcheschi, prefazione di Renato Bertacchini), Lucca, 2005, pp. 5-101.

E' stata un'ottima idea la ristampa degli scritti del compianto presidente della Fondazione Carlo Collodi con l'introduzione di Daniela Marcheschi e la prefazione di Renato Bertacchini, due illustri pinocchiologi. E' vero, come hanno osservato i due studiosi, che il pensiero dell'amico Del Beccaro su Collodi e il suo lavoro è un po' discontinuo e oscillante, ma tuttavia carico di tanta penetrazione umana, civile ed artistica. Credo però che nel giudizio di Del Beccaro l'accento vada messo anche nei brevi scritti in francese sulle costanti - la fusione fra realtà e fantasia, l'assenza di pedanteria, l'incitamento ad una sana concezione della vita - che fanno di *Pinocchio* uno dei tre o quat-

tro capolavori della letteratura per l'infanzia. Attraverso gli scritti di Felice Del Beccaro si possono seguire l'evoluzione delle concezioni critiche sul romanzo, le oscillazioni che si registrano non solo nella critica italiana, ma anche negli altri paesi europei a partire dai francesi Paul Hazard per arrivare alla critica strutturalista di Gerard Genot. In Italia Felice Del Beccaro segue l'evoluzione delle concezioni su *Pinocchio* da Pietro Pancrazi a Benedetto Croce (che operò un meritato riconoscimento), da Luigi Volpicelli a Giuseppe De Robertis, da Carlo Betocchi a Piero Bargellini per giungere a Fernando Tempesti e Renato Bertacchini o Gianni Rodari, tanto per citare alcuni dei maggiori studiosi italiani che si sono interessati di Collodi e del suo capolavoro. Non si può, però, trascurare l'apporto della critica russa, come talvolta accade, cosa che invece non è accaduta a Felice Del Beccaro, il quale, nella voce su Collodi per il *Dizionario critico della letteratura italiana*, qui ripubblicata, scrisse "*Pinocchio* può intendersi, seguendo le osservazioni di Propp, come fiaba e come mito" (p. 79). Infatti nel rifacimento di Aleksej Tolstoj il *Burattino* viene trasformato in una specie di fiaba-apologo marxista della lotta di classe, mentre nell'interpretazione di un accademico russo, Jurij S. Stepanov, si fa risalire il mito di Burtacino (Burattino) addirittura ai turcomongoli, andando ben oltre le ipotesi avanzate in un convegno da Elemire Zolla, che rintracciava un archetipo della Fatina nella dea egizia Iside importata dai Romani (Zolla si sbagliava perché aveva dimenticato che Erodoto parlava dell'origine libica o asiatica degli Etruschi). Se Felice Del Beccaro fosse vissuto qualche anno in più avrebbe conosciuto le teorie del cardinale Biffi, che perseguivano ed ampliavano il tentativo di alcuni intellettuali cattolici, a partire da Piero Bargellini, di stravolgere il senso recondito e più profondo della concezione del mondo di Carlo Collodi, che era rigidamente laica. Il problema per ogni opera d'arte qual è *Pinocchio* è sempre lo stesso, e non può essere altrimenti: in un'opera polifonica ci sono sempre diverse "voci" che parlano agli uomini, diversi strati interpretativi che coesistono e si combinano in modo sapientemente multiforme. Basti riflettere all'osservazione di Guido Piovene, per il quale nelle sue opere Collodi fa un ritratto della Toscana "un po' rattrappita", dove si parla coi diminutivi - "casine" e non "case", "omìni" e non "uomini", "visitine" e non visite, e via dicendo (p. 54).

Un aspetto della vita di Collodi che nelle opere di Del Beccaro viene ripetutamente ricordato, ma mai approfondito, è quello che Carlo Lorenzini frequentava il caffè Michelangelo, divenuto il ritrovo abituale dei macchiaioli. E' questo un aspetto che nessuno per ora ha affrontato, ma che meriterebbe di essere fatto perché ci farebbe capire meglio l'*humus* culturale che ha portato il maggior romanzo della lingua italiana - dove pure si descrivono le "piccolezze" provinciali della Toscana - ancora una volta alla ribalta della scena nazionale e mondiale. Nella penna dello scrittore le umiliazioni subite negli

anni postunitari si trasformano in una specie di rivalse del semplice ragazzo povero, figlio di poveri, non solo contro tutta la società costituita, ma anche contro i malfattori abituali, i “bindoli”, i trucchi dei grandi e dei piccoli detentori del potere. L’oggetto di legno, animato, fatto unico nella letteratura mondiale, riesce a superare tutti gli ostacoli, ad imporsi, a diventare un uomo. Felice Del Beccaro nei suoi scritti è sempre stato dalla parte dei deboli, dei miseri, dei “burattini” che vogliono vivere una vita più libera, più degna di essere vissuta malgrado tutto e tutti. La fede nel futuro non lo ha mai abbandonato. La ripubblicazione dei suoi scritti è un doveroso riconoscimento e omaggio alla sua intrepida fiducia “nelle magnifiche sorti e progressive”.

Renato Risaliti

Giuseppe Prezzolini, *Historia de bolsillo de la literatura italiana* [*Storia tascabile della letteratura italiana*], ARCI Solidarietà Cesenate, Progetto *Un mare di sogni*, Cesena 2004, pp. 112.

Il Progetto *Un mare di sogni*, nato per iniziativa dell’ARCI di Cesena, “si propone di pubblicare un numero considerevole di libri della letteratura e della cultura italiana tradotti in spagnolo”, destinati ad essere diffusi in America Latina. L’iniziativa persegue l’obiettivo di promuovere lo scambio culturale tra l’Italia e i paesi ispanoamericani ed è divenuta realtà grazie alla collaborazione dei ministeri italiani dei beni culturali e degli affari esteri, di alcune regioni italiane, delle nostre ambasciate e degli istituti italiani di cultura all’estero, oltre che delle autorità e delle istituzioni culturali straniere interessate. La collana comprende autori classici e contemporanei e con questa *Storia tascabile* di Giuseppe Prezzolini è arrivata al quattordicesimo titolo pubblicato.

Che dire propriamente di questa opera di Prezzolini, tanto famosa, discussa e pur sempre pregevole? Non è certo il caso di avventurarci qui in un riesame critico del testo, né del resto chi scrive si sentirebbe attrezzato per farlo. Tuttavia la sua lettura, o rilettura, ci sembra di grande utilità ancora oggi per qualsiasi lettore, vuoi come ripassata di opere e autori noti, vuoi come carrellata su autori non noti o dimenticati. Questa edizione spagnola è stata curata da Danilo Manera e tradotta da Nuria Pérez Vicente. L’introduzione critica è di Pierfranco Bruni che, forse per riguardo al patrocinio ministeriale della pubblicazione, ha tracciato un profilo assolutamente neutro, apolitico di personaggi ed eventi storici relativamente al periodo del fascismo e della resistenza. Per capirci: di Giovanni Gentile, per esempio, si fornisce la data della morte, senza dire che è stato fucilato né che è stato ministro della repubblica di Salò.

m. b.

Piero Nussio

LE DIFFICILI SCELTE DEL DOPOGUERRA: “IL SOLE” DI SOKUROV

L’Asse, ovvero l’alleanza maledetta che scatenò la seconda guerra mondiale, aveva tre capi. Uno, il führer Adolph Hitler, era appunto la “guida” (perché questo è il significato della parola tedesca) che aveva preso il controllo della repubblica tedesca proclamando la sua dittatura nazista.

L’altro, il duce Benito Mussolini, aveva tratto dalla retorica dell’impero romano i suoi simboli ed anche la parola “dux”, che individuava il capo militare, ed aveva proclamato la sua dittatura fascista all’interno del Regno d’Italia e del potere del Re.

Il terzo, il tennō Shōwa, è meglio conosciuto in occidente con il nome di imperatore Hirohito, ed era il 124° discendente diretto della dea del sole Amaterasu e lui stesso una divinità, come “figlio del Cielo” (questo è il vero significato di “tennō”, imperatore). Tranne alcuni significativi cambiamenti, è stato prima della guerra, durante e dopo, il riferimento costante del popolo giapponese.

I due dittatori europei, quando la violenza che avevano scatenato si è ritorta contro di loro, nelle nazioni ridotte ad un cumulo di macerie, hanno pagato con la vita le proprie colpe.

Parlando in termini cinematografici, il recente film tedesco “La caduta” (Der Untergang, 2004, regia di Oliver Hirschbiegel ed interpretazione di Bruno Ganz) ha documentato i cupi momenti passati dal dittatore nel bunker berlinese, fra illusioni di rivalsa e inaudite violenze, rendendo infine il ritratto di un personaggio diabolico nelle sue azioni quanto inetto nel suo apparire. In qualche modo, l’esatto contraltare di quel “superuomo” che si vantava di impersonare. Fino all’inglorioso e per nulla eroico suicidio finale.

Per documentare cinematograficamente la fine del duce, forse il film significativo è quello italiano “Mussolini: ultimo atto” (1974, di Carlo Lizzani, con Rod Steiger), in cui risalta – come nel precedente – tutta la distanza fra il demagogo che aveva dichiarato «Se indietreggio, uccidetemi», e che invece si fa trovare poco eroicamente a scappare con

un cappottone e la barba malfatta, con un tesoretto da nascondere, come se fosse un piccolo truffatore. La fine ingloriosa fu per mano di una banda partigiana.

Diversa grandezza, pur nella disfatta totale e nell'insensatezza del male, dimostra l'imperatore del Giappone. E, rispetto ai due caporioni europei, una cultura ed una disposizione d'animo estremamente diversa.

Non c'è alcun film giapponese a documentare i momenti bui della nazione sconfitta e dell'imperatore prigioniero. L'imperatore, prima della disfatta, non poteva nemmeno essere ritratto; ed ancora oggi - in un Giappone totalmente diverso - è tabù per un attore raffigurarlo.

Questo tabù è stato rotto, in gran segreto, da un attore giapponese (Issei Ogata, un attore molto noto e popolare in Giappone) per un film coprodotto da Russia, Francia, Italia e Svizzera, girato in una Tokio ricostruita a San Pietroburgo.

Nonostante la coproduzione internazionale e l'argomento giapponese, si tratta di un film profondamente russo, diretto da quell'Aleksandr Sokurov che con l' "Arca russa" ha dimostrato quanto abbia a cuore le radici della sua terra. Il film in questione, "Il sole" (Solnce, 2005, regia di Aleksandr Sokurov, interpreti principali Issei Ogata e Robert Dawson), è il conclusivo di una trilogia che il regista russo ha dedicato al declino di tre potenti del '900: ossia Hitler ("Moloch", 1999), Lenin ("Telec", 2001) e l'imperatore Hirohito.

Forse i giapponesi, per quel loro tabù culturale, non riusciranno a vedere il film e quanto maniacalmente Sokurov abbia ricostruito ambienti e situazioni di quell'estate del 1945, dopo le distruzioni di Hiroshima e Nagasaki, e prima della resa definitiva della nazione.

I due protagonisti sono un attore giapponese ed uno statunitense, perché le trattative ricostruite nel film si svolsero fra l'imperatore ed il generale USA Douglas McArthur. Sokurov, con il suo piacere del dettaglio, la mania del gesto e dei silenzi, la sfida che sempre rivolge agli spettatori, era l'unico che potesse tentare di rendere l'atmosfera rarefatta e sospesa dei colloqui fra i due. Il generale vittorioso ma cauto, e l'imperatore, il rappresentante massimo di un popolo che ha reso rituale anche bere una tazza di tè. Il rappresentante degli USA, che divenivano superpotenza e aprivano la sponda del Pacifico, e il "figlio del Cielo", che si trovava a vivere nel momento in cui decideva di non essere più un dio in terra.

Nel nostro mondo oramai - fortunatamente - desacralizzato, sembra archeologia e riferimento mitologico pensare ad un capo politico con caratteristiche divine: i greci ne irridevano già quasi tre millenni fa, gli imperatori romani non ci hanno mai creduto veramente, e all'erede del Re

Sole era stata doverosamente tagliata la testa a fine settecento. Se noi pensiamo a un sovrano che si consideri divino dobbiamo immaginarci i faraoni o i regnanti maya: tutte cose, cioè, più vicine al mito che alla realtà.

Ma nel Giappone delle grandi contraddizioni si può essere modernissimi (tutta la nostra hi-tech viene da loro) e, contemporaneamente, antichissimi. La storia del potere nell'isola è semplicissima: la dea del Sole Amaterasu ha generato il primo imperatore, e questi, per linea diretta, tutti gli altri 125 successori, fino all'attuale imperatore Akihito. L'unica variazione, in questa noiosa sequela di divinità che si succedono nei secoli e guidano il popolo giapponese – che ne ha cieca fiducia - fu quella che avvenne appunto nel 1945, a seguito degli incontri fra l'imperatore ed il generale McArthur. Il 15 agosto di quell'anno milioni di giapponesi, abituati a considerare il loro imperatore un dio, udirono per la prima volta la sua voce, quando lanciò un appello alle forze armate e al popolo perché cessassero le operazioni militari. Questa dichiarazione, nota come Gyokuon-hōsō, esortava la popolazione ad “accettare l'inaccettabile” e fu seguita dopo poco dalla dichiarazione Ningen-sengen, o dichiarazione “dell'essere umano” con cui Hirohito rinunciava alle sue prerogative divine.

Nato nel 1901 e salito al trono nel 1926, Hirohito aveva molte caratteristiche moderne: era un biologo marino di una certa qualità, era il primo principe ereditario ad aver viaggiato all'estero (Inghilterra, Francia, Italia, Vaticano, Olanda e Belgio) e conosceva varie lingue, fra cui l'inglese. Il titolo imperiale di Shōwa stava a significare – letteralmente - che la sua sarebbe stata un'era di “pace illuminata”.

Il clima che si viveva in Giappone (come quello dell'Italia, della Spagna e della Germania) era però tutt'altro che la “pace illuminata”, con le caste militari che prendevano il potere, preparavano le armi ed ambivano alla guerra. Si discute ancor oggi circa il ruolo che ha svolto Hirohito nella decisione di scatenare la guerra, se a frenare oppure a spingere, fra il potere assoluto (“divino”) che aveva e le rigidità del protocollo che gli impedivano di prendere la parola. Sembra che, in linea con le sue attitudini di studioso, desiderasse una soluzione diplomatica, ma che poi avesse dato tutto il potere esecutivo ad un “falco” guerrafondaio.

L'azione politica del sovrano apparve invece chiara nel momento estremo della disfatta, ed è quello il periodo narrato – fino al battito di ciglio - dal film di Sokurov. L'azione inizia nel bunker dove l'imperatore è stato inviato per la sua protezione, e l'ambientazione lascia presagire uno svolgersi di eventi non molto diverso da quelli del bunker di Berlino. Le proposte dei suoi generali, che vogliono addestrare cani-kamikaze

come ultima risorsa, sembrano andare nella stessa direzione delle impossibili rivincite hitleriane. Ma Hirohito è altra cosa, e quando – nelle scene successive - lo vediamo interessarsi delle caratteristiche biologiche di un animale marino, scopriamo che, in una Tokio rasa al suolo, il suo laboratorio di ricerca è stato accuratamente risparmiato e sembra un'oasi di tranquillità.

Anche i generali americani del 1945, e McArthur in particolare, dovevano avere una sensibilità culturale e sociale ben diversa dai loro omologhi di oggi in Iraq o in Bosnia. Il popolo giapponese (con i tabù ed i modi di pensiero ancor oggi vivi) avrebbe veramente combattuto fino all'ultimo uomo. E qualche soldato, disperso nelle isole del Pacifico e non raggiunto dalla famosa dichiarazione del 15 agosto, l'ha fatto veramente, con costi umani e materiali molto alti per gli USA. I colloqui a tu per tu fra l'imperatore ed il generale (e la conoscenza dell'inglese da parte di Hirohito si rivelò provvidenziale) furono l'incontro fra due civiltà veramente aliene, ma a differenza di quelli fra Cortez e Montezuma, invece di preludere allo sterminio portarono alla collaborazione. Fa quasi senso, vedendo le rovine fumanti e la popolazione allo sbando descritta da Sokurov, pensare alla Tokio modernissima e hi-tech di oggi e contare - in mezzo - poco più di cinquanta anni (due generazioni).

Forse anche Baghdad, Kabul e Serajevo sono attese dallo stesso futuro, ma sfortunatamente non sembra di vedere in nessuno dei campi che si confrontano qualcuno che uguagli la grandezza cupa di Hirohito o l'apertura mentale di McArthur.

Il Giappone di oggi è ben diverso da quello del 1945 ma, a differenza dalla Germania, non riesce ancora a fare i conti col proprio passato. Le decisioni cruciali prese da Hirohito - la dichiarazione di resa durante la seconda guerra mondiale e la rinuncia al suo stato divino - sono ancora una materia scottante. A riprova dell'attaccamento ancora esistente all'idea di divinità dell'imperatore, ci sono le continue minacce di morte di cui è stato fatto oggetto l'attore Issei Ogata. Lo testimonia il produttore Marco Muller: "Le minacce e il clima di terrore hanno impedito per sei mesi che un solo distributore importante in Giappone si avvicinasse al film. Quando finalmente il più grosso tra i produttori indipendenti, Katsue Tomiyama, ha comprato il film per un'uscita importante, si è ritrovato di fronte a una situazione incredibile, in cui gli esercenti rinunciavano per paura, a causa delle minacce precise ricevute (sale bruciate, punizioni personali ecc.)."

E la Russia, in tutto questo? Solo la capacità cinematografica e la meticolosità esasperata di Aleksandr Sokurov potevano rendere ragione di un tema così difficile da esprimere.

Il film non è certo un “blockbuster”, uno di quei mostri produttivi che fanno saltare i botteghini delle casse, ma è qualcosa che fa pensare, e che è destinato a divenire uno di quei classici senza tempo di cui la nostra cultura mena vanto.

Intanto gli stabilimenti produttivi di San Pietroburgo e le maestranze del cinema russo dimostrano le loro notevoli capacità tecniche, e si pongono – anche tramite questo film - come polo produttivo importante nell’ormai globalizzato mercato del cinema. Quasi a conferma, i giornali di questi giorni riportano che due nuovi grattacieli di Mosca, la “Torre Federazione” e poi la “Torre Russia”, saranno i più alti d’Europa. Un primato forse discutibile e che racconta di una Federazione Russa scatenata sulle orme del peggior capitalismo, ma che sottolinea – come nel caso del Giappone del dopoguerra - quanto sia relativamente veloce il passaggio dalle rovine ai grattacieli (e viceversa).

CONVEGNI E ATTIVITA' CULTURALI*

(A cura di Tania Tomassetti)

Russia – Italia – Unione Europea: relazioni culturali e prospettive di sviluppo. Il 22 ottobre 2004 presso la Sala del Consiglio del Dipartimento di Studi Storici, Geografici e Antropologici dell'Università degli Studi Roma Tre sono state presentate una giornata di studio e una conferenza di Aleksej Ju. Meškov, Ambasciatore della Federazione Russa. Programma: Ore 9.30 –11.00 Gruppo di lavoro - *Le relazioni culturali italo-russe: prospettive di sviluppo*, presiede Claudia Lasorsa (Dipartimento di Linguistica, Università Roma Tre); *I rapporti culturali tra le Università italiane e la Federazione Russa (ambito linguistico-letterario)*, intervento di Stefano Garzonio (Presidente dell'Associazione Italiana Slavisti); *L'insegnamento della lingua e cultura russa e le relazioni culturali tra Italia e Russia nell'istruzione secondaria*, interventi previsti: Giulia di Nicuolo MIUR, Ufficio Scolastico Regionale per il Lazio), Tat'jana Musatova e Anatolij Surdu (Addetti culturali dell'Ambasciata della Federazione Russa); *La prospettiva delle Università romane e la cooperazione culturale italo-russa*, interventi previsti: Claudia Scandura, Nicoletta Marcialis, Lucyna Gebert-Lucetta Negarville, Claudia Lasorsa, Carla Solivetti, Maria Carella, Maria Vera Cresti, Adriano Rocucci, Francesco Guida. Ore 11.00-13.00 – Assemblea ordinaria dell'Associazione Italiana Russisti. Ore 16.00 – Indirizzi di saluto: Guido Fabiani (Rettore dell'Università degli Studi Roma Tre), Mario De Nonno (Presidente della Facoltà di Lettere e Filosofia), Alfredo Breccia (Direttore del Dipartimento di Studi Storici, Geografici e Antropologici). Ore 16.15 – Conferenza dell'Ambasciatore della Federazione Russa S.E. Aleksej Meškov, *Le relazioni della Federazione Russa con l'Unione Europea e la NATO*.

Mostra delle collezioni slovacche. Dal 10 febbraio al 3 aprile 2005 il Museo Nazionale delle Arti e Tradizioni Popolari di Roma ha organizzato una mostra dedicata alle collezioni slovacche dal titolo *Incantati dalla bellezza della tradizione*. La mostra si è aperta il 10 febbraio alle ore 18.00 con una sfilata di moda, ispirata dalle tradizioni e musica folkloristica slovacca del Trio di Fújara; alle 18.30 è stato proiettato un filmato sui costumi e sulle tradizioni slovacche a cura degli autori della

mostra, la Dott.ssa Alžbeta Gazdíkóvá e la Dott.ssa Dáša Ferklová; a conclusione è stato offerto ai presenti un rinfresco con cibi tipici e vini della Slovacchia.

“Percorsi dello spirito russo”. La Fondazione “Centro per lo sviluppo dei rapporti Italia-Russia” (Via Silvio Pellico, 8 – Milano) ha dedicato un ciclo di conversazioni sul tema della spiritualità russa, al fine di far luce sui “Percorsi dello Spirito Russo”. Gli incontri sono stati promossi dalla Fondazione “Centro per lo sviluppo dei rapporti Italia-Russia” con l’Associazione Italia Russia Lombardia, in collaborazione con la Biblioteca Ambrosiana di Milano e il Monastero di Bose e con il sostegno della Fondazione Cariplo, grazie al contributo di alcuni tra i maggiori studiosi e specialisti del tema. Queste “conversazioni” intendono approfondire i momenti più significativi della spiritualità russa attraverso i secoli. Il seminario è stato presentato in occasione del primo incontro il 7 aprile 2005 presso la Fondazione Italia-Russia, alla presenza di Gianni Cervetti (Fondazione “Centro per lo sviluppo dei rapporti Italia-Russia”) e Fausto Malcovati (Associazione Italia Russia Lombardia). Gli incontri in programma sono i seguenti: *Tra Oriente e Occidente: il monachesimo russo* con Adalberto Piovano (Comunità Monastica SS. Trinità Vertemate – 7 aprile 2005); *Stranieri e pellegrini: la figura dello “strannik” nella cultura russa* con Adalberto Mainardi (Monastero di Bose – 21 aprile 2005); *I monasteri russi: punto di incontro tra ideologia e letteratura* con Nina Kauchtschischwili (Università di Bergamo – 5 maggio 2005); *L’ortodossia ritrovata: l’incontro tra intelligencija* con Roberto Salizzoni (Università di Torino – 5 ottobre 2005); *La via dell’esilio. L’ortodossia russa dopo il 1917* con Natalino Valentini (Università di Urbino – 19 ottobre); *Dopo il millennio. Realtà e speranza dell’Ortodossia russa oggi* con Nicolas Lossky (Université Paris X – 16 novembre 2005). Gli attori Sonia Grandis e Massimo Loreto hanno accompagnato le conversazioni con la lettura di alcuni testi.

Dizionario giuridico russo-italiano. Giovedì 10 marzo 2005 alle ore 18.00 presso l’Istituto di Cultura e Lingua Russa (Via Farini n. 62, Roma) Nicola Siciliani de Cumis, Docente di pedagogia generale dell’Università degli Studi “La Sapienza” di Roma; Carlo Fredduzzi, Direttore dell’Istituto di Cultura e Lingua Russa; e Dino Bernardini, Direttore di “Slavia”, hanno presentato il volume *Dizionario giuridico russo-italiano, con glossario in francese, inglese, latino, spagnolo e tedesco*, di Giancarlo Pasquali, docente di Diritto dell’Unione Europea.

Da Roma alla Terza Roma su Diritto e religione da Roma a Costantinopoli a Mosca. Il Sindaco di Roma Walter Veltroni e i professori dell’Università di Roma “La Sapienza” Pierangelo Catalano, ordinario

di Diritto Romano, e Paolo Siniscalco, emerito di Storia del Cristianesimo, presentano il XXV Seminario Internazionale di Studi Storici dal titolo *Da Roma alla Terza Roma su Diritto e religione da Roma a Costantinopoli a Mosca* (Campidoglio, 21-23 aprile 2005. Aula di Giulio Cesare). Il seminario è così strutturato: Giovedì 21 aprile, ore 9 – Sala del Carroccio. Seduta preliminare, *Documenti sacerdotali di Roma antica* – Presiede Francesco Guizzi, Vice Presidente emerito della Corte Costituzionale; Interventi dei coordinatori della ricerca di Ateneo dell'Università "La Sapienza" su *Aspetti giuridici e religiosi dello spazio. Città ed ecumene*; Comunicazioni: Laurent Reverso (Università François Rabelais, Tours), *Romolo e Numa, due modelli giuridico-religiosi della tradizione romana. Dalla prima deca di Tito Livio a George Dumézil*; Francesco Sini (Università di Sassari), *Diritto e documenti sacerdotali romani: veso una palingenesi?*; Leonid Kofanov (Accademia delle Scienze di Russia, Mosca), *Verso una palingenesi dei documenti sacerdotali romani*; Ernesto Bianchi (Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano), *I documenti dei Feziali*; Renato del Ponte (Liceo "Leonardo da Vinci", Villafranca in Lunigiana), *Documenti sacerdotali in Veranio e Granio Flacco: problemi lessicografici*; Laura Sacchetti (Liceo "Eugenio Montale", Roma), *Frammenti di storiografia arcaica e documenti sacerdotali: prodigi e riti*. Giovedì 21 aprile, ore 16,00 – Aula di Giulio Cesare. Seduta inaugurale - Saluto dell'Assessore alle Politiche Culturali del Comune di Roma, Gianni Borgna; Saluto del Magnifico Rettore dell'Università di Roma "La Sapienza", Renato Guarini; Saluto del Vice Presidente del Consiglio Nazionale delle Ricerche, Roberto de Mattei; Discorso del Presidente del Consiglio Universitario Nazionale, Luigi Labruna. Relazioni: Andrej N. Sacharov (Direttore dell'Istituto di Storia Russa dell'Accademia delle Scienze di Russia), *Persona, città, ecumene. La continuità della civiltà*; Silvano Peloso (Università di Roma "La Sapienza"), *Roma antica e il "Quinto Império"*. Inaugurazione della "Cattedra Antonio Vieira"; Eric Desmons (Università di Parigi XIII), *Roma e la religione civile: da Rousseau a Robespierre*. Venerdì 22 aprile, ore 16 – Sala del Carroccio. Città – Presiede Mario Caravale (Vice Preside della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Roma "La Sapienza"); Comunicazioni: Mario Mazza (Presidente dell'Istituto Nazionale di Studi Romani), *Continuità strutturali e cambiamenti funzionali nella città tardoantica: appunti per una discussione*; Giovanni Lobrano (Università di Sassari), *Osservazioni storico-sistematiche su urbs e civitas*; Vincenzo Poggi (Pontificio Istituto Orientale), *La città di Istanbul (Costantinopoli Nuova Roma)*; Alba Maria Orselli (Università di Bologna), *I Santi e la definizione della città da Oriente a Occidente*;

Marcello Garzaniti (Università di Firenze), *La città e la cattedrale da Kiev a Mosca*; Elena Ju. Gagarina (Direttrice dei Musei del Cremlino di Mosca), *La fondazione di Mosca, il Cremlino, Augusto*; Margarita E. Byčkova (Accademia delle Scienze di Russia, Mosca), *La città di Mosca e la formazione dell'idea Impero russo nelle opere degli autori laici ed ecclesiastici dei secoli XV-XVII*; Stefano Garzonio (Presidente dell'Associazione Italiana degli Slavisti), *La città capitale nella poesia del primo Novecento russo. Sabato 23 aprile, ore 9 – Sala del Carroccio. Impero universale* – Presiede Eugenio La Rocca (Sovrintendente ai Beni Culturali del Comune di Roma); Comunicazioni: Andrea Giardina (Presidente dell'Istituto Italiano per la storia antica, Roma), *Regno e Impero nell'età di Teodorico*; Cesare Alzati (Università di Pisa), *Fondamenti religiosi dell'Impero: modello giustiniano ed esiti occidentali*; Antonio Carile (Università di Bologna), *L'“Impero universale” dal punto di vista costantinopolitano*; Ivan Biliarsky (Accademia delle Scienze di Bulgaria, Sofia), *Immagini veterotestamentarie nell'ideologia degli stati periferici della cristianità orientale: Bulgaria ed Etiopia*; Gianfranco Giraud (Università di Venezia), *Impero tra centralismo e periferia: “modello” turco e “anti-modello” costantinopolitano*; Giovanni Maniscalco Basile (Università “Roma Tre”), *Interetnicità e premesse imperiali in Russia*; Alberto Alberti (Università di Roma “La Sapienza”), *L'Impero cristiano nei Trattati con l'antica Russia (X sec.)*; Adriano Roccucci (Università “Roma Tre”), *Chiesa e Impero nell'ortodossia russa del XX secolo*; Vladimir M. Lavrov (Accademia delle Scienze di Russia, Mosca), *L'interpretazione ortodossa del Patriarca Tichon della rivoluzione socialista. Dalla Terza Roma alla “Babilonia socialista”*.

NOTA

* Avvertiamo i lettori che alcuni degli avvenimenti di cui diamo notizia, pur programmati e annunciati dagli organizzatori, possono essere stati rinviati o annullati.

ZIBALDONE

Abramovič. Il magnate ebreo russo Roman Abramovič, proprietario della squadra di calcio inglese Chelsea, ha venduto alla Gazprom la propria società petrolifera Sibneft' per circa 9 miliardi di dollari. Le altre squadre di calcio inglesi temono che Abramovič possa rafforzare ancor più il Chelsea con nuovi acquisti. Da *CityRoma*, 30 settembre 2005, p. 14.

Čechov. Il Teatro Katona di Budapest, in *tournee* a Roma, mette in scena al Teatro Valle il 2 e il 3 ottobre 2005 la commedia *Ivanov* di Anton P. Čechov. Da *CityRoma*, 3 ottobre 2005, p. 31.

Čechov. Nel quadro del Festival dell'Unione dei Teatri d'Europa il Teatro Argentina di Roma ha presentato *Le génie de la forêt*, tratto da Čechov, per la regia del francese Roger Planchon. Da *Il Giornale*, 6 ottobre 2005, p. 45.

Čechov. Dal 14 marzo al 23 aprile 2006, al Teatro Vascello di Roma, la Fabbrica dell'Attore, con Manuela Kustermann, regia di Giancarlo Nanni, metterà in scena *Il giardino dei ciliegi*. Da *l'Unità/Roma*, 9 ottobre 2005, p. VI.

Čechov. Dal 26 aprile al 21 maggio 2006, al Teatro Vascello di Roma, la Fabbrica dell'Attore, con Manuela Kustermann, regia di Giancarlo Nanni, metterà in scena *Il Gabbiano*. Da *l'Unità/Roma*, 9 ottobre 2005, p. VI.

Croazia. Bloccato il negoziato per l'adesione della Croazia alla UE finché non si chiarirà la vicenda del criminale di guerra croato Gotovina, ricercato dalla Corte di Strasburgo. Per ripicca l'Austria minaccia di bloccare il negoziato per l'adesione della Turchia. Da *l'Unità*, 30 settembre 2005, p. 14.

Čajkovskij. L'opera giovanile "Stivaletti" di Pëtr Čajkovskij è approdata per la prima volta alla Scala di Milano. Polemiche per la mancata direzione di Mstislav Rostropovič. Da *l'Unità*, 28 settembre 2005, p. 21.

Bulgaria. La soprano Gena Dimitrova è deceduta la notte scorsa a Milano all'età di 64 anni. Aveva cantato alla Scala e in tutti i più importanti teatri lirici del mondo. Da *l'Unità*, 12 giugno 2005, p. 19.

Polonia. Si è aperta in Via Vittoria Colonna 1, presso l'Istituto Polacco di Roma, la terza edizione di "Corso Polonia, un focus sulle

nuove tendenze dell'arte e della cultura polacca di oggi". Da *CityRoma*, 4 ottobre 2005, p. 22.

Polonia. Il regista polacco Krystian Lupa ha presentato al Teatro Argentina di Roma lo spettacolo *Kalkwerk* di Thomas Bernhard. Da *Il Giornale*, 6 ottobre 2005, p. 45.

Polonia. Secondo gli exit-poll, nel primo turno delle presidenziali il candidato di centrodestra Donald Tusk e il candidato di destra Lech Kaczynski avrebbero ottenuto rispettivamente il 38,4% e il 32,1% dei voti. Andranno al ballottaggio il 23 ottobre 2006. Da *Metro*, 10 ottobre 2005, p. 3.

Polonia. Intervistato da *l'Unità* il regista polacco Jerzy Stuhr, ospite dell'Istituto Polacco di Roma nel quadro di un ciclo dedicato ai "Viaggiatori polacchi in Italia e nel mondo". Da *l'Unità/Roma*, 11 ottobre 2005, p. V.

Polonia. "Don Stanislao" Dziwisz, ex segretario di Papa Wojtyła e attualmente vescovo di Cracovia, incontra gli studenti romani e il sindaco di Roma Veltroni in visita ad Auschwitz. Da *l'Unità/Roma*, 12 ottobre 2005, p. III.

Premio Linus Pauling. Nel corso di una cerimonia presso la Facoltà di Lettere dell'Università La Sapienza di Roma la Lega Internazionale degli umanisti ha assegnato a Predrag Matvejevic il Premio per la Pace Linus Pauling. Da *Metro*, 3 ottobre 2005, p. 7.

Gorbačëv. Nel XV anniversario della riunificazione tedesca l'ex cancelliere Helmut Kohl ha ricevuto a Berlino il Premio Quadriga. A consegnare il riconoscimento è stato l'ex presidente sovietico Michail Gorbačëv. Da *Metro*, 5 ottobre 2005, p. 5.

Severstal'. Nel febbraio scorso l'ex "re del tondino" italiano Luigi Lucchini ha ceduto il 62% della Lovere Sidermeccanica alla compagnia russa Severstal', ma da allora la nuova proprietà non si è più fatta sentire. Inutili sono state finora le richieste di un incontro da parte dei sindacati locali. Da *l'Unità*, 12 giugno 2005, p. 14.

Epatite. Un'improvvisa epidemia di epatite A si è verificata nella regione di Tver'. In poco più di una settimana ne sono rimaste affette 360 persone. I sospetti si concentrano su un'azienda locale di bibite, ma non si esclude il terrorismo ceceno. Da *CityRoma*, 13 giugno 2005, p. 5.

Turismo spaziale. La navetta russa Sojuz ha portato sulla Stazione orbitante internazionale (ISS) il miliardario americano Gregory Olsen, che è divenuto così il terzo turista spaziale della storia. Rimarrà nello spazio per una settimana. La vacanza gli è costata 20 milioni di dollari. Da *l'Unità*, 4 ottobre 2005, p. 12.

Turismo spaziale. La capsula Sojuz è atterrata in Kazakhstan con

due astronauti e il turista spaziale Gregory Olsen. Da *Metro*, 12 ottobre 2005, p. 5.

Cinema e TV. Il 7 ottobre 2005, alle ore 1,20 di notte, RAI3 ha trasmesso il film sovietico *La leggenda della fortezza di Suram* (URSS, 1984). Da *l'Unità*, 7 ottobre 2005, p. 22.

Fondazione Russia Cristiana. Mostra di icone contemporanee a Bergamo dal 15 al 30 ottobre 2005. Convegno “Dall’utopia alla ragione” a Seriate dal 29 al 30 ottobre 2005.

Cina. Parte oggi la navicella spaziale Shenzhou. E’ la seconda missione spaziale cinese con uomini a bordo e resterà in orbita per cinque giorni. Da *Metro*, 12 ottobre 2005, p. 5.

Russia-Iran. Mosca fornirà a Teheran l’uranio arricchito per la centrale di Bushehr. L’Iran si impegna a restituire il materiale ricevuto, che non potrà così essere riciclato nella fabbricazione segreta di armi. Da *l'Unità*, 28 febbraio 2005, p. 10.

Russia. Editoria. *l'Unità* del 1° marzo 2005, p. 2, riporta la seguente citazione dal numero di *Panorama* recante la data del 3 marzo 2005: «L’ultimo volume è appena uscito in Russia. In copertina la foto del fondatore di Forza Italia, in caratteri cirillici il titolo “Silvio Berlusconi – Premier d’Italia”. Autore del ponderoso saggio (604 pagine) il giornalista Michail Il’inskij, ex corrispondente da Roma del quotidiano *Izvestija* [...]. Nel 2002 altri due giornalisti, la russa Marina Sinicyna e l’italiano Giancarlo Lehner, avevano scritto la biografia “ Effetto Silvio Berlusconi”. “Ce la commissionò – ricorda Lehner – il presidente Vladimir Putin per regalarla al premier italiano in occasione del suo viaggio in Russia”».

Russia-Italia. L’ENI ha firmato un accordo con la Gazprom con il quale rinuncia al 10% del gas che attualmente viene importato dalla Russia. Questo, a favore della Central Energy Italia, nuova società che sarà controllata dalla stessa Gazprom e per il 33% da Bruno Mentasti Granelli. Si avanzano dubbi sulla correttezza dell’affare. Da *l'Unità*, 13 ottobre 2005, p. 1.

Cosmonautica. Dopo il fallimento del lancio del satellite europeo Cryosat, la Russia – fornitrice del vettore spaziale Rockot – ha deciso di sospendere i lanci in attesa di capire perché l’operazione Cryosat, che serviva per lo studio dei ghiacci polari, sia fallita. Da *Metro*, 11 ottobre 2005, p. 9.

Albania. La casa editrice Einaudi ha pubblicato il romanzo *Il paese dove non si muore mai* della scrittrice albanese Ornela Vorpsi, che lo ha scritto prendendo “in prestito” la nostra lingua. Recensione in *l'Unità*, 10 ottobre 2005, p. 23.

Bulgakov. Il racconto *Cuore di Cane* è stato adattato liberamente e trasformato in *musical*. Lo spettacolo andrà in scena dal 13 ottobre 2005 presso il Teatro Ventaglio Nazionale. Da *l'Unità*, 12 ottobre 2005, p. 16.

Russia-Ucraina. Grandi titoli di tutti i giornali tra la fine di dicembre 2005 e l'inizio di gennaio 2006 sul contrasto tra Russia e Ucraina in merito alla fornitura di gas. Come è noto, la Russia fornisce da anni gas all'Ucraina al prezzo di 50 dollari ogni mille metri cubi e ai paesi dell'Unione Europea, tra cui l'Italia, a un prezzo che varia dai 245 ai 265 dollari. Complessivamente un quarto del gas europeo viene dalla Russia, di cui l'80% transita per l'Ucraina e il 20% per la Bielorussia. Ora la Russia chiede all'Ucraina di pagare, scaduto il vecchio contratto, 230 dollari per mille metri cubi. Si teme che l'Ucraina blocchi il passaggio del gas diretto ad altri paesi, passaggio per il quale viene regolarmente pagata dalle società interessate. Inoltre, la Russia sospetta che gli ucraini sottraggano già gas illegalmente dai gasdotti diretti in Occidente. I giornali italiani, di destra e di sinistra, sembrano parteggiare più per l'Ucraina che non per la Russia. Ma la legge del mercato non ammette l'obbligo di favoritismi nella vendita delle merci.

A cura di m. b.

NORME PER GLI AUTORI E I TRADUTTORI

Articoli e traduzioni possono essere inviati, in esclusiva per *Slavia*, su dischetto magnetico da 3^{1/2}, con files prodotti per mezzo dei seguenti programmi:

Formato file	Note
WordPerfect per Windows	versione 5.x, 6.x
Microsoft Word per MS-DOS	versioni 5.0, 5.5, 6.0
Microsoft Word per Windows e per Macintosh	versioni 1.x, 2.x, 4.x, 5.x, 6.0, 97
RTF-DCA	
Microsoft Works per Windows	versione 3.0, 4.0
Microsoft Write per Windows	
Rich Text Format (RTF)	

Il materiale dovrà pervenire alla Redazione su dischetto accompagnato dal testo stampato, redatto su una sola facciata. All'inizio di ogni capoverso lasciare cinque battute in bianco. Le schede di recensione dei libri non debbono superare le cinquanta righe. Inviare esclusivamente al seguente indirizzo:

Bernardino Bernardini (*Slavia*), Casella Postale 4049, Roma Appio, 00182 Roma.

Diritto d'autore

Tutti i collaboratori - autori o traduttori - garantiscono la completa disponibilità di ogni proprietà letteraria sulle loro opere e sugli originali tradotti ed esonerano *Slavia* da ogni eventuale responsabilità. L'invio di qualsiasi materiale per la pubblicazione nella nostra rivista comporta automaticamente l'accettazione di questa norma.

Fotocomposizione e stampa:

"System Graphic" s.r.l. - Via di Torre S. Anastasia, 61 - Roma -

Tel. 06710561

Stampato: aprile 2006

Associazione Culturale “Slavia”
Via Corfinio, 23 - 00183 Roma

€ 15,00