



Anglistica Pisana welcomes contributions on English, Anglophone and North American literatures as well as articles characterized by an interdisciplinary or comparative approach. All articles and reviews submitted to the Editors, either in English or Italian, and accompanied by an English summary and keywords, should conform to our “Note per i collaboratori” and be sent as e-mail attachment to the Editors (fausto.ciompi@unipi.it; roberta.ferrari@unipi.it; laura.giovanelli@unipi.it). Books for review should be sent to the Editors at the following address: Dipartimento di Filologia, Letteratura e Linguistica, sezione di Anglistica, Via Santa Maria, 67, 56126 Pisa. Typescripts and unsolicited materials will not be returned unless the necessary International Reply Coupon is enclosed. In assigning copyright of printed articles to the publisher, authors may be granted permission to use their own material elsewhere, provided that *Anglistica Pisana* is duly notified and acknowledged as the original place of publication. All matters related to copyright, subscription, back issues, and advertising should be sent to the publisher: Edizioni ETS, Lungarno Mediceo 16, 56127 Pisa, Italy, tel. (+39) 050.29544, fax (+39) 050.20158, e-mail: info@edizioniets.com

Anglistica Pisana

XVI (1-2)

2019

Editors

FAUSTO CIOMPI, ROBERTA FERRARI, LAURA GIOVANNELLI

Advisors

Nicoletta Brazzelli (Milano)
Sam Durrant (Leeds)
Francesco Gozzi (Pisa)
Lia Guerra (Pavia)
Anthony L. Johnson (Pisa)
Francesco Marroni (Pescara)
Franco Marucci (Venezia, Ca' Foscari)
Francesca Saggini (Viterbo, La Tuscia)
Allan Simmons (St Mary's University College, Twickenham)
Cedric Watts (Sussex)
Timothy Webb (Bristol)

Editorial board

Giovanni Bassi, Paolo Bugliani, Camilla Del Grazia, Linda Fiasconi,
Mario Gerolamo Mossa, Francesca Mussi

Direttore responsabile

Alessandra Borghini

Periodico semestrale

Autorizzazione del Tribunale di Pisa n. 31 del 1 dicembre 2004

Gli articoli pubblicati sono sottoposti a referaggio 'cieco'.

Blind peer-reviewed six-monthly journal.

Abbonamento 2019, compresa spedizione	2019 Subscription, incl. shipping
Italia € 40,00 - Estero € 60,00	Italy € 40,00 - Abroad € 60,00
Arretrati	Back issues
Italia € 30,00 - Estero € 40,00	Italy € 30,00 - Abroad € 40,00
Bonifico su c/c Edizioni ETS srl	Bank transfer to Edizioni ETS srl
IBAN IT 21 U 03069 14010 100000001781	IBAN IT 21 U 03069 14010 100000001781
BIC BCITITMM	BIC BCITITMM
Causale: Abbonamento AP 2019	Reason: Subscription AP 2019

© Copyright 2020

EDIZIONI ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884676015-9

ISSN 1827-4951

Anglistica Pisana

XVI, 1-2

2019

Volume monografico

*‘Alla ricerca del Ben-Essere’:
luoghi e paradisi della salute
nella tradizione artistico-letteraria*

A cura di

Paolo Bugliani e Tommaso Maria Rossi

Copy Editor

Laura Giovannelli



Edizioni ETS

This peer-reviewed journal is indexed and/or abstracted
in *ABELL*, *MLA International Bibliography*,
The Scriblerian.

INDICE

PAOLO BUGLIANI, TOMMASO MARIA ROSSI, <i>Il 'ben-essere': testi, topoi, declinazioni</i>	9
---	---

ESSAYS

ENZO COCCO, <i>Alla ricerca del 'ben-essere'</i>	17
PAOLO BUGLIANI, <i>Malinconici alle terme. Sui fantasmi e i mosaici dell'Anatomy of Melancholy di Robert Burton</i>	35
ROSA PARLAVECCHIA, <i>Il Regimen Sanitatis Salernitanum tra fortuna editoriale e collezionismo librario</i>	55
ELISABETTA D'ERME, <i>L'Hortus Sitwellianus: il giardino ideale dei Sitwell</i>	67
CARMEN CONCILIO, <i>The Hanging Garden by Patrick White</i>	81
PAOLA DELLA VALLE, <i>Community and Tribal Gardens in Aotearoa New Zealand: Some Literary Images</i>	95
JOCELYNNE A. SCUTT, <i>Into the Australian Bush: Women, Law and Courageous Acts of Rebellion</i>	109
LAURA GIOVANNELLI, <i>The Year of the Flood di Margaret Atwood: devastazione pandemica e miraggi del benessere</i>	133
CAMILLA DEL GRAZIA, <i>"Reunited to the vein": Healing the Subject and the Urban Body in Nalo Hopkinson's Brown Girl in the Ring</i>	153
LINDA FIASCONI, <i>Ubuntu as an Eco-Social Welfare Ethics in Antjie Krog's A Change of Tongue</i>	167
CHUN FU, <i>"A Covering of Moss on My Heart": Amit Chaudhuri's Odysseus Abroad</i>	187
ALESSANDRA CALANCHI, <i>Un parallelo rivelato? Benessere e salute sul Pianeta Rosso in un romanzo utopico profemminista americano</i>	199
MARZIA MINUTELLI, <i>L'eden lemanico nel Coeur innombrable di Anna de Noailles</i>	211

REVIEWS

PAMELA CECCONI, *Jane Austen: silenzi, lacune, allusioni*
Francesco Marroni - Francesca D'Alfonso (a cura di)
Lanciano, Carabba, 2018 (pp. 197, euro 18) 229

CONTRIBUTORS 237

PAOLO BUGLIANI, TOMMASO MARIA ROSSI

Il 'ben-essere': testi, *topoi*, declinazioni

Difatti, se non c'è che la felicità di davvero salutare al corpo, è il dolore a sviluppare le forze dello spirito. D'altronde, quand'anche non ci svelasse ogni volta una legge, non sarebbe meno indispensabile nel ricondurci ogni volta alla verità, nel forzarci a prendere le cose sul serio, strappando ogni volta le erbacce dell'abitudine, dello scetticismo, della leggerezza, dell'indifferenza. È vero che questa verità, che non è compatibile con la felicità, con la salute, non sempre lo è con la vita.

M. PROUST, *Il tempo ritrovato* (1927)

Questo volume monografico offre una raccolta di contributi che esplorano il tema del 'ben-essere', inteso sia in accezione filosofico-culturale e letteraria, sia nell'ambito di una fenomenologia declinata in modo più concreto (storico, geografico, medico, giuridico). L'attraversamento dei confini di varie discipline, che è alla base di un concetto stratificato come quello del benessere, è una caratteristica precipua di questi saggi, che, seppure tutti in ultima analisi associabili anche all'universo estetico-letterario, sono a firma di studiosi provenienti da campi disciplinari distinti. Quello che le autrici e gli autori dei contributi qui raccolti indagano è un *topos* che la tradizione filosofica (occidentale così come orientale) ha trattato a lungo e nel dettaglio, restituendoci un panorama critico complesso al cui interno ogni voce si esprime ritagliandosi un proprio perimetro argomentativo. Il titolo del volume, *'Alla ricerca del Ben-Essere': luoghi e paradisi della salute nella tradizione artistico-letteraria*, pone l'attenzione sulla ricchezza del tema oggetto di analisi: la ricerca del benessere, infatti, è molto spesso riconducibile a una vera e propria *quest* dai caratteri odepurici, legata alla transitorietà dell'esistenza e ai mutamenti profondi che in essa avvengono in base alla presenza o meno del benessere stesso.

Senza tentare sintesi o panorami bibliografici, desideriamo in questa sede prefatoria richiamarci ad un esempio particolare, quello di Virginia Woolf, che può essere ricordata come l'autrice che, forse più di tutti, ha indagato nel profondo quanto il benessere o il malessere fossero stati d'animo legati a doppio filo al territorio dell'espressività. Emblematico è in tal senso "On Being Ill", un saggio pubblicato nel 1926, poco dopo *Mrs Dalloway* e giusto un anno prima dell'altrettanto profonda e sofferta riflessione proustiana che abbiamo proposto in epigrafe. Forte del successo con cui, nel romanzo del 1925, era riuscita ad intrecciare la storia di (apparente) appagamento di Clarissa e degli ospiti alla sua festa di metà giugno con le conseguenze letali del disturbo post-traumatico da stress del veterano Septimus Warren Smith, Woolf enuclea una specie di manifesto estetico riguardante le modalità in cui la letteratura dovrebbe *dire la malattia*, verbalizzare il malessere, affrontare il dolore del corpo attraverso il linguaggio dell'arte letteraria, facendo del malessere una sorta di stato creativo che libera le energie espressive. È infatti la condizione ontologica del corpo sofferente che Woolf vuole mettere in luce, o meglio, che vorrebbe che gli autori a lei contemporanei cominciassero a prendere in considerazione. Questa presa di posizione sembrerebbe contraddire gli assiomi di un Modernismo teso ad elevare le potenzialità

della mente, le segrete correnti che innervano o agitano la coscienza. D'altro canto, riflette Woolf, la situazione in cui versa il malato necessita di espressione soprattutto perché può farsi preludio di un benessere ritrovato, già a livello dell'«ozio dell'allettato»:

We do not know our own souls, let alone the souls of others. Human beings do not go hand in hand the whole stretch of the way. There is a virgin forest, tangled, pathless, in each; a snow field where even the print of birds' feet is unknown. Here we go alone, and like it better so. [...] But in health the genial presence must be kept up and the effort renewed – to communicate, to civilise, to share, to cultivate the desert, educate the native, to work by day together and by night to sport. In illness this make-believe ceases. Directly the bed is called for, or, sunk deep among pillows in one chair, we raise our feet even an inch above the ground on another, we cease to be soldiers in the army of the upright; we become deserters. They march to battle. We float with the sticks on the stream; helter-skelter with the dead leaves on the lawn, irresponsible and disinterested and able, perhaps for the first time for years, to look round, to look up – to look, for example, at the sky.¹

Sulle note di questo peana alla contemplazione estetica del mondo – invero una versione assai romantica o comunque propositiva della malattia – presentiamo qui i contributi raccolti in questo numero della rivista. Il percorso che i saggi propongono nel loro complesso ha inizio proprio da una ricognizione filosofica che trova nella Natura un luogo ideale per accogliere e valorizzare le pause meditative che il soggetto alla ricerca del benessere si ritaglia per sondare le profondità del proprio «io» e il mistero esistenziale. Le altre tappe toccano testi, luoghi e *topoi* molto diversi tra loro, ma accomunati dall'obiettivo di comunicare come la letteratura possa far luce sulle delicate e talvolta arcane dinamiche del benessere, che non è solo quello fisico inseguito da Montaigne a Bagni di Lucca, o quello la cui assenza Woolf, in una Londra di inizio Novecento, considerava così gravida di possibilità espressive. Il benessere è anche un «ben-essere», la capacità di acclimatarsi, attraverso il corpo e lo spirito, in un dato luogo, sia esso un concreto giardino australe, un giardino pensile sospeso, il *bush* australiano o addirittura il pianeta Marte. In questa variegata gamma di declinazioni possibili si nota come la letteratura apra un numero maggiore di percorsi rispetto alla più oggettiva rendicontazione della medicina.

I contributi possono idealmente suddividersi in quattro macro-aree, in ognuna delle quali il «ben-essere» viene indagato sotto molteplici aspetti e attraverso l'ausilio di più metodologie e spunti disciplinari. Cruciali sono le premesse tracciate da Enzo Cocco nel suo «Alla ricerca del «ben-essere»», incentrato su una prospettiva storico-filosofica inerente al concetto stesso di benessere, a cui seguono due saggi connessi a un trattato didattico medievale della Scuola Medica salernitana e al tema della malattia in un'opera celebre del Seicento inglese, rispettivamente a firma di Rosa Parlavecchia («*Il Regimen Sanitatis Salernitanum* tra fortuna editoriale e collezionismo librario») e Paolo Bugliani («Malinconici alle terme. Sui fantasmi e i mosaici dell'*Anatomy of Melancholy* di Robert Burton»). Un'indagine sulle varie declinazioni del giardino, osservato da più angolature etnico-geografiche, accomuna invece i saggi di Elisabetta D'Erme («*L'Hortus Sitwellianus*: il giardino ideale dei Sitwell»), Carmen Concilio («*The Hanging Garden* by Patrick White»), Paola Della Valle («Community and Tribal Gardens in Aotearoa New Zealand: Some Literary Images») e Jocelynne A. Scutt («Into the Australian Bush: Women, Law and Courageous Acts of Rebellion»). Un approfondimento sulle fenomenologie di benessere e malessere all'interno

¹ V. WOOLF, «On Being Ill», in EAD., *The Essays of Virginia Woolf*, ed. A. MCNEILLIE, London, Hogarth Press, 1986, Vol. IV (1925-1928), pp. 320-21.

della letteratura anglofona contemporanea è poi offerto in una sequenza di quattro saggi a firma di Laura Giovannelli (“*The Year of the Flood* di Margaret Atwood: devastazione pandemica e miraggi del benessere”), Camilla Del Grazia (“‘Reunited to the Vein’: Healing the Subject and the Urban Body in Nalo Hopkinson’s *Brown Girl in the Ring*”), Linda Fiasconi (“*Ubuntu* as an Eco-Social Welfare Ethics in Antjie Krog’s *A Change of Tongue*”) e Chun Fu (“‘A Covering of Moss on My Heart’: Amit Chaudhuri’s *Odysseus Abroad*”). A chiudere questo numero della rivista sono due interventi che delineano ramificazioni parallele, uno legato all’ambito della letteratura utopica nord-americana (Alessandra Calanchi, “Un parallelo rivelato? Benessere e salute sul Pianeta Rosso in un romanzo utopico profemminista americano”) e l’altro focalizzato su una scrittrice franco-romena vissuta a cavallo tra Otto e Novecento (Marzia Minutelli, “L’eden lemanico nel *Coeur innombrable* di Anna de Noailles”).

Riccollegandoci a quanto prima esposto, l’autore del primo saggio, Enzo Cocco, delinea un interessante *excursus* sugli assiomi della filosofia occidentale relativi al tema. Si anticipa qui la logica di un modello di benessere evolutivo che va ad intrecciarsi con le idee di felicità, ricchezza e salute, in una chiara e multiforme dinamica di ‘ben-essere’ da contrapporsi al ‘mal-essere’. Le suggestioni innervanti il saggio di Cocco corrono lungo due filoni distinti: da un lato, quello di una riflessione tematica e filologica su alcuni testi cardine della tradizione occidentale, e dall’altro quello riconducibile all’ambito del *topos* edenico. Queste riflessioni preparano la strada ai vari contributi che seguono, inclusi quelli concentrati su testi letterari del canone anglofono contemporaneo, in cui al tema del benessere si intreccia indissolubilmente la controparte antitetica del malessere.

I contributi di Rosa Parlavecchia e Paolo Bugliani interrogano nel dettaglio due testi fondanti della tradizione sapienziale dedicata alla ricerca e alla tutela del benessere: il *Regimen Sanitatis Salernitanum* e *The Anatomy of Melancholy* (1621) di Robert Burton. L’attenzione di Parlavecchia è rivolta in maniera particolare alla fortuna editoriale del *Regimen Sanitatis*, emanazione di quella *Hippocratica Civitas* che fu Salerno tra il XII e il XIII secolo. L’analisi, strettamente correlata all’importante collezione libraria appartenuta a Bernardo Altieri (in possesso di numerose edizioni dell’opera suddetta), permette di comprendere quanto la trasmissione di testi sapienziali e i relativi insegnamenti siano stati indispensabili per la storia medica occidentale.

Altro testo fondante sul tema è l’opera *The Anatomy of Melancholy* di Robert Burton, tra le più conosciute riguardo allo studio del fenomeno della malinconia. Paolo Bugliani sottolinea come Burton concepisca il ‘benessere’ alla stregua di un complesso meccanismo che, partendo da percezioni sensoriali e fisiche, può fungere da ‘cura’ tanto per il corpo, quanto per la mente. Il contributo si propone di mettere altresì in luce le interconnessioni tra malinconia, genio e immaginazione, partendo dalla proverbiale equivalenza tra ‘malinconico’ e ‘artista’ che è uno dei luoghi comuni più diffusi a partire da Aristotele. Burton si dimostrerebbe un interprete sottile di questa associazione tradizionale, che tratta sia da un punto di vista medico, sia, più velatamente, da un’ottica estetica.

Il secondo gruppo di saggi sviluppa il tema del giardino, partendo dal *topos* edenico e dal motivo classico del *locus amoenus* ed evidenziandone gli aspetti più intimamente legati all’idea di una ricerca (o, per contrasto, di un’assenza) del benessere. Elisabetta D’Erme si addentra virtualmente nel giardino fisico e ideale evocato negli scritti dei fratelli Edith, Osbert e Sacheverell Sitwell, fornendo con il suo contributo un’interessante chiave di accesso agli scritti di questi tre autori ancora piuttosto trascurati dalla critica. L’autrice si

sofferma sul progetto del padre dei tre, Sir George Sitwell, che si dedicò alla creazione di un giardino ideale di cui parlò in un suo saggio – *On the Making of Gardens* (1909) – e che poi realizzò nella sua tenuta di Renishaw Hall nel Derbyshire. Questa *quest* botanica non era animata soltanto da una venerazione del bello, ma aveva anche una ragione biografica: l'idea del progetto per l'*Hortus Sitwellianus* cominciò a profilarsi *in nuce* a seguito di un *tour* italiano che George intraprese a inizio Novecento per riprendersi da un personale periodo critico; non a caso, nel saggio, Sitwell tornò più volte sui risvolti psicologici legati alla realizzazione di quel maestoso giardino.

Il giardino torna ad essere centrale nell'analisi condotta da Carmen Concilio, che si sofferma su Patrick White, autore australiano di indiscussa rilevanza nel panorama della contemporaneità, e in particolare sul romanzo *The Hanging Garden* (2012). La lettura proposta segue le direttrici ermeneutiche delle *Environmental Humanities*, capaci di offrire spunti illuminanti sulle valenze del 'giardino sospeso' del titolo, luogo iper-connotato da un punto di vista simbolico, letterario e biblico, ma anche *locus* proiettato in un perimetro territoriale. Muovendosi contemporaneamente sui fronti delle discipline umanistiche tradizionali e delle scienze sociali e ambientali, Concilio avvia un minuzioso studio dell'opera di White, in un raffronto che coinvolge sia testi del passato, come "The Garden" di Andrew Marvell e gli *Essays* di Francis Bacon, sia scritti contemporanei, come *Gardens: An Essay on the Human Condition* (2008) di Robert Pogue Harrison.

Paola Della Valle e Jocelyne Scutt appuntano la loro attenzione su due realtà molto particolari – il "community garden" e il "bush" – che contraddistinguono la conformazione geofisica e aspetti della cultura dell'Oceania. Della Valle si sofferma sui rapporti di cooperazione che, in Nuova Zelanda, consolidano la comunità nativa relativamente alla creazione, all'organizzazione e alla gestione di giardini 'comunitari'. Prendendo in esame alcune testimonianze letterarie contemporanee, l'autrice registra i benefici apportati dalla coltivazione e dall'attività del giardinaggio, con il senso di condivisione socio-affettiva che ne nasce in seno a una comunità solidale. Tutto ciò si porrebbe in antitesi al concetto di 'giardino privato', inteso come luogo di rifugio e allontanamento dal consorzio sociale.

La prospettiva cambia radicalmente nell'*excursus* proposto da Scutt relativamente al paesaggio australiano, con un *focus* particolare sulla condizione femminile durante gli anni di crescita e sviluppo economico dell'Australia. Da un lato vi erano gli uomini, impegnati nel lavoro di costruzione e gestione delle infrastrutture del paese, e dall'altro le donne, costrette a vivere da sole e a pensare al mantenimento della famiglia, coltivando anche la terra. Proprio a queste donne australiane si deve la creazione di giardini atti al riposo fisico e mentale dei mariti, dei figli e del vicinato, che potevano così godere di un ambiente curato anche esteticamente. L'aridità del paesaggio circostante e lo stato selvaggio del *bush*, appannaggio degli aborigeni, si scontravano con la cura dei giardini delle donne di origine europea, che sarebbero pure diventate protagoniste di una battaglia per i diritti civili, ripercorsa da Scutt con lucidità e competenza.

Il terzo gruppo di saggi si propone come una serie di incursioni nella letteratura anglofona contemporanea, volte a delineare e contestualizzare le declinazioni che il concetto di benessere (o malessere) è andato acquisendo nell'era della globalizzazione. Laura Giovannelli analizza *The Year of the Flood* (2009), uno dei tre testi costituenti la *MaddAddam Trilogy* di Margaret Atwood, mettendo in rilievo quanto le icone del giardino pensile e dei centri benessere rappresentino, nell'universo distopico-pandemico dipinto dall'autrice canadese, un valore e al contempo un 'contro-valore', un 'miraggio del benessere', essendo

associate a una realtà in cui l'uomo risulta responsabile della rottura definitiva di un equilibrio già precario tra universo antropico, animale e vegetale.

La distopia contemporanea è anche lo scenario scelto da Camilla Del Grazia per indagare le strategie di superamento del trauma che la scrittrice canadese Nalo Hopkinson delinea nel romanzo *Brown Girl in the Ring* (1998). La protagonista dell'opera compie un cammino di 'guarigione' che culmina nel riconoscimento dello straordinario valore terapeutico incarnato dalla comunità, in un percorso di riscoperta e accettazione del proprio retroterra culturale. Di riflesso, grazie ad una rete di positive interconnessioni, anche il tessuto urbano si trasforma da 'non luogo' a spazio intensamente vissuto.

Gli altri due saggi si impernano su opere che instaurano un dialogo stretto con il contesto socio-politico delle rispettive aree di provenienza dei loro autori. *A Change of Tongue* (2003) di Antjie Krog è al centro del denso contributo di Linda Fiasconi, che dedica ampio spazio alla definizione di *Ubuntu*, principio filosofico eminentemente sudafricano nel quale si coglie un'inerenza cruciale all'idea di un benessere che affonda le radici nei rapporti di sostegno e solidarietà intercomunitaria. Il più recente *Odysseus Abroad* (2015) dello scrittore anglo-indiano Amit Chaudhuri è l'oggetto di studio del contributo conclusivo di questa sezione, a firma di Chun Fu, che individua nel testo cifre paradigmatiche di dislocazione diasporica del soggetto in uno spazio geografico e culturale indefinito. Viene così analizzato il percorso lungo il quale si modifica e si rinnova il significato stesso di 'benessere', soprattutto in un contesto sempre più globalizzato come quello attuale.

Infine, chiudono la rassegna sul tema due saggi di approfondimento che, al di là del concetto di benessere inteso *stricto sensu*, disegnano un'ulteriore rosa di risonanze fornendo ai lettori materiale su cui riflettere in relazione alle opere *Unveiling a Parallel: A Romance by Two Women of the West* (1893) e *Le Coeur Innombrable* (1901). Nel primo caso, il romanzo scritto a quattro mani da Alice Ilgenfritz Jones e Ella Merchant diventa per Alessandra Calanchi lo spunto per misurarsi con il ricco panorama del genere utopico profemminista americano. Attraverso una narrazione ambientata su Marte, le autrici descrivono un mondo dove la vegetazione, l'eguaglianza sociale, il benessere e la salute tengono in equilibrio un sistema che fonde bellezza e consapevolezza etica. Si tratta dunque di un viaggio simbolico nella ricerca di un futuro di benessere per l'uomo. La raccolta poetica di Anna de Noailles, invece, viene investigata da Marzia Minutelli in un'ottica che contempla sia aspetti biografici e filologici, sia il substrato metaforico. Ispirata anche a episodi dell'infanzia della scrittrice franco-romena, legati all'osservazione della natura e della topografia dell'Alta Savoia, l'opera di Noailles costituirebbe un *corpus* di testi introspettivi che, attraverso la descrizione di piante e di animali, diventano testimonianza dell' 'io profondo' dell'autrice.

ESSAYS

ENZO COCCO

Alla ricerca del ‘ben-essere’

Abstract: The very word ‘well-being’ reveals to those who investigate it a profound, many-voiced quality which has stratified over the centuries. Since the 18th century, the notion of well-being has intertwined with those of happiness, wealth, health, which, in their turn, have not only influenced many of its semantic dimensions, but have also endowed it with a cumulative and expansive linearity. In order to avoid the quantitativist illusion of well-being and the recursive barrenness of overcoming, it seems useful to profile this notion on the backdrop of ‘malaise’, which, in addition to representing well-being’s very opposite, is also its efficient cause and internal shadow. It is only by means of accepting Montaigne’s idea that “being well means not being ill” that we could understand its most concealed and considerable benefits: those, for example, of a mode of thinking profoundly attuned with nature, either in the thick of a wood or in the middle of a garden. More than anywhere else, in these places there is a chance to meet the most occult part of the subject and its ineliminable *foreignness*, to give space to the most secret emotions, to practise gratitude – that mixed feeling that holds together “sadness and love”: sadness arising from the thought of the finitude and the intense and grateful love that flourishes in front of the fleeing objects which “live by perishing”.

Keywords: Well-being. Malaise. Feeling. Garden.

Mon bonheur, mon repos, l’idée de mon bien-être,
m’obligent à la reconnaissance.

FEDERICO II, *Lettera a Voltaire* (12 febbraio 1738)

Equivocità del termine

Nel volume *Lessico dei valori morali. Per i cittadini del XXI secolo*, Paul Clavier ed Edmondo Coccia partono dall’etimologia del termine *benessere* per ricordare come esso tenga insieme i nomi latini *bonum* ed *esse* e stia ad indicare “uno stato di prosperità economica o di salute psico-fisica”¹ o, come pure si è detto, “uno stato psicofisiologico piacevole nel quale le pene e i disagi (*les désagréments*) svaniscono”.² Secondo lo psicologo Francis Zuin, il termine ben-essere “risuona in noi come uno stato d’animo sereno (*état d’esprit serein*), traendo la propria fonte da un’armonia quotidiana che intreccia i seguenti tre livelli: il corpo,

¹ P. CLAVIER e E. COCCIA, “Benessere”, in G. ALEANDRI (a cura di), *Lessico dei valori morali. Per i cittadini del XXI secolo*, Roma, Armando Editore, 2008, p. 56.

² B. HEILBRUNN, *L’obsession du bien-être*, Paris, Robert Laffont, 2019, p. 31. Le traduzioni da lingue diverse dall’italiano, salvo dove espressamente indicato, sono a opera di chi scrive. Dove opportuno si è riportata tra parentesi anche la versione originale.

l'emotivo e il mentale",³ e Partha Dasgupta segue questa linea di pensiero quando sostiene che la parola benessere indica la qualità della vita e la buona esistenza, ma egli complica e approfondisce la nozione nel momento in cui ricorda che il concetto di buona esistenza "ha molti lati problematici" anche se "sui suoi aspetti principali non c'è dissenso".⁴ La buona esistenza (specifica Dasgupta) ha diverse configurazioni, riconducibili però a due fondamentali versanti. Uno che riguarda lo sviluppo individuale (possibilità di realizzare un certo tipo di personalità, in coerenza con i propri ideali e coltivando e attuando le proprie doti innate: *autosufficienza interiore*). L'altro che attiene allo sviluppo della sfera sociale ed economica dell'io (questo versante fa riferimento a cose ritenute importanti, come, per esempio, "una vita familiare riuscita, le amicizie sincere, un lavoro che piace, alcuni interessi extralavorativi, la possibilità di viaggiare e conoscere altri Paesi e culture, e, per finire, una vecchiaia ancora utile e non priva di saggezza").⁵

La varietà degli aspetti che attraversano e tramano il concetto di benessere – ognuno dei quali serve, più che a de-finirlo e a de-limitarlo, ad allargarne invece i confini significativi – mostra la multidimensionalità dell'idea e del termine,⁶ la sua profonda e strutturale non univocità o, se si vuole, equivocità. È la "plurivocità" dell'idea (ha scritto Caroline Guibet Lafaye, che ha redatto la voce "bien-être" del *Dictionnaire du corps*), o la sua dimensione multiforme,⁷ che introduce un'ambiguità nella comprensione del ben-essere, il cui significato oscilla tra il reddito e i beni (*la satisfaction des besoins*),⁸ da una parte, e la 'utilità' o la felicità, dall'altra.⁹ La nozione di benessere (ha specificato Francis Danvers) si pone "all'incrocio tra l'educazione e la salute, tra l'essere e l'avere". In questo senso, il *ben-essere* dice uno stato nel quale sono soddisfatti non solo i bisogni "primari" (alimentazione, abbigliamento, salute fisica e mentale), ma anche "una maniera d'essere grazie alla quale l'individuo partecipa alla vita sociale, prende parte alla cultura e ai valori in vigore, e può progredire (*s'épanouir*) per sviluppare una personalità autonoma".¹⁰

Già nei suoi *Éléments de la philosophie de Newton*, Voltaire si era soffermato su que-

³ F. ZUIN et G. ARACAINO, *Le bien-être: Une façon d'exister à découvrir*, Paris, Lanore, 2012, pp. 5-6.

⁴ P. DASGUPTA, *Benessere umano e ambiente naturale*, trad. it. S. GALLI, Milano, Vita&Pensiero, 2004 (tit. orig. *Human Well-Being and the Natural Environment*, 2001), p. 19.

⁵ *Ibidem*.

⁶ "Il concetto [di benessere]", segnalano Roberto Lorenzini e Antonio Scarinci, "è multidimensionale e gli approcci alla definizione e alla misurazione propongono diverse modalità: quella tradizionale prende in considerazione solo il progresso materiale misurato attraverso il prodotto interno lordo, tralasciando altre dimensioni a cui invece fanno riferimento quanti integrano il PIL con altri indicatori che riguardano la salute, l'istruzione, l'ambiente, i diritti umani, il tempo libero ecc., mentre un'altra impostazione pone l'attenzione sulla percezione soggettiva come soddisfazione di vita e felicità personale. Resta il fatto che sia per il benessere 'oggettivo', sia per il benessere 'soggettivo' manca una definizione condivisa e spesso ci si trova di fronte a interpretazioni molteplici e concorrenti" (R. LORENZINI e A. SCARINCI, *Dal malessere al benessere. Attraverso e oltre la psicoterapia*, Milano, Franco Angeli, 2013, p. 81).

⁷ Cfr. il volume di A. FLORIN et M. PRÉAU (sous la direction de) *Le bien-être*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 9.

⁸ C. GUIBET-LAFAYE, "Bien-être et qualité de vie en santé: l'approche par les capacités", *Cinquième Conférence Internationale sur l'Approche en termes de Capacités*, 2005, Paris, France. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00510370/document> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).

⁹ C. GUIBET-LAFAYE, *Bien-être*, in M. MARZANO (sous la direction de), *Dictionnaire du corps*, Paris, PUF, 2017, pp. 127-131.

¹⁰ F. DANVERS, *S'orienter dans la vie: une valeur suprême? Dictionnaire de sciences humaines*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2009, p. 71. Cfr. anche F. DANVERS, *500 mots-clefs pour l'éducation et la formation tout au long de la vie. 1700 ouvrages recensés 1992-2002*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2003, p. 85.

sta doppiezza del termine quando aveva scritto che “le mot de bon, de bien-être, est équivoque”.¹¹ L’indicazione è importante se si presta attenzione all’aggettivo scelto da Voltaire, “équivoque”, che, come si legge nella prima edizione del *Dictionnaire de l’Académie françoise* del 1694, dice ciò che ha “un double sens, qui reçoit plusieurs significations, & qui convient à plusieurs choses”.¹²

Un tale pluralità del termine è ancor più presente agli studiosi contemporanei che sono posti di fronte a una notevole dilatazione del significato di benessere. Domenico Secondulfo, per esempio, ha opportunamente sostenuto che, anche se a livello intuitivo sembra essere un concetto di semplice ed elementare spiegazione, “non è facile dare una definizione di benessere [perché] in realtà si tratta di un termine che è stato via via riempito di significati diversi ed a volte anche distanti, e che si trova tuttora in evoluzione; per questo è piuttosto difficile tracciarne una definizione assoluta e metastorica”.¹³

Il de-fnirsi storico del concetto

La polisemia del concetto trova la propria ragion d’essere nel suo sviluppo significativo. Il termine ha una storia, come ce l’hanno quasi tutte le parole, le quali, con il tempo, si arricchiscono di significati nuovi che compiono, non tolgono, quelli precedenti, bensì li conservano come si conservano, nei siti archeologici, le tracce di un passato che si dà a vedere per resti o frammenti, posti uno accanto agli altri o uno sopra l’altro.

Seguendo le indicazioni di Domenico Secondulfo, Luigi Tronca ha inteso tracciare il movimento diacronico (l’evoluzione storica) del termine benessere quando ha scritto che il concetto polisemico e multidimensionale di benessere “ha risentito dei mutamenti politico-sociali e culturali che hanno caratterizzato il passaggio dalla modernità – nel corso della quale il concetto è stato introdotto – alla postmodernità”.¹⁴ Secondulfo, infatti, aveva precedentemente spiegato che “il concetto di benessere è uno dei più caratteristici tra i concetti prodotti dalla società moderna, ed a maggior ragione dalle società della tarda modernità. Potremmo dire che assieme ad idee quali la ragione, il rischio, il progresso, il benessere può ben figurare nella costellazione dei concetti che meglio descrivono il progetto sociale e ‘di vita’ espresso e caratterizzante quella che possiamo chiamare la modernità. Con l’ascesa della società borghese, l’idea di benessere si affianca progressivamente a quella della ricchezza, ben presente anche nelle società antiche, assumendo via via un’importanza simbolica anche superiore, divenendo un obiettivo ed uno stile di vita del tutto autonomo ed anche più perseguito rispetto a quello identificabile con l’idea di ricchezza”.¹⁵

Ciò che bisogna qui aggiungere è il fatto che il concetto ‘moderno’ di benessere non nasce, armato di tutto punto e già adulto come la glaucopide Atena dalla testa di Zeus (Esiodo, *Teogonia*, v. 924), ma si sviluppa, come un fiore profano, sul terreno sacro della

¹¹ VOLTAIRE, *Éléments de la philosophie de Newton. Divisés en trois parties*, in *Œuvres complètes* sous la direction de M. BEUCHOT, Paris, chez Lefèvre, Werdet et Lequien Fils, 1830, Vol. XXXVIII (*Mélanges* II), p. 17.

¹² *Dictionnaire de l’Académie françoise*, Paris, chez la Veuve de Jean-Baptiste Coignard et chez Jean-Baptiste Coignard, 1694, Vol. II, p. 656.

¹³ D. SECONDULFO, “Il benessere, breve storia sociale”, in ID. (a cura di), *Sociologia del benessere. La religione laica della borghesia*, Milano, Franco Angeli, 2011, p. 15.

¹⁴ L. TRONCA, “Benessere, reti e capitale sociale”, in *Sociologia del benessere*, p. 162.

¹⁵ D. SECONDULFO, “Il benessere, breve storia sociale”, p. 13.

concezione religiosa di ben-essere. Questo passaggio è possibile coglierlo in ambito francese, per esempio, se si mettono a confronto due passi tratti rispettivamente da un'opera di Jacques-Bénigne Bossuet, *Introduction à la philosophie, ou De la connoissance de Dieu, et de soi-mesme* (1722), e dallo scritto di Voltaire *Éléments de la philosophie de Newton* (1738). Bossuet dichiara (con la solennità propria del teologo e del predicatore) che “nessuno conosce Dio se non colui che Dio illumina (*éclairé*), nessuno ama Dio se non colui al quale Egli ispira il proprio amore. Infatti appartiene a Lui dare alla propria Creatura tutto il bene che essa possiede, e per conseguenza il più eccellente di tutti i beni, che è quello di conoscerLo e di amarLo. Così lo stesso che ha dato l'Essere alla Creatura ragionevole, gli ha dato il Ben-Essere (*Ainsi le même qui a donné l'Estre à la Créature raisonnable, lui a donné le bien-Estre*). Egli dà a questa creatura la vita, la buona vita, dà ad essa di essere giusta, di essere santa, e infine d'essere beata (*d'être bienheureuse*)”.¹⁶ Quei due termini usati da Bossuet, “*enfin*” e “*bienheureuse*”, dicono, da un lato, che, nella visione religiosa, il benessere dell'uomo si dà solo con l'essere in Dio e con Dio (stato, questo, raggiunto pienamente nell'al di là e non nel mondo, su questa stretta striscia di terra che è il luogo che gli uomini abitano con dolore e inquietudine) e, dall'altro, che la condizione del ben-essere ha a che fare con una condizione (lo ricorda l'aggettivo usato “*bienheureux*”) di forte ed estrema felicità che coincide con la “*beatitudo eterna*”.¹⁷

Se l'uomo riceve da Dio le “*bien-Estre*”, se Egli è “tutto il bene dell'uomo, l'oggetto e la causa della nostra beatitudine”, allora (conclude Bossuet) l'amore per Dio obbliga l'uomo alla carità, che è “la bontà comunicativa e beatificante di Dio”,¹⁸ produzione di bene e di benessere verso gli altri uomini che versano in condizioni di bisogno e di indigenza. Il legame tra carità e produzione di benessere, posto in luce da Bossuet, è messo in chiaro da Salvatore Natoli nel capitolo sesto de suo libro *Stare al mondo, Vocabolario della solidarietà*. Soffermandosi sulla provenienza linguistica del termine carità, egli osserva che “quando nel Nuovo Testamento, soprattutto in Paolo, si parla di carità la parola usata è *agape*, che noi traduciamo amore. Tuttavia la radice della parola carità non è *agape*, bensì *charis*, che in greco vuol dire dono, grazia. Il verbo *charizomai* significa ‘fare un dono gratuito’ e in generale la radice greca *char* accomuna tutta una famiglia di parole il cui significato profondo è quello di ‘produrre benessere’. La caritas quindi è un produrre un benessere”.¹⁹

Sull'idea di un Dio dispensatore dell'essere e del ben-essere ritornerà Voltaire negli *Éléments de la philosophie de Newton*. Volendo (con argomenti già fatti valere da Leibniz e da Pope) rintuzzare la tesi degli atei, i quali, nella presenza del male nel mondo, scorgevano in Dio una possibile e ‘scandalosa’ imperfezione (un difetto di onnipotenza o di bontà), Voltaire scrive: “Il termine buono, quello di benessere (*bien-être*) sono equivoci. Ciò che è cattivo in rapporto a voi è buono nell'ordine generale. L'idea di un Essere infinito, onnipotente, intelligentissimo e presente dappertutto non rivolta affatto la vostra ragione: negherete Dio perché avrete un attacco di febbre? Egli vi doveva il benessere (*le bien-être*), dite

¹⁶ J.-B. BOSSUET, *Introduction à la philosophie, ou De la connoissance de Dieu, et de soi-mesme*, Paris, chez Robert-Marc d'Espilly, 1722, p. 281.

¹⁷ Alla voce “*bienheureux*”, la prima edizione del *Dictionnaire de l'Académie française* ricorda che l'aggettivo dice “*fort heureux, extrêmement heureux*” e che è, inoltre, “un mot consacré à la Religion, & signifie, Qui jôit de la beatitudo eterna” (*Dictionnaire de l'Académie française*, Vol. I, p. 563).

¹⁸ J.-B. BOSSUET, *Reponse de Monseigneur l'Evesque de Meaux, à quatre Lettres de Monseigneur l'Archev. Duc de Cambray*, Paris, chez Jean Anisson, 1698, pp. 56-57.

¹⁹ S. NATOLI, *Stare al mondo. Escursioni nel tempo presente*, Milano, Feltrinelli, 2002, p. 51.

voi; quale ragione avete di pensare in questo modo? Perché vi doveva questo benessere (*ce bien-être*). Quale trattato aveva fatto con voi? Non vi manca dunque che d'essere sempre felice nella vita per riconoscere Dio? Voi che non potete essere perfetto in nulla, perché pretendereste di essere perfettamente felice?".²⁰ Come si può notare, Voltaire riorienta l'idea di *bien-être*, sottraendo al *mot* la sua base ontologica e dando ad esso un fondamento antropologico. Pur utilizzando un lessico d'impronta religiosa (quello di cui si era servito Bossuet), Voltaire lega il concetto di benessere a un'idea di felicità tutta umana, quindi imperfetta e limitata, lontana da ogni ideale di assoluto e di perfezione. Il *bonheur* di cui parla Voltaire è difatti perfettibile, legato al tempo, intessuto di fugaci istanti, di fragili gioie che sono, nella trama variopinta della vita, come i cieli azzurri che brillano miracolosamente nei freddi giorni dell'esistenza. Tutto ciò Voltaire lo riassumerà in alcuni versi dei *Discours en vers sur l'homme*: "Dove dunque cercare, dove trovare la felicità? / In ogni luogo, in tutti i tempi, nell'intera natura, / In nessuna parte tutta intera, dappertutto con misura, / Ovunque passerà, eccetto che nel suo Autore".²¹

Queste idee sono riprese e risistemate da Voltaire nel *Dictionnaire philosophique*, alla voce "Bien, Souverain bien" (all'inizio della II Sezione), dove il filosofo afferma che "le bien-être est rare" ma possibile, mentre il sommo bene è una chimera, un desiderio d'assoluto inseguito e mai trovato, perché nella vita degli uomini non vi sono "ni extrêmes délices, ni extrêmes tourments"²² che possano durare tutta la vita.

Se Voltaire sembra spostare l'idea di benessere sino ai confini semantici del *bonheur* (trasformando anzi quei confini in una soglia, la quale non dice esclusione ma passaggio e transitabilità), va segnalato che il termine *bien-être* aveva, alcuni anni prima, subito un'altra forma di contaminazione, e il suo campo espressivo si era arricchito di un significato altro, quello di nascita e di educazione che sono dimensioni sociali, facendo riferimento al passato (alla dinastia e alla discendenza) e all'avvenire (educazione), e che tendono a differenziare gli uomini in base alle doti naturali ricevute e ai beni posseduti.

Questo significativo innesto, che evidenzia un benessere di carattere privato, è presente nel *Dictionnaire universel* del 1727. Nell'elencare i vari significati della voce "Estre-Etre", l'articolista scrive: "*Estre* significa anche esistenza. Dio ci ha dato la vita, il movimento e l'essere (*Dieu nous a donné la vie, le mouvement, & l'être*) [...] Figurativamente si chiamano *estre* gli agi, le comodità della vita, o le felici disposizioni di corpo e di spirito, il benessere (*le bien être*). La natura dà l'essere agli uomini, e i loro parenti il ben essere (*le bien être*); cioè la nascita e l'educazione (*pour dire, la naissance & l'éducation*)".²³

Sette anni dopo, nel 1734, è Jean-François Melon a dare al concetto di benessere un valore materiale, innestandolo in una costellazione concettuale in cui esso appare sinonimo di termini quali lusso, sviluppo, progresso sociale e morale. Nella sua opera *Essai politique*

²⁰ VOLTAIRE, *Éléments de la philosophie de Newton*, pp. 16-17.

²¹ VOLTAIRE, "Discorsi in versi sull'uomo", in ID., *La felicità mondana. 'Il mondano', 'Difesa del mondano o l'apologia del lusso', 'Discorsi in versi sull'uomo'*, a cura di E. COCCO, Rapallo, il ramo, 2006, pp. 86-87.

²² VOLTAIRE, *Dictionnaire philosophique*, in *Œuvres complètes*, sous la direction de M. Beuchot, Vol. XXVII (*Dictionnaire philosophique* II), 1829, pp. 342-343.

²³ *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes, et les termes des sciences et des arts [...] Le tout extrait des plus excellens auteurs anciens et modernes [...] Recueilli & compilé premièrement par Mre Antoine Furetière [...] Ensuite corrigé & augmenté par M. Basnage de Beauval: et en cette nouvelle édition, revü, corrigé, & considerablement augmenté par M. Brutel de la Riviere, chez Pierre Husson-Thomas Johnson- Jean Swart-Jean Van Duren-Charles Le Vier-La Veuve Van Dole, La Haye, Vol. II, 1727.*

sur le commerce, opponendosi alle politiche economiche di William Pitt, puntate sul commercio e sull'industria più che sulla coltivazione delle terre, Melon scrive che il ben-essere del popolo francese si basa proprio sulla coltivazione delle terre: "Noi che consideriamo la coltivazione delle terre come il fondamento solido dell'industria e del commercio, stabiliamo che da lì provengono le nostre ricchezze fondamentali, e reputiamo un valore che aumenta queste ricchezze ciò che serve all'esportazione, perché ciò che viene consumato e commerciato all'interno (bene più essenziale del resto) costituisce il benessere attuale dei popoli (*constituë le bien être actuel des peuples*)".²⁴

Questa idea illuministica di benessere (segno e misuratore di un progresso sociale che è contemporaneamente anche morale) se, da un lato, influenza il Voltaire de *Le Mondain* e de *La défense du mondain ou l'apologie du luxe*,²⁵ dall'altro, sarà osteggiata e combattuta da Rousseau nel suo primo scritto filosofico, il *Discours sur les sciences et les arts* (1750). In esso, il filosofo ginevrino afferma: "Lo spirito ha i suoi bisogni, così come il corpo. Questi [i bisogni del corpo] sono i fondamenti della società, gli altri [quelli dello spirito] ne sono l'ornamento. Mentre il governo e le leggi provvedono alla sicurezza e al benessere degli uomini associati (*Tandis que le gouvernement et les lois pourvoient à la sûreté et au bien-être des hommes assemblés*), le scienze, le lettere e le arti, meno dispotiche e più potenti forse, stendono ghirlande di fiori sulle catene di ferro di cui sono carichi, soffocano in loro il sentimento di quella libertà originaria per la quale sembravano nati; fan loro amare la loro schiavitù e ne formano quelli che si chiamano popoli civilizzati".²⁶ Con il *Discours sur les sciences et les arts*, come si vede, Rousseau tende a separare le idee che Melon e Voltaire tenevano insieme: civilizzazione e virtù, lusso e felicità, benessere economico e sviluppo sociale e morale.

A questa impostazione pessimistica del progresso sociale si oppone d'Alembert prima nel suo *Discours préliminaire* che apre l'*Encyclopédie* (pubblicato per la prima volta nel 1751) e poi successivamente nel 1759 nel suo *Essai sur les éléments de philosophie* quando farà del sacrificio del proprio benessere ai bisogni degli altri il grande principio di tutte le virtù sociali e il rimedio a tutte le passioni.²⁷ Secondo d'Alembert, la conoscenza dei principi morali precede la conoscenza dell'Essere supremo (autonomia della morale rispetto alla religione), così come la conoscenza dei principi morali è preceduta da altre conoscenze. È attraverso i sensi, chiosa d'Alembert, che noi apprendiamo quali sono i nostri rapporti con gli altri uomini e i nostri reciproci bisogni, ed è attraverso questi bisogni reciproci che noi giungiamo a conoscere ciò che dobbiamo alla società e ciò che essa ci deve. Partendo da

²⁴ J.-F. MELON, *Essai politique sur le commerce. Nouvelle Edition augmentée de sept Chapitres, & où les lacunes des Editions précédentes sont remplies, par Melon*, 1736, p. 341.

²⁵ In una lettera a Madame la comtesse De Verrue, facendo l'elogio dello scritto voltairiano sull'apologia del lusso, Melon scrive: "Ho letto, madame, l'ingegnosa *Apologie du luxe*; considero questa piccola opera come un'eccellente lezione di politica, nascosta sotto uno piacevole scherzo (*cachée sous un badinage agréable*). Mi vanto di avere dimostrato nel mio *Essai politique sur le commerce* quanto questo gusto delle belle arti e questo impiego delle ricchezze, quest'anima di un grande stato che si chiama lusso, siano necessari per la circolazione della specie e per il mantenimento dell'industria" (*Lettre de M. de Melon, ci-devant Secrétaire du Régent du Royaume, à Madame la Comtesse De Verrue, Sur l'apologie du luxe*, cit. in VOLTAIRE, *Œuvres complètes*, sous la direction de M. Beuchot, 1833, Vol. XIV [Poésies, III], p. 133).

²⁶ J.-J. ROUSSEAU, *Discours sur les sciences et les arts*, in ID., *Œuvres complètes*, sous la direction de R. TROUSSON et FRÉDÉRIC S. EIGELDINGER, Genève, Slatkine, 2012, Vol. IV, p. 400 [cfr. J.-J. ROUSSEAU, *Discorso sulle scienze e sulle arti*, trad. it R. MONDOLFO, in *Opere*, a cura di P. ROSSI, Firenze, Sansoni, 1972, p. 4].

²⁷ Cfr. J. LE ROND D'ALEMBERT, *Essai sur les éléments de philosophie*, sous la direction de R. N. SCHWAB, Hildesheim-Zürich-New York, Georg Olms Verlag, 2003, p. 192.

queste considerazioni, egli arriva a determinare il principio della morale, definendo l'ingiusto (o male morale) ciò che tende a nuocere alla società turbando il benessere fisico dei suoi membri: "Sembra dunque che si possa definire molto esattamente l'ingiusto, o quel che ad esso equivale, cioè il male morale, quello che è nocivo alla società turbandone il benessere fisico (*le bien-être physique*) dei suoi membri. In effetti il male fisico è il seguito ordinario del male morale".²⁸ Con queste considerazioni, d'Alembert esternalizza e virtuosizza il concetto di *bonheur* individuale trasformando l'*amour-propre* in "amour éclairé de notre bonheur", il solo che riesca a indicare come beni preferibili a tutti gli altri "la pace con noi stessi e l'attaccamento ai nostri simili".²⁹ Questa disposizione che ci porta al sacrificio di noi si chiama disinteresse, che va ritenuta "la prima delle virtù morali".³⁰

Che le "bien commun" sia indissociabile dal "bonheur individuel" è un'idea che, alla fine del secolo, Condorcet porrà a base del suo *Rapport et Projet de Décret sur l'Organisation générale de l'instruction publique* (presentati all'Assemblea nazionale il 20 e il 21 aprile 1792). Proprio all'inizio della sua comunicazione, Condorcet fissa l'idea di un *bien-être* individuale e collettivo come finalità dell'istruzione.³¹ Egli afferma infatti che "offrire a tutti gli individui della specie umana i mezzi per provvedere ai loro bisogni, di assicurare il loro benessere (*d'assurer leur bien-être*), di conoscere ed esercitare i loro diritti ed assolvere ai propri doveri; assicurare a ciascuno di essi la facilità di perfezionare la propria industria, di rendersi capace delle funzioni sociali alle quali egli ha il diritto di essere chiamato, di sviluppare tutta la portata dei propri talenti che egli ha ricevuto dalla natura, e da lì stabilire tra i cittadini un'uguaglianza di fatto, e di rendere reale l'uguaglianza politica riconosciuta dalla legge, ebbene tale diritto è il primo fine d'una istruzione nazionale; e sotto questo punto di vista essa è per il potere pubblico un dovere di giustizia".³²

Alla fine poi di quella sua utopia disegnata nell'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Condorcet sognerà una specie umana migliorata dalle nuove scoperte delle scienze e delle arti, dal benessere particolare e dalla prosperità comune. In questo tempo che egli si augura poter vedere giungere, nulla sarebbe spaventoso né per la felicità della specie umana né per la sua perfettibilità indefinita. In questo tempo, "gli uomini sapranno che se essi hanno degli obblighi nei confronti degli esseri che non sono ancora, essi [questi obblighi] non consistono nel dare loro l'esistenza, ma la felicità; essi hanno per oggetto il benessere generale (*pour objet le bien-être général*) della specie umana o della società nella quale essi vivono, della famiglia alla quale sono legati".³³ Questo concetto di *bien-être général* va visto, secondo Foucault, come un processo generale che non si pone rispetto al passato come un semplice sviluppo (*simple développement*). "L'apparizione della salute e del benessere fisico (*bien-être physique*) della popolazione in generale"

²⁸ *Ibidem*, p. 182.

²⁹ *Ibidem*, p. 192.

³⁰ *Ibidem*, p. 193.

³¹ Cfr. C. MIQUEU, *Le bien-être à l'école est-il compatible avec la République? Quelques remarques préliminaires*, in B. COURTY et J.F. DUPEYRON (sous la direction de), *Le bien-être des écoliers*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2017, p. 23.

³² CONDORCET, "Rapport et Projet de Décret sur l'Organisation générale de l'instruction publique", in *Œuvres*, sous la direction d'A. CONDORCET O'CONNOR et M. F. ARAGO, Paris, Firmin Didot Frères, 1847, Vol. VII, p. 499.

³³ CONDORCET, "Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain", in *Projets, Esquisse, Fragments et Notes*, sous la direction de J.-P. SCHANDELER et P. CRÉPEL, Paris, À l'institut national d'études démographiques, 2004, p. 446.

rappresenta, secondo l'autore di *Sorvegliare e punire*, “uno degli obiettivi essenziali del potere politico”. Alle prerogative del potere che si esercitavano, sin dal fondo del Medioevo, attraverso le funzioni della guerra e della pace, e, dalla fine dell'epoca medievale, attraverso quelle del mantenimento dell'ordine e dell'organizzazione dell'arricchimento, nel XVIII secolo appare quella funzione nuova che è “la pianificazione della società come spazio (*milieu*) del benessere, della salute ottimale e della longevità”.³⁴ Nel concludere il proprio pensiero, Foucault ricorda che “il problema delle malattie dei poveri, la salute e il benessere fisico delle popolazioni appaiono come un obiettivo politico che la ‘police’ del corpo sociale deve assicurare accanto ai controlli economici e agli obblighi dell'ordine. L'importanza improvvisa presa dalla medicina nel XVIII secolo ha il proprio punto d'origine là dove s'incrociano una nuova economia ‘analitica’ dell'assistenza e l'emergenza di una ‘police’ generale della salute. La nuova noso-politica iscriverà la questione specifica della malattia dei poveri nel problema più generale della salute delle popolazioni; ed essa si sposta dal contesto circoscritto (*étroit*) dei soccorsi di carità alla forma più generale d'una ‘police médicale’ con le sue costrizioni e i suoi servizi”.³⁵

Malessere e benessere

Da quanto sin qui detto, emerge come il concetto di benessere vada, lungo tutto il XVIII secolo, intrecciandosi con le idee di felicità, ricchezza e salute, le quali influenzano non solo “diverse delle sue dimensioni di significato”³⁶ ma danno al benessere una linearità quantitativa che privilegia l'incremento, l'accrescimento, l'espansione.

Il benessere viene misurato, di esso si approntano grafici in grado di dirne la portata e gli effetti e di offrire nuovi punti di compimento. È questa quella che Domenico Secondulfo chiama la “versione consumistica e tardo-moderna” del benessere. Se (scrive il sociologo) “nella sua originaria accezione borghese, il concetto di benessere si presentava essenzialmente delimitato dalle regole del ceto di appartenenza, in una dimensione tendenzialmente statica, nella sua versione individuale, consumistica e tardo moderna, si presenta invece in continua espansione, trasformandosi in un continuo inseguimento di modelli ideali che nella loro versione consumistica sono continuamente migliorabili quindi mai definitivamente raggiunti”.³⁷

Edgar Morin ha rilevato a tal proposito che nel nostro tempo “la caratteristica (*le propre*) dello sviluppo tecnico e industriale è di creare costantemente nuovi bisogni: cioè di trasformare e di estendere la nozione di benessere (*la notion de bien-être*). Il benessere sembra [così] trasformarsi per accrescimento quantitativo più che per modificazione qualitativa”.³⁸ Questo modello di benessere evolutivo mostra una cattiva infinità, la quale, “principalmente nella forma del *progresso del quantitativo all'infinito*”, indica, secondo Hegel, quel “continuo sorpassare il limite che è l'impotenza di toglierlo e la perenne ricaduta in esso”.³⁹

³⁴ M. FOUCAULT, “La politique de la santé au XVIII^e siècle”, in *Dits et écrits 1954-1988*, sous la direction de D. DEFERT et F. EWALD, Paris, Gallimard, 1994, Vol. III, p. 17.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ D. SECONDULFO, “Il benessere, breve storia sociale”, p. 15.

³⁷ *Ibidem*, p. 24.

³⁸ E. MORIN, *Sociologie. Édition revue et augmentée par l'auteur*, Paris, Seuil, 1994, p. 279.

³⁹ G.W.F. HEGEL, *Scienza della logica*, a cura di A. MONI, Bari-Roma, Laterza, 1978, Vol. I, p. 302.

Lo ha rimarcato Edgar Morin nel suo libro *Vers l'abîme?*, quando ha specificato che "l'idea di sviluppo ha sempre implicato una base tecno-economica, misurabile con gli indicatori di crescita e con quelli del reddito", che "lo sviluppo, concetto apparentemente universalista, costituisce un mito" che "ignora ciò che non è calcolabile né misurabile, vale a dire la vita, la sofferenza, la gioia, l'amore [...] e le qualità: le qualità dell'esistenza, le qualità della solidarietà, le qualità dell'ambiente, le qualità della vita, le ricchezze umane non calcolabili e non monetizzabili".⁴⁰ Questa nozione di sviluppo (pienamente dispiegata nelle nostre società industriali avanzate tese a perseguire quello che Morin nomina *mieux-être économique*), oltre a implicare "la nozione globale e generale di sotto-sviluppo", produce un modello di *bien-être* materiale ("confort, televisione, vetture, vacanze") che "sécrite en même temps un mal-être [et] un mal-vivre",⁴¹ i cui sintomi più evidenti sono "un vuoto spaventoso, la solitudine, la disperazione".⁴²

È su questa linea di pensiero il filosofo e semiologo Benoît Heilbrunn, il quale, proprio nella scia di Morin,⁴³ scrive che il ben-essere legato a un'idea di sviluppo infinito e indefinito è diventato, nel nostro tempo "postmoderno", un mito di cui converrebbe forse "rintracciare la genesi" per comprendere il perché e in che modo esso si sia trasformato in una vera e propria ossessione, in un "demone che ci assedia, che monopolizza (*accapare*) in modo diffuso e continuativo la nostra coscienza e il nostro orizzonte".⁴⁴

Ciò che bisogna far valere contro questa immagine evolutiva (questa "illusione quantitativa" come la chiama Francis Danvers)⁴⁵ è il fatto che la nozione di ben-essere si specifica a partire dal suo contrario, il mal-essere, che è come la sua ombra interna, la sua scaturigine più vera, la sua causa determinante.

Lo aveva evidenziato Montaigne nel Libro II (cap. XII) degli *Essais*, quando aveva scritto che "notre bien-être, ce n'est que la privation d'être mal".⁴⁶ Un concetto re-attivo, quindi, un tentativo, cioè, di togliere il malessere che sta a fondamento del nostro esistere.

In maniera diversa, lo afferma il barone d'Holbach nel Capitolo primo della Parte seconda *Système de la nature* (1770), là dove parla dei bisogni dell'uomo e sottolinea che "il

⁴⁰ E. MORIN, *Vers l'abîme?*, Paris, Éditions de L'Herne, 2007, pp. 75-76.

⁴¹ E. MORIN, "Dépasser la notion de développement", in P. MATAGNE (sous la direction de), *Les enjeux du développement durable*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 11. In un altro suo volume, Morin scrive: "Ma in queste zone industriali avanzate, questo stesso sviluppo non produce agio e benessere (*du bien-être et du bien-être*); produce piuttosto sempre più disagio e malessere (*il produit aussi de plus en plus du mal-être et du mal-être*)": E. MORIN, *Où va le monde?*, Paris, Éditions de L'Herne, 2007, p. 39 [*Dove va il mondo?* trad. it. B. SPADOLINI, Roma, Armando editore, 2012, p. 43].

⁴² E. MORIN, *Sociologie*, p. 281.

⁴³ Citando il Morin di *Sociologie*, Heilbrunn afferma che "il benessere è dunque la merce principale che ci vende ormai la società dei consumi" (B. HEILBRUNN, *L'obsession du bien-être*, p. 25).

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 24-25. Ampliando questa sua idea, Benoît Heilbrunn ha scritto che nel tempo che è nostro il benessere è "le nouvel impératif social", declinato "sulla modalità del dolce, del setoso, del carezzevole. Esso s'accompagna alle melodie soavi e blande, senza contrasti, senza preferenze [...]" Questa ricerca del benessere si contrappone alle asperità, all'urto e alla sorpresa. Raccomanda invece un'assenza di rottura, creando un'estetica della continuità, o, più esattamente, della non-discontinuità, e ci immerge in un grande bagno ipnotico" (*ibidem*, p. 22).

⁴⁵ Due sono le forme di illusione in cui incorrono gli studiosi del benessere: l'illusione quantitativa (*illusion quantitative*), che dimentica che "le bien-être ne peut être chiffré", non può, cioè, essere calcolato, espresso in cifre; e l'illusione essenzialista (*illusion essentialiste*), che punta a cogliere l'in sé del benessere, la sua essenza, trascurando così il fatto che "on ne peut guère parler du bien-être en soi indépendamment de tout un contexte de vie" (F. DANVERS, *S'orienter dans la vie: une valeur suprême? Dictionnaire de sciences humaines*, p. 71).

⁴⁶ M. DE MONTAIGNE, *Saggi*, a cura di F. GARAVINI e A. TOURNON, Milano, Bompiani, 2012, pp. 888-89.

bisogno è il primo dei mali che l'uomo prova", un male necessario e utile però, in quanto è il rimedio che serve al mantenimento (*maintien*) del suo essere e ben-essere: "È ai nostri bisogni che sono dovuti le nostre passioni, i nostri desideri, l'esercizio delle nostre facoltà fisiche e intellettuali; sono i nostri bisogni che ci forzano a pensare, a volere, ad agire; è per soddisfarli, o per mettere fine alle sensazioni dolorose che ci causano che, seguendo la nostra sensibilità naturale e l'energia che ci è propria, noi dispieghiamo le forze sia del nostro corpo che del nostro spirito [...] dalla qual cosa si vede che il male è necessario all'uomo; senza il male, l'uomo non potrebbe conoscere ciò che gli nuoce, né evitarlo, né procurarsi il ben-essere (*ni se procurer le bien-être*)".⁴⁷

Questa idea la si ritrova anche in Pietro Verri. Nella *Prefazione* al suo *Discorso sull'indole del Piacere e del Dolore*, che è del 1781, per dimostrare che il piacere viene dal dolore (che della voluttà è il fondamento), il filosofo ed economista milanese nomina non solo l'autore degli *Essais*,⁴⁸ ma anche il Platone del *Fedone* (il quale fa dire a Socrate che piacere e dolore sono due ma "attaccati a un unico capo"),⁴⁹ Girolamo Cardano (che, nel capitolo VI del *De vita propria*, 'De Valitudine', aveva scritto che il piacere consiste nell'acquietamento del dolore che lo precede),⁵⁰ John Locke (che, nel Libro II, § 31, del *Saggio sull'intelligenza umana*, aveva sostenuto che ogni dolore del corpo e ogni turbamento della mente è un disagio da cui nasce il desiderio di togliere quel dolore e quel disagio).⁵¹ Tutti questi pensatori, annota Verri, "hanno conosciuto che il piacere non è un essere positivo", ma "la cessazione d'un male, e che il solo principio motore dell'uomo è il dolore".⁵²

Schopenhauer è molto chiaro su questo punto, quando afferma che "solo il dolore e la mancanza possono essere avvertiti in modo positivo e perciò annunziarsi da sé; il benessere, al contrario, è meramente negativo (*das Wohlseyn hingegen ist bloß negativ*). È proprio per questo che non apprezziamo come tali i tre massimi beni della vita – salute, gioventù e libertà – sino a che li possediamo, ma soltanto dopo che li abbiamo perduti: anch'essi, infatti, sono negazioni".⁵³ Qui, Schopenhauer esprime la propria sintonia con il Voltaire della lettera al marchese de Florian del 16 marzo 1774, quella in cui l'autore di *Candide* scrive che questo mondo è "une vallée de misère", in cui "la felicità non è che un sogno, e il dolore è reale".⁵⁴ Per Schopenhauer, quindi, se il benessere coincide con "l'arresto

⁴⁷ HOLBACH [Paul Henri Dietrich Baron d'] *Système de la nature ou Des Loix du Monde Physique & du Monde Moral. Seconde Partie*, Londres [Amsterdam], [Marc Michel Rey], 1770, pp. 3-4.

⁴⁸ "Questa opinione", scrive Verri, "era parimenti di Montaigne": P. VERRI, *Discorsi del Conte Pietro Verri dell'Istituto delle Scienze di Bologna Sull'indole del Piacere e del Dolore; sulla Felicità; e sull'Economia Riveduti e accresciuti dall'Autore*, Milano, Giuseppe Marelli, 1781, p. 1.

⁴⁹ PLATONE, *Fedone*, in *Opere complete*, a cura di M. VALGIMIGLI, Roma-Bari, Laterza 1997, Vol. I (*Eutifrone, Apologia di Socrate, Critone, Fedone*), p. 104.

⁵⁰ "Fuit mihi mos (de quo plures admirabantur) ut causas doloris si non haberem, quærerem, ut dixi de podagra; Unde plerumque causis morbificis obviam ibam (ut solum devitarem quantum possem Vigilias) quòd arbitrarer voluptatem consistere in dolore præcedenti sedato" (HIERONYMI CARDANI MEDIOLANENSIS, *De propria vita liber*, Amstelædami, apud Joannem Ravesteinium, 1654, p. 22).

⁵¹ J. LOCKE, *Saggio sull'intelligenza umana*, a cura di A. VIANO, trad. it. C. PELLIZZI e G. FARINA, Milano, Mondadori, 2008, pp. 270-71.

⁵² P. VERRI, *Discorsi del Conte Pietro Verri dell'Istituto delle Scienze di Bologna*, p. 4.

⁵³ A. SCHOPENHAUER, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Leipzig, F.A. Brockhaus, 1844, Vol. II, p. 572. [A. SCHOPENHAUER, *Supplementi a «Il mondo come volontà e rappresentazione»*, a cura di G. BRIANESE, Torino, Einaudi, 2013, p. 734].

⁵⁴ VOLTAIRE, *Œuvres complètes*, sous la direction de M. Beuchot, Paris, chez Lefèvre, Werdet et Lequien Fils, Vol. LXVIII (*Correspondance XVIII*), p. 466. Nel citare questo passo, Schopenhauer annota: "In perfetto accordo

della sofferenza”,⁵⁵ l’abbandonarsi all’impulso dei desideri (che sempre è accompagnato da speranza e timore) esclude una vera quiete, senza la quale non è possibile alcun vero benessere.⁵⁶

Del rapporto tra benessere e malessere è consapevole anche Leopardi, che usa, al posto di questi due termini, quelli, sinonimi, di felicità-infelicità, contentezza-scontentezza. In un appunto dello *Zibaldone* del 30 marzo 1829 [4477], il poeta-filosofo scrive: “La felicità si può onninam.[ente] definire e far consistere nella contentezza del proprio stato: perché qualunque massimo grado di *ben* essere, del quale il vivente non fosse soddisfatto, non sarebbe felicità, né vero *ben* essere; e viceversa qualunq.[ue] minimo grado di bene, del quale il vivente fosse pago, sarebbe uno stato perfettamente conveniente alla sua natura, e felice. Ora la contentezza del proprio modo di essere è incompatib.[ile] coll’amor proprio, come ho dimostrato; perché il vivente si desidera sempre p.[er] necessità un esser migliore, un maggior grado di bene. Ecco come la felicità è impossib.[ile] in natura, e p.[er] natura sua”.⁵⁷ Il benessere come maggior grado di bene è, secondo l’autore dello *Zibaldone*, una tensione continua, un desiderio sempre risorgente e, quindi sempre insoddisfatto. Leopardi lo aveva specificato in un precedente appunto [4192], quando aveva sottolineato che “un amor di se stesso che non può cessare e che non ha limiti, è incompatibile colla contentezza, colla soddisfazione. Qualunque sia il bene di cui goda un vivente, egli si desidererà sempre un ben maggiore, perché il suo amor proprio non cesserà, e perché quel bene, per grande che sia, sarà sempre limitato, e il suo amor proprio non può aver limite. Per amabile che sia il vostro stato, voi amerete voi stesso più che esso stato, quindi voi desidererete uno stato migliore. Quindi non sarete mai contento, mai in uno stato di soddisfazione, di perfetto amore del vostro modo di essere, di perfetta compiacenza di esso. Quindi non sarete mai e non potete esser felice, (30. Agosto. 1826. Bologna.) né in questo mondo, né in un altro”.⁵⁸

Nell’*ardore del ben-essere* (aveva ricordato Rousseau prima di Leopardi) è presente un lato in ombra, un’inquietudine che porta l’individuo al di là del principio di piacere, verso una condizione d’insoddisfazione continua. Nel Libro quinto dell’*Émile*, infatti, il filosofo ginevrino aveva affermato che “cercare la felicità senza sapere dov’è, significa esporsi a fuggirla, è correre tanti rischi contrari quante sono le vie per smarrirsi. Ma non è di tutti il non sapere operare (*mais il n’appartient pas à tout le monde de savoir ne point agir*). Nell’inquietudine in cui ci tiene l’ardore del benessere (*l’ardeur du bien-être*), preferiamo ingannarci nell’inseguirlo, che non far nulla per cercarlo; e, una volta usciti dal luogo dove possiamo conoscerlo, non sappiamo più ritornarvi”.⁵⁹

Ecco perché, aggiungerà Leopardi, il benessere d’ogni individuo non può essere ricon-

con la verità da me dimostrata, anche un uomo così favorito dalla natura e dalla fortuna come Voltaire dice: ‘Le bonheur n’est qu’un rêve et la douleur est réelle’” (cfr. A. SCHOPENHAUER, *Supplementi*, p. 735).

⁵⁵ Marie-Michèle Blondin ha giustamente notato che, “secondo Schopenhauer, la felicità piena che tutti ricercano è inattuabile. Tutt’al più, l’essere umano può aspirare a non sentir più momentaneamente il dolore, ma mai la piena felicità” (M.-M. BLONDIN, *Vivre et vivre encore. La notion de vie chez Arthur Schopenhauer*, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 2019, p. 112).

⁵⁶ “[O]hne Ruhe aber ist durchaus kein wahres Wohlseyn möglich”: A. SCHOPENHAUER, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Vol. I, p. 222. [A. SCHOPENHAUER, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, a cura di G. BRIANESE, Torino, Einaudi, 2013, p. 261].

⁵⁷ G. LEOPARDI, *Zibaldone*, a cura di R. DAMIANI, Milano, Mondadori, 2014, Vol. II, p. 3034.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 2752.

⁵⁹ J.-J. ROUSSEAU, *Émile ou de l’éducation*, in ID., *Œuvres complètes*, Vol. VIII, pp. 956-57.

ducibile a “un tragitto dal ‘meno essere’ al ‘più essere’”,⁶⁰ né basarsi di conseguenza su una presunta arte dell’essere felice, bensì su quella che egli chiama ‘arte di essere infelice’: “L’arte di essere infelice. Quella di essere felice, è cosa rancida; insegnata da mille, conosciuta da tutti, praticata da pochissimi, e da nessuno poi con effetto”.⁶¹

Il ben-essere o l’essere secondo la propria natura

In una sua breve ma interessante intervista, lo psichiatra Christophe André ha ricordato come una simile arte di essere infelice (che significa non il volere un di più di benessere e di felicità ma un di meno di malessere e di infelicità: egli ha riassunto quest’arte nella formula “être mieux avec moins”) possa fare scoprire “des trésors de bien-être”, quelli, per esempio, di un pensare profondo a contatto con la natura, in fondo a un bosco o in un giardino, luoghi dove è possibile, egli dice, imparare a camminare ‘proche’ a sé stesso, a dare spazio alle emozioni positive, a praticare quegli esercizi spirituali, spesso trascurati, che sono quelli della sobrietà, dell’equilibrio interiore e, soprattutto, quello della gratitudine, verso gli altri (ai quali siamo legati e che dicono di noi ciò che noi stessi non sappiamo) e verso le cose del mondo che abitiamo da ospiti e non da signori assoluti (ab-soluti, sciolti cioè da ogni legame).⁶²

Che luoghi come il paesaggio e il giardino possano apportare ‘tesori di ben-essere’ lo sapeva già un autore come Rousseau, il quale amava gli spazi in cui “nul tiers importun ne vînt s’interposer”⁶³ tra la natura e l’io. In questi luoghi che l’anima circo-scrive dentro di sé, trasformando lo spazio esteriore in luogo dell’interiorità, Rousseau ha provato quel sentimento di benessere e di felicità che egli chiama il sentimento della propria esistenza.

Lo si legge nella lettera XI della IV Parte de *La Nouvelle Héloïse*, quando Saint-Preux, attraversando l’Eliso, il giardino creato da Julie, scrive al suo corrispondente: “Mi ero ripromesso una piacevole fantasticheria; ho sognato più piacevolmente di quanto mi ero immaginato. Ho trascorso nell’Eliso due ore alle quali non posso preferire nessun altro tempo della mia vita. Vedendo con che incanto e con quale rapidità erano passate, m’è parso che c’è nella meditazione dei pensieri onesti una sorta di benessere (*une sorte de bien-être*) che i malvagi non hanno mai conosciuto; è quello di stare volentieri con sé stesso (*c’est celui de se plaire avec soi-même*)”.⁶⁴

Il *sentiment de l’existence* è quel benessere grazie al quale l’anima avverte in sé una sensazione che procura un “bonheur suffisant, parfait, plein”.⁶⁵ Ma che cos’è questo *bonheur*, in che consiste la gioia che esso offre?⁶⁶ È una felicità, secondo Rousseau, che non lascia

⁶⁰ “Il benessere (le bien-être)”, scrive a tal proposito Francis Danvers, “non è ridicibile alla forma terapeutica d’un miglioramento di sé, a un tragitto dal ‘meno essere’ al ‘più essere’ che è sempre confrontato, in ultima istanza, all’esperienza ultima del ‘non più essere’” (F. DANVERS, *S’orienter dans la vie*, p. 72).

⁶¹ G. LEOPARDI, *Disegni letterari*, in ID., *Poesie e prose*, a cura di R. DAMIANI e M.A. RIGONI, Milano, Mondadori, 1988, Vol. II, p. 1218.

⁶² Cfr. C. ANDRÉ, “Être mieux avec moins”, <https://kaizen-magazine.com/article/christophe-andre-etre-mieux-avec-moins/> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).

⁶³ J.-J. ROUSSEAU, *Lettres à Malesherbes*, in ID., *Œuvres complètes*, Vol. II, p. 931.

⁶⁴ J.-J. ROUSSEAU, *Julie, ou La Nouvelle Héloïse*, in ID., *Œuvres complètes*, Vol. XV, p. 857.

⁶⁵ J.-J. ROUSSEAU, *Les rêveries du promeneur solitaire*, in ID., *Œuvres complètes*, Vol. III, p. 527.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 521.

nell'anima alcun vuoto che essa senta il bisogno di riempire.⁶⁷ È il sentimento dell'autosufficienza dell'io, simile a quella del Dio,⁶⁸ ma che "non ha nulla a che fare con la teologia, [in quanto] consiste nella semplice autosufficienza, nel totale e avvertito ripiegamento di un essere su sé stesso".⁶⁹ Il bastare a sé stessi,⁷⁰ senza aver bisogno d'altro, questo è il sentimento dell'esistenza: "Un sentimento prezioso di contentezza e di pace, che basterebbe da solo per rendere questa esistenza cara e dolce a chi saprebbe scartare da sé tutte le impressioni sensuali e terrestri che vengono senza sosta a distrarcene e a turbarcene, sulla terra, la dolcezza".⁷¹

Gabriel Sénac de Meilhan, estimatore di Rousseau, della sua "logica pressante" e del suo "stile energico",⁷² riassumerà i tratti di questo *bonheur-bien-être* quando dirà che "vi è un genere di felicità che sfugge all'osservazione, che non offre niente di positivo, sebbene sia reale ed esteso: è il ben-essere (*c'est le bien-être*) che risulta dalla pienezza dell'esistenza, dall'abbondanza degli spiriti di vita. Essa straripa in qualche modo su tutti gli oggetti che ci circondano: l'uomo è felice per il semplice fatto di esistere. La natura è per lui un parterre incantato, il cui spettacolo lo commuove (*le touche*) e lo entusiasma. L'aria che respira gli sembra pura e delicata, e sembra portare in lui, in ogni istante, nuova vita [...] Questa felicità d'esistere (*ce bonheur d'existence*) si fa vivamente sentire, senza che vi sia bisogno di aggiungervi alcun piacere vivo".⁷³

Privo dell'entusiasmo di Gabriel Sénac de Meilhan, Rousseau sapeva però che anche quest'attimo eterno di felicità è nel tempo, destinato perciò al divenire e al nulla. Lo fa intendere, nella quinta *Promenade*, quando parla del tempo che, pur momentaneamente sospeso, richiama sempre alla sua legge e impone all'uomo lo sforzo di separarsi dall'illusoria anche se consolante esperienza estatica. L'uniformità del moto continuo delle acque, dice infatti Rousseau, lo incatenava a tal punto che, richiamato dall'ora (*appelé par l'heure*), non poteva allontanarsi dal lago e dai propri sogni se non con un notevole sforzo (*je ne pouvais m'arracher de là sans effort*).

È qui un'idea che Rilke ha raffigurato con intensa liricità nella seconda delle *Elegie duinesi* là dove dice che ogni cosa, legata ai nostri affetti, dilegua, e anche "noi, ove affetto ci prende, dileguiamo (*Denn wir, wo wir fühlen, verflüchtigen*)".⁷⁴ L'*affection* di Rousseau per una felicità assoluta e duratura manifesta, alla fine, la sua *radice desiderante*, il suo porsi come tensione tra il bisogno di *felicità* e la sua assenza, tra nostalgia di passato e attesa di futuro.

Questo sentimento – che Freud chiama della caducità, e che è un misto di consapevolezza della finitudine degli esseri e dell'intensità d'amore che il loro sfiorire fa nascere nei cuori degli uomini – può ri-disegnare, forse, il profilo concettuale, l'immagine, di un benessere che è quello di ben-essere declinato in un senso più proprio: un *essere secondo*

⁶⁷ *Ibidem*, p. 527.

⁶⁸ "De quoi jouit-on dans une pareille situation? De rien d'extérieur à soi, de rien sinon de soi-même et de sa propre existence, tant que cet état dure on se suffit à soi-même comme Dieu" (*ibidem*).

⁶⁹ R. SPAEMANN, *Cos'è il naturale. Natura, persona, agire morale*, U. PERONE (a cura di), Torino, Rosenberg & Sellier, 2012, p. 47.

⁷⁰ Secondo Philippe Pruvost, sia per Montaigne che Rousseau "être heureux c'est être à soi": P. PRUVOST, "Montaigne et Rousseau ou le bonheur animal d'être à soi", *Horizons philosophiques*, 14 (1), 2003, p. 4.

⁷¹ J.-J. ROUSSEAU, *Les rêveries du promeneur solitaire*, p. 528.

⁷² G. SÉNAC DE MEILHAN, *Considérations sur l'esprit et les mœurs*, Londres, 1787, p. 302.

⁷³ *Ibidem*, p. 167.

⁷⁴ R. M. RILKE, *Elegie duinesi*, a cura di M. RANCHETTI, Milano, Feltrinelli, 2006, pp. 10-11.

la propria natura, quella imperfetta e sempre duplice degli uomini, che, come tutte le cose della terra, “vivono di morire”. In questa acquisita consapevolezza della propria ambivalenza, si impara, con dolore prima, con gratitudine poi, che il benessere, come la salute, la ricchezza, la felicità, si conquistano e si perdono, che non sono dati una volta per sempre, perché sono l’effetto di un equilibrio (interiore ed esteriore, soggettivo ed oggettivo) sempre prossimo a squilibrarsi, in quel gioco sempre nuovo e sempre uguale che è l’esistenza umana, dove si muovono alternativamente o contemporaneamente (mai in modo esclusivo) libertà e regole, desiderio e realtà, volontà e necessità, e dove non si è mai certi di nulla se non di ‘dover continuare a giocare’.

Il giardino dimora del ben-essere

Nel suo saggio *Giardini di saggezza in Occidente*, Hervé Brunon ha affermato che il giardino induce “una pacificazione interiore [...] capace di accompagnare o favorire una certa ricerca della saggezza”,⁷⁵ quella saggezza (si può qui aggiungere) che Montaigne, Rousseau e Leopardi hanno delineato quando hanno parlato di ben-essere e di felicità.

Il giardino è effettivamente un *possibile* luogo di benessere intimo e pieno. Di un benessere che, seppure è *altro* dal malessere, di questo ultimo conosce gli aspetti più propri: il dolore, la noia, la malinconia. E questo perché i giardini nascono (sono sempre nati nella cultura occidentale) come tensione verso il benessere, attesa di benessere. Ma chi ha tensione e attende muove dall’assenza, dalla mancanza, dal bisogno, dal desiderio. Luogo prezioso è il giardino, perché è *utopia* ed *eu-topia* scritta con i fiori e le acque, con le piante e i prati, con le luci e le ombre, con le voci e i silenzi: con *il tempo e la pazienza*.

Herman Parret ha scritto che il giardino è “il più puro dei piaceri umani”, e che tale piacere è legato al fatto che “il giardino materializza il tempo ciclico e neutralizza in un certo modo gli effetti di genesi e di distruzione inerenti alla durata delle cose naturali”. Il giardino, conclude Parret, incarna “un tempo sognato, immaginato come un’eternità”.⁷⁶ L’utopia del luogo dice il motivo per cui l’uomo ha immaginato e immagina, ha costruito e costruisce giardini. Lo scrittore tedesco Rudolf Borchardt ha scritto che l’uomo crea giardini per realizzare la propria inappagata brama di un mondo negato.

L’uomo (si può aggiungere con lo Shakespeare del *Riccardo III*) costruisce giardini con la segreta intenzione di opporre un’estate gloriosa all’inverno del nostro scontento. Lo ha ricordato anche Alda Merini ne *L’anima innamorata*, quando ha detto che “il Paradiso è ciò che piace all’uomo, è quello che l’uomo vorrebbe che fosse”.⁷⁷ Il principio del giardino sta nel desiderio, e il desiderio, si sa, dice disagio che vuole essere tolto.

Il giardino è, quindi, uno spazio segreto dell’anima, “une évocation” e un “songe”,⁷⁸ un luogo di proiezione dei desideri umani, un universo dove il sogno si realizza. Il giardino permette di tessere la stoffa dei sogni degli uomini e della società. Un tale compiersi del sogno attiva forme di compensazione sottratte al principio di realtà, e dà, secondo Gaston

⁷⁵ H. BRUNON, *Giardini di saggezza in Occidente*, trad. it. S. MONACHESI, Roma, DeriveApprodi, 2017 (tit. orig. *Jardins de sagesse en Occident*, 2014), p. 9.

⁷⁶ H. PARRET, *Le sublime du quotidien*, Paris-Amsterdam, Éditions Hadès-Benjamins, 1988, p. 196.

⁷⁷ A. MERINI, *L’anima innamorata*, Milano, Frassinelli, 2000, p. 23.

⁷⁸ J. BALTRUŠAITIS, “Jardins et pays d’illusions”, *Traverses*, 5-6, 1976, p. 110.

Bachelard, “*espace poétique*”⁷⁹ al pensiero e agli oggetti: permette all’io di vedere col cuore ciò che è invisibile agli occhi.

Ricordando André Breton, si può aggiungere che il giardino consente all’io di sentire in sé l’irreale soffio dei luoghi (“*c’est moi l’irréel souffle de ce jardin*”),⁸⁰ di avere mani capaci di raccogliere il timo minuscolo dei nostri sogni ma anche il rosmarino del nostro estremo pallore.

Quella del giardino però non è solo una fantasia poetica in cui l’uomo “sfoga” un desiderio di felicità e di armonia con il mondo: “è anche e soprattutto un’allegoria morale”. Uno specchio ideale (si può aggiungere) in cui gli uomini e le società ‘riflettono riflettendosi’, e, così facendo, dicono di sé, delle loro illusioni e delusioni, delle loro speranze e disperazioni, della loro inesausta ricerca d’un *eu-topos*. Il giardino è l’eu-topia segreta dell’uomo perché egli sa (con la stessa amarezza del Poussin de *Le printemps ou Le Paradis terrestre* e delle due versioni di *Et in Arcadia ego*) che non esistono recinti (fossero anche i più difesi ed esclusivi) capaci di mantenere fuori di sé il tempo rettilineo della caducità, e che la preziosità del giardino è resa tale proprio dalla sua temporaneità e, quindi, dalla sua fragilità.

Il giardino è il luogo più prezioso ma anche il più fragile della terra,⁸¹ ha scritto Jorn de Précy nel suo *The Lost Garden*, un titolo miltoniano che dice di una perdita sconsolata. Ed è in questo senso (nel senso della sua connaturata duplicità) che il giardino si pone dinanzi agli occhi speranzosi d’ogni individuo come lo spazio di un ben-essere *possibile*, possibile (avrebbe detto il Leopardi de *La ginestra*) come lo è il bagliore di stella “nell’orrore della secreta notte”.⁸²

Riferimenti bibliografici

- ALEANDRI, GABRIELLA (a cura di), *Lessico dei valori morali. Per i cittadini del XXI secolo*, Roma, Armando Editore, 2008.
- BACHELARD, GASTON, *La poétique de l’espace*, Paris, PUF, 1961.
- BALTRUŠAITIS, JURGIS, “Jardins et pays d’illusions”, *Traverses*, 5-6, 1976, pp. 94-112.
- BLONDIN, M.-M., *Vivre et vivre encore. La notion de vie chez Arthur Schopenhauer*, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 2019.
- BOSSUET, JACQUES BÉNIGNE, *Reponse de Monseigneur l’Evesque de Meaux, à quatre Lettres de Monseigneur l’Archev. Duc de Cambray*, Paris, chez Jean Anisson, 1698.
- , *Introduction à la philosophie, ou De la connaissance de Dieu, de soi-mesme*, Paris, chez Robert-Marc D’Espilly, 1722.
- BRETON, ANDRÉ, *Le revolver aux cheveux blancs*, Paris, Éditions des cahiers libres, 1932.
- BRUNON, HERVÉ, *Giardini di saggezza in Occidente*, trad. it. SERENA MONACHESI, Roma, DeriveApprodi, 2017 (tit. orig. *Jardins de sagesse en Occident*, 2014).

⁷⁹ G. BACHELARD, *La poétique de l’espace*, Paris, PUF, 1961, p. 228.

⁸⁰ A. BRETON, *La forêt dans la hache*, in *Le revolver aux cheveux blancs*, Paris, Éditions des Cahiers libres, 1932, p. 123.

⁸¹ J. DE PRÉCY, *E il giardino creò l’uomo. Un manifesto ribelle e sentimentale per filosofi giardinieri*, trad. it. M. MARTELLA Milano, Ponte alle grazie, 2012 (tit. orig. *The Lost Garden*, 1912) p. 117.

⁸² G. LEOPARDI, *La ginestra o il fiore del deserto*, in Id., *Poesie e prose*, a cura di R. DAMIANI e M.A. RIGONI, Milano, Mondadori, 1987, Vol. I, p. 132.

- CONDORCET [JEAN-ANTOINE-NICOLAS DE CARITAT marquis de], *Rapport et Projet de Décret sur l'Organisation générale de l'instruction publique*, in *Œuvres*, sous la direction de A. CONDORCET O'CONNOR et M.F. ARAGO, Paris, Firmin Didot Frères, 1847, Vol. VII.
- , *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, in *Projets, Esquisse, Fragments et Notes*, sous la direction de JEAN-PIERRE SCHANDELER et PIERRE, Paris, À l'institut national d'études démographiques, 2004.
- D'ALEMBERT, JEAN LE ROND, *Essai sur les éléments de philosophie*, sous la direction de RICHARD N. SCHWAB, Hildesheim-Zürich-New York, Georg Olms Verlag, 2003.
- DANVERS, FRANCIS, *500 mots-clefs pour l'éducation et la formation tout au long de la vie*, Villeneuve d'Asq, Presses Universitaires du Septentrion, 2003.
- , *S'orienter dans la vie: une valeur suprême? Dictionnaire de sciences humaines*, Villeneuve d'Asq, Presses Universitaires du Septentrion, 2009.
- DASGUPTA, PARTHA, *Benessere umano e ambiente naturale*, trad. it. STEFANO GALLI, Milano, Vita e Pensiero, 2004 (tit. orig. *Human Well-Being and the Natural Environment*, 2001).
- DE PRÉCY, JORN, *E il giardino creò l'uomo. Un manifesto ribelle e sentimentale per filosofi giardinieri*, trad. it. MARCO MARTELLA, Milano, Ponte alle grazie, 2012 (tit. orig. *The Lost Garden*, 1912).
- Dictionnaire de l'Académie française*, Paris, chez la Veuve de Jean-Baptiste Coignard et chez Jean-Baptiste Coignard, 1694, 2 Voll.
- Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes, et les termes des sciences et des arts [...] Le tout extrait des plus excellents auteurs anciens et modernes [...] Recueilli & compilé premièrement par Mre Antoine Furetière [...] Ensuite corrigé & augmenté par M. Basnage de Beauval: et en cette nouvelle édition, revû, corrigé, & considérablement augmenté par M. Brutel de la Riviere*, La Haye, chez Pierre Husson-Thomas Johnson- Jean Swart-Jean Van Duren-Charles Le Vier-La Veuve Van Dole, 1727, Vol. II.
- FLORIN, AGNÈS et PRÉAU, MARIE (sous la direction de), *Le bien-être*, Paris, L'Harmattan, 2013.
- FOUCAULT, MICHEL, *La politique de la santé au XVIII^e siècle*, in *Dits et écrits 1954-1988*, sous la direction de DANIEL DEFERT et FRANÇOISE EWALD, Paris, Gallimard, 1994, Vol. III.
- GUIBET-LAFAYE, CAROLINE, "Bien-être et qualité de vie en santé: l'approche par les capacités", *Cinquième Conférence Internationale sur l'Approche en termes de Capacités*, 2005, Paris, France. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00510370/document> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).
- , "Bien-être", in MICHELA MARZANO (sous la direction de), *Dictionnaire du corps*, Paris, PUF, 2017, pp. 127-131.
- HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, *Scienza della logica*, a cura di ARTURO MONI, Bari-Roma, Laterza, 1978, Vol. I.
- HEILBRUNN, BENOÎT, *L'obsession du bien-être*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2019.
- HIERONYMI CARDANI MEDIOLANENSIS, *De propria vita liber*, Amstelædami, apud Joannem Ravesteinium, 1654.
- HOLBACH, PAUL HENRI DIETRICH baron d', *Système de la nature ou Des Loix du Monde Physique & du Monde Moral. Seconde Partie*, Londres, 1770.
- LEOPARDI, GIACOMO, *Poesie e prose*, a cura di ROLANDO DAMIANI e MARIO ANDREA RIGONI, Milano, Mondadori, 1987, Vol. II.
- , *Zibaldone*, a cura di ROLANDO DAMIANI, Milano, Mondadori, 2014, Vol. III.
- LOCKE, JOHN, *Saggio sull'intelligenza umana*, a cura di AUGUSTO VIANO, trad. it. CAMILLO PELLIZZI, e GRAZIA FARINA, Milano, Mondadori, 2008.

- LORENZINI, ROBERTO e SCARINCI, ANTONIO, *Dal malessere al benessere. Attraverso e oltre la psicoterapia*, Milano, Franco Angeli, 2013.
- MELON, JEAN-FRANÇOIS, "Lettre de M. de Melon, ci-devant Secrétaire du Régent du Royaume, à Madame la Comtesse De Verrue, Sur l'apologie du luxe", in VOLTAIRE [FRANÇOIS-MARIE AROUET, *Œuvres complètes*, M. BEUCHOT (sous la direction de), Paris, chez Lefèvre, Werdet et Lequien Fils, 1833, Vol. XIV (*Poésies* III).
- , *Essai politique sur le commerce, Nouvelle Edition augmentée de sept Chapitres, & où les lacunes des Editions précédentes sont remplies*, [Bordeaux?], 1736.
- MERINI, ALDA, *L'anima innamorata*, Milano, Frassinelli, 2000.
- MIQUEU, CHRISTOPHE, "Le bien-être à l'école est-il compatible avec la République? Quelques remarques préliminaires", in BÉNÉDICTE COURTY et JEAN-FRANÇOIS DUPEYRON (sous la direction de), *Le bien-être des écoliers*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2017, pp. 19-31.
- MONTAIGNE, MICHEL DE, *Saggi*, a cura di FAUSTA GARAVINI e ANDRÉ TOURNON, Milano, Bompiani, 2012.
- MORIN, EDGAR, *Sociologie. Édition revue et augmentée par l'auteur*, Paris, Seuil, 1994.
- , "Dépasser la notion de développement", in PATRICK MATAGNE (sous la direction de), *Les enjeux du développement durable*, Paris, L'Harmattan, 2005.
- , *Où va le monde?*, Paris, L'Herne, 2007.
- , *Vers l'abîme?*, Paris, L'Herne, 2007.
- , *Dove va il mondo?*, trad. it. BIANCA SPADOLINI, Roma, Armando, 2012.
- NATOLI, SALVATORE, *Stare al mondo. Escursioni nel tempo presente*, Milano, Feltrinelli, 2002.
- PARRET, HERMAN, *Le sublime du quotidien*, Paris-Amsterdam, Éditions Hadès-Benjamins, 1988.
- PLATONE, *Fedone*, in *Opere complete*, a cura di MANARA VALGIMIGLI, Roma-Bari, Laterza, 1997, Vol. I (*Eutifrone, Apologia di Socrate, Critone, Fedone*).
- PRUVOST, PHILIPPE, "Montaigne et Rousseau ou le bonheur animal d'être à soi", *Horizons philosophiques*, 14 (1), 2003, pp. 1-13.
- RILKE, RANIER MARIA, *Elegie Duinesi*, a cura di MICHELE RANCHETTI, Milano, Feltrinelli, 2006.
- ROUSSEAU, JEAN-JACQUES, *Discorso sulle scienze e sulle arti*, trad. it. RODOLFO MONDOLFO, in *Opere*, a cura di PAOLO ROSSI, Firenze, Sansoni, 1972.
- , *Lettres à Malesherbes*, in *Œuvres complètes*, RAYMOND TROUSSON et FRÉDÉRIC S. EIGELDINGER (sous la direction de), Genève, Slatkine, 2012, Vol. II.
- , *Les rêveries du promeneur solitaire*, in *Œuvres complètes*, RAYMOND TROUSSON et FRÉDÉRIC S. EIGELDINGER (sous la direction de), Genève, Slatkine, 2012, Vol. III.
- , *Discours sur les sciences et les arts*, in *Œuvres complètes*, RAYMOND TROUSSON et FRÉDÉRIC S. EIGELDINGER (sous la direction de), Genève, Slatkine, 2012, Vol. IV.
- , *Émile ou de l'éducation*, in *Œuvres complètes*, RAYMOND TROUSSON et FRÉDÉRIC S. EIGELDINGER (sous la direction de), Genève, Slatkine, 2012, Vol. VIII.
- , *Julie, ou la Nouvelle Héloïse*, in *Œuvres complètes*, RAYMOND TROUSSON et FRÉDÉRIC S. EIGELDINGER (sous la direction de), Genève, Slatkine, 2012, Vol. XV.
- SCHOPENHAUER, ARTHUR, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 2 voll. Leipzig, F.A. Brockhaus Verlag, 1844.

- , *Il mondo come volontà e rappresentazione*, GIORGIO BRIANESE (a cura di), Torino, Einaudi, 2013.
- , *Supplementi a 'Il mondo come volontà e rappresentazione'*, GIORGIO BRIANESE (a cura di), Torino, Einaudi, 2013.
- SECONDULFO, DOMENICO (a cura di), *Sociologia del benessere. La religione laica della borghesia*, Milano, Franco Angeli, 2011.
- , “Il benessere, breve storia sociale”, in ID. (a cura di), in *Sociologia del benessere. La religione laica della borghesia*, Milano, Franco Angeli, 2011, pp. 13-23.
- SÉNAC DE MEILHAN, GABRIEL, *Considérations sur l'esprit et les mœurs*, Paris, chez les Marchands de Nouveauté, 1787.
- SPAEMANN, ROBERT, *Cos'è il naturale. Natura, persona, agire morale*, UGO PERONE (a cura di), Torino, Rosenberg & Sellier, 2012.
- TRONCA, LUIGI, “Benessere, reti, e capitale sociale”, in DOMENICO SECONDULFO (a cura di), *Sociologia del benessere. La religione laica della borghesia*, Milano, Franco Angeli, 2011, pp. 162-79.
- VERRI, PIETRO, *Discorsi del Conte Pietro Verri dell'Institutio delle Scienze di Bologna Sull'indole del Piacere e del Dolore; sulla Felicità; e sull'Economia Riveduti e accresciuti dall'Autore*, Milano, presso Giuseppe Marelli, 1781.
- VOLTAIRE [FRANÇOIS-MARIE AROUET], *Dictionnaire philosophique*, in *Œuvres complètes*, sous la direction de M. BEUCHOT, Paris, chez Lefèvre, Werdet et Lequien Fils, 1829, Vol. XXVII.
- , *Éléments de la philosophie de Newton. Divisés en trois parties*, in *Œuvres complètes*, sous la direction de M. BEUCHOT, Paris, chez Lefèvre, Werdet et Lequien Fils, 1830, Vol. XXXVIII (Mélanges II).
- , *Œuvres complètes*, sous la direction de M. BEUCHOT, Paris, chez Lefèvre, Werdet et Lequien Fils, Vol. LXVIII (Correspondance XVIII).
- , *La felicità mondana. 'Il mondano', 'Difesa del mondano o l'apologia del lusso', 'Discorsi in versi sull'uomo'*, a cura di ENZO COCCO, Rapallo, il ramo, 2006.
- ZUIN, FRANCIS et ARACAINO, GERARDO, *Le bien-être: Une façon d'exister à découvrir*, Paris, Éditions Lanore, 2012.

PAOLO BUGLIANI

Malinconici alle terme. Sui fantasmi e i mosaici dell'*Anatomy of Melancholy* di Robert Burton

Abstract: In this paper I aim to investigate the theme of corrupted imagination in Robert Burton's *Anatomy of Melancholy*, translating it from a medical perspective to an aesthetical one. To this end, I decided to start from a very specific site, i.e. thermal baths, from which I trace an exegetical path that first of all isolates hypochondriacal melancholy – i.e. the physiological cause that such a treatment was meant to cure – as a disease connected to the intellectual faculties. After such preliminary medical observations, my discourse tackles the traditional association between the poet and the melancholy man.

Keywords: *The Anatomy of Melancholy*. Thermal baths. Melancholy and imagination. Melancholy and poetry. The essay.

The doctor diagnosed,
‘I can’t be quite sure,
But the cause of the problem may also be the cure.
They say oysters improve our sexual powers.
Perhaps eating your son
Would help you do it for hours!’

T. BURTON, *The Melancholy Death of Oyster Boy* (1997)

Prologo: l'anatomia letteraria

Quando, nel 1621, un *fellow* del Christ Church College di Oxford diede alle stampe un testo enciclopedico dedicato alla malinconia, rigorosamente tripartito e minuziosamente ordinato da tassonomie sinottiche premesse a ognuna delle tre sezioni, nessuno dovette pensare che l'opera potesse sopravvivere tra la messe di trattati medici della cultura occidentale. Eppure, l'*Anatomy of Melancholy* racchiude in sé un universo che, pur ruotando attorno a un argomento specifico come l'atra bile, si è trasformato nei secoli in un vero e proprio atlante dell'*humanitas lato sensu*. Sfogliando per esempio la tavola sinottica che apre la “Second Partition”, si è subito messi a conoscenza del fatto che, tra le cure che la tradizione propone per sanare il morbo, compaiono praticamente tutte le attività quotidiane più comuni: i meccanismi della guarigione interessano la quantità e qualità della dieta (sect. 2, memb. 1), le modalità con cui è espletato l'esercizio fisico (sect. 2, memb. 4), le circostanze in cui gli individui riposano (sect. 2, memb. 5), l'effetto che su di loro hanno la musica (sect. 2 memb 6, subsect. 3) o la compagnia altrui (sect. 3). Che l'*Anatomy*, questa “confused company of notes”,¹ sia un trattato di medicina è un fatto non facilmente

¹ R. BURTON, “Democritus Junior to the Reader”, *The Anatomy of Melancholy*, eds N.K. KIESSLING,

contestabile, e la critica recente sembra tutta convergere in questa direzione.² Ciononostante, in maniera assai simile a quello che accade con altre figure del periodo *early modern – in primis*, ovviamente, Shakespeare – anche Burton e il suo lavoro hanno acquisito nel corso dei secoli una sorta di ‘capitale simbolico’, risultato di un processo di letture successive che ha parzialmente contribuito a spostare il focus originario e autorizzato i critici a prendersi qualche libertà esegetica. Gli ammiratori e la popolarità di pubblico che la sua opera ha sempre potuto vantare – si pensi soltanto alle cinque edizioni in vita dell’autore (1621, 1624, 1628, 1632, 1638)³ – svincolano parzialmente il testo da letture esclusivamente cliniche e ne fanno un ibrido generoso, aperto a molte letture.

In altre parole, l’*Anatomy* è sicuramente un testo nato con finalità scientifiche, ma è storicamente entrato in contatto così in profondità con il mondo della letteratura che sia l’opera stessa sia i suoi contenuti hanno pieno diritto di cittadinanza nella *polis poetarum*.⁴ Per questa analisi si procederà tenendo almeno inizialmente separate le due sfere, quella medica e quella estetica, sperando che i punti di contatto possano far emergere un tessuto di sconfinamenti su entrambi i versanti che, in ultima analisi, permetta di legittimare l’analisi dell’opera di Burton come testo letterario.

Com’è stato ampiamente notato, l’*Anatomy* deriva gran parte della sua fortuna dal fatto che, in essa, l’erudizione e l’eloquenza non hanno esclusivamente uno scopo persuasivo, ma un effetto pragmatico e terapeutico, in virtù del potere mistico della scrittura come *epodé*, ossia come incanto taumaturgico – idea già radicata nel mondo greco⁵ – che si inserisce senza attrito in una riflessione sui risvolti ‘immaginifici’ dell’opera stessa. A proposito dell’*epodé*, basterà qui rifarsi a due delle occorrenze più celebri del termine. Nel diciannovesimo libro dell’*Odissea*, raccontando della caccia al cinghiale che provocò a Odisseo la famosa cicatrice, Omero descrive come i figli di Autolico che accompagnavano il futuro re di Itaca “legarono con abilità la ferita / del nobile Odisseo pari a un dio, arrestarono il fosco sangue / con un incantesimo” (XIX. 456-8).⁶ Anche Platone impiega il termine nel dialogo *Carmide*, il cui argomento è proprio la ricerca della definizione di *sophrosyne*, considerata nella cultura greca come la capacità di autocontrollo. Nel dialogo l’*epodé* viene

T.C. FAULKNER and R.L. BLAIR, Oxford, OUP, 1990, Vol. I, p. 27. D’ora in poi si riporterà solamente il titolo della sezione citata accompagnato dalla notazione sintetica (nel corpo della citazione) della collocazione originale e di quella nell’edizione di riferimento (in nota).

² Questa è la posizione riassuntiva che apre lo studio di A. GOWLAND, *The Worlds of Renaissance Melancholy: Robert Burton in Context*, Cambridge, CUP, 2006, pp. 1-4.

³ La popolarità è testimoniata dalla scelta di modificare il frontespizio originale di Le Blon (apparso per la prima volta nella terza edizione) con un’immagine più realistica, di un Burton invecchiato: segnale che l’autore era diventato oggetto di una sorta di speciale attenzione, che comportava la necessità di una rappresentazione iconica più accurata. Si veda P.J. SMITH e M. MULHAUSER, *Burton’s Anatomy of Melancholy and Burtoniana*, Oxford, OUP, 1959, pp. 1-2.

⁴ Anche se in questa sede si procederà in modo diverso, non si può ignorare quanto il saggista William H. Gass afferma nella sua introduzione a una moderna edizione ‘tascabile’ dell’*Anatomy*: “If he could have had his way” dichiara senza mezzi termini Gass, “Burton would have preferred to be a poet” (“Introduction”, *The Anatomy of Melancholy*, ed. H. JACKSON, New York, New York Review Books, 2001, p. xii). Gass, saggista più che critico, non si dà pena (giustamente) di fornire troppi dati empirici a sostegno di questa sua impressione, che, è bene ammetterlo, ha fornito la prima idea del presente studio.

⁵ N. RHODES, *The Power of Eloquence and English Renaissance Literature*, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf, 1992, p. 7, p. 2.

⁶ OMERO, *Odissea, libri XVII-XX*, a cura di J. RUSSO, trad. it. G.A. PRIVITERA, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1991, p. 113.

identificato con i *kaloi logoi* di Socrate,⁷ ed è proprio questa prospettiva oratoria che si sposa alla visione ‘clinica’ dell’*Anatomy*, ovvero alla lettura del testo di Burton non solo come *vademecum* o centone di citazioni, ma come vero e proprio farmaco testuale in grado di guarire.

Mary Lund, nel suo studio della presentazione e delle caratteristiche dell’atto di lettura nell’*Anatomy*, fa riferimento al tamburo di Žižka,⁸ artefatto creato dalla pelle del condottiero eponimo che si riteneva in grado di mettere in fuga i nemici ancor prima della battaglia. Raccontando la storia di Žižka al momento di presentare la sua opera, Burton vuole mettere in risalto il potere farmacologico che la sua prosa può vantare, ed è quindi un invito a non lasciare che essa venga rubricata esclusivamente come mero enciclopedismo clinico.

Nello spirito di questa compresenza si vuole in questa sede collegare una situazione quotidiana e finanche triviale come le cure termali con uno dei temi più dibattuti e complessi nella pratica della critica e della teoria letteraria, la natura dell’immaginazione. Eleggendo Burton a guida e l’*Anatomy* a mappa, s’intende sfruttare il tema della ricerca del benessere *per aqua* al fine di formulare alcune riflessioni sulla relazione tra la mente assillata dal morbo malinconico e la facoltà creativa, di cui l’immaginazione artistica è la più vistosa e significativa appendice.

Il versante medico I: terme e ipocondria

Veniamo alla descrizione delle cure termali, tema di per sé molto interessante in ambito letterario, soprattutto nel caso della letteratura inglese *early modern*. Da una prospettiva storica e antropologica tale istituzione ha rappresentato un fenomeno sociale di raro interesse per la Gran Bretagna, come porta alla luce il classico studio dello storico Phyllis Hembry. Dopo lo scisma enriciano, infatti, le cure termali avevano dovuto rinunciare all’aura mistica che le aveva fino a quel momento caratterizzate, associandole a una religiosità cattolica che l’Anglicanesimo strenuamente denunciava come stregonesca superstizione:

Popular allegiance to water cures and more informed enquiry about the nature and practice of medicine propelled Elizabeth’s I government into adopting a new attitude about taking waters, allowing their use, but only if they were proven mineral waters where no miraculous element was claimed.⁹

Burton si oppone a tale mescolanza illegittima sulla base di ben più solidi richiami alla razionalità scientifica, senza per questo mettere in discussione la sua fisionomia di *homo religiosus* (anglicano):

⁷ La questione del ruolo dell’*epodé* nel dialogo è complicata dalla figura stessa di Socrate. Che in Socrate convivano aspetti per certi versi dicotomici è chiaro, ma la questione dell’“incantesimo” curativo è un punto troppo divisivo per poter prendere una posizione netta. Al fine di questo discorso basti registrare l’ambiguità della figura di Socrate, schiacciata tra il ruolo di stregone passato alla logica (N. GRIMALDI, *Socrate lo stregone. Il primo guaritore di anime*, trad. it. A. SFRECOLA, Trieste, Asterios, 2008, [tit. orig. *Socrate, le sorcier*, 2004], p. 23 e sgg.) e quello più rigoroso di smantellatore di idoli irrazionali. La conferma che l’*epodé* sia una forma immediatamente collegabile alla poesia è data da M. TULLI, “La poesia nuova del *Carmide*”, *Studi Classici e Orientali*, 46, 1996, pp. 381-82.

⁸ M.A. LUND, *Melancholy, Medicine and Religion in Early Modern England: Reading The Anatomy of Melancholy*, Cambridge, CUP, 2009, pp. 1-23.

⁹ P.M. HEMBRY, *The English Spa, 1560-1815: A Social History*, London, Athlone Press, 1990, p. 6.

That we must pray to God, no man doubts; but whether we should pray to Saints in such cases, or whether they can doe us any good, it may be lawfully controverted. Whether their Images, Shrines, Reliques, consecrated things, holy water, medalls, benedictions, those divine amulets, holy exorcismes, and the signe of the Crosse be available in this disease. The Papists on the one side stily maintaine, how many melancholy, mad, dæmoniaccall persons are dayly cured at *Saint Antonies Church in Padua*, at *S^t Vitus in Germany*, by our Lady of *Lauretta in Italy*, our Lady of *Sichem* in the Low Countries. (II, 1, 3, 1)¹⁰

Le acque non devono essere considerate “holy” per intercessione di arcani poteri curativi¹¹ legati ai santi, bensì tramite un’attenta disamina dei trattati composti in merito, in base ai quali Burton presenta questa particolare cura della malinconia. Egli ammantava il rimedio con il consueto argomentare per superfetazione di *auctoritates* e citazioni, e consegna ai suoi lettori un’immagine delle terme quanto meno mistica possibile.

Ciò non toglie che, come queste pagine vogliono mostrare, alle terme sia comunque garantito un significativo capitale simbolico, in virtù non di proprietà sacrali, ma di ben più mondane eco letterarie. Troviamo nominate in dettaglio le cure termali nella “Second Partition” dell’*Anatomy*, e il primo riferimento intellettuale e storico è ovviamente all’antichità romana. Burton si compiace di trovare residui affascinanti di questo momento d’oro delle cure termali anche in Inghilterra, facendo eco ad alcuni studiosi fiamminghi di rovine arcaiche quali gli umanisti Lipsio e André Schott:

The *Romans* had their publike baths, very sumptuous and stupend, as those of *Antoninus* and *Dioclesian*. *Plin. lib. 36.* saith there were an infinite number of them in *Rome*, and mightily frequented; some bathed seaven times a day, as *Commodus* the Emperour is reported to have done: usually twice a-day, and they were after anointed with most costly oyntments: rich women bathed themselves in milke, some in the milke of 500 she asses at once: wee have many ruines of such bathes found in this Iland, amongst those parietines & rubbish of olde *Romane* townes. *Lipsius de mag. Urb. Rom. lib. 3. cap. 8.* *Rosinus, Scot of Antwerpe, & other Antiquaries*, tell strange stories of their Bathes. *Gillius lib. 4. cap. ult. Topogr. Constant.* reckons up 155. publike Bathes in *Constantinople*, of faire building, they are still frequented in that city by the *Turkes* of all sorts, men & women, and all over *Greece* & those hot countries; to absterge belike, that fulsomnesse of swear, to which they are there subject. (II, 2, 2, 1)¹²

Il passo mostra come, al simbolo delle terme, sia associata nella prosa di Burton una ricca messe di referenti, che spaziano da famosi imperatori romani a dettagliati resoconti dei costumi balneari della Costantinopoli turca. L’accumulazione, la profondità e la ricchezza della riflessione di Burton trovano perfetto coronamento nel lemma “parietines”: il neologismo dal latino, che resta *hapax* in inglese, serve a Burton per isolare l’eccezionalità del legame con l’antichità che l’istituzione delle terme rappresenta, un legame che va ben al di là di quanto il più semplice e comune “ruins” possa ambire a trasmettere.

¹⁰ R. BURTON, “Whether it be lawfull to seeke to Saints for Aide in this Disease”, Vol. II, p. 9.

¹¹ Questo avvenuto divorzio tra la dimensione medica e religiosa delle cure termali si registra anche nella tragedia *The Duchess of Malfi* (1613-14) di Webster, in cui la pittoresca serva della protagonista eponima suggerisce le cure termali come escamotage laico al pellegrinaggio a Loreto proposto dall’infido servitore Bosola. Malgrado l’ambientazione italiana (e quindi papista), Cariola esclama che le terme – e per inciso le terme di Bagni di Lucca – devono essere preferite come escamotage per la fuga proprio perché fingere un pellegrinaggio era azione empia: “In my opinion, She were better progress to the baths / At Lucca, or go visit the Spa / In Germany, for, if you will believe me, I do not like this jesting with religion, / This feignèd pilgrimage” (III.2.309-20; cfr. J. WEBSTER, *La Duchessa di Amalfi*, a cura di S. CENNI, Venezia, Marsilio, 2010).

¹² R. BURTON, “Retention and Evacuation Rectified”, Vol. II, p. 29.

Oltre a questa interessante finestra storica, Burton non manca di tessere una fitta rete di richiami ad *auctoritates* temporalmente più vicine a lui, tra cui campeggiano alcuni dei più importanti uomini di scienza ed eruditi europei, per esempio Girolamo Mercuriale, medico emiliano attivo a Bologna alla fine del Cinquecento, che tra i suoi *Consilia* suggerisce le acque termali (ancora) di Bagni di Lucca per la cura di uno specifico tipo di malinconia, quella la cui origine Burton traduce come “hypochondriachal”.¹³ Se questo termine nella contemporaneità è stato oggetto di un affascinante slittamento semantico per cui ha preso a indicare pazienti colpiti da disturbi d’ansia legati alla percezione (sovente distorta) del loro stato di salute, all’epoca di Burton esso era un semplice attributo atto a localizzare un fenomeno fisiologico a livello meramente anatomico. La malinconia ipocondriaca ha origine negli ipocondri, la ‘terza regione’ del corpo umano secondo la ripartizione galenica così assimilata da Burton:

The third Region is the lower *Belly*, in which the liver resides as a *Legat à latere*, with the rest of those naturall Organes, serving for concoction, nourishment, expelling of excrements. This lower Region is distinguished from the upper by the *Midriff*, or *Diaphragma*, and is subdivided againe by some into three concavities, or regions, upper, middle, and lower. The upper of the Hypochondries, in whose right side is the *Liver*, the left the *Spleene*. From which is denominated *Hypocondriacall Melancholy*. (I, 1, 2, 4)¹⁴

A questa zona dell’addome perteneva uno specifico tipo di malinconia che, in virtù delle caratteristiche flatulente del meteorismo che le era attribuito, era definita ventosa¹⁵ e formava la terza cuspide della triade ippocratica insieme a malinconia epatica e splenetica.¹⁶ La tripartizione, Burton ammette sin da subito, rende l’individuazione dei rimedi molto difficile, anche perché, come la sezione successiva espone in dettaglio, le cause della malinconia sono fin troppe per poter suggerire linee cliniche univoche. Dio, angeli, demoni, chiromanti, maghi e streghe affollano la lista assieme a motivazioni più razionali quali invecchiamento, dieta (qualità o quantità), ritenzione ed evacuazione – la stessa sottosezione in cui Burton descriveva i bagni termali –, la qualità dell’aria, l’esercizio fisico, la solitudine e l’inerzia. La lista continua per tutti i cinque membri della “Second Section”, arrivando a includere cento sottosezioni dettagliate.

Il versante medico II: ipocondria e immaginazione

Ciò che è interessante per il presente discorso non è tanto il catalogo delle cause legate all’“hypochondriacal passion” che Burton riassume, bensì uno dei suoi sintomi più caratteristici e, incidentalmente, più significativi da un punto di vista estetico. Essendo gli ipocondri legati, come anticipato, alla produzione di *aerosol* gastrointestinali, e tale attività

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ R. BURTON, “Dissimilar Parts”, Vol. I, p. 144.

¹⁵ G. FERRARI, nei suoi *Democrito, et Eraclito dialoghi del riso, delle lagrime, & della malinconia*, dati alle stampe a Mantova solo sei anni dopo il *magnus opus* di Burton, sintetizzava così questa “terza specie di malinconia più leggiera, e meno pericolosa di tutte; mà [sic] la più difficile ad esser ben riconosciuta; perche [sic] i più grandi Medici sono in dubbio della sua essenza & delle sue cagioni: essa si chiama comunemente [sic] Ipocondriaca, e ventosa; Ipocondriaca, perche tiene il suo seggio nell’Ipocondri, ventosa, perche è sempre accompagnata da venti” (Mantova, Appresso Aurelio, & Lodovico Osanna fratelli, 1627, p. 81).

¹⁶ R. BURTON, “Of the Species and Kindes of Melancholy” (I, 1, 3, 4), Vol. I, p. 169.

subordinata alle leggi della fisica, essi sono soggetti a una fisiologica risalita verso l'alto fino alla scatola cranica, attraverso canali non proprio chiaramente individuabili dalla scienza moderna. Arrivati in alto, i gas mettono in atto un'azione di disturbo delle facoltà razionali che risulta in un sintomo ben peculiare, l'immaginazione corrotta:

If from the Hypochondries, a rumbling, inflation, concoction is hindered, often belching &c. And from these crudities, windy vapors ascend up to the brain, which trouble the Imagination, and cause feare, sorrow, dulnesse, heavinesse, many terrible conceipts and Chimeras, as Lemnius well observes lib. 1. cap. 16. As a blacke and thicke cloud covers the Sunne, and intercepts his beames & light, so doth this melancholy vapor obnubilate the mind, inforce it to many absurd thoughts and imaginations, and compell good, wise, honest, discreet men (arising to the Braine from the lower parts, ias smoake out of a chimney) to dote, speake, anddoe that which becomes them not, their persons, callings, wisdomes. One by reason of those ascending vapors and gripings, rumbling beneath, will not be perswaded but that he hath a serpent in his guts, a viper, another frogs. (I, 3, 2, 2)¹⁷

Diversamente dai colleghi Timothy Bright (*A Treatise of Melancholie*, 1586) e André Du Laurens (*Discours des maladies mélancholiques*, 1594), molto più diligenti nella continuazione della teoria degli umori di Galeno, Burton non crede che siano questi vapori ad annebbiare, in maniera meccanica, la ragione: in tal modo egli lascia aperta la speculazione su queste “perturbations of the mind” (I, 2, 3, 1) a nuove direzioni interpretative. Sebbene anche gli autori precedenti avessero proposto una sorta di psicopatologia della malinconia, Burton sembra il più ricettivo rispetto alla capacità della malattia di alterare la dimensione psichica del soggetto. Jennifer Radden, nel più recente dei suoi numerosi contributi sulla malinconia in prospettiva storica, ha sottolineato quanto lo scritto di Burton possa essere rilevante anche alla luce delle più moderne teorie mediche a proposito della psiche umana e del suo funzionamento. Proprio riguardo il ruolo cruciale e *attivo* che Burton sembra attribuire all'immaginazione nel processo di sviluppo della malinconia, Radden afferma che “because of its special power to ignite emotions that in turn engender further bodily changes, the imagination can be seen to initiate these sequences”.¹⁸ Tale posizione, che verrà più ampiamente esplorata nel prossimo paragrafo, non solo rappresenta un significativo passo avanti nella teoria della malinconia *early modern*, ma può anche essere letta, in prospettiva estetica, facendo leva sulle ripercussioni letterarie di una tale ricalibratura. Come afferma nella sua tassonomia anatomica preliminare, Burton ha il desiderio, connaturato alla sua natura *polimatica*,¹⁹ di completare un ipotetico panorama erudito che egli eredita dai suoi numerosi maestri e che si propone di ricapitolare e completare:

The diseases [...] that pertaine to the substance of the Braine it selfe, in which are conceived, Frensie, Lethargie, Melancholie, madnesse, weake memory, Sopor, or Coma, Vigilia & vigil Coma. Out of these againe I will single such as properly belong to the Phantasie, or Imagination, or Reason it selfe, which Laurentius calls the diseases of the mind; and Hildesheim, morbos Imaginations, *aut Rationis læsæ*, which are three or foure in number, Frensie, Madnesse, Melancholy, Dotage, and their kinds:

¹⁷ R. BURTON, “Symptoms of Windy Melancholy”, Vol. I, pp. 411-12.

¹⁸ J. RADDEN, *Melancholic Habits: Burton's Anatomy and the Mind Sciences*, Oxford, OUP, 2017, p. 39.

¹⁹ Sottolineata con dovizia di particolari in un recente contributo di K. MURPHY, “Robert Burton and the Problems of Polymathy”, *Renaissance Studies*, 28 (2), 2014, specialmente alle pp. 286-90. Murphy tocca il nodo cruciale della natura enciclopedica dell'*Anatomy*, confermando la liceità di una lettura ‘letteraria’ del testo di Burton in virtù del fatto che in esso sono compresenti sia la dimensione erudita votata a uno scopo utilitaristico-pragmatico-pedagogico, sia la *performance* di tale erudizione, di indubbio valore estetico.

as Hydrophobia, Lycanthropia, *Chorus sancti viti, morbi daemoniaci*: which I will briefly touch and point at, insisting especially in this of Melancholy, as more eminent then the rest, and that through all his kinds, causes, symptomes, prognosticks, cures: As Lonerus hath done *de Apoplexiâ*, and many others of such particular diseases. Not that I find fault with those which have written of this subject before, as Jason Pratensis, Laurentius, Montaltus, T. Bright, &c. they have done very well in their severall kinds and methods, yet that which one omits, another may happily see, that which one contracts, another may enlarge. (I, 1, 1, 3)²⁰

Ciò che affascina maggiormente è la capacità del morbo di insinuarsi nei recessi più nascosti della psiche umana, dirigendone e ‘pervertendone’ l’attività normale a mezzo di una fitta trama di fallaci fantasticherie. L’immagine della dinamica meccanica del vapore addominale che obnubila la mente risalendo dagli ipocondri e generando *fantasmi*²¹ che sfidano la razionalità è facilmente associabile alla logica della possessione demoniaca, che proprio in merito alla situazione malinconica era stata accostata, in un famoso *proverbium* medievale, a un bagno (termale), il *balneum diaboli*²² ricordato da Martin Lutero in uno dei suoi *Discorsi a tavola*: “Lo dissero i monaci, e avevano ragione: ‘Una testa malinconica è un bagno pronto per il Diavolo’. Perciò anche l’*Ecclesiastico* ammonisce: ‘Scaccia la tristezza ecc.’”²³

La mente malinconica come *balneum diaboli* potrebbe in un certo senso confermare, cambiandone però il segno, le idiosincrasie di sapore papista che vedevano nella pratica del bagno (termale) uno spazio privilegiato per l’azione di forze soprannaturali, sia positive che negative.²⁴ A tali entità Giorgio Agamben ha dedicato il suo studio della filosofia e della poesia medievale, *Stanze: La parola e il fantasma nella cultura occidentale* (1977), in cui propone un percorso di filosofia dell’estetica che parte proprio da un ripensamento della teoria della malinconia. Il punto di partenza di Agamben è la trattazione *Saturn and Melancholy* a opera di Raymond Klibansky, Erwin Panofsky e Fritz Saxl, data alle stampe nel 1964.²⁵ Agamben rivendica la notazione positiva e creativa della malinconia, celebrata da Aristotele nei *Problemata*, in particolare il xxx:

Perché gli uomini che si sono distinti nella filosofia, nella politica, nella poesia, nelle diverse arti sono tutti dei melanconici, e alcuni fino al punto da ammalarsi delle malattie dovute alla bile nera? Un esempio è offerto, fra le leggende eroiche, da Eracle. Sembra che anche lui avesse questa natura, motivo per cui gli antichi chiamarono ‘malattia sacra’ l’epilessia. [...] Della stessa afflizione sembrano aver sofferto molti altri eroi, e dopo di loro Empedocle, Platone, Socrate e numerosi altri personaggi celebri. E così anche la maggior parte dei poeti: molti di essi hanno malattie fisiche dovute a questo temperamento; altri hanno una manifesta tendenza a soffrirne.²⁶

²⁰ R. BURTON, “Of the Inward Senses”, Vol. I, p. 131.

²¹ Questa dimensione è esplorata nel caso dell’immaginazione e dei sogni da A. GOWLAND, “Melancholy, Imagination, and Dreaming in Renaissance Learning”, in *Diseases of the Imagination and Imaginary Disease in the Early Modern Period*, ed. Y. HASKELL, Amsterdam, Brepols, 2011, pp. 53-102. Gowland si riferisce in particolare modo alle teorie esposte in *Practica Medicina* (1594) di Girolamo Capo di Vacca e nel *De Melancholia* (1620) di Ercole Sassonia, entrambi professori di medicina attivi a Padova nel secondo Cinquecento.

²² H. WALTHER, “n. 2338a”, *Proverbia sententiaque Latinitatis Medii Aevi*, Göttingen, Vanderhoeck & Ruprecht, 1986, Vol. I, p. 268.

²³ M. LUTERO, “n. 455. Inizio del 1533”, *Discorsi a tavola*, a cura di L. PERINI, Torino, Einaudi, 1969, p. 73.

²⁴ Lo nota anche N.L. BRANN, *The Debate Over the Origin of Genius During the Italian Renaissance: The Theories of Supernatural Frenzy and Natural Melancholy in Accord and in Conflict on the Threshold of the Scientific Revolution*, Amsterdam, Brill, 2002, pp. 5-7.

²⁵ R. KLIBANSKY, E. PANOFSKY and F. SAXL, *Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, Nedeln, Kraus Reprint, (1964) 1979.

²⁶ ARISTOTELE, *Problemi*, a cura di M.F. FERRINI, Milano, Bompiani, 2002, p. 443.

Il passaggio a una visione essenzialmente negativa dell'umore malinconico, nella prospettiva di Agamben, è il risultato di una collazione forzosa tra *melancholia* e *acedia*, che era una condizione di colpevole ignavia considerata dai teologi medievali opera di un 'demone meridiano' che sceglieva le proprie vittime tra gli *homines religiosi* dediti alle attività contemplative della vita monastica.²⁷ Secondo Agamben l'aver troppo univocamente perseguito la pista della fusione tra malinconico e ignavo è anche il limite intrinseco di *Saturn and Melancholy*, nel quale la demonizzazione dell'*otium* è la pista esegetica fondamentale. Lo studio di Agamben ha il merito di aprire nuove prospettive estetiche, riattivando percorsi storiografici che portano alla poesia trobadorica del Duecento e alle complesse e stratificate rappresentazioni dell'amore in essa imperanti. Appoggiandosi a pronunciamenti come quelli che affollano il *De Amore* di Andrea Cappellano – testo che, per inciso, almeno nella volontà tassonomica, presenta molti punti di contatto con l'*Anatomy* – Agamben accosta l'“immoderata cogitatio” dell'amante alla proclività alle fantasticherie oziose del malinconico-accidioso. Con l'ulteriore supporto delle teorie freudiane sulla malinconia come sentimento legato alla perdita dell'oggetto amato, egli è in grado di proporre una propria visione dell'interconnessione tra malinconia e immaginazione poetica che fa della ricerca dell'oggetto del desiderio e della creazione di simulacri immaginari di esso la sua nota caratteristica:

La tradizionale associazione della malinconia con l'attività artistica trova qui la sua giustificazione proprio nell'esacerbata pratica fantasmatica che costituisce il loro tratto comune. [...] La perdita immaginaria che occupa così ossessivamente l'intenzione malinconica non ha alcun oggetto reale, perché è all'impossibile captazione del fantasma che è diretta la sua funebre strategia. L'oggetto perduto non è che la parvenza che il desiderio crea al proprio corteggiamento del fantasma, e l'introiezione della libido è soltanto una delle facce di un processo in cui ciò che è reale perde la sua realtà perché ciò che è irrealmente divenga reale. Se il mondo esterno è infatti narcisisticamente negato al malinconico come oggetto d'amore, il fantasma riceve però da questa negazione un principio di realtà ed esce dalla muta cripta interiore per entrare in una nuova e fondamentale dimensione. Non più fantasma e non ancora segno, l'oggetto irrealmente dell'introiezione malinconica apre uno spazio che non è né l'allucinata scena onirica dei fantasmi né il mondo indifferente degli oggetti naturali.²⁸

Tale visione funge, seppure in una struttura complicata dal riferimento a concetti moderni quali psicanalisi e teoria dei segni, da ottimo compromesso tra la fisiopatologia medica imperante nelle pagine di Burton e il graduale processo di ibridazione tra il suo discorso e il discorso estetico. Il *case study* di Agamben, la poesia erotica medievale, non fa che confermare la centralità della dimensione letteraria rispetto al tema della malinconia. L'amore occupa, non a caso, l'intero terzo e ultimo volume dell'*Anatomy*, a cui Burton si preoccupa di apporre una prefazione apologetica per sottolineare il rischio insito nel dedicare la conclusione della sua opera a questo tema. Avvicinarsi a un argomento troppo letterario può minare l'idea che la sua anatomia sia una vera enciclopedia clinica:

²⁷ La stessa archeologia è proposta da J. STAROBINSKI nel suo *Storia del trattamento della malinconia* (in *L'inchiostro della malinconia*, trad. it. M. MARCHETTI, Torino, Einaudi, 2014 [tit. or. *L'encre de la mélancholie*, 2012], Kindle Edition), dato alle stampe nel 1960, dopo un periodo in cui l'autore aveva portato avanti contemporaneamente la professione medica di psichiatra e quella di studioso di letteratura. La prospettiva clinica emerge in particolare quando egli sottolinea l'attenzione che i padri della Chiesa posero sull'esercizio fisico quale rimedio attivo per questo morbo contemplativo e ozioso.

²⁸ G. AGAMBEN, *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale*, Torino, Einaudi, 1993, p. 32.

THERE will not bee wanting, I presume, one or other that will much discommend some part of this Treatise of Love Melancholy, and object [...] *that it is too light for a Divine, too Comicall a subject to speake of Love Symptomes, too phantasticall, & fit alone for a wanton Poet, a feeling young love-sicke gallant, an effeminate Courtier, or some such idle person.* (III, 1, 1, 1)²⁹

Il versante estetico I: genialità e poesia

Questa apologia preventiva sembra lasciare intendere che Burton stia chiamando in causa una forza altra, complementare alla vena di solerte accumulatore e diligente commentatore di materiali: che egli voglia, in altre parole, sfruttare l'arte dei poeti come strumento principe nella sua disamina della malinconia d'amore. Il poeta diventa una sorta di figura cui chiedere le parole esatte per la trattazione di un tema così complesso, e che in molti – stando alla lunga prefazione alla “Third Partition” – gli avrebbero rimproverato di trattare. Burton si difende squadernando la sua familiarità con autori del calibro di Catullo, Ovidio e Marziale, mutuando le giustificazioni di probità che essi avevano fornito ai propri lettori: “i miei versi sono lascivi, ma la vita è onesta”.³⁰ Rivolgersi al poeta come serbatoio sapienziale a proposito della malinconia d'amore è una scelta marcata, che si appoggia a un connubio tradizionale ampiamente commentato in anni recenti, a partire dal già ricordato *Saturn and Melancholy*.³¹ La *callida iunctura* si innesta su un particolare snodo nella teoria classica della malinconia, la metamorfosi da morbo dovuto a uno squilibrio umorale ‘oggettivo’ e quantificabile, a stato ‘soggettivo’ connaturato all'uomo di genio. All'altezza del 1620, il malinconico era già da considerarsi pienamente inserito in una logica di eccezionalità individuale che si allontana gradualmente dalla lettera della teoria classica degli umori, con uno slittamento di significato e valenza della condizione malinconica che diventa una situazione soggettiva, cessando di rappresentare un morbo materiale e oggettivamente quantificabile. Questo passaggio è chiaramente compiuto al tempo di Shakespeare, quando egli può caratterizzare la malinconia di Jacques in *As You Like It* come idiosincriticamente particolare, una vera e propria “melancholy of one's own”, cosa che in ambito fisiologico sarebbe stata impensabile durante il Medioevo:

JACQUES: I have neither the scholar's melancholy, which is emulation, nor the musician's, which is fantastical, nor the courtier's, which is proud, nor the soldier's, which is ambitious, nor the lawyer's, which is politic, nor the lady's, which is nice, nor the lover's, which is all these; but it is a melancholy of mine own, compounded of many simples, extracted from many objects, and indeed the sundry contemplation of my travels, in which my often ruminacion wraps me in a most humorous sadness. (IV.i.10-18)³²

La pluralità brulicante di questa accumulazione testimonia l'avvenuta metamorfosi della malinconia in un “expressive array of materials and postures and cases distributed across the social surround”,³³ una vera e propria assemblea – verrebbe da dire assembramento –

²⁹ R. BURTON, “The Preface”, Vol. III, p. 1.

³⁰ M.V. MARZIALE, “lasciva est nobis pagina, vita proba” (I, 4, 8), *Epigrammi*, a cura di G. NORCIO, Torino, UTET, 2013, p. 151.

³¹ R. KLIBANSKY, E. PANOFSKY and F. SAXL, *Saturn and Melancholy*, pp. 217-28.

³² W. SHAKESPEARE, *As You Like It*, ed. M. HATTAWAY, Cambridge, CUP, 2009.

³³ D. DREW, *The Melancholy Assemblage: Affect and Epistemology in the English Renaissance*, New York, Fordham U.P., 2013, p. 7.

di caratteri diversi, tra cui, non a caso, Shakespeare evita di nominare il poeta.

Fu il filosofo neoplatonico fiorentino Marsilio Ficino il primo campione moderno dello sconfinamento della figura del malinconico nella sfera di pertinenza del genio. Nel trattato *De vita libri tres* (1489) la condizione malinconica è da subito collegata alla creatività, attorno a cui si sviluppava anche il già citato *Problema XXX* di Aristotele, ma che nel corso dei secoli era stata soppiantata da altre tradizioni.³⁴ L'opera di Ficino è molto interessante da leggere a fianco di quella di Burton, in particolare perché in entrambe lo scopo è quello di anatomizzare l'umano partendo da una prospettiva fisiologicamente accurata. Colpisce in Ficino l'attenzione per la sfera medica, che è coniugata – a differenza di Burton – con un punto di vista dichiaratamente letterario: sin dalla dedica introduttiva a Lorenzo il Magnifico, egli dichiara che “mentre voglio essere medico, anche senza volerlo, spesso sono poeta, se pur di scarso valore”.³⁵ È chiaro che tale prospettiva implica scelte di trattazione ben definite, a partire dalla decisione di dedicare il primo libro ai letterati, e contestualmente alla loro particolare proclività all'eccesso di *atra bile*. L'accuratezza fisiologica di Ficino è notevole: il suo discorso comincia con uno schizzo sommario della condizione malinconica, per passare alla riflessione sull'intima compresenza di malinconia e genio, in un sillogismo discorsivo che salda assieme la terna malinconico, letterato e uomo di genio in maniera inequivocabile. Da sottolineare, nel discorso di Ficino, è la sua ostinata volontà di non cedere a divagazioni filosofiche astratte, ma di volersi calare in un preciso contesto medico-fisiologico, in particolare quando distingue tra una malinconia naturale e una malinconia “surriscaldata”, che sarà la base stessa della “windy melancholy” burtoniana:

Sia infiammata alquanto l'*atra bile* dagli altri due umori, e, accesa, risplenda, non bruci, affinché non accada quello che accade di solito ad una materia un po' dura che, quando è troppo ardente, troppo violentemente consuma e sconvolge; e, in modo analogo, quando invece si raffredda, arriva a gelare. (I, v)³⁶

Sebbene Burton citi Ficino solo in un paio di occasioni,³⁷ le speculazioni dell'umanista influenzarono sicuramente la sua trattazione della figura del malinconico, che nell'*Anatomy* vuole sì presentare come tipicamente dedito alle attività contemplative, ma non necessariamente legato alla genialità del letterato o alle abilità creative del poeta. Quando il poeta viene nominato esplicitamente, il referente medico è semmai il folle, come esplicitato nell'apostrofe di Burton al lettore:

Fracastorius a famous Poet, freely grants all Poets to be mad, so doth *Scaliger*, and who doth not: *aut insanit homo, aut versus facit, Hor. Sat. 7. lib. 2. Insanire lubet, i. versus componere. Virg. 3. Egl.* so *Servius* interprets it, all Poets are mad, a company of bitter Satyrists, detractors, or else parasiticall applauders; & what is Poetry it selfe, but as *Austin* holds, *Vinum erroris ab ebris Doctoribus propinatum?*³⁸

³⁴ J. RADDEN, “Learned People and Melancholy: Ficino”, in EAD., *The Nature of Melancholy: From Aristotle to Kristeva*, Oxford, OUP, 2002, p. 88 e sgg.

³⁵ M. FICINO, *Sulla vita*, a cura di A. TARABOCHIA CANAVERO, Milano, Rusconi, 1995, p. 95.

³⁶ M. FICINO, “Perché i melancolici siano geniali e quali melancolici siano così e quali no”, *Ibidem*, p. 106.

³⁷ Il nome di Ficino appare citato solamente in due luoghi della *Anatomy*, e in particolare nell'epistola prefatoria (Vol. I, p. 22) e nella sottosezione “Deformity of Body, Sicknesse, Basenesse of Birth, peculiar Discontents” (2, 3, 2, 1) Vol. II, p. 133.

³⁸ R. BURTON, “Democritus to the Reader”, Vol. I, p. 102.

Se la poesia è “vino dell’errore con cui festeggiano gli ebbri”, non stupirà constatare che lungo l’*Anatomy of Melancholy* i poeti vengono spesso chiamati in causa da Burton in situazioni particolari e caratterizzati in modo non proprio lusinghiero: non solo “their severall fictions, Antickes, Images”,³⁹ somigliano da vicino alle perturbazioni descritte nel paragrafo precedente e causate dai vapori provenienti dagli ipocondri, ma loro stessi sono “terrible fellowes,” poiché prони a elargire “praise & dispraise as they see cause”⁴⁰ (I, 2, 4, 4). I poeti sono inoltre fautori di superstizione, in quanto creatori e artefici delle false divinità pagane (III, 4, 1, 3), e forse proprio per questo puniti con l’indigenza (I, 2, 3, 15). Siffatta acredine contro la figura del poeta, lungi dal rappresentare un’innovazione burtoniana, è però sintomatica se letta in controtuce alla volontà di parlare direttamente e diffusamente di amore, come Burton si prefiggeva nel suo terzo segmento anatomico.⁴¹

La malinconia ‘generosa’ di Ficino è quindi un elemento di capitale importanza in qualsiasi declinazione dello studio della malinconia, ma Burton, rimanendo saldamente ancorato a una prospettiva di anfibia aderenza al dominio medico e a quello estetico, non intende approfondirsi in elogi del poeta o della sua arte, pur non ignorando la forma di umor nero “compatibile con l’empito lirico nel quale l’immaginazione trova libero corso”.⁴²

Il versante estetico II: poeti e poetastri

È utile a questo punto focalizzare l’attenzione sulla figura del poeta nella prima età moderna, e capire se l’atteggiamento di Burton sia il riflesso di un’idiosincrasia personale, oppure restituisca, in qualche modo, un sentire comune alla sua epoca. Burton si appoggia, ovviamente, a un millenario pregiudizio contro la poesia, che è stato di recente l’argomento di un interessante saggio del romanziere (e poeta) Ben Lerner, eloquentemente intitolato *The Hatred of Poetry* (2016). Lerner fa iniziare il suo personalissimo resoconto con Caedmon, il primo poeta del canone inglese secondo Beda e la sua *Historia*. Caedmon è per Lerner il primo ad aver attirato su di sé il marchio del fallimento,⁴³ essendo fuggito dal richiamo divino alla creazione poetica, arrivatogli in sogno:

... when the houre of sleepe came, [...] as he lay, he dreamed that a certaine man stode by him, and bad him, God speede, and calling him by his name, said vnto him, Cednom, I pray thee singe me a songe. Whereto he made aunswere & sayd, I cannot singe [...]. But yet, quoth he againe that spake with him, thou hast somewhat to sing to me. *What shall I sing?* quoth he. Sing, quoth the other, the beginning of all creatures.⁴⁴

³⁹ *Ibidem*, p. 152.

⁴⁰ R. BURTON, “Scoffs, Calumnies, bitter Jestes, how they cause Melancholy”, Vol. I, p. 337.

⁴¹ È soprattutto nella descrizione della semeiotica clinica della malinconia d’amore che i poeti sono citati in maniera più massiccia, cfr. “Symptomes or Signes of Love Melancholy, in Body, Minde, good, bad, &c.” (3, 2, 3, 1), Vol. III, pp. 140-96.

⁴² J. STAROBINSKI, *Saturno nel cielo delle pietre*, in ID., *L’inchostro della malinconia*.

⁴³ B. LERNER, *The Hatred of Poetry*, New York, Farrar, Strauss and Giroux, 2016, Kindle Edition: “Thus the poet is a tragic figure. The poem is always a record of failure.”

⁴⁴ BEDA, *The Historie of the Church of England, Compiled by the Venerable Bede Englishman. Translated out of Latine, into English, by Thomas Stapleton*, at S. Omers., for Iohn Heighman, 1622, Book 4, chapter 24, p. 378. Enfasi mia.

Una volta che Caedmon acconsente al canto, però, il commento di Beda non esita a liquidare la *performance* poetica dell'ex stalliere come sommamente imperfetta rispetto alla visione mistica, marchiando lui e la 'sua' arte con la taccia dell'inevitabile fallimento che spetta a ogni tentativo umano di rendere il divino:

At which aunswere he began by and by to sing in the laude and prayse of God the creator, verse which he hadd neuer heard before, of which the sense and meaning is this. *Now must we prayse the maker of the beauenly kingdome, the power of the creator, his counsel and devise, the works and actes of the father of glorie. How the being God eternall, was the maker and author of all miracles, which first unto the children of men, created heauen for the topp of their dwelling place, and after the omnipotent keeper of mankind, created the earth for the flowre thereof.* This is the meaning, but not the order of the wordes which he sange in his sleepe. For verses be they neuer so wel made, can not be turned out of one tonge into an other word for worde, without leeing a great parte of their grance and worthynesse.⁴⁵

Il discorso di Lerner è finalizzato a una disamina della condizione ingrata del poeta nella società contemporanea, aggravata da pregiudizi di varia natura, ma tutti sostanzialmente riconducibili all'acredine della condanna platonica dell'arte come *copia imperfetta e finzione* ingannevole nel notorio libro X della *Repubblica*.⁴⁶ Nel periodo in cui Burton visse e scrisse tale sentimento nei confronti dell'arte poetica era ancora vivo e stringente, come dimostra l'accesa apologia di Sir Philip Sidney in *The Defence of Poesy* (1595), in cui egli non solo celebrò la figura del poeta come *faber* e demiurgo, ma si scagliò in difesa di un'arte che spesso finiva sotto accusa per il fatto di generare perniciosissime "sinful fantasies",⁴⁷ che non solo ignorano la verità della realtà esterna, ma si dimostrano celebrazione della forza e (onni) potenza della fantasia individuale, lasciata libera di creare e inventare senza freni.

Di questo pregiudizio radicato Gary Schmidgall ha fornito un'eccellente contestualizzazione riferendosi all'opera di Shakespeare e al suo rapporto non tanto con la poesia in sé, quanto con l'idea di essere identificato dal pubblico come poeta.⁴⁸ Proprio Shakespeare autore fornisce un esempio emblematico: dopo un esordio poetico promettente negli anni Novanta del Cinquecento, si allontanò con decisione dalla poesia lirica, quasi a rimarcare l'abiura netta di una condizione, quella di poeta appunto, che non poteva essere del tutto scorporata da una taccia, se non d'infamia, d'insopportabile ambiguità. Lo dimostra anche una famosa scena del *Julius Caesar*. Poco dopo la *climax* della tragedia, un certo Cinna entra in scena, apparentemente solo per creare confusione negli spettatori: egli è infatti un omonimo del Cinna Cesaricida, che di mestiere fa proprio il 'poeta'. Interrogato da un gruppo di plebei ansiosi di vendicare Cesare, però, Cinna non sembra riuscire a sfruttare la sua qualifica come disambiguazione efficace:

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 378-79. Enfasi nell'originale.

⁴⁶ Questo stato di minorità del poeta (e della letteratura in senso lato) è stato indagato di recente in un discorso critico di ampio respiro da W. MARX nel suo *La haine de la littérature* (Paris, Seuil, 2015, pp. 7-23). Partendo da una precisa contestualizzazione in ambito greco, Marx ricostruisce un'attenta archeologia del pregiudizio verso la letteratura in periodo pre-platonico, a partire dalle riflessioni di Senofane di Colofone e dal ben più virulento attacco di Eraclito di Efeso nei confronti di Omero ("Proprio Omero merita di essere scacciato a frustate dai concorsi, e Archiloco allo stesso modo": *Frammenti*, a cura di F. FONTEROTTA, Milano, BUR, 2013, p. 189). La strategia di Marx è quella di riordinare un discorso anti-letterario millenario per usarlo come base della sua teoria e non lo si può certo biasimare per non aver incluso esempi tratti dal Seicento inglese.

⁴⁷ P. SIDNEY, *A Defence of Poetry*, in *Miscellaneous Prose of Sir Philip Sidney*, ed. K. DUNCAN-JONES, Oxford, OUP, 1973, pp. 104-5.

⁴⁸ G. SCHMIDGALL, *Shakespeare and the Poet's Life*, Lexington, Kentucky U.P., 1990, pp. 123-28.

- 3 PLEBEIAN. Your name, sir, truly.
 CINNA THE POET. Truly, my name is Cinna.
 1 PLEBEIAN. Tear him to pieces, he's a conspirator.
 CINNA THE POET. I am Cinna the poet, I am Cinna the poet.
 4 PLEBEIAN. Tear him for his bad verses, tear him for his bad verses. (III.iii.24-28)⁴⁹

Shakespeare sta evidentemente rimodulando il mito di Orfeo dilaniato dalle Baccanti⁵⁰ in un contesto farsesco,⁵¹ in una logica di rappresentazione ambigua dell'atto poetico come nei casi forse più famosi delle improvvisazioni liriche di Benedick in *Much Ado About Nothing* (V.2) e di Orlando in *As You Like It* (III.3). Fare della poesia e del cimento poetico una situazione comica irretisce la poesia e il poeta stesso in un controcanto ridicolo che stride con la fiducia nel potere eternizzante del verso continuamente ribadita nei *Sonetti* – soprattutto nella serie dedicata al *fair youth*.

Per comprendere meglio la figura ambigua del poeta nel Seicento si può far affidamento alla lessicografia. Proprio al 1601 risale la prima attestazione in inglese del lemma *poetastro* – inteso come “writer of poor or trashy verse” o “mere versifier”,⁵² nel titolo di una famosa commedia di Ben Jonson. Inserita in una *querelle* con Thomas Dekker e John Marston, *The Poetaster* funge da cartina di tornasole nel dibattito sul ruolo della poesia, in quanto materializza sul palco una specie di simulacro su cui catalizzare tutta l'acredine dei pregiudizi antipoetici. Jonson sta portando avanti una difesa della (vera) Poesia che non differisce di segno rispetto a quella portata avanti da Sidney qualche anno prima, ma che egli trasporta sul palco teatrale per conferire alle proprie posizioni una vividezza pugnace⁵³ che in molti casi è preclusa alla compassata prosa critica.⁵⁴

L'idea di mettere in scena il poetastro è interessante per il presente discorso per un motivo molto particolare: anche Burton, sebbene solitamente ricordato per la sola *Anatomy*, si diletta con la scrittura per la scena in una prova comica (in latino). Composta a partire dal 1606 e messa in scena al Christ's Church solo nel 1615, *The Philosophaster* si scaglia non solo contro il falso filosofo del titolo, ma contro tutta una schiera di millantatori di varie arti, tra cui la poesia. Fin dal prologo l'autore palesa i propri sentimenti contrastanti nei confronti dell'atto creativo e dell'essere poeti, lasciando trasparire una marcata ritrosia alla divulgazione di questa ‘prova’ letteraria:

⁴⁹ W. SHAKESPEARE, *Julius Caesar*, ed. M. SPEVAK, Cambridge, CUP, 2017.

⁵⁰ Era stato per primo Aristotele, nel *Problema xxx*, a mettere in chiaro la similitudine tra la malinconia e lo stato di frenesia tipica del furore di Sibille e Baccanti.

⁵¹ Devo l'idea per questo parallelo a una lezione di Emma Smith alla Faculty of English dell'Università di Oxford dedicata a *Julius Caesar* (18/5/2015), ora disponibile in formato Podcast nella serie *Approaching Shakespeare* (2010-) <https://podcasts.apple.com/it/podcast/approaching-shakespeare/id399194760?l=en&i=1000410372227> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).

⁵² “poetaster, n.”, *OED Online*, Oxford, OUP, 2019, <https://www.oed.com/view/Entry/146523?redirectedFrom=poetaster> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).

⁵³ C. BURROW, “Combative Criticism: Jonson, Milton, and Classical Literary Criticism in England”, in *The Cambridge History of Literary Criticism*, Vol. III (*The Renaissance*), G.P. NORTON (ed.), Cambridge, CUP, 2008, p. 488.

⁵⁴ Non che Jonson disdegnasse di mettere in ordine le proprie idee in merito in forma prosaica, anzi: nel suo *commonplace book* troviamo un assai interessante riscontro delle sue visioni estetiche, soprattutto in merito alla difficoltà di giudicare i poeti degni e i meri “Parasites” (cfr. B. JONSON, *Timber: or, Discoveries; Made Upon Men and Matter*, in *Ben Jonson*, eds C.H. HENFORD and P. SIMPSON, Oxford, OUP, 1947, Vol. VIII [*The Poems; The Prose Works*], p. 583).

Quod est poetis nunc, quod antiquis fuit
 Solenne, et usu semper in ludis erit,
 Orare, adesse ut mente benignâ velint,
 Pro more solenni nos petituri sumus.
 Si quid pervulgatum hâc fabulâ fuerit
 Absoletum, si quid quod minus arriserit,
 Emendicatum e nuperâ scenâ aut quis putet,
 Sciat quod undecim abhinc annis scripta fuit,
 Inter blattas et tineas in hunc diem delituit,
 Ab authore in æternas damnata tenebras,
 Aliorum importunitate nunc in scenam venit. (*Prologue*)⁵⁵

Gli avvenimenti della commedia sono presto detti: il duca di Osuna decide di istituire un'università nella sua città andalusa e chiama a raccolta accademici da ogni parte d'Europa per reclutare i migliori. Come spesso accade, assieme a validi eruditi arrivano degli impostori: filosofastri, poetastri, alchimisti e pedanti che, nella speranza di trovare un impiego ben remunerato, si ingegnano a spacciarsi per luminari. Burton affida una parte abbastanza sostanziosa a Amphimacer, il poetastro, che sin dalla sua prima apparizione concorre alla sofisticata ilarità dell'opera: egli si mostra dapprima interessato a certificare il proprio *pedigree* sociale, menzionando la sua nobile mecenate, e poi dà una prova di composizione estemporanea in versi che suona cacofonica e sgraziata sia nell'originale latino che nella traduzione inglese (dello stesso Burton):

DES. Ede nomen.
 AMPH. Amphimacer enutritus in Alcala de las Henaras.
 Literasque exhibeo serenitati tuæ a dominâ
 Illustrissimâ Ducissâ de Medinâ Sydoniâ.
 DES. Non curo literas: specimen artis exhibe.
 AMPH. O Desideri Dux, vultus tuus emicat ut lux
 Et vos, O proceres, quorum sapientia, mores,
 Splendent ut flores, quorum admiramur honores.
 Vos Mæcenates date, nos erimusque Marones.
 Per Jovem ex tempore. (I. 2)⁵⁶

Non si fa fatica a immaginare che, se i plebei di Shakespeare avessero avuto modo di trovarsi su questo palco, il grido "Tear him for his bad verses" si sarebbe levato immediatamente. L'altro momento comico che Burton affida a questo personaggio-macchietta è calato in una circostanza erotica, e l'umiliazione del poetastro è qui affidata alla bella e smaliziata Tarentilla.

⁵⁵ R. BURTON, *Philosophaster, with an English Translation of the Same. Together with his other Minor Writings in Prose and Verse*, ed. P.J. SMITH, Stanford, Stanford U.P., 1931, pp. 18-19: "As was the custom in the Ancient days, / And now with Poets who have fashioned Plays, / It is the wont to shew themselves, to say in sooth / A word to gain good will of age & youth, / So even we now call on Custom's name. / If aught here told be obsolete and lame, / If aught be disapproved, or give annoy, / Should any man suspect somewhat's alloy, / Ta'en from another's work of late, - / Know that this play eleven years agoe was writ, / And since then hid, with moth & bookworms bit, / Condemned by its Author to dark night, / And only now, by others urged, is brought to light".

⁵⁶ R. BURTON, *Philosophaster*, pp. 36-37: "Duke. Tell us thy name / Amph. Amphimacer, reared in Alcala de las Henares, I bear letters to your grace from my Lady, the most illustrious Duchess of Medina-Sydonia. / Duke. I care not a fig for thy letters. Shew us a sample of thine art. / Amph. O Desiderius, Duke of Grace, / The light now shines about thy face; / And ye, O courtly Nobles wise, / Like fairest flow'rs, your honors prize. / Grant ye Mæcenases to be, And we will let ye Virgils see. 'T was done off-had, by Jove".

Volendo prendersi gioco di lui, ella specifica in un *aside* che Amphimacer è nient'altro che un "homo rudis, et qui ridetur ab omnibus",⁵⁷ e quindi lo sprona alla declamazione delle "cantilenis, rhythmis et fabulis suis" (II.6)⁵⁸ fingendosi, forse non stupirà, in preda all'umore malinconico.

Quando il siparietto comico si conclude, ad Amphimacer viene ingiunto di andarsene ad Anticira, in Tessaglia, luogo che, secondo Orazio (*Sat* II.3, vv.165-6) si addice agli ambiziosi e agli audaci. Il poeta(stro), quindi, viene ostracizzato ben prima della metà dell'opera. A dispetto di questa eclissi, è necessario riflettere su un fatto molto interessante della strategia erotica di Amphimacer, ossia il suo proporre un collage di citazioni da poeti ben noti della tradizione latina, in un susseguirsi accumulativo che somiglia, indubbiamente, a certi snodi particolarmente compilativi dell'*Anatomy*. Un'altra importante nota è la natura della (fasulla) richiesta di versi da parte di Tarentilla: la bella andalusa chiede che Amphimacer le canti qualcosa *perché* è malinconica. Potremmo proseguire su questa linea interpretando l'allontanamento di Amphimacer come conseguenza della sua incapacità di curare la malinconia di Tarentilla con la sua arte poetica.

Epilogo: l'anatomia saggistica

Se la poesia fallisce in un'utopistica incarnazione *early modern* dell'*epodé*, può forse la prosa riuscire in tale intento? Sebbene non si possa essere certi che Burton davvero credesse nel potere 'magico' della parola, è chiaro che la sua prosa, se non d'incantesimi curativi, è gravida d'immagini e suggestioni che ne autorizzano una lettura svincolata dalla prospettiva formale del centone cumulativo. Le immagini che la mente del malinconico produce sono un simbolo ideale per identificare una sorta di ambivalenza burtoniana nei confronti della poesia: troppo simili ai fantasmi dell'ipocondriaco, le immagini di cui si servono i poeti possono sì fornire spunto per la trattazione, ma non fungerne da forma espressiva. Ciononostante bisogna ricordare che Burton non era un medico e poteva quindi desiderare redigere la propria opera in una forma che non si limitasse alla sfera meramente utilitaristica dell'informazione scientifica. La sua prosa è quindi un *locus* testuale da indagare alla luce delle riflessioni sinora condotte in merito all'immaginazione poetica. Se, infatti, Burton non si qualifica di certo come poeta ("nullus mihi spirat Apollo"⁵⁹ ci tiene a rimarcare nei versi di apertura), egli non scarta la possibilità d'infondere alla sua opera un'aura letteraria ("At si quis non eximius de plebe poeta, /Annue, namque istic plurima ficta leget").⁶⁰

In questo senso, se si volesse isolare una notazione caratteristica dell'*Anatomy*, si potrebbe ricorrere al tropo omerico del catalogo. L'enumerazione di fonti lascia la trama del testo intessuta di nomi che hanno perso, nella maggioranza dei casi e per la maggioranza dei lettori, qualsiasi collegamento con referenti concreti. Uno degli attributi proposti per la

⁵⁷ *Ibidem*, pp. 84-85: "loutish fellow & the butt of every man's laughter".

⁵⁸ *Ibidem*: "songs, rhymes, & facete fables".

⁵⁹ R. BURTON, "Democritus Junior ad Librum suum", p. xlvii. "Non sono ispirato da nessun Apollo" (traduzione mia).

⁶⁰ *Ibidem*: "Se qualche poeta del popolo arriva [a sfogliarti], dagli il benvenuto, perché uno come lui troverà molte storie da leggere" (traduzione mia).

prosa di Burton è, assai appropriatamente, “cornucopian”.⁶¹ Il termine è preso a prestito da Roger Pooley tenendo a mente l’immagine dei “large, loose baggy monsters” utilizzati da Henry James per descrivere opere come *Guerra e pace*, così strabordanti da sfuggire a qualsiasi definizione teorica. L’immagine della cornucopia era già stata resa celebre da uno studio classico della letteratura rinascimentale francese di Terence Cave, che parte dalla famosa prefazione al *Tiers Livre* del *Pantagruelle* (1546) di François Rabelais per tracciare la storia letteraria di un tipo di scrittura “arising from an inexhaustible source figured by the cornucopia [which] was supposed to guarantee the plenitude of the text”.⁶² Paragonando la propria opera a una botte di vino che non si esaurisce mai, Rabelais asseriva allegramente che “Il mio libro è una vera cornucopia d’allegria e di canzonatura. Se talora vi sembri esaurita fino al fondo, non per questo sarà disseccata”.⁶³ Ora, modificando il referente liquido, tale descrizione potrebbe confarsi anche all’*Anatomy*, sebbene il capolavoro di Rabelais sia vistosamente proiettato verso quelle ‘sinful fantasies’ che Burton sembra voler trattare clinicamente, e non sfruttare per la propria argomentazione. Tra gli esempi che Cave propone è semmai Michel de Montaigne, con la sua cornucopia saggistica, a fornire una migliore pietra di paragone. Già in uno degli studi seminali sulla prosa rinascimentale inglese, Rosalie Cole aveva istituito un saldo legame tra Burton e Montaigne, dichiarandoli addirittura afferenti allo stesso genere.⁶⁴ Il modello del saggio letterario fu una delle forme letterarie che indubbiamente esercitarono influenza pervasiva in seno alla prosa inglese della prima età moderna,⁶⁵ di qualsiasi tipologia, inclusi casi genericamente complessi come quello di Burton. Gli *Essais* (1580), adottando un’andatura a salti e sgambetti⁶⁶ (III, IX) per portare a termine quella “impresa spinosa” di “seguire un andamento così vagabondo come quello del nostro spirito”⁶⁷ (II, VI), mostrano al lettore “i miei umori e le mie opinioni” (I, XVII),⁶⁸ senza alcuna pretesa di completezza o di dogmatica certezza del risultato. Questa forma così caratteristica di ritratto individuale misto a riflessioni intellettuali libere e slegate tra loro venne adottato da moltissimi scrittori inglesi, che anche grazie alle traduzioni di John Florio (1603) e Charles Cotton (1685), ne fecero una sorta di genere inglese, consegnando la forma della raccolta di brevi testi di argomento eterogeneo al novero delle modalità espressive più frequenti del periodo storico in cui Burton si trovò

⁶¹ R. POOLEY, *English Prose of the Seventeenth Century, 1590-1700*, New York, Longman, 1992, pp. 191-92 e pp. 197-204.

⁶² T. CAVE, *The Cornucopian Text: Problems of Writing in the French Renaissance*, Oxford, OUP, 1985, p. 172.

⁶³ F. RABELAIS, “Prologo del terzo libro”, *Gargantua e Pantagruelle*, a cura di E. TREVI, trad. it. G. PASSINI, Roma, Newton Compton, 2012, Kindle Edition.

⁶⁴ R. COLIE, *Paradoxia Epidemica: The Renaissance Tradition of Paradox*, Princeton, Princeton U.P., 1966, p. 435: “Burton’s book belongs in the genre to which Montaigne gave the name, the essay; like Montaigne, Burton was busy weighing, assaying, in his case the scruples of melancholy men as well as the physic by which they could be cured”.

⁶⁵ Lo *special issue* a cura di P. FORD “Montaigne in England”, *Montaigne Studies*, 24, 2012 ha aperto la strada a un ricco filone che comprende, tra i titoli più esemplificativi, W.H. HAMLIN, *Montaigne’s English Journey: Reading the Essays in Shakespeare’s Day*, Oxford, OUP, 2014, e W. BOUCHER, “Montaigne in England and America”, in *The Oxford Handbook of Montaigne*, P. DESAN (ed.), Oxford, OUP, 2016, pp. 307-27.

⁶⁶ M. DE MONTAIGNE, “Della Vanità”, *Saggi*, a cura di F. GARAVINI e A. TOURNON, Milano, Bompiani, 2012, pp. 849-51.

⁶⁷ M. DE MONTAIGNE, “Dell’esercizio”, *Saggi*, p. 671.

⁶⁸ M. DE MONTAIGNE, “Dell’educazione dei fanciulli”, *Saggi*, p. 265.

a scrivere.⁶⁹ In uno studio molto dettagliato di questo contesto, Scott Black descrive la forma saggio delle origini come una sorta di messa per iscritto di impressioni di lettura, che con brillante sintesi egli definisce “draughts of reading”⁷⁰ e che quindi entrano in contatto diretto con tutta una serie di tipologie testuali, in primo luogo i *commonplace books* e i centoni, che costituiscono uno spazio letterario in cui l’*Anatomy* indubbiamente può (almeno parzialmente) essere collocata. Più di recente Stuart Farley ha ripreso, in un certo senso, l’affermazione di Colie, contestualizzandola storicamente tramite un simbolo peculiare, che ci riporta, indirettamente, alla descrizione delle terme che Burton faceva in II, 2, 2, 1. Per Farley la prosa di Burton si appropria della tecnica ornamentale del mosaico per fare dei testi “an effective tool for representing the self in flux”.⁷¹ Il tratto distintivo che per Farley contraddistingue tali opere è proprio un certosino lavoro formale degli autori, che restituisce un risultato finale estremamente malleabile ed eterogeneo, “with it often being freely pieced together, expanded upon, and even disassembled according to the whims of the writer during its construction or else afterwards”.⁷² In Burton questa libertà espressiva è coadiuvata pure dalla presenza dell’“Antike” di Democrito Jr., la cui bonaria ironia rende tutta l’opera, malgrado la solennità della sua mole, apparentemente pervasa da una “haste and disorganization” che strizza l’occhio a un metodo compositivo “fortuitous and improvised”, quasi egli volesse mimare – satiricamente, questo è certo – il rapsodo classico, assicurando per la sua opera una forma “extemporised, shapeless, endlessly rewritable”.⁷³

Proprio riguardo a questa rivendicazione, è utile tornare a uno dei saggi più interessanti di Montaigne, intitolato “Della forza dell’immaginazione”, che si rivolge al problema del ruolo della fantasia⁷⁴ in questa nuova tipologia di scrittura. La descrizione che fa Montaigne è fondamentale per la comprensione di questa forma, e soprattutto per una giustificazione dell’accostamento con Burton:

I ragionamenti sono miei, e si reggono sulla prova della ragione, non dell’esperienza. Ciascuno vi può aggiungere i propri esempi. E chi non ne ha, non deve credere che non ve ne siano, visto il numero e la varietà dei casi. Se non scelgo bene gli esempi, un altro li scelga per me. Anche nello studio che faccio dei nostri costumi e dei nostri atti le testimonianze favolose, purché siano possibili, servono al pari di quelle vere. Accaduto o non accaduto, a Parigi o a Roma, a Giovanni o a Pietro, è sempre un tratto dell’umana capacità di cui sono utilmente avvertito da quel racconto. Lo vedo e ne traggio profitto egualmente, sia esso ombra o cosa concreta. E tra le diverse versioni che spesso offrono le storie prendo, per servirmene, la più rara e memorabile. Ci sono autori il cui scopo è di raccontare i fatti. Il mio, se potessi arrivarci, sarebbe di parlare di ciò che può accadere. (I, XXI)⁷⁵

⁶⁹ Negli anni in cui Burton stava compilando la sua opera aveva già arruolato personalità del calibro di Francis Bacon – il primo a intitolare una sua opera *Essayes* – e William Cornwallis, che lo seguì a stretto giro con ben due serie di saggi in cui – a differenza di Bacon – cita direttamente il modello di Montaigne.

⁷⁰ S. BLACK, *Of Essays and Reading in Early Modern Britain*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2006, pp. 15-35.

⁷¹ S. FARLEY, “Opus Musivum, Opus Varietatum: the Mosaic Form in Early Modern Culture”, *Renaissance Studies*, 3(1), 2015, pp. 114-15.

⁷² *Ibidem*, p. 108.

⁷³ *Ibidem*, p. 117.

⁷⁴ I lemmi fantasia/immaginazione sono da considerarsi in Montaigne come perfettamente simmetrici. A questo specifico tema N. PANICHI dedica una densa e ricca introduzione “Tra Mercurio e Saturno: l’immaginazione messaggera” alla selezione antologica M. DE MONTAIGNE, *Dell’immaginazione*, Firenze, L.S. Olschki, 2000, pp. vii-cxxv.

⁷⁵ M. DE MONTAIGNE, “Della forza dell’immaginazione”, *Saggi*, pp. 185-87.

Il saggista non è quindi tenuto a riportare fatti, ma ha tutto il diritto di mescolare le proprie a riflessioni altrui – il tema della lettura è in Montaigne quasi unicamente la lettura di *auctoritates* del passato con cui confrontarsi e con cui dialogare⁷⁶ – per fornire spesso immagini di *ciò che può accadere*, affidandosi quindi alle sue abilità nel fabbricare scenari possibili. La forma saggio rimane costantemente aperta, potenzialmente inesauribile, pronta a venir plasmata da riflessioni, ripensamenti, perfino ritrattazioni. Questa malleabilità è connaturata alla dimensione del tutto particolare che l'immaginazione aveva nell'estetica di Montaigne, tratteggiata sin dal primo libro come facoltà la cui libertà creativa è impetuosa e facilmente incline alla sregolatezza: per questo, parlando dell'ozio in cui egli stesso si trovò a comporre gli *Essais*, Montaigne la paragona alla corsa di “un cavallo che rompe il freno”, che “genera tante chimere e mostri fantastici gli uni sugli altri, senz'ordine e senza motivo, che per contemplarne a mio agio la balordaggine e la stravaganza, ho cominciato a registrarli” (I, VIII).⁷⁷ L'immaginazione quindi, è facoltà utilissima solo se imbrigliata, ‘curata’, in un certo senso, dai suoi furori più incontrollabili. È molto semplice accostare queste riflessioni al discorso sulle “Passions and Perturbations of the Minde, how they cause Melancholy” che Burton espone nella “First Partition”, dedicando una *subsection* proprio alla *forza dell'immaginazione*, in cui descrive le “Chimæras, Anticks, golden mountaines and Castles in the Aire” (I, 2, 3, 2)⁷⁸ evocate dalla mente del malinconico.

Si può allora facilmente immaginare che Burton, notoriamente vittima egli stesso della malinconia, abbia voluto usare la prosa come mezzo per domare i fantasmi che affollavano la sua mente, costruendo il mosaico dell'opera con tessere scintillanti tratte dalle proprie visioni, e in seguito tenute assieme dalla malta dell'erudizione libresco. Mimando la magnificenza compassata del centone, egli riesce ad infondervi la fascinosa “andatura a salti e sgambetti” di Montaigne. La scrittura *en essayiste* diventa una sorta di rituale termale, in cui i vapori benefici che salgono dai molti libri aperti sui tavoli della biblioteca di Christ's Church riescono a contrastare quelli malefici che si levano dagli ipocondri. Burton sembra esorcizzare, attraverso il rito della scrittura, la possibilità di un *balneum diaboli* e materializzare un *balneum libri*, trovando nell'edificio del sapere medico accumulato nelle aule mistiche delle biblioteche oxoniensi il benessere per sé e per i propri lettori.

Riferimenti bibliografici

- AGAMBEN, GIORGIO, *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale*, Torino, Einaudi, 1993.
- ARISTOTELE, *Problemi*, a cura di MARIA FERNANDA FERRINI, Milano, Bompiani, 2002.
- BEDA, *The Historie of the Church of England, Compiled by the Venerable Bede Englishman. Translated out of Latine, into English, by Thomas Stapleton*, at S. Omers., for Iohn Heighman, 1622.
- BLACK, SCOTT, *Of Essays and Reading in Early Modern Britain*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2006.

⁷⁶ Su questo tema, fondamentale anche per l'intrico di citazioni così ingombrante in Burton, si vedano T. RECCHIO, “A Dialogic Approach to the Essay”, in *Essays on the Essay: Redefining the Genre*, A.J. BUTRYM (a cura di), Athens, Georgia UP, 1989, pp. 271-88 e K. KORHONEN, *Textual Friendship: The Essay as Impossible Encounter From Plato and Montaigne to Levinas and Derrida*, Amherst, Humanity Books, 2006.

⁷⁷ M. DE MONTAIGNE, “Dell'ozio”, *Saggi*, p. 51.

⁷⁸ R. BURTON, “Of the Force of Imagination”, Vol. I, p. 250.

- BOUCHER, WARREN, "Montaigne in England and America", in *The Oxford Handbook of Montaigne*, ed. PHILIPPE DESAN, Oxford, OUP, 2016, pp. 307-27.
- BRANN, NOEL L., *The Debate Over the Origin of Genius During the Italian Renaissance: The Theories of Supernatural Frenzy and Natural Melancholy in Accord and in Conflict on the Threshold of the Scientific Revolution*, Amsterdam, Brill, 2002.
- BURROW, COLIN, "Combative Criticism: Jonson, Milton, and Classical Literary Criticism in England", in *The Cambridge History of Literary Criticism*, Vol. III *The Renaissance*, G.P. NORTON (ed.), Cambridge, CUP, 2008, pp. 487-99.
- BURTON, ROBERT, *Philosophaster, with an English Translation of the Same. Together with his other Minor Writings in Prose and Verse*, ed. PAUL JORDAN-SMITH, Stanford, Stanford U.P., 1931.
- , *The Anatomy of Melancholy*, eds NICOLAS K. KIESSLING, THOMAS C. FAULKNER and RHONDA L. BLAIR, Oxford, OUP, 1990, 6 Vols.
- , *The Anatomy of Melancholy*, ed. HOLBROOK JACKSON, New York, New York Review Books, 2001.
- CAVE, TERENCE, *The Cornucopian Text: Problems of Writing in the French Renaissance*, Oxford, OUP, 1985.
- COLIE, ROSALIE, *Paradoxia Epidemica: The Renaissance Tradition of Paradox*, Princeton, Princeton U.P., 1966.
- DREW, DANIEL, *The Melancholy Assemblage: Affect and Epistemology in the English Renaissance*, New York, Fordham U.P., 2013.
- ERACLITO, *Frammenti*, a cura di FRANCESCO FONTEROTTA, Milano, BUR, 2013.
- FARLEY, SIMON, "Opus Musivum, Opus Variegatum: the Mosaic Form in Early Modern Culture", *Renaissance Studies*, 31 (1), 2015, pp. 107-24.
- FERRARI, GIACOMO, *Democrito, et Eraclito dialoghi del riso, delle lagrime, & della malinconia*, Mantova, 1627.
- FORD, PHILIP (ed.), "Montaigne in England", *Montaigne Studies*, 24, 2012.
- GOWLAND, ANGUS, "Melancholy, Imagination, and Dreaming in Renaissance Learning", in *Diseases of the Imagination and Imaginary Disease in the Early Modern Period*, YASMIN HASKELL (ed.), Amsterdam, Brepols, 2011, pp. 53-102.
- , *The Worlds of Renaissance Melancholy: Robert Burton in Context*, Cambridge, CUP, 2006.
- GRIMALDI, NICHOLAS, *Socrate lo stregone. Il primo guaritore di anime*, trad. it. ALESSANDRO SFRECO-
LA, Trieste, Asterios, 2008 (tit. orig. *Socrate, le sorcier*, 2004).
- HAMLIN, WILLIAM H., *Montaigne's English Journey: Reading the Essays in Shakespeare's Day*, Oxford, OUP, 2014.
- HEMBRY, PHYLLIS M., *The English Spa, 1560-1815: A Social History*, London, Athlone Press, 1990.
- JONSON, BEN, *Timber: or, Discoveries; Made Upon Men and Matter*, in *Ben Jonson*, eds H. HENFORD and PERCY SIMPSON, Oxford, OUP, 1947, Vol. VIII (*The Poems; The Prose Works*).
- JORDAN SMITH, PAUL e MULHAUSER, MARGARET, *Burton's Anatomy of Melancholy and Burtoniana*, Oxford, OUP, 1959.
- KLIBANSKY, RAYMOND; PANOFSKY, ERWIN and SAXL, FRITZ, *Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, Nedeln, Kraus Reprint, (1964) 1979.
- KORHONEN, KUISMA, *Textual Friendship: The Essay as Impossible Encounter From Plato and Montaigne to Levinas and Derrida*, Amherst, Humanity Books, 2006.

- LERNER, BEN, *The Hatred of Poetry*, New York, Farrar, Strauss and Giroux, 2016, Kindle Edition.
- LUND, MARY ANN, *Melancholy, Medicine and Religion in Early Modern England: Reading The Anatomy of Melancholy*, Cambridge, CUP, 2009.
- LUTERO, MARTIN, *Discorsi a tavola*, a cura di LEANDRO PERINI, Torino, Einaudi, 1969.
- MARSILIO FICINO, *Sulla vita*, a cura di ALESSANDRA TARABOCHIA CANAVERO, Milano, Rusconi, 1995.
- MARZIALE, MARCO VALERIO, *Epigrammi*, a cura di GIUSEPPE NORCIO, Torino, UTET, 2013.
- MARX, WILLIAM, *La haine de la littérature*, Paris, Éditions de Minuit, 2015.
- MONTAIGNE, MICHEL DE, *Saggi*, a cura di FAUSTA GARAVINI e ANDRÉ TOURNON, Milano, Bompiani, 2012.
- MURPHY, KATHRYN, "Robert Burton and the Problems of Polymathy", *Renaissance Studies*, 28 (2), 2014, pp. 279-97.
- OMERO, *Odissea, libri XVII-XX*, a cura di JOSPEH RUSSO, trad. it. G. AURELIO PRIVITERA, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1991.
- POOLEY, ROGER, *English Prose of the Seventeenth Century, 1590-1700*, New York, Longman, 1992.
- RABELAIS, FRANÇOIS, *Gargantua e Pantagruelle*, a cura di EMANUELE TREVI, trad. it. GILDO PASSINI, Roma, Newton Compton, 2012, Kindle Editon.
- RADDEN, JENNIFER, *The Nature of Melancholy: From Aristotle to Kristeva*, Oxford, OUP, 2002.
- , *Melancholic Habits: Burton's Anatomy and the Mind Sciences*, Oxford, OUP, 2017.
- RECCHIO, THOMAS, "A Dialogic Approach to the Essay", in *Essays on the Essay: Redefining the Genre*, ALEXANDER J. BUTRYM (ed.), Athens, Georgia U.P., 1989, pp. 271-88.
- RHODES, NEIL, *The Power of Eloquence and English Renaissance Literature*, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf, 1992.
- SCHMIDGALL, GARY, *Shakespeare and the Poet's Life*, Lexington, Kentucky U.P., 1990.
- SHAKESPEARE, WILLIAM, *As You Like It*, ed. MICHAEL HATTAWAY, Cambridge, CUP, 2009.
- , *Julius Caesar*, ed. MARVIN SPEVAK, Cambridge, CUP, 2017.
- SIDNEY, PHILIP, *A Defence of Poetry*, in *Miscellaneous Prose of Sir Philip Sidney*, ed. KATHERINE DUNCAN-JONES, Oxford, OUP, 1973, pp. 73-121.
- SMITH, EMMA, *Approaching Shakespeare* (2010-) <https://podcasts.apple.com/it/podcast/approaching-shakespeare/id399194760?l=en&i=1000410372227> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).
- STAROBINSKI, JEAN, *L'inchiostro della malinconia*, trad. it. MARIO MARCHETTI, Torino, Einaudi, 2014 (tit. or. *L'encre de la mélancholie*, 2012), Kindle Edition.
- TULLI, MAURO, "La poesia nuova del *Carmide*", *Studi Classici e Orientali*, 46, 1996, pp. 377-83.
- WALTHER, HANS, *Proverbia sententiaque Latinitatis Medii Aevi*, Göttingen, Vanderhoek & Ruprecht, 1986, Vol. I.
- WEBSTER, JOHN, *La Duchessa di Amalfi*, a cura di SERENA CENNI, Venezia, Marsilio, 2010.

ROSA PARLAVECCHIA

Il *Regimen Sanitatis Salernitanum* tra fortuna editoriale e collezionismo librario¹

Abstract: The *Schola medica salernitana* was the first and most important medical institution in Europe thanks to which the care and promotion of the human body became a ‘popular’ knowledge to be passed on to future generations. Prevention and psycho-physical well-being had a fundamental importance in the *Hippocratica Civitas*, so much so as to have led to the compilation of the famous *Regimen Sanitatis Salernitanum*. This paper aims to illustrate the most important and complete collection of editions of the *Regimen* belonging to Bernardo Altieri, a lawyer and a passionate bibliophile from Salerno. The Altieri Collection brings together precious specimens that tell of the evolution of printing techniques and the printing places that produced them, and are witness to the editorial success that the work encountered before, during and after the Murattian suppression that involved the *Schola medica salernitana* in 1811.

Keywords: *Schola medica salernitana*. *Regimen Sanitatis Salernitanum*. Early printed books. History of books. Manuscripts.

*Si tibi deficiant medici, medici tibi fiant hec tria:
mens, laeta, reques, moderata diaeta*

La Scuola medica salernitana fu la prima e più importante istituzione medica d'Europa grazie alla quale la cura e la promozione del corpo divennero saperi ‘popolari’ da tramandare alle future generazioni.² Le origini della Scuola medica sono talmente antiche che è una leggenda popolare a narrare quella che potrebbe essere stata la nascita della prestigiosa scuola che fuse insieme la sapienza del mondo orientale con quella del mondo occidentale.

¹ Un doveroso ringraziamento all'avv. Bernardo Altieri che ha permesso lo studio della sua unica e preziosa collezione.

² Le notizie presentate in questa prima parte non possono essere esaustive. Teorici accreditati nel campo degli studi storici hanno approfondito il tema e le traduzioni riguardanti la Scuola Medica Salernitana, pertanto si rimanda ad altre letture, oltre a quelle citate in nota, ad esempio: A. GALDI, *La Scuola medica salernitana nel Medioevo: un'istituzione mediterranea tra storia e leggenda*, in G. DI DOMENICO, A. PONTRADOLFO, M. GALANTE (a cura di), *Opulenta Salernum. Una città tra mito e storia*, Roma, Gangemi, 2020, pp. 139-46; I. GALLO (a cura di), *Salerno e la sua Scuola medica*, Salerno, Arti Grafiche Boccia, 1994; O.P. KRISTELLER, *Studi sulla Scuola medica salernitana*, Napoli, Istituto italiano per gli studi filosofici, 1986; G. VITOLO, *La Scuola medica salernitana come metafora della storia del Mezzogiorno*, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2007; D. JACQUART e A. PARAVICINI BAGLIANI (a cura di), *La scuola medica salernitana: gli autori e i testi*, Convegno internazionale, Università degli studi di Salerno, 3-5 novembre 2004, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2007; A. LEONE e G. SANGERMANO (a cura di), *La “Schola Salernitana” e le altre*, Atti della giornata di studio (Salerno 1 giugno 2002), Salerno, Civitas hippocratica, 2003; G. GALASSO, “Una scuola e un mito: la Scuola medica di Salerno”, *Rassegna storica salernitana*, 1995, 24, pp. 7-30; S. DE RENZI, *Storia documentata della Scuola medica salernitana*, Napoli, tip. G. Nobile, 1857.

La Scuola sarebbe nata grazie all'incontro di quattro personaggi, tre dei quali medici: un romano, un greco, un ebreo e un arabo. Almeno per la sua fase embrionale, le prime notizie storiche certe riguardanti la Scuola medica salernitana risalirebbero al IX secolo, e la sua fama andrebbe considerata come un fenomeno culturale di tale portata da diffondere in tutta Europa la bravura dei medici salernitani.³ Potrebbe essere un errore immaginare, in questo periodo, l'esistenza di una istituzione culturale strutturata con tanto di sede e apposito programma di studi. Le fonti altomedievali, infatti, ipotizzano un sistema di più scuole, legate allo studio sulla prevenzione e la tutela della salute, principi che avevano trovato nella città di Salerno, una pratica e un'esperienza tali da trasformarla in un rinomato centro di medicina.⁴ Certo è che la Scuola costituì la più antica istituzione dell'Europa occidentale per l'insegnamento non soltanto della medicina, ma anche di altre discipline e per molti secoli ne rimase la più celebre. La città, essendo inserita all'interno del regno longobardo ed essendo in stretti rapporti con la Curia romana, mantenne molto viva nell'Italia meridionale la tradizione greco-latina, così da essere chiamata *Hippocratica civitas* e *Urbs graeca*.

La storia della Scuola medica salernitana può essere divisa in tre periodi ben distinti: il primo che va dalle origini all'arrivo del monaco cartaginese Costantino l'Africano verso l'anno 1000, monaco che introdusse a Salerno le sue traduzioni latine di opere arabe;⁵ il secondo che va dall'XI al XIII secolo e rappresenta sicuramente il periodo più aureo della Scuola, in concomitanza con la conquista normanna; e il terzo che va dalla prima metà del XIII secolo in poi e rappresenta il periodo di inizio della vera e propria decadenza della Scuola.

La tradizione medica della *Hippocratica civitas* trae le sue origini dalla varietà del panorama culturale della Salerno alto-medievale, favorita dalla sua posizione geografica, che pone la città nel cuore del Mediterraneo in uno dei punti nodali per i traffici commerciali e gli scambi con l'Oriente e l'Africa, mediati dalla vicinissima Amalfi e dalla Sicilia.⁶

L'*ars medica* arricchì il suo bagaglio di sperimentazioni grazie all'attività assistenziale che si svolgeva presso le infermerie dei monasteri e grazie all'attento lavoro dei medici laici – molto spesso vi erano anche donne – che svolsero la professione dapprima in maniera isolata e poi attraverso forme associative, con un intento più teorico e didattico.⁷

Le primissime testimonianze storiche dell'attività della Scuola risalgono al X secolo e sono contenute nell'*Historia inventionis ac traslationis et miracula S. Trophimenae*, nel *Chronicon* di Hugone di Flavigny, e nella *Historia* di Richeiro di Reims. Invece, le

³ G.G. CICCIO, "La tradizione testuale della Scuola Medica Salernitana nei manoscritti e nei libri a stampa dei secoli XIII-XIX", in V. BONANI, G.G. CICCIO e A.M. VITALE (a cura di), *Il Corpo e il Cosmo. Consigli e rimedi naturali della Scuola medica Salernitana nelle opere a stampa e nei manoscritti dei secoli XIII-XIX*, Salerno, Ordine dei Medici Chirurghi e degli odontoiatri della provincia di Salerno, 2011, p. 28.

⁴ G. VITOLO, "Origini ed evoluzione della Scuola medica salernitana", in I. GALLO (a cura di), *Storia di Salerno*, Pratola Serra, Elio Sellino, 2000, Vol. 1 (*Salerno Antica e Medievale*), pp. 144 ss.

⁵ E. MONTERO CARTELLE, "Costantino Africano e il recupero dei testi greci antichi di medicina", in *Schola Salernitana. Annali*, 3-4, 1998-1999, pp. 9-29. Per l'elenco delle traduzioni di Costantino dall'arabo cfr. R. CREUTZ, "Der Artz Constantinus Africanus von Montecassino. Sein Leben, sein Werk und seine Bedeutung für die mittelalterliche medizinische Wissenschaft", *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner Ordens und seine Zweige*, N.F., 16, 1929, pp. 1-44.

⁶ P. NIGRO, *La scuola medica salernitana: bibliografia cronologico-analitica delle edizioni a stampa del Regimen Sanitatis Salernitanum*, Salerno, Ripostes, 2004, p. 30.

⁷ Sulle donne medico a Salerno durante il medioevo cfr. A.M. GARBARINO, *Donne e medicina nel medioevo. La scuola medica salernitana*, Empoli, Ibskos, 2005.

Costituzioni di Federico II, promulgate a Melfi il 1° settembre del 1231, rappresentano il primo documento ufficiale in cui la Scuola medica salernitana è citata come organizzazione istituzionalizzata. A tal proposito si dichiarava che nessuno potesse esercitare la Medicina se non dopo un pubblico esame. Nel 1280, inoltre, la Scuola ricevette da Carlo d'Angiò il primo statuto in cui era riconosciuta come *Studium* generale in medicina e così continuò la sua attività con vicende alterne fino al 1811, quando, con la riorganizzazione dell'istruzione pubblica del Regno di Napoli, Gioacchino Murat attribuì esclusivamente all'Università di Napoli la facoltà di conferire lauree.⁸

Diventare un medico non era assolutamente una cosa facile: bisognava studiare logica per tre anni, fare altri cinque anni di scuola medica e studiare, non solo i classici di medicina greca, ma svolgere anche esercitazioni pratiche quali il dissezionamento dei cadaveri per riconoscerne e studiarne gli organi. Alla fine dei cinque anni si sosteneva un doppio esame, dapprima con il maestro del corso e poi con un collegio di maestri. Solo dopo il superamento dell'esame, l'allievo avrebbe ricevuto un attestato grazie al quale si riceveva la licenza per esercitare la professione di medico. Ma non finiva qui: l'esercizio della medicina poteva essere effettuato in autonomia solo dopo avere fatto un anno di praticantato presso un medico più anziano.⁹

La produzione letteraria salernitana risale all'XI secolo e trae origine dalla tradizione classica e tardoantica basata sulla conoscenza di alcuni trattati pratici e farmacologici di Galeno, passando per la medicina bizantina e alessandrina e alla scienza medica degli arabi.¹⁰ Tra gli argomenti presenti nei libri della collezione ippocratica gran parte occupa la scienza che riguarda il regime di vita, secondo cui una malattia è provocata da uno squilibrio verificatosi all'interno del corpo umano tra i quattro umori in esso presenti: sangue, bile, flemma e strabile. Questo patrimonio desunto dal passato viene ordinato in trattati compilativi, i *Regimina* o altre opere legate alla Scuola, dedicati alla trasmissione delle conoscenze mediche.

Alle origini del Regimen Sanitatis Salernitanum

La prevenzione e la salute del corpo avevano nella *Hippocratica Civitas* una basilare importanza tanto da aver portato alla compilazione del celebre *Regimen Sanitatis Salernitanum*. Si tratta di un'opera anonima, come per la maggior parte dei testi medievali di medicina, la cui auge si raggiunge tra i secoli XII e XIV. Il genere dei *regimina sanitatis* percorre una serie di passi, affrancandosi dalla medicina antica circolante in Europa durante i secoli IX e X e assumendo il galenismo arabo, giunto nell'Occidente cristiano attraverso le linee traduttrici di Toledo, Montecassino e, naturalmente, di Salerno.¹¹ Risultato di quelle che erano consuetudini popolari, è un trattato che raccoglie le norme igieniche poste a fondamento della dottrina medica. Il *Regimen* compendia i precetti igienici dettati dallo *Studium*, offre i rimedi giusti per ogni sofferenza dettando le buone norme del vivere sano accanto

⁸ P. NIGRO, *La scuola medica salernitana*, p. 32.

⁹ *Ibidem*, p. 40.

¹⁰ P. CAPONE, *L'arte del vivere sano. Il regimen sanitatis salernitanum e l'età moderna*, Milano, Angelo Guerini, 2005, p. 192.

¹¹ *Ibidem*, p. 215.

all'illustrazione degli elementi della natura, degli alimenti, degli stati d'animo e delle stagioni al fine di salvaguardare la salute in un perfetto equilibrio tra uomo e natura.

Sunt enim quattuor humores in homine, qui imitantur diversa elementa; crescunt in diversis temporibus, regnant in diversis aetatibus. Sanguis imitatur aerem, crescit in vere, regnat in pueritia. Cholera imitatur ignem, crescit in aestate, regnat in adolescentia. Melancholia imitatur terram, crescit in autumno, regnat in maturitate. Phlegma imitatur aquam, crescit in hieme, regnat in senectute. Hi cum nec plus nec minus iusto exuberant, viget homo.¹²

Con questa affermazione un filosofo naturale dell'alto Medioevo sintetizzava l'antica dottrina dei 'quattro umori' che, se mescolati equilibratamente, generano lo stato di salute, il giusto *temperamentum*. In opposizione, la malattia è considerata come una mescolanza disarmonica e nasce dagli eccessi di un singolo umore o dal deterioramento dei diversi umori.¹³

La fama della Scuola medica salernitana durante il primo Medioevo è documentata dalla leggenda della visita di Roberto II, duca di Normandia, a Salerno avvenuta intorno al 1099, dopo la prima Crociata, per curare una ferita che si era procurato con una freccia avvelenata al braccio destro. Roberto era guarito grazie al sacrificio di sua moglie Sibilla che, durante la notte, aveva succhiato dalla ferita del marito tutto il veleno. Roberto, così guarito, si apprestò a tornare in Inghilterra, dove lo attendeva il trono rimasto vacante per la morte del fratello Guglielmo e, si racconta, che prima di lasciare Salerno, il futuro sovrano pensò di chiedere ai medici salernitani un *vademecum* dei principi dell'arte medica. Si trattava appunto del *Flos medicinae Scholae Salernitanae* o *Regimen Sanitatis Salerni*, poema del quale non si conosce la data precisa di compilazione né, come già si è detto, il nome dell'autore o degli autori. La celebre scena del saluto di Roberto II è raffigurata nella miniatura che appare nel ms. 2197 del Canone di Avicenna, codice membranaceo del XV secolo, attualmente conservato presso la Biblioteca Universitaria di Bologna, e rappresenta l'unica immagine sicura, anche se idealizzata, della Scuola medica Salernitana (Fig. 1).¹⁴

Abbiamo detto che il *Regimen* offre i rimedi giusti per ogni sofferenza, dettandoci le norme per vivere sani e "demolendo il fanatico misticismo medioevale che imponeva la privazione della carne, la mortificazione dello spirito e soprattutto il sacro orrore verso tutto ciò che potesse rendere più dolce e dilettevole la vita, insegnando pertanto a valersi di tutti i beni terreni che la natura ci ha elargito".¹⁵ I precetti igienici dettati dalla Scuola medica salernitana e posti a fondamento della sua dottrina ebbero quindi una vasta diffusione attraverso quest'opera. Questa fu tramandata in diverse lingue e in numerose versioni, che ci sono giunte sia attraverso testimoni manoscritti che a stampa. La redazione multiforme con la quale il *Regimen* si presenta, sia per la varietà numerica e la disposizione dei versi, che per le frequenti contraddizioni e ripetizioni, fa attualmente ritenere che l'opera sia frutto di una compilazione a più mani e di ripetute revisioni. È sufficiente pensare che dai 362 versi di una delle prime versioni a stampa dell'opera¹⁶ si è giunti a circa 3520 nelle ultime edizioni.¹⁷

¹² *De mundi coelestis terrestisque constitutione liber Humores Bedae Presbyteri*, ma di attribuzione incerta, in J.P. MIGNE, *Patrologia Latina*, Parisiis, J.P. Migne, 1850., vol. 90, col. 881 D.

¹³ P. CAPONE, *L'arte del vivere sano*, p. 231.

¹⁴ P. NIGRO, *La scuola medica salernitana*, pp. 64-65.

¹⁵ *Ibidem*, p. 73.

¹⁶ *Regimen sanitatis Salernitanum*, Louvain, Johannes de Westfalia, 1477-1483, ISCT n. ir00061000.

¹⁷ P. NIGRO, *La scuola medica salernitana*, p. 70.

Tracciare una storia delle edizioni a stampa di questo piccolo testo equivale a ripercorrere la memoria di Salerno in Europa, ma anche a incontrare forme di una mentalità collettiva, risultato di quelle che erano consuetudini popolari, raccolte e commentate nel secolo XIII dal medico e alchimista catalano Arnaldo da Villanova, la cui fortuna è da inserirsi in un arco cronologico di circa 400 anni. Essa ben s'inquadra nel filone letterario dei *tacuin*a e dei *theatra sanitatis*, opere a carattere enciclopedico, in cui accanto all'illustrazione degli elementi della natura, vi è quella degli alimenti, degli stati d'animo, delle stagioni, allo scopo di salvaguardare la salute mantenendo un perfetto equilibrio tra uomo e natura.



Fig. 1: AVICENNA, *Canone*, MS 2197, Bologna, Biblioteca universitaria, carta 210°.

Per quanto riguarda la redazione originaria dell'opera, numerosi sono i dubbi e le tesi divergenti degli studiosi. Il medico e autore salernitano Salvatore De Renzi,¹⁸ negando all'opera un'origine determinata e qualsiasi unità stilistica, rifiuta ogni possibilità dell'esistenza di un unico autore di un poema di versi così differenti tra loro per natura e per stile, avallando l'ipotesi del riconoscere Arnaldo da Villanova quale raccoglitore dei suddetti versi.

È oggi opinione concorde che la prima edizione a stampa del *Flos* sarebbe quella pubblicata a Lovanio intorno al 1480 da Jean de Paderbon, anche noto col nome di Giovanni da Westfalia, ritenuto da alcuni il commentatore del *Flos*. Il testo è, infatti, accompagnato da un commento. Questa edizione contiene oltre al *Flos*, anche il *Regimen Sanitatis* in prosa di Arnaldo da Villanova.

Si tratta dunque di due opere distinte racchiuse in un solo volume. Di questa versione vi furono cinque edizioni a Lovanio, una a Colonia, identica, di Conrad Winters di Homberg, poi altre edizioni a Lione, Parigi, Besançon, Strasburgo, Colonia, Venezia, ma a differenza della prima, non furono stampate le due opere, ma soltanto il *Regimen Salernitanum* o *Flos medicinae Salerni*.

Mentre i codici sparsi presentano profonde differenze tra di loro, le prime edizioni mostrano una maggiore uniformità, recando quasi tutte all'incirca 380 versi con commento.

Le redazioni più copiose comparvero per la stampa già nella prima metà del '500, e furono quelle curate da G. Curio a Francoforte, nel 1538 e 1545, recanti le prime interpolazioni. Altro momento importante della vita del *Flos* è rappresentato dall'edizione curata da Renato Moreau, edita a Parigi nel 1625, nella quale il testo, oltre ad essere molto inter-

¹⁸ Sulla figura del De Renzi cfr. V. CAPPELLETTI e F. DI TROCCHIO, "De Renzi, Salvatore," in *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 39, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1991, pp. 112-18.

polato, è accompagnato da un ampio commento munito di indice. L'edizione è dedicata al cardinale di Richelieu e nella prefazione si fa cenno alla leggenda della morte di Sibilla, moglie di Roberto di Normandia. Un'altra edizione di notevole rilievo è quella di Zaccaria Silvio in Le Haye, nel 1649, nella quale compare il nome di Giovanni da Milano come presunto autore. L'edizione consta di 394 versi.

Nuovo aspetto il *Flos* assunse nella edizione curata da Chr. G. Ackermann e pubblicata a Stendhal, nel 1790, la quale ritorna al primitivo testo di Arnaldo da Villanova, senza alcun commento, ma preceduta da un'estesa prefazione sulla storia della scuola. Nel secolo scorso Salvatore De Renzi lo pubblicò di nuovo nella sua *Collectio Salernitana*,¹⁹ cercando di ampliarlo quanto più fosse possibile. Ne uscì un testo multiforme, di 2130 versi, preceduto da una prefazione e da cataloghi bibliografici delle varie edizioni e traduzioni.

La Mostra bibliografica della Scuola medica salernitana

A seguito dello scioglimento dell'antico istituto con regio decreto del 29 novembre 1811, la documentazione prodotta dalla Scuola passò a Napoli, prima all'Università e poi all'Archivio di Stato, e venne riportata a Salerno da Leopoldo Cassese.²⁰

Il recupero di quei preziosi materiali documentari – che sono solo la parte superstite di un ben più cospicuo complesso documentario sedimentatosi presso il Collegio e andato purtroppo soggetto a ingenti perdite e dispersioni che ne hanno sconvolto la fisionomia originaria – rappresentava il frutto degli sforzi condotti da Cassese²¹ sin da quando, nel 1934, aveva assunto la direzione dell'Archivio Salernitano e costituiva, al tempo stesso, una tappa di un più vasto progetto che l'insigne archivistica aveva inaugurato nel 1936 con l'organizzazione della Mostra bibliografica della Scuola Medica Salernitana per il cui allestimento aveva riunito nel salone del Consiglio Provinciale (Fig. 2) della città ippocratica rari codici medioevali e un'ampia selezione di edizioni a stampa e documenti fatti venire dalle maggiori biblioteche e archivi d'Italia.²²

Si trattava di un progetto ampio e complesso, di cui sono ben noti gli sviluppi e i felici risultati man mano conseguiti: dall'avvio di un attento e capillare lavoro di inventariazione delle carte superstiti del decimato Archivio del Collegio Medico, all'elaborazione di pregevoli saggi sulla civiltà medica salernitana, impostazione di un piano di ricerca finalizzato alla compilazione di un *Chartularium Salernitanæ Scholæ*, al disegno di riunire nell'Archivio di Stato di Salerno quanti più documenti possibile attinenti alla Scuola. Infatti, un

¹⁹ S. DE RENZI (a cura di), *Collectio Salernitana ossia documenti inediti, e trattati appartenenti alla Scuola medica Salernitana*, Napoli, dalla Tipografia del Filiale-Sebezio, 1852-1859.

²⁰ Sulla vicenda cfr. M.L. STORCHI, "Presentazione", in *Diplomi di laurea del Collegio medico salernitano. Luoghi e documenti, Mostra documentaria e fotografica. Catalogo*, Salerno, Archivio di Stato 17 aprile - 1 giugno 2002, Salerno, Ministero per i Beni e le Attività Culturali - Archivio di Stato di Salerno, 2004, p. 5.

²¹ Sulla figura di Leopoldo Cassese cfr. F. DE NEGRI, G. PENNELLA, L. ROSSI (a cura di), *Leopoldo Cassese Archivistica e organizzatore di cultura*, Seminari di studio in occasione del cinquantesimo anniversario della scomparsa, L'Aquila, 18 giugno 2010 - Salerno, 29 ottobre 2010 Atripalda (AV), 29 ottobre 2010, Siena, Ministero per i Beni e le Attività Culturali - Direzione Generale per gli Archivi, 2011.

²² A partire dagli anni Venti del XX secolo l'attività espositiva nelle biblioteche si incrementa grazie al lavoro di appassionati funzionari particolarmente sensibili alla valorizzazione del patrimonio bibliografico. Cfr. A. DE PASQUALE, "I musei nelle biblioteche: una politica culturale antica e nuova", *Accademie e Biblioteche d'Italia*, X, n.s. (2015), 1-4, p. 13.



Fig. 2: Una delle sale allestite per la Mostra della Scuola Medica Salernitana (L. CASSESE, *Mostra bibliografica della Scuola Medica Salernitana*).

grande contributo si ebbe nel 1948 quando l'Amministrazione provinciale di Salerno depositò presso l'Archivio di Stato i diplomi originali di laurea del Museo provinciale che prima erano stati ceduti alla Biblioteca provinciale.²³

La mostra vide la collaborazione di: Biblioteca nazionale Centrale di Roma, Biblioteca nazionale di Napoli, Biblioteca Medicea Laurenziana, Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, la Braidense di Milano, Universitaria di Bologna, Biblioteche provinciali di Salerno e Avellino. Poi ancora gli Archivi di Stato di Napoli, Salerno, il Museo Provinciale, il Museo della Cattedrale e alcuni privati.

Nella sala il materiale era disposto in due distinte sezioni. Nella prima sezione prese posto un gruppo importante di ben sessanta codici e documenti;²⁴ un altro notevole gruppo di documenti della prima sezione era costituito dai diplomi di laurea rilasciati dall'Almo Collegio, il più antico dei quali risaliva al 7 aprile 1473.²⁵

La seconda sezione della Mostra era dedicata alle opere a stampa, fra le quali le diverse edizioni del *Regimen* e del *Flos*.²⁶ La più antica edizione esposta durante questa mostra bibliografica fu quella del 1491 pubblicata a Strasburgo. Oltre a queste edizioni del

²³ M.L. STORCHI, "Presentazione", p. 6.

²⁴ L. CASSESE (a cura di), *Mostra bibliografica della Scuola Medica Salernitana. Catalogo*, Salerno, Beraglia-Reggiani, 1936, pp. 11-27.

²⁵ *Ibidem*, pp. 27-30

²⁶ *Ibidem*, pp. 31-39.

Regimen, ne comparivano altre trentatré accompagnate da sessantaquattro opere di svariato carattere, da quelle più pregevoli per antichità e rarità tipografica a quelle più moderne di illustri studiosi della Scuola.²⁷

A chiusura dell'introduzione al catalogo Leopoldo Cassese scrive "Le mostre bibliografiche, si sa, sono costrette a vivere lo spazio di tempo loro assegnato; e, quando i libri rari e preziosi manoscritti vengono restituiti alle rispettive sedi, della mostra rimane appena il ricordo, spesso velato di rimpianto, nella mente degli studiosi".²⁸

Per fortuna l'Unione Provinciale di Salerno dei Professionisti e degli Artisti volle generosamente affidare quel 'ricordo' a qualcosa di più durevole e cioè a un catalogo illustrato.

La collezione Bernardo Altieri

L'amore per il bello e per l'antico ha permesso al salernitano Bernardo Altieri, avvocato e appassionato bibliofilo, di recuperare un patrimonio culturale che è da ritenersi parte integrante della storia della città di Salerno. Si tratta di una notevole e insolita collezione delle tante edizioni del *Regimen*.²⁹

Il Fondo Altieri riunisce questi preziosi testimoni legati all'evoluzione dei centri tipografici a testimoniare l'enorme successo editoriale che il libro incontrò prima, durante e dopo la soppressione dell'istituto.

Gli innumerevoli esemplari 'postumi' dimostrano chiaramente la vitalità di cui godette questa pubblicazione e la presenza di questo grande numero di esemplari nella sua collezione prova l'interesse maturato dal bibliofilo non solo a custodire le splendide tracce del passato ma anche a possederle tutte.³⁰

A metà degli anni Novanta Altieri decise di dar vita ad una raccolta libraria collegata alla storia della sua città (iniziò a raccogliere testi storici) fino a quando decise di dare una svolta alla sua collezione con l'acquisto della prima cinquecentina presso la libreria Regina di Napoli. Si trattava di un'edizione veneziana del 1567 del *De Conservanda bona valitudine* impressa per i tipi di Bartolomeo Rubino e da lì gli derivò il desiderio di fare qualcosa di diverso che a nessuno era venuto in mente: raccogliere tutte le edizioni possibili di quell'opuscolo, il *Regimen*, che apparentemente potevano sembrare tutte simili ma che erano invece tutte diverse l'una dall'altra.³¹

Nella *Bibliografia cronologico-analitica delle edizioni a stampa del Regimen Sanitatis Salernitanum* realizzata dalla studiosa Paola Nigro nel 2004, si contano 138 edizioni che arrivano fino al 1830. Nella collezione Altieri – che oggi ha superato i centoventi esemplari – sono presenti alcune edizioni non citate nello studio della Nigro.

L'avvocato Altieri, che ne ha raccolte finora circa 120 e continua pazientemente la sua ricerca, ha trovato edizioni sconosciute e non presenti in nessuna biblioteca italiana, con esem-

²⁷ *Ibidem*, pp. 39-51.

²⁸ *Ibidem*, p. 8.

²⁹ V. BONANI, *Bibliofilia che passione! Il collezionista Bernardo Altieri*, in V. BONANI, G.G. CICCIO, A.M. VITALE (a cura di), *Il Corpo e il Cosmo. Consigli e rimedi naturali della Scuola medica Salernitana nelle opere a stampa e nei manoscritti dei secoli XIII-XIX*, Salerno, Ordine dei Medici Chirurghi e degli odontoiatri della provincia di Salerno, 2011, p. 97.

³⁰ *Ibidem*, p. 101.

³¹ *Ibidem*, p. 107.

plari che possono essere consultati, studiati e confrontati soltanto nella città di Salerno.³²

Questa raccolta, come detto, si inserisce in una di più ampio respiro, ma pur sempre caratterizzata dal suo strettissimo legame con il territorio. La raccolta più consistente e significativa vede circa 120 edizioni del *Regimen Sanitatis Salernitanum* di cui si è fatto cenno all'inizio, tra cui due postincunaboli veneziani stampati da Bernardino Vitali, sette delle dieci edizioni illustrate del tipografo Christian Egenolf di Francoforte, due rare edizioni olandesi del 1658.

A queste si aggiungono altri esemplari di medicina medievale come un erbolario veneziano illustrato e tradotto in lingua volgare del 1534, praticamente introvabile, un'edizione veneziana pubblicata nel 1511 delle Pandette di Matteo Silvatico, quattro edizioni dell'opera di Trotula de Ruggiero, di cui due del XVI ed una del XVII secolo, ed infine una stampata e pubblicata sotto il simbolo dell'ancora e del delfino di Aldo Manuzio nel 1547.

Il fondo conta, oggi, trentacinque esemplari del *Regimen* pubblicati nel XVI secolo ed impressi in varie stamperie italiane ed europee. A questi si aggiunge un incunabolo, acquisito nell'aprile del 2017. Si tratta di un fascicolo stampato a Strasburgo intorno alla fine del XV secolo il cui contenuto è attribuito al Maestro Mauro Salernitano, intitolato *De Urinis*.

Tra le cinquecentine vi sono tre edizioni del tipografo veneziano Bernardino Vitali: una in 60 carte e due in 82 carte.³³

Seguono altri esemplari impressi da tipografi attivi sia a Venezia che a Parigi come l'edizione del 1580, uscita dai torchi dalla bottega del tipografo Marnef che era in società con la vedova di Guillaume Cavellat: parliamo di una riemissione di un altro esemplare stampato nella stessa città e dallo stesso tipografo nel 1575 e che è conservato nella Biblioteca provinciale di Salerno e in altre città europee come Ginevra e Anversa, situate al crocevia di importanti assi di comunicazione e di collegamento tra il Mediterraneo e l'Europa del Nord, città di scambi commerciali, di beni e di idee.

Ma per avere una prima edizione a stampa in volgare, e quindi destinata ad una più ampia fruizione, bisognerà attendere il 1587. Si tratta di un'edizione perugina stampata da Pietrogiacomo Petrucci.

Passando al Seicento, “i luoghi di produzione seguono innumerevoli traiettorie, Parigi, Rotterdam, L'Aia, Londra, Francoforte, Ginevra, Augusta – ossia la romana *Augusta Vindelicorum* – percorsi che stanno ad indicare la ripresa degli studi medici e l'interesse scientifico per il trattato salernitano”.³⁴ Gli scienziati attivi durante questo periodo vollero riallacciarsi alle origini della tradizione medica e alle fonti note per estendere e approfondire le nuove teorie e pratiche innovative emergenti nel campo medico.³⁵

Ventisei settecentine vanno ad arricchire ulteriormente questa singolare raccolta. Tra i vari centri grafici italiani, troviamo, finalmente, Salerno. La collezione vanta i tre tomi del 1789 con il *Commentario* di Polito, particolarmente interessanti perché il testo presenta alcune varianti. Vi è poi un'edizione dalla vedova di Nicolas Oudot pubblicata nel 1714 e un'altra latino-francese impressa dall'editore Le Prieur nel 1749. Poi, ancora due città

³² Una schedatura parziale del Fondo Altieri, quarantasei edizioni, è stata pubblicata da A.M. VITALE, “Sezione bibliografica e apparato iconografico”, in V. BONANI, G.G. CICCIO, A.M. VITALE (a cura di), *Il Corpo e il Cosmo. Consigli e rimedi naturali della Scuola medica Salernitana nelle opere a stampa e nei manoscritti dei secoli XIII-XIX*, pp. 122-37.

³³ Cfr. Edit16, CNCE 29564.

³⁴ V. BONANI, *Bibliofilia che passione! Il collezionista Bernardo Altieri*, p. 116.

³⁵ *Ibidem*, p. 117.

tedesche: Stendal e Ratisbona. In quest'ultima Zaccaria Seidellio diede alle stampe ben due edizioni, una nel 1711 e l'altra nel 1722.³⁶

Per l'Ottocento vi sono, invece, undici edizioni, di cui due pubblicate nel 1830 – termine *ante quem* per definire convenzionalmente antico un libro – e altre nove successive. Ovviamente, i quattro volumi della *Collectio Salernitana*, di Salvatore De Renzi, non potevano mancare nella raccolta. All'interno dell'opera, l'autore offre una disamina completa dei manoscritti e delle pubblicazioni prese in riferimento e inserisce una bibliografia delle edizioni redatte su quella già compiuta da L. Choulant, legando agli esemplari posteriori, la trattazione di J.C.G. Ackermann e i 2130 versi, rendendo la *Collectio* la più corposa raccolta compilata fino ad allora.³⁷

A questa insuperabile opera ne va collegata un'altra sempre a firma di De Renzi, *Storia documentata della Scuola Medica di Salerno*. La storia dello *Studium* salernitano, che occupava quasi per intero il primo volume della *Collectio Salernitana*, fu riscritta completamente dall'autore alla luce dei nuovi documenti scoperti in quegli anni e pubblicata in una edizione per i tipi del celebre editore Gaetano Nobile nel 1857 a Napoli. “Nonostante l'ingente fatica e l'enorme spesa alle quali dovette sottoporsi per raggiungere questi risultati, il De Renzi non riscosse mai consenso, incoraggiamento e considerazione”.³⁸ Le sue opere, però, sono oggi ritenute, per la ricchezza delle informazioni offerte, la base imprescindibile e indispensabile per ogni successivo studio sulla gloriosa storia della Scuola medica salernitana.

Completano il Fondo Altieri – ma è il caso di dire, solo per adesso – tre edizioni del XX secolo. La più importante è sicuramente il *Regimen sanitatis flos Medicinæ Scholæ Salerni* tradotta, pubblicata e annotata da Andrea Sinno³⁹ ed edita a Salerno dall'Ente provinciale per il turismo nel 1941 con illustrazioni silografiche di La Via.

Ma oggi la valorizzazione di questa secolare istituzione e delle opere ad essa legate è affidata alle *Digital Humanities*. Dal 2009, infatti, presso l'antica Chiesa di San Gregorio, il vecchio Museo Didattico della Scuola medica salernitana è stato sostituito dal Museo Virtuale dove rivivono, in un racconto immersivo, i temi e i protagonisti di questa pagina di storia.

Un'attenta ricerca tra i preziosi codici medievali miniati ed edizioni a stampa illustrate custoditi nelle più importanti biblioteche italiane e straniere, ha fornito il ricco corredo iconografico della narrazione che si snoda tra miniature animate e dove lo *storytelling* dell'oggetto libro consente un racconto di tipo 'esperienziale' ai fruitori del museo.

Attraverso la narrazione delle immagini ricavate dal ricco apparato iconografico che da sempre ha accompagnato i testi del *Regimen* e grazie all'interpretazione affidata ad attori professionisti, si intende ricostruire la storia e la fortuna della Scuola medica senza trascurare i personaggi che l'hanno resa celebre.

L'allestimento si avvale di tecniche multimediali, sensoriali e interattive realizzate in collaborazione con il Dipartimento di Matematica e Informatica dell'Università degli Studi

³⁶ *Ibidem*, p. 119.

³⁷ *Ibidem*, p. 120.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Sulla figura di Andrea Sinno cfr. V. BONANI, “Andrea Sinno e la Biblioteca Provinciale di Salerno”, *L'Agenda di Salerno e provincia*, n. 44, 2001, pp. 19-21 e V. BONANI, “Andrea Sinno e il recupero del Patrimonio raro e di pregio 1925-1944”, in G.G. CICCO e A.M. VITALE (a cura di), *Gli incunaboli della Biblioteca Provinciale di Salerno*, Salerno, Provincia. Settore beni culturali musei e biblioteche, 2002, pp. 13-26.

di Salerno. L'importante collaborazione ha permesso quindi di creare un'esperienza museale più immersiva con un approccio di tipo strategico pienamente in linea con le pratiche diffuse in importanti musei.

Questo *excursus* tra le diverse e ricche edizioni presenti nella collezione Altieri – e la valorizzazione attraverso le nuove tecnologie dell'apparato iconografico legato ai manoscritti e ai testi a stampa – testimonia un indicatore chiaro di quanto il nome, la fama e la popolarità della Scuola medica salernitana e le opere ad essa legate, siano riusciti a valicare tutti i confini geografici e cronologici.

Riferimenti bibliografici

- BONANI, VITTORIA, “Andrea Sinno e il recupero del Patrimonio raro e di pregio 1925-1944”, in G. GIUSEPPE GIANLUCA CICCÒ e ANNA MARIA VITALE (a cura di), *Gli incunaboli della Biblioteca Provinciale di Salerno*, Salerno, Provincia. Settore beni culturali musei e biblioteche, 2002, pp. 13-26.
- , “Andrea Sinno e la Biblioteca Provinciale di Salerno”, *L'Agenda di Salerno e provincia*, 44, 2001, pp. 19-21.
- , *Bibliofilia che passione! Il collezionista Bernardo Altieri*, in VITTORIA BONANI, GIUSEPPE GIANLUCA CICCÒ e ANNA MARIA VITALE (a cura di), *Il Corpo e il Cosmo. Consigli e rimedi naturali della Scuola medica Salernitana nelle opere a stampa e nei manoscritti dei secoli XIII-XIX*, Salerno, Ordine dei Medici Chirurghi e degli odontoiatri della provincia di Salerno, 2011.
- CAPONE, PAOLA, *L'arte del vivere sano. Il Regimen sanitatis salernitanum e l'età moderna*, Milano, Angelo Guerini, 2005.
- CAPPELLETTI, VINCENZO e DI TROCCHIO, FEDERICO, “De Renzi, Salvatore,” in *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 39, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1991, pp. 112-18.
- CASSESE, LEOPOLDO (a cura di), *Mostra bibliografica della Scuola Medica Salernitana. Catalogo*, Salerno, Beraglia-Reggiani, 1936.
- CICCÒ, GIUSEPPE GIANLUCA, “La tradizione testuale della Scuola Medica Salernitana nei manoscritti e nei libri a stampa dei secoli XIII-XIX”, in VITTORIA BONANI, GIUSEPPE GIANLUCA CICCÒ e ANNA MARIA VITALE (a cura di), *Il Corpo e il Cosmo. Consigli e rimedi naturali della Scuola medica Salernitana nelle opere a stampa e nei manoscritti dei secoli XIII-XIX*, Salerno, Ordine dei Medici Chirurghi e degli odontoiatri della provincia di Salerno, 2011, pp. 27-54.
- CREUTZ, RUDOLF, “Der Artz Constantinus Africanus von Montecassino. Sein Leben, sein Werk und seine edeutung fur die mittelalterliche medizinische Wissenschaft”, *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benekliner Ordens und seine Zweige*, N.F., 16, 1929, pp. 1-44.
- De mundi coelestis terrestrisque constitutione liber Humores Bedae Presbyteri*, ma di attribuzione incerta, in J.P. MIGNE, *Patrologia Latina*, Parisiis, J.P. Migne, 1850, vol. 90.
- DE NEGRI, FORTUNATA, PENNELLA, GIUSEPPE, ROSSI, LUIGI (a cura di), *Leopoldo Cassese Archivista e organizzatore di cultura*, Seminari di studio in occasione del cinquantesimo anniversario della scomparsa, L'Aquila, 18 giugno 2010 - Salerno, 29 ottobre 2010 Atripalda (AV), 29 ottobre 2010, Siena, Ministero per i Beni e le Attività Culturali - Direzione Generale per gli Archivi, 2011.
- DE PASQUALE, ANDREA, “I musei nelle biblioteche: una politica culturale antica e nuova”, *Accademie e Biblioteche d'Italia*, X, n.s. (2015), 1-4, pp. 13-36.
- DE RENZI, SALVATORE (a cura di), *Collectio Salernitana ossia documenti inediti, e trattati appartenenti alla Scuola medica Salernitana*, Napoli, dalla Tipografia del Filiatre-Sebezio, 1852-1859.
- , *Storia documentata della Scuola medica salernitana*, Napoli, tip. G. Nobile, 1857.

- GALASSO, GENNARO, “Una scuola e un mito: la Scuola medica di Salerno”, *Rassegna storica salernitana*, 24, 1995, pp. 7-30.
- GALDI, AMALIA, *La Scuola medica salernitana nel Medioevo: un’istituzione mediterranea tra storia e leggenda*, in GIOVANNI DI DOMENICO, ANGELA PONTRANDOLFO, MARIA GALANTE (a cura di), *Opulenta Salernum. Una città tra mito e storia*, Roma, Gangemi, 2020, pp. 139-46.
- GALLO, ITALO (a cura di), *Salerno e la sua Scuola medica*, Salerno, Arti Grafiche Boccia, 1994.
- , (a cura di), *Storia di Salerno*, Pratola Serra, Elio Sellino, 2000, Vol. 1 (*Salerno Antica e Medievale*).
- GARBARINO, ANNAMARIA, *Donne e medicina nel medioevo: la scuola medica salernitana*, Empoli, Ibiskos, 2005.
- JACQUART, DANIELLE e PARAVICINI BAGLIANI, AGOSTINO (a cura di), *La scuola medica salernitana: gli autori e i testi*, Convegno internazionale, Università degli studi di Salerno, 3-5 novembre 2004, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2007.
- KRISTELLER, PAUL OSKAR, *Studi sulla Scuola medica salernitana*, Napoli, Istituto italiano per gli studi filosofici, 1986.
- LEONE, ALFONSO e SANGERMANO, GERARDO (a cura di), *La “Schola Salernitana” e le altre*, Atti della giornata di studio (Salerno 1 giugno 2002), Salerno, Civitas hippocratica, 2003.
- MONTERO CARTELLE, ENRIQUE, “Costantino Africano e il recupero dei testi greci antichi di medicina”, *Schola Salernitana. Annali*, 3-4, 1998-1999, pp. 9-29.
- NIGRO, PAOLA, *La scuola medica salernitana: bibliografia cronologico-analitica delle edizioni a stampa del regimen Sanitatis Salernitanum*, Salerno, Ripostes, 2004.
- Regimen sanitatis Salernitanum*, Louvain, Johannes de Westfalia, (1477-1483), ISCT n. ir00061000.
- STORCHI, MARIA LUISA, “Presentazione”, in *Diplomi di laurea del Collegio medico salernitano. Luoghi e documenti, Mostra documentaria e fotografica. Catalogo*, Salerno, Archivio di Stato 17 aprile - 1 giugno 2002, Salerno, Ministero per i Beni e le Attività Culturali - Archivio di Stato di Salerno, 2004, pp. 5-7.
- VITALE, ANNA MARIA, “Sezione bibliografica e apparato iconografico”, in VITTORIA BONANI, GIUSEPPE GIANLUCA CICCIO, ANNA MARIA VITALE (a cura di), *Il Corpo e il Cosmo. Consigli e rimedi naturali della Scuola medica Salernitana nelle opere a stampa e nei manoscritti dei secoli XIII-XIX*, Salerno, Ordine dei Medici Chirurghi e degli odontoiatri della provincia di Salerno, 2011, pp. 122-37.
- VITOLO, GIOVANNI, *La Scuola medica salernitana come metafora della storia del Mezzogiorno*, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2007.

ELISABETTA D'ERME

L'*Hortus Sitwellianus*: il giardino ideale dei Sitwell¹

Abstract: Sir George Sitwell published his perceptive, elegant book, *On the Making of Gardens*, in 1909. In this fascinating essay on the history of landscaping art, he focused his attention on the Italian Renaissance garden. At the same time, moving from theory to practice, he also took in hand the park of his ancestral home Renishaw Hall, thus creating an astonishing landscape architecture that can be still admired today. Sir Sitwell's *oeuvre* evokes a total, harmonious garden experience that involves all the senses, assuring a unique visual and sensual impact. His garden at Renishaw was to have a long-lasting influence on his daughter Edith and his sons Osbert and Sacheverell. This contribution will analyse Sir George's concept of an ideal garden, and how his *Hortus Sitwellianus* was destined to fertilise the three Sitwells' literary work, becoming a symbolic place within their poetry, a synonym for perfect harmony and primeval bliss.

Keywords: George Sitwell. Renishaw Gardens. Renaissance Gardens. William James.

Il nome dei Sitwell è abitualmente associato a Edith (1887-1964), Osbert (1892-1969)² e Sacheverell (1897-1988), prolifici autori di poesie, novelle, saggi, *travelogues* e autobiografie. Tra le due guerre i Sitwell, che Edmund Gosse aveva definito "a delightful but deleterious trio",³ si contraddistinsero sulla scena britannica con una serie di *exploit* artistico-letterari pensati per *épater le bourgeois*, ponendosi in contrapposizione sia ai convenzionali 'Poeti Georgiani' che al modernista 'Gruppo di Bloomsbury'.

In verità i tre fratelli avevano assorbito la loro sconfinata ambizione dall'eccentrico padre, il baronetto George Sitwell (1860-1943), dal quale avevano ereditato anche una caparbia auto-indulgenza ed uno snobistico diletantismo. La loro sterminata produzione, fatta eccezione di qualche poesia di Edith Sitwell, è oggi praticamente dimenticata e quasi tutte le loro opere – dopo una prima edizione – non sono state più ripubblicate. Il rapporto tra Sir George ed i suoi figli non fu idilliaco, anzi fu estremamente conflittuale a causa del suo carattere a dir poco difficile, della sua avarizia, e forse anche delle sue velleità letterarie.

L'unico testo che ci resta di questo straordinario personaggio è il suo acuto, elegante saggio del 1909 intitolato *On the Making of Gardens*. Le premesse teoriche esposte in quel piccolo capolavoro vennero applicate da Sir George nella trasformazione dell'immenso parco della sua magione, Renishaw Hall, dove durante il primo ventennio del Novecento

¹ Vorrei ringraziare la dott.ssa Christine Beevers, curatrice dei Renishaw Hall Archives, per l'aiuto fornitomi anche per questa ricerca, per la sua sempre generosa disponibilità e competenza; desidero inoltre dedicare questo saggio alla memoria del Prof. Terence (Tony) Bareham (1937-2020).

² Osbert Sitwell fu, tra l'altro, intimo amico del collezionista e bibliofilo Ian Greenlees (1913-1988), la loro lunga amicizia è documentata in E. D'ERME, "L'amico Osbert. I Sitwell e Ian Greenlees", *Anglistica Pisana*, 11 (2), 2014, pp. 73-83.

³ Cit. in R. GREENE, *Edith Sitwell: Avantgarde Poet, English Genius*, London, Virago, 2011, p. 124.

progettò e realizzò una splendida architettura del verde ispirata alla tradizione del giardino rinascimentale italiano e al pensiero degli autori più influenti della sua epoca nell'ambito della filosofia, della teosofia e della psicologia.

'Ginger'

George Resesby Sitwell nacque a Londra nel 1860, da Sir Sitwell Resesby Sitwell, e da Louisa Lucy Hutchinson, figlia dell'Hon. Henry Hely Hutchinson; suo padre morì nel 1862 ed egli gli successe al titolo all'età di soli due anni. Si formò a Eton e a Oxford e fu tenente nella West Yorkshire Yeoman Cavalry. Dopo due mandati come *Member of Parliament* per i conservatori, a fine Ottocento si ritirò dalla vita politica. La famiglia Sitwell possedeva diverse residenze, a partire dalla seicentesca *Great House* di Renishaw Hall nel Derbyshire (debitamente abitata da un fantasma), a Wood End a Scarborough nello Yorkshire settentrionale, ed a Weston Hall, nel Northamptonshire.

Sir George Sitwell era un gentiluomo eccentrico addirittura per gli standard britannici, anche se forse non abbastanza da poter rientrare nella galleria degli *English Eccentrics* descritti da sua figlia Edith nel suo libro più noto.⁴ La lista delle sue peculiari manie è lunga. Ad esempio, i visitatori che entravano a Renishaw Hall erano accolti da un cartello che recitava "I must ask anyone entering the house never to contradict me in any way, as it interferes with the functioning of the gastric juices and prevents my sleeping at night". Il baronetto era infatti anche un incurabile ipocondriaco. Non si separava mai dalla sua borsa piena di medicine a cui aveva preventivamente scambiato le etichette per evitare che qualcun altro ne facesse uso.

In "Hortus Conclusus: My Father and the Garden", un'introduzione alla riedizione del 1951 di *On the Making of Gardens*, Osbert Sitwell fornisce alcune indicazioni sulle stranezze di suo padre. Racconta che non andava né a caccia e né a pesca, non praticava sport, non beveva. Si dilettava però come inventore: aveva brevettato uno spazzolino da denti musicale,⁵ un bastone che schizzava vetriolo sui cani rabbiosi, un revolver che sparava vespe, e un uovo artificiale di forma rettangolare: 'The Sitwell Egg'.⁶

Quest'ipocondriaco baronetto, che per tutta la vita si cibò solo d'insalata di pollo freddo, riuscì anche a far andare in galera la bellissima moglie alcolizzata, Lady Ida Denison, figlia dell'Earl of Londesborough, rifiutandosi di pagarle i debiti di gioco. 'Ginger', come era segretamente chiamato dai figli per i suoi capelli rossicci, aveva col denaro un rapporto conflittuale. Prima di morire, suo padre aveva dissipato un patrimonio e le sorti della famiglia furono salvate dalla religiosissima madre che incrementò lo sfruttamento delle miniere di carbone presenti nei terreni di sua proprietà. Sir George divenne però un fervente ateista che più del diavolo temeva la bancarotta. Nondimeno, mentre lesinava ai figli tutto ciò che gli era possibile lesinare, spese cifre notevoli per creare giardini modello.

Tra le sue ossessioni c'era anche la scrittura. Oltre ad una storia genealogica dei Sitwell, stilò vari trattati su argomenti più disparati come *The History of the Fork*, *The Black Death*

⁴ E. SITWELL, *English Eccentrics*, London, Faber & Faber, 1933.

⁵ Lo spazzolino suonava la melodia di *Annie Laurie*, una antica canzone scozzese basata su una poesia di William Douglas (1672-1748) di Dumfries.

⁶ The Sitwell Egg aveva forma cubica ed era fatto di riso bianco con un "tuorlo" di salmone.

at Rotherham, *The Use of the Bed* (collezionava letti e inventò anche un'automobile dotata di letto), *My Advice on Poetry*, *The History of the Cold* e *The Errors of Modern Parents* (sic!). Tra i suoi lavori di carattere storiografico: *Wool-Gathering in Medieval Times and Since*, *Lepers' Squints*, *Domestic Manners in Sheffield in the Year 1250* e *Acorns as an Article of Medieval Diet*, titoli auto-pubblicati o rimasti allo stadio di manoscritti. Documentò la sua ipocondria in un'analisi della propria insonnia dal titolo *The Twenty-Seven Postures of Sir George R. Sitwell*. Evitò il genere narrativo perché temeva potesse avere effetti letali sulla sua salute. Dati, questi, diffusi dai figli per nutrire il mito della follia del padre.

Fu proprio un viaggio intrapreso in Italia per riprendersi da un grave esaurimento nervoso di cui soffrì nell'anno 1900, che lo portò a visitare luoghi che avrebbero avuto un'immensa importanza per lui ed i suoi figli. In quei mesi terapeutici Sir George visitò e studiò meravigliosi giardini dimenticati e, sempre controcorrente, collezionò opere d'arte barocca. Così ce lo descrive ancora Osbert nella sua introduzione a *On the Making of Gardens*:

Ai tempi felici del primo decennio del Novecento, a chi visitasse in primavera o in autunno qualche grande giardino italiano, specialmente se di quelli un po' fuori mano, poteva accadere d'imbattersi in un signore inglese, alto, distinto, dal grande naso aquilino, capelli chiari e fini, baffi rivoltati all'insù come quelli del Kaiser, che, seduto su una panchina, si guardava attorno osservando attentamente. Probabilmente era seduto su un cuscino gonfiabile.⁷

Quel signore inglese era il nostro baronetto George Sitwell e ad accompagnarlo nei suoi viaggi c'era il suo fedele e altrettanto eccentrico maggiordomo Henry Moat. Il biografo Philip Ziegler riporta che un giorno Moat, famoso per non avere peli sulla lingua, avrebbe detto al compositore Constant Lambert in visita a Renishaw che "Sir George is the strangest old bugger you ever met".⁸ Seduto sul suo cuscino gonfiabile, Sitwell raccoglieva riflessioni sull'arte di progettare i giardini che sarebbero poi confluite in *On the Making of Gardens*. Il libro venne pubblicato da Duckworth, a Londra, nel 1909. Conta solo un centinaio di pagine e, contrariamente a tutte le aspettative del suo autore, non fu un best-seller e non assicurò al baronetto un posto tra i filosofi del paesaggio. Nondimeno ebbe maggiore diffusione dei tanti libri scritti dai suoi figli; infatti *On the Making of Gardens* venne ripubblicato in Gran Bretagna nel 1949 dalla Dropmore Press, nel 1951 da Duckworth e poi nel 1984 da Scribner a New York col titolo *Hortus Sitwellianus*, accompagnato da saggi di Osbert, Sacheverell e Reresby Sitwell. Quest'edizione è stata addirittura tradotta in italiano nel 1988 col titolo *La progettazione dei giardini* da Elda Negri Monateri per Umberto Allemandi editore.⁹ L'edizione più recente, edita nel 2003 da David R. Godine Publisher (Boston), riporta il titolo originale ed è corredata da una bella prefazione di John Dixon Hunt.

Probabilmente la fredda accoglienza che fu riservata a *On the Making of Gardens* all'epoca della sua pubblicazione si può far risalire a una diffidenza, molto radicata nella cultura britannica, verso i cosiddetti 'studi amatoriali'. Di fatto, il marchio d'infamia del 'dilettantismo' accomuna la produzione di tutti i Sitwell, tanto che il termine 'Sitwellismo' è

⁷ G. SITWELL, *La progettazione dei giardini*, trad. di E. NEGRI MONATERI, Torino, Umberto Allemandi editore, 1988, p. 11.

⁸ La battuta è usualmente attribuita a Harold Acton, senza citarne la fonte. PHILIP ZIEGLER in *Osbert Sitwell*, London, Pimlico, 1999, p. 5, fornisce invece come fonte dell'aneddoto il libro di ANTHONY POWELL, *Messengers of Day*, London, 1978, p. 165.

⁹ In questo contributo, per tutte le citazioni dal saggio *On the Making of Gardens*, abbiamo usato l'edizione italiana: G. SITWELL, *La progettazione dei giardini*, 1988.

stato usato per descrivere lavori che presentano poca o nulla scientificità, o che brillano per mancanza di disciplina o di *editing*. Una critica, questa, solo parzialmente fondata per *On the Making of Gardens*, non solo perché è il frutto di una seria ricerca sul campo, ma anche perché nella sua apprezzabile sinteticità è un lavoro originale pieno di stimoli.

L'impresa letteraria di Sir George era profondamente radicata nel contesto culturale della sua epoca, in cui l'*ethos* del giardino si sposava con le idee dei Simbolisti, ma in cui – accanto a echi della musica di Wagner e della poesia *fin-de-siècle* di W.B. Yeats – si potevano trovare anche molti riferimenti ai pionieristici studi sulla psicologia di Herbert Spencer e William James. Da qui l'enfasi che Sir George poneva sull'idea del giardino come possibile accesso al subconscio, attraverso un metafisico legame tra psicologia e la magia dell'architettura paesaggistica italiana.

Sir George si consolò dell'indifferenza generale che aveva accolto il suo saggio acquistando nel 1909 il Castello di Montegufoni, a Montagnana in Val di Pesa, con annessi terreni e giardini. Costruito nel 1135 dagli Ormani, a partire dal 1200 il Castello passò alla famiglia degli Acciaiuoli che nel 1650 lo ampliarono dandogli l'aspetto che tuttora mantiene. Quando Sir George lo acquistò era una rovina abitata da un centinaio di contadini. In parallelo ai lavori di rifacimento del parco a Renishaw, il baronetto restaurò il Castello e dal 1925 vi stabilì la sua residenza. Durante la Seconda Guerra Mondiale, nel 1942, fu costretto a trasferirsi in Svizzera, dove morì a Locarno all'età di 83 anni. In sua assenza il Castello fu utilizzato per nascondere circa 2000 opere d'arte provenienti dai maggiori musei toscani, per evitare che venissero trafugate o danneggiate. In questa maniera si sono salvate ad esempio l'“Adorazione dei Magi” di Domenico Ghirlandaio, la “Primavera” di Sandro Botticelli e la “Madonna di Ognissanti” di Giotto. Il Castello di Montegufoni rimase proprietà dei Sitwell fino al 1972.

La stramba fama di Sir George è legata anche al suo rifiuto di far decorare il salone del Castello da Picasso. Il pittore aveva concordato con Osbert e Sacheverell d'affrescarlo per sole 1.000 sterline. I due fratelli ottennero però da 'Ginger' via libera per il più economico pittore futurista Gino Severini, che nel 1921 affrescò alcune sale di Montegufoni con temi dalla Commedia dell'Arte (visibili ancora oggi, il Castello è infatti ora un albergo).

D'altronde per Sir George le priorità di spesa erano riservate a realizzare i suoi esemplari giardini, luoghi dove, accanto alle sensazioni di bellezza e felicità, la mente può arrivare a provare “un indefinibile senso di benessere”. Scrive Sir George in *On the Making of Gardens*:

Nella sinfonia di piaceri offertaci dal nostro giardino gustiamo, così, oltre alla gratificazione derivata dall'occhio, dall'orecchio e dal cervello, [...] echi del più remoto passato [...]. La traduzione in idea dei sentimenti passati tende a riportare in vita non solo quelli ad essa accidentalmente collegati, ma tutti gli altri appartenenti alla stessa classe. Così, poiché i plessi del cervello regolanti le impressioni legate ad emozioni piacevoli sono intimamente connessi tra loro, e poiché la scarica nervosa segue le linee di minor resistenza, vengono in parte resuscitati altri sentimenti di bellezza e di felicità, in una rappresentazione indistinta, vaga, massiva e molteplice, di tutti i generi di piacere, tanto da farne infine risultare un indefinibile senso di benessere.¹⁰

¹⁰ G. SITWELL, *La progettazione dei giardini*, pp. 90-93.

“Time is a wayward traveller”

On the Making of Gardens si apre con una metafora sul Tempo, descritto come “un viaggiatore capriccioso”, e si presenta da subito come un saggio sul benessere, ispirato agli scritti del filosofo, biologo, antropologo e sociologo inglese Herbert Spencer (1820-1903) e soprattutto di William James (1842-1910), psicologo e filosofo americano, uno dei padri del Pragmatismo che, nel suo seminale *Principi di Psicologia* (1891), teorizzò l'esperienza pura come fondamento ultimo e principio di ogni spiegazione. Sitwell fu soprattutto influenzato dalle teorie jamesiane sulla Percezione del Tempo e dello Spazio, ma anche sul Flusso di Pensiero: lo ‘Stream of Thought’ che tanta importanza ebbe per il filosofo Henri Bergson ed i Modernisti, James Joyce *in primis*, nella definizione del concetto di ‘Stream of Consciousness’. Ne è un esempio il sopra citato passo sul senso di benessere sollecitato dai giardini in cui Sitwell cita, nelle note 5 e 13, i *Principles of Psychology* di William James, nello specifico il paragrafo “Feelings of Tendency” nel capitolo “The Stream of Thought”¹¹ e il paragrafo “The Law of Contiguity” nel capitolo intitolato “Association”.¹²

On the Making of Gardens si presenta dunque come un affascinante mix di conoscenze tecniche d'un abile architetto del paesaggio e di sensibilità crepuscolari. Il testo è ricco di echi poetici e letterari: vi ritroviamo il culto della bellezza di John Ruskin o di Walter Pater, simbolismi à la Maurice Maeterlinck, abbandoni dannunziani e richiami al *Trionfo della morte*, o allusioni al linguaggio dei fiori usato da Alfred Tennyson in “Come into the Garden Maud”, ma anche atmosfere wagneriane evocate ad esempio dall'incanto dello “Spinnenlied” di Selma nell'*Olandese volante*.

Per George Sitwell il giardino è in primo luogo la manifestazione di un processo creativo in costante dialogo con i grandi esempi del passato. Il libro inizia con un rapido *excursus* sulla fortuna del giardino rinascimentale italiano che venne soppiantata dal giardino formale francese, ordinato e geometrico come quello disegnato per il parco nel Palazzo di Versailles da André Le Nôtre (1613-1700), principale giardiniere di Luigi XIV. Il *jardin à la française* fu poi a sua volta travolto dal “giardino all'inglese, il giardino della natura e del sentimento descritto da Addison e da Rousseau”.¹³

La Natura, in quanto paesaggio, venne infatti rivalutata nel Settecento in Inghilterra dagli architetti paesaggisti William Kent (1685-1748) e Lancelot “Capability” Brown (1716-1783), o dallo scrittore Horace Walpole (1717-1797), autore del saggio *On Modern Gardening* (1771), che, influenzati anche da pittori come Poussin, reagirono “allo stile francese” proponendo un nuovo, peculiare, stile architettonico dei giardini e dei parchi che venne appunto definito “all'inglese” e che ebbe rapida diffusione anche nel resto dell'Europa.

Pur facendo sua l'esperienza di questi due stili, Sir George Sitwell preferisce tornare all'antico e, in cerca di paragoni pittorici per argomentare le sue tesi, evoca i giardini di Antoine Watteau, in particolare quello dipinto in *L'embarquement pour l'île de Cythère* (1717), che definisce “la prima autentica poesia dipinta che l'Europa potesse rivedere dai tempi del Rinascimento veneziano”.¹⁴ Un dipinto questo, che avrà in seguito un ruolo chiave nella personale iconografia di Sacheverell, il minore dei fratelli Sitwell, che ne fece

¹¹ W. JAMES, *The Principles of Psychology*, New York, Dover Publications, 1950, Vol. I, pp. 249 e segg.

¹² *Ibidem*, pp. 557 e segg.

¹³ G. SITWELL, *La progettazione dei giardini*, p. 28.

¹⁴ *Ibidem*, nota 1.

oggetto di sempre nuove interpretazioni nei suoi *Entertainments of the Imagination*.¹⁵

In realtà, se c'era qualcosa che Sir George detestava era il giardino naturale o all'inglese e, di conseguenza, anche le teorie dei citati giardinieri che avevano rivalutato il paesaggio naturale come reazione al "malefico influsso di Versailles".¹⁶ Nel giardino all'inglese l'artificio della simulazione, del disordine e d'una naturale solitudine, appariva a Sir George come una contraddizione che nessuna abilità di giardiniere poteva attenuare. Così esprime coloritamente il suo disaccordo, usando un paragone tra la casa e il giardino: "Non potete sperare di convincerci che la Natura abbia costruito la casa, e quindi perché insultare la nostra intelligenza facendo finta che la Natura abbia costruito anche il giardino? Il massimo dell'artificio è il falso-naturale".¹⁷ Per Sitwell era assurdo ammassare in pochi acri di terreno tutte le sfumature emotive della natura, la luminosità, la serenità, il pittoresco, il melanconico, il tragico, il sublime, con tanto di templi greci e finte rovine.

Per evitare lo "scoramento" provocato dal giardino paesaggistico, bisognava quindi volgere le spalle alle teorie di "Capability" Brown, Kent e Walpole, e cercare d'imparare di nuovo la lezione di Leon Battista Alberti, Michelozzo, Bramante, Vignola, Raffaello e Michelangelo, i veri principi dell'arte di costruire giardini. Scrive Sir George Sitwell:

La loro prima preoccupazione era l'impressione estetica che bisognava suscitare nell'individuo, il sentimento e l'emozione, le suggestioni d'ordine intellettuale, quei vaghi, nebulosi, fantasmatici sentimenti, sempre sospesi sulla soglia della coscienza, che essi sapevano far vibrare. Per loro il giardino costituiva soltanto una metà del problema, mentre l'altra metà stava in quella cosa misteriosa che è la mente dell'uomo, che procede alla cieca, ossessionata dai suoi fantasmi. Così essi capirono il valore dei contrasti singolari; della sorpresa improvvisa ed eccitante; del senso di costrizione da usare come preludio all'ombra gradita o al fresco scorrere dell'acqua; della monotonia e addirittura del brutto a contrasto con l'incanto della bellezza, come in musica s'usa la dissonanza [...].¹⁸

Al primo posto nella sua graduatoria pone Villa d'Este a Tivoli (Roma) creata da Pirro Ligorio tra il 1550 e il 1572 per il cardinale Ippolito d'Este, figlio di Lucrezia Borgia e di Alfonso I. Per Sitwell: "Non esiste al mondo altro luogo pieno di poesia come Villa d'Este [...] dove incombono "il sonno e l'oblio, e dove ovunque, dal viale tenebroso e dalla scala coperta di muschio, il giardino emana un sottile e dolce profumo di decomposizione".¹⁹

Segue Villa Lante a Bagnaia (Viterbo), progettata da Jacopo Barozzi da Vignola e realizzata tra il 1566 e il 1587 su commissione del cardinale Gianfrancesco Gambara, dove, tra "profumate *broderies* di bosso bordate di fiori" c'è un "grande giardino acquatico" la cui anima è tutta da cercare "nelle vasche azzurre che, per uno strano incantesimo dell'artista che le ha create, riflettono sulle scalinate, sulle terrazze e attraverso le aperture delle siepi l'azzurra limpidezza del cielo italiano".²⁰

Al terzo posto Sitwell pone il Giardino Giusti a Verona, creato nel 1570 da Agostino

¹⁵ Nella sterminata produzione di Sacheverell Sitwell, sei suoi libri possono essere catalogati come 'Entertainments of the Imagination': *Dance of the Quick and the Dead*, London, Faber and Faber, 1936; *Sacred and Profane Love*, London, Faber and Faber, 1940; *Splendours and Miseries*, London, Faber and Faber, 1943; *Cupid and the Jacaranda*, London, Macmillan & Co., 1952; *Journey to Ends of Time*, London, Cassel, 1959; *For Want of the Golden City*, London, Thames and Hudson, 1973. In tutti vi sono riferimenti a Watteau e alla filosofia dei giardini.

¹⁶ G. SITWELL, *La progettazione dei giardini*, p. 26.

¹⁷ *Ibidem*, p. 30.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 55-56.

¹⁹ *Ibidem*, p. 38.

²⁰ *Ibidem*, p. 41.

Giusti, Cavaliere della Repubblica Veneta e Gentiluomo del Granduca di Toscana, un luogo che “possiede una severa e incantevole bellezza che non sembra appartenere all’ordine naturale delle cose: e che rimanda al santuario dell’oracolo, al giardino di Platone, alla tomba di Dante, o alla grotta dove riposa la Venere del mondo antico”.²¹

Durante diversi viaggi, armato di parasole, binocolo e zanzariera, il baronetto Sitwell visitò tutta l’Italia e arrivò fino a Lecce e a Noto, restando stupito dai giardini siciliani e dal barocco. Lo deliziarono anche Caprarola, l’Isola Bella, la Villa Aldobrandini e la Villa Torlonia a Frascati, la limonaia dell’Isolotta a Firenze, o la straordinaria Villa Mondragone a Monteporzio Catone (Roma).

Sitwell scrive che la bellezza non è frutto del caso, ma di un progetto. La sua concezione del giardino è mediterranea, legata allo splendore del clima, all’idea di cura del corpo e della mente. Il suo giardino ideale non è necessariamente fiorito, perché i troppi colori possono distrarre ed eccitare chi è in cerca di serenità. La sua difesa dei giardini rinascimentali è appassionata e poetica:

Questi antichi giardini italiani, con la loro aria trascurata, desolata, solitaria, nonostante la malinconia che emana dai viali pieni di erbacce, lo stanco ricadere delle acque nelle fontane orlate di felci, i Pan senza flauto, le ninfe senza testa e gli Apollo privi di braccia, sono di una bellezza indescrivibile, tale da produrre nella mente dell’osservatore un’impressione profondissima e indicibile.²²

Sir George era persuaso della funzione taumaturgica di questi rifugi di felicità: “Si potrebbe sostenere che la vera bellezza non sta nel giardino o nel paesaggio, ma nel loro rapporto con l’uomo: ciò che ricerchiamo non è solo una cornice scenografica per lo stagno, la fontana, il verde *parterre*, ma uno sfondo per la nostra vita”.²³ Entrando in un giardino “si dovrebbe poter sfuggire al lavoro e agli affari, all’ufficio, all’aula del senato o allo studio, come in un’oasi di riposo e di ristoro, dove il Tempo non lesina i suoi attimi come un avaro le sue ghinee [...]”.²⁴ Tutto, nel giardino, dovrebbe essere un insegnamento di vita.

La lezione e l’influsso di William James si riscontrano in particolare quando Sir George s’avventura ad analizzare le diverse, soggettive, modalità di ‘percezione’ del giardino; e osserva che il “piacere globale e consolante” che esso offre agli esseri umani non è minimamente paragonabile alla turbinosa percezione che ne hanno le piante, i fiori e gli insetti che lo abitano. Nondimeno per l’essere umano il giardino si apre ad un’infinità di esperienze percettive che non si limitano alla vista, ma che coinvolgono tutti gli altri sensi.

Come una wagneriana opera d’arte totale, il giardino – se osservato con attenzione – parla in tante lingue diverse, mentre “le impressioni sensoriali di suoni, del tatto e dei profumi rafforzano la nostra conoscenza dell’oggetto e, assieme al criterio di realtà ovvero al potere di dare piacere o infliggere dolore, lo rendono parte del fine ultimo: la presa di coscienza della nostra esistenza”.²⁵ Ne esce rafforzata l’idea del giardino come luogo di uno straordinario benessere, palestra per addestrare i sensi a superiori capacità percettive, in grado di sollecitare la memoria, e confermare il senso d’identità, d’appartenenza, ovvero la propria coscienza di sé. Di tutto questo ci parla il giardino del passato. Ma quale è il suo segreto, si chiede Sitwell, e risponde: “Semplicemente questo: ci conosce bene. Siamo

²¹ *Ibidem*, p. 45.

²² *Ibidem*, pp. 37-38.

²³ *Ibidem*, p. 67.

²⁴ *Ibidem*, p. 74.

²⁵ *Ibidem*, p. 86.

tornati in una casa in cui siamo già vissuti, tra scenari che ci sono in qualche modo familiari, nella vita di quelle generazioni passate la cui esistenza forma un tutto con la nostra”.²⁶

Il complesso di percezioni scatenate dal giardino, riconducibili anche alla sua armonia, simmetria e all'iterazione ritmica delle siepi che ne disegnano la struttura, fa riflettere Sir George sulla loro matrice metafisica e sui *Principles of Psychology* teorizzati da James, in particolare sul contenuto del capitolo “The Perception of Reality” e del paragrafo “Belief in Objects of Theory”, in cui William James contrappone a una concezione scientifica del mondo – che lascia però indifferenti i nostri interessi emozionali – un altro, possibile, perfetto oggetto di fede: “l'Anima del Mondo”.

*The perfect object of belief would be a God or 'Soul of the World', represented both optimistically and moralistically (if such a combination could be), and withal so definitely conceived as to show us why our phenomenal experiences should be sent to us by Him in just the very way in which they come. [...] The World-soul sends me just those phenomena in order that I may react upon them; and among the reactions is the intellectual one of spinning these conceptions.*²⁷

On the Making of Gardens si chiude poi con una serie di consigli pratici: piccole o grandi massime di estetismo. Sitwell spiega, ad esempio, che le rose sarmentose devono ricadere dalla terrazza come una cortina, o che l'acqua delle fontane assorbe i raggi dello spettro solare e riflette invece l'azzurro: quindi in Inghilterra, dove il cielo è grigio, meglio foderare le vasche con piastrelle colorate. Nel giardino all'italiana, come in un edificio, piccole irregolarità a stento percepibili, danno vivacità e libertà all'insieme; e per meglio catturare la musica del paesaggio Sir George consiglia al progettista di giardini di consultare come prima cosa il *Genius Loci*. Chiude con un delirio di roseti, cupidi, topiarie stravaganti, getti d'acqua e prospettive mozzafiato di alte siepi di bosso o di tasso, perorando la causa di fontane o laghi artificiali, grandi tanto da poter “trasformare in marmo il sogno di Watteau, *L'embarquement pour l'île de Cythère*, o *La fontaine d'amour* di Fragonard”.²⁸

Renishaw Gardens

Dopo la pubblicazione di *On the Making of Gardens*, Sir George Sitwell seguì a portare avanti la sua rivoluzione nei giardini della residenza di famiglia a Renishaw, iniziata già nel 1886, e che avrebbe necessitato circa venti anni per essere completata. Sir George voleva reinterpretare nelle brume del Darbyshire il dettato del classico giardino rinascimentale italiano che aveva così esaurientemente illustrato nel suo libro. Renishaw Hall era stata costruita nel 1625 dal primo George Sitwell (1601-67) che nel 1653 aveva ricoperto il ruolo di High Sheriff del Derbyshire. La fortuna dei Sitwell proveniva – come già accennato – dalle ferriere e da miniere di carbone di cui furono proprietari fino al Novecento.

Nel tempo Renishaw Hall subì molte migliorie e ampliamenti. Tra il 1793 e il 1808 Sir Sitwell diede all'architetto Joseph Badger l'incarico di aggiungere all'edificio originale le due ali occidentali e orientali; ulteriori ampliamenti furono introdotti da Sir Edwin Lutyens nel 1908. Il giardino col suo parco, creati da Sir George Sitwell, sono oggi inseriti nel Register of Parks and Gardens of Special Historic Interest in England. Per avere una idea di come si presentava Renishaw prima degli interventi di Sir George basta leggere un passo

²⁶ *Ibidem*, p. 94.

²⁷ W. JAMES, *The Principles of Psychology*, p. 317.

²⁸ G. SITWELL, *La progettazione dei giardini*, p. 125.

del diario di un membro della famiglia. Scriveva Georgiana Sitwell nel 1840:

To the south, the view from the house was a fine one, and extended for many miles over a beautifully variegated country, divided into innumerable enclosures by hedgerows, scattered with forest trees, and relieved by distant spires and country seats. [...] The southern front of the house, with its deeply recessed centre, was gorgeous in summer time with showers of crimson and white roses, clematis, red trumpet honeysuckle, acanthus, magnolias, the Judas tree, and other flowering creepers, which made the old building a sheet of blossom up to the windows of the third storey, and sometimes clung around the chimneys. This was the most picturesque side of the house and commanded the finest views, and the lawn in front of it – of old turf, smooth and close as green velvet – was our principal playground in winter and our drawing room all in the summer months. A fine beech with spreading arms, in which a pair of wood pigeons built every year, stood just opposite the ballroom windows; under it we brought all our indoor occupations, reading, writing, drawing, playing the harp, often dancing there too, to the music of the violin. Towards the west, two ancient avenues of lime and elm, and a thickly timbered park, sheltered the pleasure grounds from the prevailing winds which sweep across from the Chesterfield moors. On the north, the enormous length of the house, gloomy but impressive was displayed [...]. In my grandfather's time these rising grounds were like downs covered with fern, short grass and golden gorse.²⁹

Dove in passato un giardino all'inglese si confondeva col vicino bosco, sul lato meridionale della casa Sir George Sitwell realizzò una serie di vari terrazzamenti a prato raso, degradanti verso un'ampia 'piscina' bordata in pietra serena. Sul 'prato superiore' vennero spostate piante secolari e creato un viale dei tigli chiuso da una barocca statua dorata della Fama in atto di suonare una lunga tromba. Vennero progettati percorsi e alte siepi formali di bosso a forma di piramidi tronche, vere e proprie impressionanti quinte scenografiche, che rappresentano il *trade-mark* di Renishaw Hall.

Sir George Sitwell disegnò e realizzò un giardino delle rose, un giardino segreto, un giardino detto 'dei contrafforti', ed un giardino acquatico nel 'prato inferiore'. Vennero creati spazi *ad hoc* attorno a piante secolari di particolare bellezza, come un faggio ornamentale, le cosiddette querce 'di Waterloo' e 'di Clincker' e un ippocastano a fiori rosa. Vennero fatte arrivare dall'Italia statue che Sir George collocò in posizioni strategiche: Diana e Nettuno a chiusura del primo terrazzamento, il Guerriero e l'Amazzone all'ingresso del viale che porta al bosco, e due Giganti che chiudono la prospettiva oltre 'The Flag Walk' e la 'piscina'. Sempre dall'Italia arrivarono le fontane a candela di marmo rosa per i due giardini collocati al lato delle decorative piramidi tronche in bosso. 'The Wilderness', il bosco sul lato orientale, venne delimitato. A ogni primavera il suo sottobosco si riempie di campanule azzurre. Così lo descrive Osbert Sitwell nel primo volume della sua autobiografia *Left Hand Right Hand!*:

[...] the Wilderness, part of a wild garden surviving from the eighteenth century, with dark, mysterious cut glades, and at the end of them, far away, a golden cornfield in which in August and September you can just descry the turreted sheaves. Here in spring, when the trees are burgeoning, the ground is covered for three weeks at a time with the azure snow of bluebells and later, in summer, you find the tall, over weighted spires of wild Canterbury bells, no doubt descended from flowers escaped long ago from older enclosed gardens of monasteries and manors.³⁰

Superato questo bosco davvero magico, si raggiunge il lago artificiale creato da Sir George. In realtà si tratta di un doppio lago che occupa la valle posta a sud-est di Renishaw Hall. Il più

²⁹ Renishaw Hall Archives, MS; G. SITWELL, *Diary* (1840), p. 9.

³⁰ O. SITWELL, *Left Hand Right Hand!*, London, Macmillan/Reprint Society, 1943, p. 1.

grande dei due laghi è largo circa 500 metri, e ha al centro un isolotto. Sir George Sitwell, che a fine Ottocento era *Member of Parliament* per il collegio elettorale di Scarborough (una cittadina di mare dello Yorkshire), diede lavoro ai pescatori disoccupati del suo collegio facendo loro scavare i due bacini. I laghi erano anche pensati per approvvigionare la casa di acqua.

All'epoca della sua creazione, il giardino di Renishaw aveva un'inquietante peculiarità che ora ha perso. Essendo circondato da miniere di carbone, spesso nella notte il suo cielo era illuminato da improvvisi lampi di fuoco che partivano dalle fornaci. Ed è questo il giardino che ha ispirato e fecondato il lavoro letterario di Edith, Osbert e Sacheverell Sitwell, divenendo nei loro scritti sinonimo di paradiso perduto e simbolo di una primordiale età dell'oro. Numerose sono le poesie di Edith in cui questo luogo unico viene evocato assieme alle immagini della sua infanzia, come in "The Nights of Spring", "The King of China's Daughter", "The Mauve Summer", "The Pleasure Gardens", ma qui basterà citare le prime stanze del famoso poema "Colonel Fantock" (1925) inizialmente pubblicato nella raccolta *Troy Park* (1926), e che Edith dedicò ai suoi fratelli Osbert e Sacheverell.

*Thus spoke the lady underneath the trees:
I was a member of a family
Whose legend was of hunting – (all the rare
And unattainable brightness of air) -
A race whose fabled skill in falconry
Was used on the small song-birds and a winged
And blinded destiny... I think that only
Winged ones know the highest eyrie is so lonely.
There in a land, austere and elegant,
The castle seemed an arabesque in music;
We moved in an hallucination born
Of silence, which like music gave us lotus
To eat, perfuming lips and our long eyelids
As we trailed over the sad summer grass,
Or sat beneath a smooth and mournful tree.
And Time passed, suavely, imperceptibly.
But Dagobert and Peregrine and I
Were children then; we walked like shy gazelles
Among the music of the thin flower-bells.
And life still held some promise, - never ask
Of what, - but life seemed less than a stranger, then
Than ever after this cold existence.
I always was a little outside life -
And so the things we touch could comfort me;
I loved the shy dreams we could hear and see -
For I was like one dead, like a small ghost,
A little cold air wandering and lost.
All day within the straw-roofed arabesque
Of the towered castle and the sleepy gardens wandered
We; those delicate paladins the waves
Told us fantastic legends that we pondered.
And the soft leaves were breasted like a dove,
Crooning old mournful tales of untrue love. [...]*³¹

³¹ E. SITWELL, "Colonel Fantock", *Selected Poems 1920-1947*, London, Macmillan, 1948, pp. 91-92.

*“All those moments will be lost in time, like tears in rain”*³²

Come aveva fatto Edith nei suoi testi autobiografici (in particolare nella sua amara autobiografia *Taken Care of*, 1965), anche Osbert s'accanì a sottolineare i tratti più eccentrici e ridicoli di 'Ginger', denunciando soprattutto il suo meschino rapporto col denaro. In realtà Osbert, che con la morte di Sir George nel 1943, gli era succeduto al titolo diventando 5° baronetto Sitwell, ha lasciato un vero e proprio monumento al padre nei quattro volumi della sua pepatissima autobiografia *Left Hand, Right Hand!*, scritta tra il 1943 e il 1949, dove ricostruisce anche tutte le tappe e le folli peripezie intraprese da Sir George nella costruzione del parco di Renishaw. Eppure, neanche un cinico come Osbert Sitwell poteva resistere alla poesia di quel luogo. Particolarmente toccanti sono le pagine in cui, nel terzo volume della sua autobiografia, ce lo descrive in autunno:

Not only was the house different at this season, the garden, too, offered a different world. Here, because of the smoke in the air, the fall of the leaf comes early, the masts of the elms and the limes in the avenue were already visible, and a Dutch light, clear and crisp, entered through the bare branches, and this in its turn gave a lightness to the house in the mornings which it lacked in more umbrageous months. Moreover, while the approaching winter made the garden naked in some respects, as it did the trees, in others it brought clothing. The yew hedges had not long been clipped, and stood plumb and regular as walls, but the statues – for neither Roman nor Istrian stone will endure the frosts, even of their own country – had been voluminously covered. (Only St George, our patron saint, and fashioned of English stone, stood, with his lance tilted, as in summer). And, indeed, the shrouding of the statues became here a sort of ritual marking of the change of season, as is the vintage in more fortunate climes. The first to go were Neptune and Diana; they were wrapped thickly in bracken, already damp and brown, and then draped in canvas, so that they lost for the ensuing months the graceful air of epochal allurements which rightly belonged to them, and turned to large, primitive, figures, more fit for winter on these heights; forms that seemed roughly hacked out of chaos, though still compact of it, by neolithic axes. Next the Warrior and his Amazon, at the entrance to the Wilderness, were padded against the cold, and then it was the turn of the two Giants, holding their clubs. Finally the fountains of red Verona marble were enclosed in wooden cases, the shape of pyramids and painted a dull green. And all these objects in their winter coats, shaggy as those of the horses in the park, sank into the sad, streaked background of winter tree-trunks, branches and sky. [...] But this time, too, had its own beauties, and one early morning in November, when the young light was just born, was green as the first leaves, and exhibited all the delicacy of something that would soon perish, I saw, as I looked from my window, five swans sweep down from above the house towards the lake below, circle it, and then descend upon the waters.³³

Dei tre fratelli, Sacheverell Sitwell fu quello più influenzato dalla scrittura del padre, dal suo stile digressivo e dalla sua straordinaria capacità di evocare luoghi e tempi lontani. La sua opera prima *The Southern Baroque Art* (1924), testo originalissimo, può essere letto come un omaggio alla passione di 'Ginger' per l'arte barocca dell'Italia meridionale.

Innumerevoli le poesie di Sacheverell legate al giardino di Renishaw, come “Darbyshire Blubells”, “No More”, “Revenant”, o “Rosa Polyantha”, raccolte nel volume *An Indian Summer: 100 Recent Poems* (1982) o come l'intero ciclo *Hortus Sitwellianus*. Eppure, in una produzione poetica così vasta, ve ne è una in particolare che sembra racchiudere il più intimo segreto dei Renishaw Gardens; s'intitola “The Lime Avenue” ed è dedicata al viale

³² Dal monologo di Roy Batty (Rutger Hauer) in *Blade Runner*, Dir. Ridley Scott, USA, 1982.

³³ O. SITWELL, *Great Morning*, London, Macmillan, 1948, p. 91.

dei tigli che si dipana sul prato superiore, al lato sinistro guardando la facciata meridionale della Great House, delimitando così un lato del grande giardino. Sul *plateau* rialzato rispetto al resto si alternano piante di olmi e di tigli la cui datazione si può far risalire al 1680. Così Sacheverell Sitwell lo descriveva nel 1926, nello scritto giovanile, *All Summer in a Day*:

There are the few remaining trees of a lime and elm avenue, in front and to the right of the house; and their old splintered masts still towered a dizzying height into the air, too far for the eye to follow them, these autumn mornings. You could just see a little way among the furled and reefed sails, and indeed the leaves that lay low enough to touch were still wet and glistening, as though, when the winds blew on which these sails are fed, the whole tree had leaned to one side with the speed, uncovering its pale bosom and flanks to that cold, quick breath, while the branches on the other side were drawn along gurgling and refreshed in the flood.³⁴

Venti anni dopo, il viale dei tigli è ancora nella memoria di Sacheverell, quando nel 1947 scrive questi versi, che possono essere forse letti anche come un'elegia per il padre scomparso di recente:

*It rained
Upon the tall windows
In the tall old house,
In the morning and in the evening.*

*What a long morning
Of mystery,
With music not far away,
Looking at the rain;
What a world within a world
In a rainy day!*

*In midst of it
We walked in the wet garden
Under the wet limes;
And so the long morning
Wept itself away³⁵*

Una jamesiana festa delle percezioni, dei sensi. Una giornata uggiosa, gravida di umide fragranze. Il suono percussivo della pioggia, una musica in lontananza, impossibili accordi della tromba brandita dalla Fama dorata che chiude il viale tappezzato di narcisi. I tigli grondanti. Il giardino e il suo mistero: un mondo che del mondo sembra racchiudere l'*anima*. Il giardino ideale di Sir George Sitwell.

Conclusioni

È probabile che Sir George Sitwell sia stato meno eccentrico di quanto lo abbia voluto dipingere la sua "deleterious" progenie. Certamente fu una persona eccezionalmente dotata, un pioniere nella riscoperta dell'arte barocca, e uno dei più raffinati architetti del paesaggio

³⁴ S. SITWELL, *All Summer in a Day*, London, John Lehmann, 1926, pp. 14-15.

³⁵ S. SITWELL, "The Lime Avenue" (1947), in *Selected Poems*, p. 188.

e dei giardini del suo tempo. Permeato della temperie filosofico-culturale di fine Ottocento, Sir George fu capace di trasporre la sua straordinaria sensibilità artistica prima nel suo testo più famoso, *On the Making of Gardens*, poi nella realizzazione dei suoi Renishaw Gardens, luogo simbolico di perfetta armonia, ancora oggi perfettamente conservati grazie alla dedizione di Alexandra Sitwell. Indubbiamente, il suo influsso sulla produzione letteraria di Edith, Osbert e Sacheverell Sitwell è stato finora sottovalutato. 'Ginger' ha infatti fornito loro non solo materiale per alimentare la leggenda dello 'stage eccentric nobleman', ma soprattutto la base immaginifica della loro poetica.

Riferimenti bibliografici

- ACTON, HAROLD, *More Memoirs of an Aesthete*, London, Methuen & Co., 1970.
- Blade Runner*, Dir. RIDLEY SCOTT, USA, 1982.
- BRADFORD, SARAH, *Splendours and Miseries. A Life of Sacheverell Sitwell*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1994.
- D'ERME, ELISABETTA, "L'amico Osbert. I Sitwell e Ian Greenlees", *Anglistica Pisana*, 11 (2), 2014, pp. 73-83.
- GREENE, RICHARD, *Edith Sitwell: Avantgarde Poet, English Genius*, London, Virago, 2011.
- JAMES, WILLIAM, *The Principles of Psychology*, New York, Dover Publications, 1950, Vol. I.
- PEARSON, JOHN, *Façades: Edith, Osbert and Sacheverell Sitwell*, London, Macmillan, 1978.
- SEAWARD, DESMOND, *Renishaw Hall: The Story of the Sitwells*, London, Elliot & Thompson, 2015.
- SITWELL, EDITH, *English Eccentrics*, London, Faber & Faber, 1933.
- , *Canticle of the Rose: Selected Poems 1920-1947*, London, Macmillan, 1948.
- , *Taken Care of: The Autobiography of Edith Sitwell*, London, Athenaeum, 1965.
- SITWELL, GEORGE, SITWELL, OSBERT, SITWELL, SACHEVERELL and SITWELL, RERESBY, *Hortus Sitwellianus*, New York, Scribner, 1984.
- SITWELL, GEORGE, *On the Making of Gardens*, Boston, David R. Godine, 2003.
- , *La progettazione dei giardini*, trad. di ELDA NEGRI MONATERI, Torino, Umberto Allemandi editore, 1988.
- SITWELL, OSBERT, *Left Hand Right Hand!*, London, Macmillan/Reprint Society, 1943.
- , *Great Morning*, London, Macmillan, 1948.
- SITWELL, SACHEVERELL, *Southern Baroque Art. A Study of Painting, Architecture and Music in Italy and Spain of the 17th and 18th Centuries*, London, Grant Richards, 1924.
- , *All Summer in a Day*, London, John Lehmann, 1926.
- , *Selected Poems*, London, Gerald Duckworth, 1948.
- ZIEGLER, PHILIP, *Osbert Sitwell. A Biography*, London, Pimlico, 1999.

CARMEN CONCILIO

The Hanging Garden by Patrick White

Abstract: On the occasion of the celebrations of Patrick White's centenary, Australian critics dedicated studies on his posthumously published novel *The Hanging Garden* (2012), concentrating mainly on his masterful representation of adolescents. Elizabeth Webby and Margaret Harris, for instance, compared *The Hanging Garden* with White's very first novel *Happy Valley* (1939). In both works they convincingly detected White's attention to a couple of teenagers, a boy and a girl, who suffer for being bullied at school and feeling outsiders, while also exploring the talents of would-be artists. Similarly, Alastair Niven discussed the two child-protagonists from their model role of orphaned and traumatized children to never-enough-Australian young adults, needing a refuge and a space of their own. In this essay, I would rather analyse the garden as protagonist in the story. *The Hanging Garden* is suspended not so much as a chronotope between childhood and adulthood, but rather between Biblical myths of the origins and a whole net of classical literary references. The Australian garden of Eden – as blissful space of well-being for new Adam and Eve – turns out to be a still imperfect possibility of would-be environmental engagement in care.

Keywords: Patrick White. Environmental Humanities. Garden of Eden. Well-being. War. Care.

Patrick White's Suspended Garden

Patrick White's posthumous novel *The Hanging Garden* (2012) – a self-contained novel in spite of being meant as first volume in a trilogy – is rooted in cross-references to the Biblical myth of the origins¹ and to literary classics, but it is also based on autobiographical experiences.² The most suggestive intertexts will be object of scrutiny in this essay to demonstrate how the Nobel Prize winner (1973) intends to offer a glimpse of idyllic well-being in an Australian Garden of Eden, possibly anticipating environmental concerns about missing vocation of care in Australian culture: "As child-adults many Australians grow resentful on being forced to recognise themselves divorced from their dubious antiques, surrounded by the plastic garbage littering their backyards".³

Patrick White's signature is recognizable in this well-constructed novel. All his favourite narrative techniques and themes are at work in it. Intertextuality as main prominent feature makes the novel as a perfect postcolonial rewriting of classics. Treasuring the metaphor of the Garden of Eden, Patrick White sets himself in a genealogy that goes from Dante, to Andrew Marvell, to Milton, to Bernardin de Saint-Pierre, to H.G. Wells, among others.

¹ While at war with the R.A.F., in Egypt, Patrick White "read the Bible, literally from cover to cover." P. WHITE, *Flaws in the Glass. A Self-Portrait*, London, Penguin, 1981, p. 106.

² The two protagonists are counterpart for Patrick White's British Australianness or Australian Britishness, and Manoly Lascaris's Greece, his life-long companion.

³ P. WHITE, *Flaws in the Glass*, p. 104.

But he also rewrites major fairy-tales, children's fables and Disney classics. White's capacity to write in colours, like a painter,⁴ produces a symbolic syntax: where white stands for purity, black for threat, red for blood, green for vegetation, blue for sea and sky, and grey for "honesty".⁵ This immediately recalls Andrew Marvell's poem "The Garden" (1681), and his allusion to its colour: "No white nor red was ever seen / So amorous as this lovely green" (ll. 19-20).⁶ Similarly, the American scholar, Robert Pogue Harrison speaks of "chlorophilia", our love for green.⁷ Moreover, in 1625 Francis Bacon also wrote in praise of green grass: "The green hath two pleasures: the one, because nothing is more pleasant to the eye than green grass kept finely shorn".⁸

As for characterization, Patrick White's mature women are often shabby; most are alcohol addicts or mentally fragile. Men are mostly perverts. This distinction is also symbolised by teeth: older women are toothless, or have either missing or badly stained teeth. Those who have big, strong teeth share with men virility and a carnivore attitude. Some have fangs, to denounce their vampire-like qualities.

Metaphors, too, abound: Australia as a postlapsarian garden, Greece as model of spirituality, art and culture,⁹ but also love as a morbid, cruel tango, among others. Above all, post-war Australia appears as a hypocritical country, dominated by prejudices of race, class and gender. In White's Australia, Aborigines are discriminated, social classes are kept well-separated, and women suffer from proverbial masculine mateship. Moreover, Australia's pacifism is ambiguous, since it is part of the Commonwealth, and its environmentalism is yet to be born.

The novel is organized in three movements, plus two interludes. Three are the houses and gardens visited by the girl-protagonist, where structural fragility is inversely proportional to moral and material safety, and two are the schools, one mixed public primary school, and one high-school for girls only, each with its garden of a sort. The Garden of Eden is the first and most prominent metaphor in the novel. It conflates the Biblical myth and the legacy of ancient Persian traditions of enclosed gardens. In his *History of Gardens. From the Bible to the Italian Garden*, Carlo Tosco writes:

the Persian garden is a royal park close by the royal palace [...]. In the ancient Iranian language the term to define such a place was *paii-daeza*, formed by *paii* (around) and *daeza* (to accumulate), meaning "walled around, surrounded by walls". [...] When the Greeks came into contact with the Persians' world they adopted *paii-daeza* as a linguistic borrowing, then transcribing it into *παράδεισος*, which Latins, in turn, transformed into *paradisus*. [...] The term indicating the heaven of the Christian religion derives from ancient Iranian, through a succession of cultural mediations, and it takes

⁴ "Roy the painter. I first met Roy in London in the Thirties, when he became my friend and the more important influences in my life. From him I learnt most of what I know about painting." *Ibidem*, p. 24.

⁵ P. WHITE, *The Hanging Garden*, London, Vintage, 2013, p. 203.

⁶ A. MARVELL, "The Garden", in *The Complete Poems*, ed. E. STORY DONNO, London, Penguin, (1972) 1985, pp. 100-101. All subsequent references are to this edition. Line numbers will be cited parenthetically in the text.

⁷ R.P. HARRISON, *Gardens. An Essay on the Human Condition*, Chicago, The University of Chicago Press, 2008, p. 43.

⁸ F. BACON, "Of Gardens", in *The Essays*, ed. J. PITCHER, London, Penguin, 1985, p. 199.

⁹ "The Parthenon had not yet begun to look like an archaeological artefact; it suggested pure spirit for this last moment in time before human cattle from the four corners of the earth began shaking its foundations as they trample in herds over the Acropolis." "I saw the Parthenon as the symbol of everything I or any other solitary artist aspired to before we were brought down into the sewage and plastic of the late Twentieth Century." P. WHITE, *Flaws in the Glass. A Self-Portrait*, p. 116.

roots in the image of the Biblical garden of Eden. The Greek translation of the Old Testament, the so-called Septuagint, used the term *παράδεισος* to render the Hebrew *gan*, a word indicating the garden.¹⁰

White's garden is also the *bortus conclusus* of Medieval times, a protected space that allows not only meditation and introspection but also protection from the outside world, as in Boccaccio's garden, in his *Decameron* (1350), where young Florentines retreat to escape the plague, thus experimenting with a renewed social model.¹¹ Similarly Harrison writes: "Nothing could contrast more vividly with the horrors of a pestilent Florence than the idyllic garden settings that await them in the countryside. [...] While their escapade is indeed a 'flight from reality',¹² their efforts towards sociability are a direct response to the collapse of social order. Patrick White's antipodean garden is an elsewhere that allows its author to elaborate on two interconnected metaphors: that of "the edge" and that of "the fall."

The Edge

The setting of the novel is a house-cum-garden standing on a cliff over Sydney Bay, visible "through the leaves of dark yet glossy trees growing out a wall of rock above the shining water of a small, private-seeming bay". To live at the tip of an island-continent, down under, on the fringes of the British Empire, on the coastal edge, is a common image in Patrick White's works, as well as in this novel: first, seen by the Greek refugee, Eirene Sklavos "it was a house of many rooms, standing on the edge of this precipice". "The now forbidding precipice outside" is then seen by the Londoner Gilbert Horsefall: "Gil arrived just below the invaded house on the cliff's edge"; later, it reverberates once again in Eirene's words: "I am standing in this great room protruding as far as the edge of a cliff".¹³

The house-cum-garden is perched and suspended almost in a vacuum, which "seems to be hanging above the water, floating without support from the precipice".¹⁴ It creates a vertigo that still has to reach its climax, although already implying a risky fall. Life in Australia, far away from Europe – Patrick White seems to say – is this vertiginous possibility of falling off the world. Similarly adolescence is that chronotope of suspended psychic development, on the verge of expulsion from the paradise of childhood and innocence.

The Fall

Australia has already fallen out of history. The Second World War is fought elsewhere and gives Australia the possibility to present itself as a safe and pacifist haven: "Thank God for Australia"; "A country which has always been causeless"; "The Australian Democracy is not interested in politics when there's a war to be fought and won".¹⁵

¹⁰ C. TOSCO, *Storia dei giardini. Dalla Bibbia al giardino all'Italiana*, Bologna, Il Mulino, 2018, p. 50 (my translation).

¹¹ *Ibidem*, pp. 183-85.

¹² R.P. HARRISON, *Gardens. An Essay on the Human Condition*, p. 84.

¹³ P. WHITE, *The Hanging Garden*, pp. 1-2, p. 5, p. 20, p. 23.

¹⁴ *Ibidem*, p. 105.

¹⁵ *Ibidem*, p. 8, p. 44, p. 109.

Nevertheless, for the two protagonists brought there to be spared Hell, the worst times of the War, the fall from Paradise is thus evoked from the very first page. Gil and Eirene are two orphans, refugees, outsiders, who are destined to live on the edge of Australian-ness: one, blue-eyed and fair-haired, British by birth and English-speaking but never-Australian-enough; the other, born of an Australian mother, and of a Greek father of darkish complexion. ‘Foreigner’ is the epithet most used to define their essence: their accent, their behaviour, their knowledge of the world.¹⁶

Gilbert, first in this Adamitic paradise, – this “delicious solitude”, one could say with Andrew Marvell (l. 16), – is named Horsefall, hinting at a knight who has lost all chivalric countenance, status, and power. Eirene, this new Eve, is named Sklavos, hinting at slavery or imprisonment, but her name is that of the Greek Goddess of Peace. They are entrusted to an elderly widow, Mrs Essie Bulpit. Her name means ‘star’, her surname, if read in reverse, sounds like Pit Bull, thus hinting at a breed of aggressive guardian dogs. Yet Mrs Bulpit’s false teeth and her inclination to drinking ironically display her already fallen status. Her house is rather a dark den, or, as one would be tempted to say, a bull’s pit. As a consequence of all this, Australia seems to acquire a doomed postlapsarian quality. Milton’s *Paradise Lost* looms large over this story, where Gilbert and Eirene play Adam and Eve.

In the novel, the fall is both ontological, for it alludes to the human condition of being thrown down into the world, and literal, for almost all the characters sooner or later stumble or fall. The real fall is the correlative of the original Fall from Eden.

Gilbert Horsfall	“The half-rotten terrible steps ahead threw him” ¹⁷ (p. 38). “He roams around fossicking, nearly stumbles on what he kicks” (p. 111).
Eirene Sklavos	“Looking back from where you have dropped on your knees on something sharp” (p. 47). “[...] as you lie with your face in rotting leaves” (p. 49). “I may fall...” (p. 59). “[...] stubbing her toe on a castor. [...] to find herself thrown forward, sprawling like a crab on Gilbert Horsefall’s bony chest” (p. 75). “Here she is. Back with the matches. Tripping pretty sweeting” (p. 83).
Alison Lockhart (Aunt Ally)	“fallen into such a trap as marriage with Harold” (p. 81). “Aunt Ally trips as her left foot loses contact with its platform” (p. 90). “She has got [...] a pair of black glacé shoes which make her limp. [...] she limps ahead [...]” (p. 186).
Schoolchildren on the bus	“The boys at the back crow and fall about” (p. 104).
Viva Jenkins	“Viva did not have a limp, her shoe only caught rather often in the cracked pavement as she slommacked along” (p. 124).

¹⁶ E. WEBBY and M. HARRIS, “Patrick White’s Children: Juvenile Portraits in *Happy Valley* and *The Hanging Garden*”, and A. NIVEN, “*The Hanging Garden*”, in C. VANDEN DRIESEN and B. ASHCROFT (eds), *Patrick White Centenary. The Legacy of a Prodigal Son*, Newcastle, Cambridge Scholars, 2014, pp. 280-90.

¹⁷ Parenthetical page references in the tables are all taken from P. WHITE, *The Hanging Garden*.

The ambulance men	“The ambulance men stumble a lot” (p. 150).
Mrs Hetherington	“Woken by the noise falling off her bed and breaking her hip” (p. 199).
Bikers	“Stumble against each other for support” (p. 210).

The Garden of Eden

Speaking from the perspective of an Italian scholar, Dante’s *Paradiso* seems an antipode—an metaphysical garden, for Mount Purgatory rises out of the southern hemisphere, surrounded by the southern ocean, in opposition to – or, literally, under – Jerusalem. At the top of Mount Purgatory, Dante is not so much able to enjoy an Eden, as he is tormented by the compulsion “to reach beyond Eden, to heaven”,¹⁸ thanks to Beatrice, his spiritual guide. Dante’s southern Eden places Australia as a potential Edenic garden.¹⁹ It is well known how Dante’s journey

begins in a state of sin (the dark wood of canto I). The pilgrim descends through the nine circles of Hell (in so doing he sees the consequences of sin). He then climbs the seven terraces of Purgatory (in so doing he understands the causes of sin, namely misdirected love). By the time he passes through the ring of fire and enters Eden, he is poised to shed his human guilt and recover his original innocence.²⁰

The two children have crossed Hell. Before reaching Australia, Eirene experienced the death of her father, a communist, in prison; Gilbert saw “thousands killed every night the bombers came over. [...] One night I was shot out of the corridor on my mattress – landed in the street – thought I was dead till I heard a warden ask ‘Anyone knows this boy’s name?’ Somebody did. They said ‘It’s Nigel Horsefall from a block away’”.²¹ In Australia, they share a garden, which becomes their source of relief and shelter. In that garden, their playground, they experience that absolute well-being and bliss of innocence that was first experienced in *Paul et Virginie* (1788), the novel by Bernardin de Saint-Pierre. But also in line with what Francis Bacon writes about formal gardens (“Prince-like”): “God Almighty first planted a garden. And indeed, it is the purest of humane pleasures. It is the greatest refreshment to the spirits of man”.²² Moreover, the garden as a space opposed to a war theatre is another common *topos*: “In Western culture it has been the garden, whether real or imaginary, that has provided sanctuary from the frenzy and tumult of history”, Robert Pogue Harrison writes.²³ And Patrick White who enrolled in the R.A.F. Intelligence Office, once wrote that: “It was a landscape more than anything which drew me back when

¹⁸ R.P. HARRISON, *Gardens. An Essay on the Human Condition*, p. 144.

¹⁹ I owe this suggestion to the unpublished MA thesis of one of my students, though I re-elaborated the topic in a different way: P. CAMPANA, *Il giardino sospeso. Evocazioni letterarie in Patrick White*, Master’s thesis, Università di Torino, 2017, pp. 66-71.

²⁰ R.P. HARRISON, *Gardens. An Essay on the Human Condition*, p. 144.

²¹ P. WHITE, *The Hanging Garden*, p. 63. Gilbert’s precise description of the London Blitz repeats literally Patrick White’s own experience in the War years. ID., *Flaws in the Glass. A Self-Portrait*, pp. 82-83.

²² F. BACON, “Of Gardens”, p. 198.

²³ R.P. HARRISON, *Gardens. An Essay on the Human Condition*, p. 1.

Hitler's war was over".²⁴ "It is because we are thrown into history that we must cultivate our garden",²⁵ concludes Harrison, quoting Voltaire.

Symbolically, and as a possible homage to Dante, more often than not, the two young protagonists ascend to the garden from sea level, as if climbing the mount of Purgatory. First Gilbert: "he supposed he ought to go up, as he dawdled up the path"; then Gilbert and Eirene together: "They were leaving the water. They had begun mounting the path which wound upward through the garden".²⁶

The garden rises from sea level, first in its mineral shape, a rocky wall scribbled in white by seagulls, down which lie the fallen fruits of the Moreton Bay Fig Tree. From down below, the path winds up among a luxuriant thick and dark vegetation, the smells of the undergrowth, the variety of creepers, flowers and insects, and even a broken, headless statue, fallen among ferns. The garden is immediately seen as a nature-culture construct, although it is by now wild and unkempt, uncared for: Eirene's mother only "sees this rough neglected Australian garden", ignored by Mrs Bulpit, who "had given up clambering up and down the paths and steps of a garden she would not have wanted to own". Once there, Gilbert finds refuge "into what must be the oldest tree in his threatened garden, so old its limbs were tormented, its muscles knotted, its armpit-hair thickened by moisture and colours of mosses, at the point where the trunk branched he had once seen the moon in the rain and dew collected there".²⁷

The description of the tall and ancient tree, almost humanized through anthropomorphism, hints at the Biblical Tree of Life, the tree of immortality, that Gilbert seems to elect as his abode, as his refuge and shelter from the outside world and the world of adults.²⁸ When accompanied by Eirene, he "would have liked to get away from this dark snake of a girl". Eirene, thus, like Satan, seems to represent temptation and sin, potential danger. Gilbert even dreams of her in the shape of a serpent: "And Eirene Sklavos was advancing on him her plait trailing across the carpet behind her like a long black snake".²⁹ On the contrary, in Milton's *Paradise Lost* "Adam dreams of Eve during his slumber, and when he awakes, she stands before him in her full-bodied reality".³⁰ In contrast, Eirene has bad dreams, but when enquired, she says that they did not include Gilbert.³¹

Eirene is able to disentangle the meaning of "*pneuma*" to Gilbert, thus disclosing the spiritual side of life to him, much like Beatrice with Dante. They stop "under the largest, darkest fig with the flying air roots, where they had first met".³² This same tree thus becomes the tree of knowledge, too, the tree of the forbidden fruit.

The complicity of the two children might have been inspired to Patrick White by his own childhood recollections, when he and his sister Sue used to play in their garden, while

²⁴ P. WHITE, *Flaws in the Glass*, p. 16. See. A. Pes on Patrick White and war ("The Boredom and Futility of War in Patrick White's Fiction", *Le Simplegadi*, 14 (15), 2016, pp. 65-73).

²⁵ R.P. HARRISON, *Gardens. An Essay on the Human Condition*, p. ix.

²⁶ P. WHITE, *The Hanging Garden*, p. 6, p. 54.

²⁷ *Ibidem*, p. 48, p. 50, p. 20.

²⁸ Perhaps a free association to "The Gebel Kassala, a scraggy tree was growing. It was said to be the tree of life, and anyone able to climb the rock and gather a leaf would be assured immortality." P. WHITE, *Flaws in the Glass. A Self-Portrait*, p. 88.

²⁹ *Ibidem*, p. 54, p. 121.

³⁰ R.P. HARRISON, *Gardens. An Essay on the Human Condition*, p. 23.

³¹ P. WHITE, *The Hanging Garden*, p. 79.

³² *Ibidem*, p. 56.

his father strolled by with a poet: “Sue and I had got stuck into the watermelon in what for me was the best part of the garden, all shade and spangles, under the custard apples and the guavas, outside the latticed summerhouse. [...] Whether the stranger spoke to a child whose face was buried in a slice of melon I can’t remember”.³³ Similarly, the poet Andrew Marvell, too, prizes the garden’s fruits:

What wondrous life is this I lead!
 Ripe apples drop about my head;
 The luscious clusters of the vine
 Upon my mouth do crash their wine;
 The nectarine and curious peach
 Into my hands themselves do reach;
 Stumbling on melons as I pass,
 Insnared with flowers, I fall on grass. (ll. 41-48)

The sense of usurped property and intrusion Gilbert feels when Eirene first reaches the garden is similar to what Patrick White felt, as a child, towards intruders, particularly towards a roaming Mad Woman:

There was the evening when walking with my dog through my private territory, the lower garden, in a gloom of hydrangeas, guavas and custard apples, she loomed at us, swaying in a stately manner I didn’t associate with drink knowing from what I had observed that she must be drunk. She gave us a green, dreamy smile. The strange thing was she took it for granted that this part of the garden, which I considered mine and resented other children entering, was hers as well, perhaps even more essentially hers.³⁴

Gilbert on his part “suspected this Irene might turn out black. The colour worried him less that her trespass on his territory”, fearing “the threat to his innermost life” or that she might “stake a claim to this or that”. She, too, felt that everything belonged to her, contending the property of the garden with Gilbert: “my ownership, mine”.³⁵

Complete bliss and a climactic vertigo is reached when the two of them build a log house on top of the tallest tree, a nest that becomes a metaphor of the life they might have as adults: “our tree, our house” they call it,³⁶ mimicking the life of adults. More and more, they look like laborious Paul and Virginia, who preceded them in forging the myth of the colonial garden and paradise for the innocents. Indeed, their features are mismatched if compared to those of their Mauritian predecessors, for Paul is more like Eirene, with dark eyes and skin, while Gilbert is fairer, like Virginia. They are caught between infancy and their teens, and to them the garden is a sanctuary. One episode is particularly reminiscent of that *Urtext*: the first night of their stay in the house, Gilbert and Eirene sleep together: “He felt hot and moist as they lay against each other, tumbled into the same heap”.³⁷ Similarly, as babies, Paul and Virginia “at night, often, refused to be separated, and were found lying in the same cradle, their cheeks, their bosoms pressed close together, their hands

³³ P. WHITE, *Flaws in the Glass. A Self-Portrait*, p. 6.

³⁴ *Ibidem*, p. 21.

³⁵ P. WHITE, *The Hanging Garden*, p. 19, p. 22.

³⁶ *Ibidem*, p. 116.

³⁷ *Ibidem*, p. 79.

thrown round each other's neck, and sleeping, locked in one another's arms".³⁸ Like Paul and Virginia, Gilbert and Eirene share little house chores, and like them live happily and innocently in their own garden.

Fairy Tales

Names are omens, but onomastics serves one more purpose, that of creating a net of references connected to the world of fairy tales, so that the house-cum-garden not only pertains to the realm of myth, but also to the realm of fantasy. This allows Patrick White both a metaphysical and a literal discourse.

As a matter of fact, Mrs Bulpit's house is also the witch's house of *Hansel and Gretel* (Grimm 1812). Mrs Bulpit is extremely pale, she is toothless, dresses in black and her hands are the colour of marzipan. Only her hair, her mouth and her nails are bright red. Her house is dark and eerie. She is portrayed while "poking at a pan from which a blue smoke was rising", or "wearing a pair of asbestos gloves halfway up her marzipan arms, her figure stooped out of proportion to the size and weight of the battered pie-dish she was carrying", or with her mouth stained in red like a Vampire's. She acts like an alchemist when she puts white iodine on Gilbert's injured knee. Besides, she indulges on port and rum. Eirene imagines the woman is poisoning Gilbert with salmon pie, when she sees Gilbert "rolling on the floor, as if he had the stomach-ache. Or poisoned by salmon loaf it crossed her mind". Like the witch wanting to fatten Gretel, Mrs Bulpit feeds Gilbert, who gulps down whatever she prepares, while Eirene, always disgusted, hardly ever touches her food. Moreover, Mrs Bulpit badly burns her pudding, making her food even more poisonous to the eyes of the children: "it's got these sort of pip-scales in it that make you want puke".³⁹

Yet, her house – with "a none too solid wall"⁴⁰ – is the safest of all, like the brick house in *Three Little Pigs*.⁴¹ Mrs Bulpit's "words hung in the dining room surrounded by a black line like what they say in a cartoon," thus consistently allowing the connection with fairy tales and children's books. Only Aunt Alison, acting like an arsonist, always smoking her American cigarettes, clumsily juggling with matches and throwing her butts out of the window, seems a real threat to the house and garden. She, too, seems to come out of a cartoon with "this brown dislocated car", "asthmatic", "an old rattling dirty car".⁴² Her name hints at a tropical wind (Alison), she comes and goes in her car like trade winds. On the other hand, her surname, Lockhart, hints at her lack of generosity (her heart locked), for she did not want to have her niece under her responsibility. She smokes and drives her broken-down Chevrolet, like Crudelia De Mon's in her Panther De Ville.

As for houses, if Mrs Bulpit's is the house of bricks, the wooden house on the tree is comparable to the fragile house of straw in *Three Little Pigs*: "It isn't safe. The boards are

³⁸ J.B.H. DE SAINT-PIERRE, *Paul and Virginia*, transl. from French by H.M. WILLIAMS, New York, Dapleton and Company, 1851.

³⁹ *Ibidem*, p. 15, p. 26, p. 30, p. 66.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 5.

⁴¹ I owe this suggestion to the unpublished MA thesis of one of my students, though I re-elaborated the topic in a different way: P. CAMPANA, *Il giardino sospeso. Evocazioni letterarie in Patrick White*, p. 104.

⁴² *Ibidem*, p. 26, p. 80, p. 86.

rotten. Mrs Bulpit forbids it”.⁴³ Yet, when Eirene visits her friend Viva Jenkins, a poor girl everybody avoids at school, she realizes how her house is like the wooden house, too:

an old house. The gate might have fallen down [...] the paint had almost flaked away. It had the look of some old Arab house outside Alexandria. [...] A one-eyed house, with a lace curtain veiling that. There were several additional windows, but all of them bare, which gave them a blind glassy look. A pretty fretwork balcony above the porch had a couple of floorboards hanging from it.⁴⁴

Viva’s mother loves plastic flowers, she finds them “more artistic than the real”, thus her house is provided with this artificial, fake and lifeless garden. Viva says her mother “is mad”, and indeed she looks weird. She is pale, several of her teeth are missing, she lives in a dark house reeking of gas, speaks nonsense and walks barefoot. She offers cakes and lemonade to the girls, but the cakes are discarded by Viva while the green drink tastes stale to Eirene: “Had Mrs Jenkins perhaps set out to poison you, and did Viva, the false friend, know of her mother’s intention?”. To this doubt, Viva promptly answers: “‘Yair. Spit it out.’ [...] Isn’t it poisonous! I couldn’t warn yer”. Thus, both Mrs Bulpit’s and Mrs Jenkins’ houses share this fairy-like atmosphere, even a touch of the gothic, as if they were infested by ghosts or zombies (Mrs Bulpit keeps a plastic bust of the dressmaker’s dummy in her room), while Viva hides “a black object not much larger than a fist [...] this could have ever been a human head”. These houses are similar to the one in the American animation film *Monster House* (2006). In this context, Eirene pricks her finger twice, like Sleeping Beauty. Gil even hints at it: “Here dreamy. Take the towel...”.⁴⁵

The Lockharts’ house, however, the middle station, is more like the wooden house in *Three Little Pigs*: “it is so fragile”.⁴⁶ If the tale *Three Little Pigs* can be read as an allegory of man’s evolution from straw huts to brick houses, Patrick White seems to claim that these (pre)historic phases are all still present at the same time in Australia. Yet, they do not represent evolutionary stages of *homo sapiens*; rather, they represent classist distinctions.

At the Lockharts’ Eirene runs more risks. First of all, she has her long braid cut, so as to excise her Rapunzel-like nature: “have them cut it off...cut...CUT”. Her cousin grows almost a fur: “The Lockhart brothers are growing hairier every day. If ever at table Bruce lays his arm alongside yours it prickles like horsehair in some old burst mattress”,⁴⁷ thus when they go out together on his bike, they might look like Beauty and the Beast. Finally, she is also molested by her uncle, as if *homo australopithecus* had regressed to his original bestial instincts.

The third and last house of the Fermor-Joneses’ with their double surname is the most solid and hospitable, yet falsely so. There, Eirene experiences delusions. Once, going back home, she is confronted by an exhibitionist, who “has an iron hook where the right should be”,⁴⁸ probably a war veteran and an invalid looking like Captain Hook in *Peter Pan*.

All these references are sprinkled all through the novel thus providing a subplot that gives characters a grotesque and caricatural nature, while deforming Australian society’s defects and vices, as if through a flawed mirror.

⁴³ *Ibidem*, p. 127.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 129.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 70, p. 130, p. 133, p. 135.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 205.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 166, p. 178.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 205.

The War

War is the opposite of Eden. Both Eirene and Gilbert have been traumatized. Gilbert has seen his best child-friend, Nigel Brown, dead. When someone mismatches his identity calling him Nigel Horsefall, Gil says he himself died under the London Blitz (“I Gilbert Horsefall am dead”). When asked if she ever saw someone killed, Eirene tells of “an old man hit by a tank [...] His head was squashed, his brains were mashed into the paving. They said it was done by a British tank”. Similarly she talks of partisans killed on the snowy mountains in Greece. All this happens in Europe. In Australia war is reduced to “the night the Jap submarine came inside the Harbour. Like a not too bad dream. The greatest part of it old Mrs Hetherington down the street woken by the noise falling off her bed and breaking her hip”. Fear of the Japanese peril is alluded to by young Lockhart: “The war won’t be over till we’ve socked the Japs”.⁴⁹

But Patrick White does not dismiss war as simply as that. In each and every page there is a reference to blood, or a stain of red colour, in order for the reader never to forget war. The author creates all these correlatives to conjure thoughts of war. Eirine involuntarily smashes snails under her feet and this reminds us of the man crashed by a tank: “you are standing in the slush and smell the quivering of mashed snails mercifully below the sill”. Similarly, the trees bleed when Gilbert is assaulted by bullies, who “rubbed his face in the asphalt where the tree roots had lifted it up”. Moreover, when the history lesson touches on “blacks, hiding in the mangroves, waiting to spear the whites”,⁵⁰ Eirine is pricked by Viva Jenkins and blood spills off her finger.

Stains of blood are everywhere in the novel, as a reminder of war, or as a reminder of humanity’s original sin:⁵¹

Mrs Bulpit	“the mouth had been painted over [...] the lips shone crimson grease [...] the matched the nails” (p. 3). “the crimson trimming of her face and fingers, the colour of her hair [...] of a rich red” (p. 4). “There was a smear of sauce on the black dressmaker’s dummy bust” (p. 27). “sauce bubbling in beads at the crimson corners” (p. 28). “Red sails in the Sunset” (p. 38).
Trees	“past trees dripping blood from their armpit-hair” (p. 17). “Wherever rust had broken out it glowered like blood in the act of drying” (p. 38).
Eirene	“you have dropped on your knees on something sharp it no longer matters worse blood could not be drawn” (p. 47). “pricked her finger on a fork [...] She stood looking at the pinpoint of blood” (p. 70). “staring at the pinpricking of blood” (p. 97). “Mine is a necklet of little dark red jagged teeth” (p. 200).
Sky	“an ashy cloud was to obscure the fire in the west” (p. 54).

⁴⁹ *Ibidem*, p. 7, p. 62, p. 199, p. 212.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 17, p. 47, p. 96.

⁵¹ “The war had receded. But its blood and suffering were always present in one’s conscious mind, as well as churning and heaving in the depths of the unconscious.” P. WHITE, *Flaws in the Glass*, p. 90.

Gilbert	“He sat scratching a scab on his knee. [...] He smeared the bold around on the skin” (p. 61). “He tears his hand [...] bleeding and sweating” (p. 113).
Houses	“the streets of little purple and blood-red houses” (p. 89).
Aunt Ally	“she takes out a lipstick from her bag and bloodies her mouth” (p. 90). “Aunt Alison has gashed her hand on the rusty gate. She watches the blood trickle down” (p. 159).
Mrs Jenkins	“stones had drawn blood and the plaster was missing” (p. 137).
Lockharts children	“wrapping their teeth round food, their lips soon as greasy as sausage skins, bloodied with tomato sauce” (p. 178).

The Fall from Paradise

Death invades the Garden and precipitates the expulsion from Eden. First, Eirene’s mother dies in an Egyptian brothel under a bombing attack.⁵² Then Mrs Bulpit dies unexpectedly overnight. Eirene is entrusted to her aunt Ally, never to form a real alliance, while Gilbert is sent to live with a well-off accountant across the Sydney Harbour Bridge (“In Sydney, it seems, a bridge does not bridge, it separates”). They get separated by class and residency. Gil will attend the Sydney Anglican Grammar School for boys, while Eirene will attend the Ambleside (humble side) school for girls. To both of them the fall into real life means the loss of the well-being of childhood. Eirene on leaving the garden asks her aunt if she may “go back sometimes to the garden?”, only to hear as an answer: “Garden – I’d call it a wilderness”.⁵³ The fall from paradise is similar to what happens to the orphaned protagonist of H.G. Wells’s short story *The Door in the Wall* (1911). After living an experience of pure bliss, enchantment and well-being in a *hortus conclusus*, visited out of curiosity, just opening a door along a street, the protagonist goes back to his real life, and will never be able to open that door again.

The real garden of Eden is thus dismissed and it is replaced by a bad copy of it, inhabited by a real serpent. The Lockharts’ garden is

This sad, sandy patch, all clothesline and failed vegetables, lacy cabbages, scribbly peas, rambling pumpkins. In Australia it is virtuous to grow your own vegetables [...]. The Lockhart garden is full of Ally’s failures – and Harold’s avoidances. And birds which nobody notices as they knock off the grubs Ally’s vegetable ventures encourage. And cats – here for the birds, and more particularly, the overturned garbage bins – toms with swollen cheeks growing over chop bones.⁵⁴

This is a failed vegetable patch in an urbanized area, a wasteland and exact opposite of that other celestial, lush garden, almost suspended outside reality, that both Eirene and Gil long for. That was a really peaceful place, literally a retreat from War, while the Lockharts are constantly on a battlefield, in spite of their living in Neutral Bay. Sharae Deckard writes of the paradise metaphor as characterized by “a dyadic tendency to fluctuate between the

⁵² The bombing of a brothel in Alexandria, Egypt, is part of the author’s War memories as a member of the RAF. *Ibidem*, pp. 91-92.

⁵³ P. WHITE, *The Hanging Garden*, p. 161, p. 167.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 173.

promise of labour-free delight – *paradise*, garden gold-land – and the ‘infernal’ shadow of its repressed material realities – anti-paradise, wasteland, depraved Eden”.⁵⁵ The Lockharts are neither able to care for others, even for their own children and niece, nor for their garden. Harold Lockhart, particularly, a man always travelling by ferry, as if a Caron, always trapped between Hell and Purgatory, is a womanizer. He even tries to molest his niece, while “Outside, the kookaburra is tearing the garden apart. A cloud of finches and wrens are shedding their breast feathers as they beat against the glass”.⁵⁶ Harold and Eirene, predator and prey, have their correlative in nature, in this other down-to-earth, depraved garden of sin and fall.

There is a third house and garden that Eirene will visit, the most solid, indeed. The garden belongs to a well-off, would-be adoptive family, all devoted to money, success and charity. It is the Fermor Joneses’ garden:

Although it is wartime, their garden is perfectly kept, because they pay some elderly bloke to keep it in order, they always get what they want because they pay better than anyone. If the conditions had been different, not all those perfectly groomed shrubs and trees, there might have been a *transcendence* of light and air. Transcendence is something I am never sure about in Australia.⁵⁷

This garden is too perfect to gain a theological aura of transcendence: being the fruit of care bought by the materiality of money, it lacks spirituality, in spite of its geometric perfection, which appeases the body, not the spirit. But this seems a major Australian flaw, contrary to Marvell’s garden that allows a journey of the mind and soul: “Meanwhile the mind [...] transcending these, / [...] annihilating all that’s made / To a green thought in a green shade” (ll. 49-56). Between the Fermor Joneses’ tamed, well-trimmed and controlled garden – a French garden – and the Lockharts’ failed garden, only Mrs Bulpit’s Garden of Eden showed the right balance between wild nature and human intervention. Her garden is more like the so-called English garden, aspiring to a naturalness that evidently Patrick White prefers and favours. The headless, womanly statue might be a tribute to the Nike of Samothrace, or to a Greek Kore. Francis Bacon considered statues somehow inappropriate in gardens: “sometimes add statues, and such things, for state, and magnificence, but nothing to the true pleasure of a garden”.⁵⁸ The Venus-like, fallen statue perhaps represents broken peace, or a broken state of magnificence, for after all a war is still raging in Europe, or perhaps the (im)possibility for Gil and Eirene to love each other, separated as they are by class and ethnicity, although they are both longing for that first Edenic Australian garden. “I often think about us Reen – and the tree-house [...] our sort of country Reen”, writes Gil in a letter, echoing Eirene’s wishes: “If I could choose I would shut myself with Gil in the tree-house above the precipice in Cameron Street, floating, and the world could explode around us...”.⁵⁹

Care

Post-war Australia, with its individualist, classist and material culture, is represented by Patrick White as a world of migrants and refugees, where petty racism and classism still

⁵⁵ S. DECKARD, *Paradise Discourse, Imperialism, Globalization: Exploiting Eden*, London, Routledge, 2010, p. 3.

⁵⁶ P. WHITE, *The Hanging Garden*, p. 172.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 197.

⁵⁸ F. BACON, “Of Gardens”, p. 202.

⁵⁹ P. WHITE, *The Hanging Garden*, p. 168, p. 181.

dominate social relations. The possibility to create a colonial alternative Garden of Eden thus fails, for inevitably Australia too, like Europe, is a fallen land. Nobody seems interested in taking good care of the garden/country/planet. After all Eirene and Gilbert only want to inhabit the Garden, like birds in their nest, but they neither work nor cultivate the soil, they have not inherited the role of gardeners. “For unlike earthly paradises, human-made gardens that are brought into and maintained in being by cultivation retain a signature of the human agency to which they owe their existence. Call it the mark of Cura”. Gilbert and Eirene do not fully embody Cura and they do not embody Adam and Eve as gardeners: “If he had wanted to make Adam and Eve keepers of the garden, God should have created them as caretakers; instead he created them as beneficiaries, deprived of the commitment that drives a gardener to keep his or her garden”.⁶⁰ White’s novel rather denounces the embryo-like philosophy of Cura that in Australia strives to be born. Australia, in general, seems to lack good gardeners and caretakers, unless we consider Patrick White and writers like him as environmental prophets.

If Andrew Marvell’s closing stanza can be read as a reference to the poet and writer, who by writing of, in or about the garden acts as a gardener and caretaker, after God’s fashion, who first “drew”, “computes” and “reckoned with” (ll. 65-72), that is rationalizes with his pen the paradisiac vision he had in the garden, Patrick White, too, uses the pen as a tool for gardening. Not dissimilarly by Seamus Heaney’s most famous metaphor in “Digging” (1966) where the poet’s “squat pen” replaces his father’s “spade”: “Between my finger and my thumb / The squat pen rests. / I’ll dig with it”.⁶¹

The poet and the writer has thus the task to incite and envision through his labour the possibility of a renewed, pacifist, cared for Australian Garden of Eden, and a haven of well-being for all refugees. Pope Francis in his Encyclical Letter *Laudato Si’* (2015) writes: “everything is interconnected, and that genuine care for our own lives and our relationships with nature is inseparable from fraternity, justice and faithfulness to others”.⁶²

With his awareness of pollution by plastics and mostly unsustainable tourism in his beloved Greece (“This does not prevent me wanting to avoid human beings who pollute islands”; “Those tourists who are island destroyers”),⁶³ Patrick White was an environmentalist *ante-litteram*:

“We breathed an air laced with cement-dust and petrol fumes, and felt ill”;
 “As sour as the encroachment of concrete and plastic on what one would like to think a deathless country”;
 “Gythion was littered with rubbish and human shit. [...] a sea which smelled unavoidably of sewage”;
 “an oil refinery sprouting like a cancerous growth from the inner shore”;
 “the usual plastic trash”;
 “I glanced down, and there amongst the rubbish was a plastic spoon”;
 “I watched its neo-brutal towers piled skywards in the name of progress, but never civilization”.⁶⁴

White also conjoins the art of gardening and the art of writing: “It took Manoly seven years

⁶⁰ R.P. HARRISON, *Gardens. An Essay on the Human Condition*, p. 8, p. 53.

⁶¹ S. HEANEY, “Digging”, in ID., *Death of a Naturalist*, London, Faber and Faber, 1966, p. 14.

⁶² FRANCIS, *Encyclical Letter Laudato Si’ of the Holy Father on Care for Our Common Home*, Vatican City, Vatican Press, 2015, p. 52 (chap. 70).

⁶³ P. WHITE, *Flaws in the Glass. A Self-Portrait*, p. 171, p. 195.

⁶⁴ *Ibidem*, pp. 201, 211, 212, 216, 217, 225.

to establish a garden, part native, part European, on our dune. [...] It could go on for ever. There is no end to a garden, unless the bulldozer; just as a writer's hand is halted only by death or paralysis – or worse still, the rambling side-tracks of senility". Finally, writes Patrick White: "I believe that books could breed future generations in spite of the pressures on Australian children to choose illiteracy and mindlessness".⁶⁵ Perhaps, like "crafting a garden in the ecology of the mind"⁶⁶ of future generations, Patrick White will succeed in his act of literary gardening.

References

- BACON, FRANCIS, "Of Gardens", in ID., *The Essays*, ed. JOHN PITCHER, London, Penguin, (1625) 1985, pp. 198-202.
- CAMPANA, PERLA, *Il giardino sospeso. Evocazioni letterarie in Patrick White*, Master's thesis, Università di Torino, 2017.
- DE SAINT-PIERRE, BERNARDINE, *Paul and Virginia*, Eng. trans. HELENE MARIA WILLIAMS, New York, Dappleton and Company, 1851.
- DECKARD, SHARAE, *Paradise Discourse, Imperialism, Globalization: Exploiting Eden*, London, Routledge, 2010.
- FRANCIS, POPE, *Encyclical Letter Laudato Si' of the Holy Father on Care for Our Common Home*, Vatican City, Vatican Press, 2015.
- HARRISON, ROBERT POGUE, *Gardens. An Essay on the Human Condition*, Chicago, The University of Chicago Press, 2008.
- HEANEY, SEAMUS, "Digging", in ID., *Death of a Naturalist*, London, Faber and Faber, 1966, pp. 13-14.
- IOVINO, SERENELLA, "The Reverse of the Sublime. Dilemmas (and Resources) of the Anthropocene Garden", *Transformation in Environment and Society*, 3, 2019, pp. 3-28.
- MARVELL, ANDREW, "The Garden", in ID., *The Complete Poems*, ed. ELIZABETH STORY DONNO, London, Penguin, (1972) 1985, pp. 100-101.
- PES, ANNALISA, "The Boredom and Futility of War in Patrick White's Fiction", *Le Simplegadi*, 15 (15), 2016, pp. 65-73.
- TOSCO, CARLO, *Storia dei giardini. Dalla Bibbia al giardino all'italiana*, Bologna, Il Mulino, 2018.
- WEBBY, ELIZABETH and MARGARET HARRIS, "Patrick White's Children: Juvenile Portraits in *Happy Valley* and *The Hanging Garden*", in CHYNTHIA VANDEN DRIESEN and BILL ASHCROFT (eds), *Patrick White Centenary. The Legacy of a Prodigal Son*, Newcastle, Cambridge Scholars, 2014, pp. 280-90.
- WHITE, PATRICK, *The Hanging Garden*, London, Vintage, (2012) 2013.
- , *Flaws in the Glass. A Self-Portrait*, London, Penguin, 1981.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 149, p. 202.

⁶⁶ S. IOVINO, "The Reverse of the Sublime. Dilemmas (and Resources) of the Anthropocene Garden", *Transformation in Environment and Society*, 3, 2019, p. 3.

PAOLA DELLA VALLE

Community and Tribal Gardens in Aotearoa New Zealand: Some Literary Images

Abstract: Community gardens, that is sections of public land collectively gardened for the specific purpose of growing fruits, vegetables or flowers, have risen in Western urban societies all over the world in times of emergency or as alternatives to current food environment as well as opportunities to engage in outdoor physical and social activities. Recent academic studies about community garden participation in Aotearoa New Zealand have highlighted its benefits to health and well-being. The idea of community gardens, however, reflects notions of sharing, reciprocity, and conviviality that are alien to the Western solipsistic view of the garden as a “private haven” and much closer to the Māori concept of “tribal” or “communal gardens”, which was a standard feature of Māori subsistence economy prior to the advent of European settlers. This article will provide literary images testifying to the two above-mentioned views of the garden. It will also show how community gardening has become part of the strategies of the public health sector in Aotearoa New Zealand and how it has been utilized by Māori communities for cultural and political purposes.

Keywords: Community gardens. Tribal gardens. Māori literature. New Zealand literature. Well-being.

Community Gardens: Meaning and History

Recent academic studies about community garden participation in Aotearoa New Zealand¹ have highlighted its benefits to well-being. Glover defines a community garden “an organized, grassroots initiative whereby a section of land is used to produce food or flowers or both in an urban environment for the personal use or collective benefit of its members”.² Such initiatives have risen in Western urban societies all over the world as alternatives to current food environment as well as opportunities to engage in outdoor physical and social activities. The term “community” may mean that public land is used or that the gardening is done as a group (schools, neighbourhoods, city blocks, faith communities, prisons, nursing homes, and hospitals).³ “Gardening” can cover a wide range of horticultural practices including growing edible plants, flowers and ornamentals, and carrying out revegetation programmes. Stocker and Barnett have identified three types of community gardens. Their classification, regarding Australian and overseas gardens, is based on how the plots are gardened and who benefits from the work. In particular, they distinguish between individual plots, communal plots for the benefit solely or largely of those who garden them and collectively worked plots for the benefit of the broader community.⁴

¹ Aotearoa is the Māori name of New Zealand. It means “the land of the long white cloud”.

² T.D. GLOVER, K.J. SHINEW and D.C. PARRY, “Association, Sociability, and Civic Culture: The Democratic Effect of Community Gardening”, *Leisure Sciences*, 27, 2005, p. 79.

³ C. DRAPER and D. FREEDMAN, “Review and Analysis of the Benefits, Purposes, and Motivations Associated with Community Gardening in the United States”, *Journal of Community Practice*, 18, 2010, p. 459.

⁴ M. EARLE, *Cultivating Health: Community Gardening as a Public Health Intervention*, Master’s thesis,

Historically, community and allotment gardens have supported their communities during political and economic crises. As Barthel et al. underline: “Urban allotment gardens in the Western world originated primarily in response to food shortages during the transition from feudal agrarianism to urban industrialism”.⁵ In Britain, for example:

From the 17th through to the 19th centuries, vast areas of previously communal sites for food production, fuel gathering and grazing were privatised and enclosed. [...] By 1850, approximately 88 per cent of farm labourers had no personal ownership over the lands they tended. This ‘great enclosure’ dissolved the ‘commons’, along with the ancient system of local food production, leaving the poor to live at or below subsistence levels. This suffering catalysed collective social movements, leading to the passing of laws allocating space for urban allotment gardens.⁶

During the two World Wars of the twentieth century considerable amounts of food were produced in backyards, allotments and community gardens in order to compensate for war-time food shortages. Community gardens became widespread in Europe and “played an important role in national food security, by supplementing rations and providing essential nutrients that were unable to be otherwise supplied by the food environment of the time”.⁷ In the United States, too, urban community gardens began in the late nineteenth century in times of economic hardship. They supported the living of new migrants, unemployed and impoverished workers during the Great Depression and the two World Wars, giving access to inexpensive healthy food. As Ohmer et al. maintain, community gardens provided opportunities for city residents, particularly the poor, to grow their own food on vacant city-owned lots.⁸ The Victory Gardens Program is an example. Implemented by the U.S. Department of Agriculture during World War II, it produced “approximately 40 percent of the fresh vegetables in the U.S. from 20 million gardens located in communities across the country”.⁹ President Roosevelt’s wife Eleanor started a garden for the people on the White House grounds during her husband’s mandate (1933-45), just as former First Lady Michelle Obama did in 2009, when the U.S. was confronting the worst economic crisis after the Great Depression.¹⁰ For two decades after the Second World War there was little focus on community gardening in the U.K. and America, probably due to the economic boom of the 1950s, and the development of capitalism and consumer society. The re-emergence of community gardens in these countries began in 1970s in response to increasing food prices and rising environmental awareness.¹¹

University of Otago, 2011, p. 12. Quoted from L. STOCKER and K. BARNETT, “The Significance and Praxis of Community Based Sustainability Projects: Community Gardens in Western Australia”, *Local Environment: The International Journal of Justice and Sustainability*, 3 (2), 1998, pp. 179-89.

⁵ S. BARTHEL, J. PARKER and H. ERNSTSON, “Food and Green Space in Cities: A Resilience Lens on Gardens and Urban Environmental Movements”, *Urban Studies*, 52 (7), 2015, p. 1323.

⁶ *Ibidem*.

⁷ V. EGLI, M. OLIVER and E. TAUTOLO, “The Development of a Model of Community Garden Benefits to Wellbeing”, *Preventive Medicine Reports*, 3, 2016, p. 348.

⁸ M.L. OHMER, P. MEADOWCROFT, K. FREED and E. LEWIS, “Community Gardening and Community Development: Individual, Social and Community Benefits of a Community Conservation Program”, *Journal of Community Practice*, 17 (4), 2009, p. 379.

⁹ *Ibidem*, p. 380.

¹⁰ C. DRAPER and D. FREEDMAN, “The Significance and Praxis of Community Based Sustainability Projects: Community Gardens in Western Australia”, pp. 459-60.

¹¹ M. EARLE, *Cultivating Health: Community Gardening as a Public Health Intervention*, p. 16.

Community Gardens in Aotearoa New Zealand

Although a strong tradition of home vegetable gardening has always existed in Aotearoa New Zealand, interest in growing your own “veges” began to decrease once food became more accessible from supermarkets and households had less time for gardening. While gardening remained a national pastime, by the 1960s the production of fruit and vegetables in backyard gardens was declining and the focus moved to growing decorative plants, as shown by the 2003 anthology *My Garden My Paradise*, which will be illustrated in the next pages. As a result, today’s younger generations have little experience with growing and harvesting food.¹² Since the 1970s, however, community gardens have become more and more popular in Aotearoa New Zealand, as elsewhere in the Western world, and their number has increased. In the last few decades, in particular, there has been a growing interest from the public health sector, environmental groups, local authorities and *Te Puni Kōkiri* (Ministry of Māori Development), who have understood the benefits that can be gained from supporting community gardening in social, health, cultural and environmental terms. As Earle’s research well illustrates, these benefits include among others: promoting healthy and active lifestyles, enhancing interest in nutrition and engagement with fresh food, increasing social interaction and involvement in the community, breaking down barriers between age groups and ethnic groups, reducing health inequalities among disadvantaged social and ethnic groups, helping the budget of low-income households, and creating pleasant and welcoming spaces within the community area. The connection with soil and nature also increases a sense of well-being and improves mental and spiritual health.¹³

Well-being and Community Gardens

Well-being is a multidimensional construct that is becoming an increasingly popular measure for health promoters, government agencies and academics as an indicator of societal contentedness and population progress. Well-being is not just the absence of disease. It encompasses optimal physical and mental functioning, and implies hedonic and eudaimonic components, that is, the combination of feeling good and functioning well.¹⁴ Huppert and So identify ten features of positive well-being: competence, emotional stability, engagement, meaning, optimism, positive emotion, positive relationships, resilience, self-esteem, and vitality.¹⁵ Well-being also intertwines with community gardening because, as Egli, Oliver and Tautolo underline, “while wellbeing may not be the intended goal of community gardens, many of the outcomes of community garden participation positively influence wellbeing”.¹⁶ What emerges from their research is that community gardens contribute to the community well-being by influencing two major factors – the nutritional health environment and the social environment – which can be divided into a series of major and minor themes (Fig. 1).

¹² *Ibidem*, p. 17.

¹³ *Ibidem*, pp. 130-31.

¹⁴ F. HUPPERT and T.T.C. SO, “Flourishing Across Europe: Application of a New Conceptual Framework for Defining Well-Being”, *Social Indicators Research*, 110, 2013, p. 839.

¹⁵ *Ibidem*, p. 837.

¹⁶ V. EGLI, M. OLIVER and E. TAUTOLO, “The Development of a Model of Community Garden Benefits to Wellbeing”, p. 349.

Major theme	Minor theme	Reference
<i>Nutritional Health Environment</i>		
Healthy body weights	Fruit and vegetable consumption	Alaimo et al., 2008; Hanbazaza et al., 2015; Litt et al., 2011
	The influence of social networks	Zick et al., 2013
Physical activity	Nature contact	Maller et al., 2006
Food security	Regular movement	Park et al., 2014
	Economic benefits	Litt et al., 2011; Wang et al., 2014
	Shortened supply chains	Wang et al., 2014
<i>Social Health Environment</i>		
Ownership and pride	Crime reduction	Art McCabe, 2014
Urban beautification	Decreased stress	Art McCabe, 2014
	Civic engagement	Saldivar-Tanaka and Krasny, 2004
Community cohesion	Political activism	Litt et al., 2011
	Cultural identity	Graham and Connell, 2006; Li et al., 2010
	Shared goals and experiences	Buckingham, 2005

Fig. 1: V. EGLI, M. OLIVER and E. TAUTOLO, “The Development of a Model of Community Garden Benefits to Wellbeing”, *Preventive Medicine Reports*, 3, 2016, p. 349.



Fig. 2: V. EGLI, M. OLIVER and E. TAUTOLO, “The Development of a Model of Community Garden Benefits to Wellbeing”, *Preventive Medicine Reports*, 3, 2016, p. 350.

Egli, Oliver and Tautolo have also devised a graphical representation of the benefits of community gardens (Fig. 2). The aim of their study was to develop a model that could synthesize a large amount of literature and research. They looked for a format that could be eye-catching and easily understood by layperson audiences. The following graphic provides an example of effective “knowledge translation”, summarizing large quantities of academic findings into an attractive format applicable for use and adaptation by communities, health promoters and government agencies.

Community Gardens and the New Zealand Public Health Sector

While initially the focus was on encouraging the establishment of edible gardens in schools and early childhood centres, more recently the health sector has started supporting community-based garden projects. As Earle explains, “the New Zealand health sector has begun to identify gardening as a community intervention to assist in reducing the impact of chronic conditions like diabetes and to improve nutrition outcomes for high-deprivation neighbourhoods”.¹⁷ Beside the health sector, the potential benefits from promoting gardening have also been identified by environmental groups and, in some regions, local authorities and politicians, who are championing the idea that communities should use vacant land to grow edible gardens. In this context, community-based gardening initiatives are being seen as part of a larger plan aimed at addressing local, national and global challenges that range from poor nutrition and food insecurity to environmental sustainability and cultural revitalisation. Moreover, like most Western developed countries, Aotearoa New Zealand is marked by ethnic and socio-economic inequalities. Statistics demonstrate that the health of Māori, Pacific and Asian minorities is poorer than that of Pākehā (New Zealanders of European origin). Although the gap is narrowing, the high prevalence of chronic conditions has led the health sector to place increased emphasis on promoting physical activity and healthy food choices. Community gardens are viewed favourably because they give access to inexpensive healthy food options.¹⁸ Reasons for supporting community gardens also include their induction of environmentally friendly behaviours such as promoting organic food and the short food supply chain, reducing organic waste, decreasing dependency on fossil fuels in food transport, and contributing to environmental sustainability. Community groups have also discovered the potential of using gardens to enhance social networks, promote understanding between communities or provide meaningful activities for unemployed youth or people with mental health conditions or impairments. According to a web-based review of New Zealand city councils’ and gardening organisations’ websites, in 2016 there were approximately 150 community gardens within New Zealand’s three largest cities (Auckland, Wellington and Christchurch).¹⁹ One of the main educational institutions in Aotearoa, the University of Canterbury,²⁰ established community gardens on campus in 2002 “as an informal recreation and learning space”, whose purpose is thus described on the website:

¹⁷ *Ibidem*, p. 1.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 2-3.

¹⁹ N. SHIMPO, A. WESENER and W. MCWILLIAM, “How Community Gardens May Contribute to Community Resilience Following an Earthquake”, *Urban Forestry & Urban Greening*, 38, 2019, p. 125.

²⁰ Canterbury is a region of Aotearoa New Zealand located in the central-eastern South Island. Its main city is Christchurch.

The vision of UC's community gardens is "To create an attractive, living campus that is transitioning into a resilient, edible biophilic landscape".²¹

Other universities have followed their example: Victoria University in Wellington, with a vegetable and fruit co-op, Massey University, with a compost collective at the Albany campus, and the University of Otago in Dunedin.²² Shimpo et al. have also studied the beneficial effects of community gardening on Christchurch citizens in the aftermath of the 2010-2011 destructive earthquakes which struck the region of Canterbury (NZ). Following research led in the US about the key roles of community gardening for people recovering from extreme natural events, such as floods and hurricanes (in particular after hurricane Katrina in New Orleans and hurricane Sandy in New York), Shimpo et al. demonstrate that community gardens provided post-trauma therapy, serving as important places to de-stress, share experience and gain community support.²³ All in all, community gardening is now regarded as a practice that can positively contribute to the environment, to people's health and to a general sense of well-being.

Māori Tribal Gardens

Community gardening is usually seen as a relatively recent phenomenon in Aotearoa New Zealand when compared with its long and diverse history in some cities in North America and Europe. In reality, community gardening has an unrecognised and disjointed history in this country. The history of Māori communal gardening long predates European settlement. When the first European settlers arrived in New Zealand in the 1840s, they found that the indigenous Māori population had a tradition of communal gardening (tribal gardens), which started to decline in the late nineteenth century.²⁴ European explorers observed that Māori had neat gardens, about 0.5-5 hectares in size, on sunny, north-facing slopes. These gardens were communally owned and worked. Kūmara (sweet potato) was the main crop and could be grown throughout the northern and coastal North Island, and in the northern South Island. Four other important food plants – taro, yam, gourd and tī pore (Pacific cabbage tree) – were confined to northern gardens. Until the middle of the 20th century most Māori continued to live in small rural villages, where the *marae*²⁵ was still the heart of the community. After the Second World War, however, many Māori, especially the young, moved to the cities. Work for wages had replaced hunting, fishing or growing vegetables. Tribal gardens therefore declined.²⁶

²¹ See: <https://www.canterbury.ac.nz/life/sustainability/sustainability-engagement---get-involved/community-gardens/> (last accessed on 31 December 2019).

²² See: <https://www.facebook.com/campusgardenotago/> (last accessed on 31 December 2019); <https://compostcollective.org.nz/venues/massey-university-community-garden/> (last accessed on 31 December 2019); <https://www.wgtn.ac.nz/sustainability/get-involved/food-coop> (last accessed on 31 December 2019).

²³ N. SHIMPO, A. WESENER and W. MCWILLIAM, "How Community Gardens May Contribute to Community Resilience Following an Earthquake", p. 124.

²⁴ M. EARLE, *Cultivating Health: Community Gardening as a Public Health Intervention*, pp. 16-20.

²⁵ A *marae* is the open space in front of the ancestral house, in which all the important gatherings and ceremonies take place. Figuratively it also means "the heart of a Māori tribe and village".

²⁶ See: <https://teara.govt.nz/en/daily-life-in-maori-communities-te-noho-a-te-hapori>, <https://teara.govt.nz/en/gardens/page-1> and <https://media.newzealand.com/en/story-ideas/kai-traditional-maori-food/> (last accessed on 31 December 2019).

Nowadays, community gardening gives Māori an opportunity to reconnect not only with food production but also with their identity and animistic culture. It has become a way to retrieve traditional knowledge and pass it on to younger generations. Cultural practices are therefore integrated in a community garden context and adapted to it. As Earle points out:

People who saw community gardening from a Māori worldview described a clear link between community gardening and the concepts of *te ao Māori* (the Māori world), in particular maintaining the connection with Papatuanuku (Mother Earth). They viewed community gardening as a holistic response that addressed many aspects of what it is like to be Māori in a twenty-first century urban setting.²⁷

From Earle's research it appears that Māori are mostly involved in gardens established in Māori settings, like *marae*, *kōhanga reo* (Māori pre-schools), and other community places. In the Papatuanuku Marae in Mangere, they are built on a council reserve, divided into plots and tended communally by families belonging to an *iwi* (tribe) group. They include teaching gardens and marae gardens, which are often coordinated by *kaumātua*.²⁸ From the interviews conducted it came out how the *kaumātua* were utilising the skills they had learnt in their younger years and promoting traditional values in a multicultural urban setting. As reported by Earle: "One garden mentor described herself as the 'old kuia of the plot'²⁹ and the garden as being 'our marae, where you sit and talk and learn and respect it'".³⁰ So the act of gardening is not only a sustainable method to grow food, but also a way to do it traditionally, following cultural practices which need to be handed down. Interviewees also saw it as a way to employ people from the community.

Promoting gardening is consistent with *Te Pae Mābutonga*, the Māori model of health promotion developed by Professor Mason Durie, the Māori psychiatrist who first tried to conjugate Western science and indigenous culture for Māori people in the treatment of mental illnesses.³¹ *Te Pae Mābutonga* (Fig. 3) is the Māori name of the constellation of the Southern Cross, which identifies the magnetic South Pole and is associated with the discovery of Aotearoa by the Māori Polynesian ancestors and with its later re-discovery by the European voyagers. It is formed by four central stars in the shape of a cross and two other stars in a straight line pointing towards it, called the pointers. The Southern Cross has served as a navigational aid for centuries and is an iconic image in New Zealand. This is why Durie uses it as a symbol pointing Māori in the right direction in terms of health and well-being. The four central stars of the constellation are depicted as representing the four key tasks of health promotion: access to the Māori world (cultural identity), environmental protection, healthy lifestyles and participation in society. Community gardening seems to go in the right direction too, as it fosters the same principles.

²⁷ M. EARLE, *Cultivating Health: Community Gardening as a Public Health Intervention*, p. 70.

²⁸ *Kaumātua*: respected tribal elders of either gender.

²⁹ *Kuia* means "elderly woman".

³⁰ M. EARLE, *Cultivating Health: Community Gardening as a Public Health Intervention*, p. 71.

³¹ M. DURIE, *Ngā Kāhui Pou Launching Māori Futures*, Wellington, Huia, 2003, pp. 147-56.

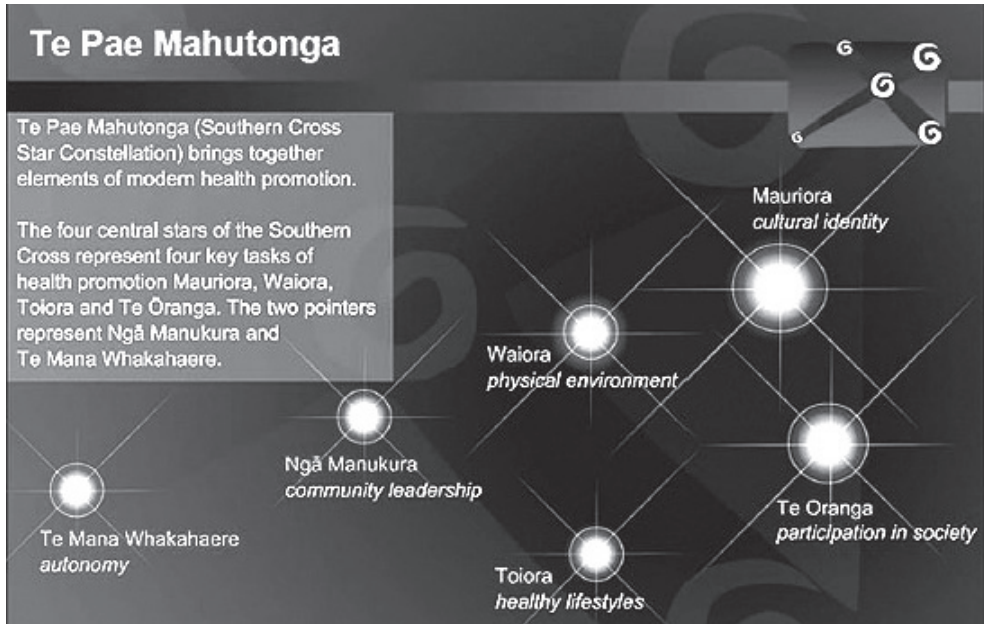


Fig. 3: Ministry of Health: <https://www.health.govt.nz/our-work/populations/maori-health/maori-health-models/maori-health-models-te-pae-mahutonga> (last accessed on 31 December 2019).

Some Images of Gardens in New Zealand Literature

The necessity of a garden as a natural aesthetic complement to one's home in New Zealand is longstanding. Nineteenth-century European settlers, coming mostly from the U.K., found a green and lush country, covered with rainforest and an enormous variety of native plants, bush herbs and colourful flowers, especially in the North Island. The main occupation of settlers was to clear the bush and tame the land, in order to make it cultivable and domestic. The European concept of private property was also extended to the idea of garden. The garden appears as an interface between nature and nurture (civilisation, art, expertise), the result of one's ingenuity and labour completing the domestic space of a house. In the course of time gardens have become mostly occupied by flowers and trimmed lawns, not fruits and vegetables, as we mentioned before. Vegetables are purchased from stores, together with other food provisions.

Images of gardens are frequent in poems and fictional works in New Zealand literature. The 2003 anthology of poems and photos *My Garden My Paradise* gives us an idea of the great number of authors who engaged with gardens in the past and present. As the title suggests, the garden is generally perceived in personal terms: a projection of one's most intimate feelings and thoughts, an embodiment of one's hidden life, desires or privileged private space, and a symbol of vital force. Contemporary poet and photographer Sally Mason conveys some of these feelings in her poem "The Meadow":

Imagine a flower,
many flowers, in a meadow –
my meadow, my life.

Growing together, faces to the sun,
their colours laughing and bright,
or shyly subdued.
Bathed by the rains,
dancing in the winds,
standing tall and strong in a forest of grasses.

Imagine my flowers plucked with care,
gathered in great bunches and given to friends,
sharing me, my self, given with love –
'til the meadow becomes but a field of grass,
the flowers gone...

I lie in my meadow, my view framed by the grasses
contemplating, awaiting a new season of flowers – to be gathered,
and shared, once again.

For the gift of a flower, to a friend, is a gift
from the soul.

To be given one back... just imagine.³²

Although Mason expresses her desire to share flowers with her friends, “For the gift of a flower, to a friend, is a gift from the soul”, the prevailing idea of garden is that of a secluded intimate space, a silent refuge of the soul that is opened only at the owner’s will. The repetition of the possessive “my” also underlines notions of privacy and property. In Ursula Bethell’s “Bulbs” the poetess feels she is not up to the lilies’ beauty and fears they will not grow in her garden:

I have planted lilies, but will they all grow well with me?
Will they like the glitter of this north-looking hillside?
Will they like the rude winds, the stir, the quick changes?
Would they not have shadowy stillness, and peace?³³

The perfect texture of the lilies makes them look like angels that can be found in the foothills and fields of paradise. Lilies become the embodiment of a perfection the poet aspires to:

All these lovely lilies, I wish that they would grow with me,
No other flowers have the texture of the lilies,
The heart-piercing fragrance, the newly alighted angel’s
Lineal poise, and purity, and peace –

(We wait their pleasure. Yet if they grow not
Need only take patience a little while longer;
For these are the flowers we look to find blooming

³² C. STACHURSKI (ed.), *My Garden My Paradise*, Christchurch, Hazard Press, 2003, p. 42

³³ *Ibidem*, p. 90. Ursula Bethell (1874-1945) was a social worker and a poetess. She was born at Horsell, Surrey, England. Her family moved to New Zealand when she was one year old.

In the meadows and lanes that lie beyond Jordan –
 All kinds of lilies in the lanes that lead gently,
 Very gently, by degrees, in the shade of green trees,
 To the foothills and fields of Paradise.)³⁴

Flowers replace the poet's children in Cyril Childs' haiku poem, "Untitled":

Children gone –
 we nurture
 the camellias³⁵

And Charles Brasch describes the garden from inside the house, while the wind and sunlight are giving life to the "pulsing white curtains" in and out the French windows. The garden, vibrating with the life of bees and flies, seems to invade the inner space of the building and bring its vital energy. While the garden is an extension of the house, it also appears as its heart and animating engine in the summer.

An afternoon of summer, and white curtains –
 Sunlit curtains hung to the floor and pulsing
 Calmly in and out through wide french windows
 In warm and drowsy light; from the lawn beyond them
 Cool undertone of leaves lifted and fretted
 On wandering airs, and that of all sounds peaceful
 The happiest—the engrossed, ecstatic murmur
 Of bees and sunbeam flies endlessly intoning
 Their mass of life: and in that joyous intoning
 All summer swam and all our years were wafted
 Through life and death breathed in the pulsing curtains.³⁶

Numerous are the images of gardens in Katherine Mansfield's short stories, in which they seem to be the complement of rich bourgeois houses, as in "Prelude" and "The Garden Party". Here the garden becomes a ludic playground for children, but also a site of mystery, where they can even get lost while walking among lush greenery and plants much taller than they are. On the contrary the garden turns into an escapist space for women, who find a temporary suspension from their traditional roles of mothers and wives or, when unmarried, a place in which to be free to dream about future possible lives. For adults there is nothing communal in these gardens, very little to share. Gardens are projections of one's inner private world or a refuge from routine, the presence of other family members, and pre-established rules.³⁷

Interestingly, in *My Garden My Paradise* a different note is provided by Māori author Keri Hulme.³⁸ In a passage from her Booker Prize winning novel *The Bone People* (1984),

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*, p. 86. Cyril Childs (1941-2012) was a poet and past-president of the NZ Poetry Society. He wrote haiku and related forms after living in Japan for 12 months in 1989/90.

³⁶ *Ibidem*, p. 62. Charles Brasch (1909-1973) was a poet and literary critic, the founder and first editor of the famous NZ literary review *Landfall*.

³⁷ Katherine Mansfield (1888-1923) is generally known as the first New Zealand writer, a master of short stories and a central figure in British modernism.

³⁸ Keri Hulme (1947-), of Māori, English and Scottish origin, won the Booker Prize in 1985 with *The Bone People*.

the garden is turned into a wide natural area where herbs and vegetables are collectively picked and eaten:

Kerewin's next meal featured a salad with fourteen different greens in it, all plucked within a one-mile radius of the Tower. Sorrel, wild turnip, lambsquarters, dandelions, pikopiko curls, puha, cress, young yarrow... "In summer I can make you an even better one," she said.³⁹

As mentioned before, the modern idea of community gardens is very close to the indigenous idea of tribal gardens, that is, plots of land belonging to the tribe or *iwi* and collectively cultivated. The idea of "garden" among Māori did not imply an aesthetic or introspective concept, but a practical function to be shared with the community, for the collective good. This customary habit was lost with the advent of modern society.

The importance of tribal gardens had been signalled in two early novels written by Māori writers, *Whanau* (1974) by Witi Ihimaera and *Potiki* (1986) by Patricia Grace, both probing into the effects of individualism and Western "progress" on Māori people.

Whanau (which means "extended family" in the Māori language) deals with a Māori rural community living in the 1970s that is undergoing a process of decadence and disgregation due to the shift of many of its members from the village of Waituhi to the cities, in search of occupation. Two seasonal moments that kept the community together were the communal planting and harvesting of the ancestral land, which involved the emigrated people as well as those still in Waituhi. One of the characters, Rongo, who lives in the city suburbs with his family, says that he and his wife could never "break the emotional link between them and the village".⁴⁰ However, the novel describes his disappointment when he comes to Waituhi only to find that everybody else now deserts those communal moments, which don't fit in the rhythm of modern life:

On that first day of the planting last year, Rongo Mahana had waited alone in the paddock. He'd hoped that somehow, the others of the family would be able to come. Even though they'd told him they couldn't make it, he had still kept on hoping. The sun had sprung quickly in the sky. And he had felt his heart breaking. The time of the family planting was over but he had been too stubborn to realise it. He couldn't blame the others for moving from the village and destroying the rhythm of the land. He couldn't blame Rawiri and Teria for being in Hastings while he waited here alone, nor Pita and Miriama for being away shearing. He could only blame himself for waiting, for being so stubborn. For hoping. And then he had not been able to wait longer. He had felt the earth crying out for seed. He had felt the yearning of the land for peace, for it had become accustomed to the rhythm of the yearly planting. And there had been a crying out of his blood too. The rhythm of the land and the rhythm of his blood had been one and the same. And he had begun the planting and both blood and land had gradually become calm. And he felt the strength of the land calling him. He had made a promise to himself and the land that day. That every year he would return to bring peace to the land and to himself. Even if it meant pulling himself along the ground by his hands, he would do it. Crawling on hands and knees, he would do it. One row after another. Slowly. Painfully. Until it was done. And the tears from his eyes, it would be they which would water each green shoot.⁴¹

Rongo realises that times are changing. People working in town cannot afford days off, not only for communal activities but even for a funeral. He identifies the moment he engages

³⁹ C. STACHURSKI (ed.), *My Garden My Paradise*, p. 50.

⁴⁰ W. IHIMAERA, *Whanau*, Auckland, Heinemann, 1974, p. 48.

⁴¹ *Ibidem*, p. 54.

with planting as one that brings physical well-being, “peace to his blood”, and, despite the absence of his family members, he does not want to renounce it.

Grace’s *Potiki*, too, tells of a rural extended family, the Tamihanas, holding to ‘the old ways’ and selecting from modernity what they find useful or necessary. They apply a form of subsistence-economy model, which allows them to be self-sufficient in a period of economic crisis and unemployment, without losing their cultural bearings. Instead of joining the urban proletariat of mainstream New Zealand, they have re-established the vegetable gardens, using the agricultural knowledge handed down to them by their elders, and supplemented by the modern implements of a tractor and a truck. Their sources of sustenance are agricultural produce, which they also sell at the market, and the fish they catch in the sea, which is still unpolluted and not over-fished. Here gardening is also a means of survival, economic and cultural, something they do not want to renounce, despite the millionaire offer of private developers for their land. But they have to fight to reject the pressure of the speculators that try every way, legal and illegal, to force them to sell. The importance of the gardens is expressed by Hemi, the father of the family, in this passage:

His own apprenticeship, his own education, had been on the land and after his father had died Grandfather Tamihana had taught him everything to do with planting, tending, gathering, storing and marketing. He’d been taught about the weather and the seasons, the moon phases and the rituals to do with growing. At the same time he was made aware that he was being given knowledge on behalf of a people, and that all trusted him with that knowledge. It wasn’t only for him but for the family.⁴²

These novels record the importance of community gardens (in this specific case tribal gardens, as they are run by an extended family group) in cultural, social and economic terms. In the last few years, the New Zealand health sector has begun to identify gardening as a possible way to help reduce the high prevalence of avoidable chronic conditions among communities with poor health, among which, as mentioned before, we find disadvantaged people from lower classes and minorities such as Māori and Pacific Islanders. Access to healthy food produced in customary ways is also a political issue, so much so that Māori activist and lawyer Annette Sykes encourages the reinstatement of tribal gardens by Māori communities within a larger militant programme against Western capitalism and corporations:

So when you ask me what would I include in a definition of Māori resistance, such a process must ensure a Māori resistance at those many specific levels that neoliberalism operates to distort or destroy. For instance, globalisation and neoliberalism promotes the substitution of foods and the consumption of fast foods for the nutrition and knowledge that was maintained by what we grew. So at the most basic level, Māori resistance to that is not to go to McDonald’s and KFC, and lately with the threat of things like the Bird Flu pandemic, *to reinstitute traditional tribal gardens* so thus I am encouraging my children to look at growing their own food using traditional Māori food harvesting practices.

In any definition of Māori resistance, for me it must come back to personal commitment to change right through to a political commitment to challenge the inculcation of those neoliberal values into our modern Māori institutions, including direct challenges on corporate elites, which are really the living icons of this philosophy [...].⁴³

⁴² P. GRACE, *Potiki*, Honolulu, University of Hawai’i Press, 1986, p. 59.

⁴³ M. BARGH (ed.), “Blunting the System: The personal Is the Political: An Interview with Annette Sykes”, in *Resistance. An Indigenous Response to Neoliberalism*, Wellington, Huia, 2007, p. 116 (my emphasis).

In 2004 the Tāhuri Whenua – a National Māori Vegetable Growers Collective – was established in response to the loss of Māori horticultural knowledge as well as the loss of local food systems and alarming obesity trends among the Māori. As well as reviving traditional crops and promoting a return to traditional food systems, the collective also explores traditional and non-traditional production systems, markets, indigenous branding, education and research. In Māori, Tāhuri Whenua means ‘returning to the land’. The collective’s purpose is also to ensure Māori have access to relevant resources in the horticulture industry and to support Māori business development in the horticulture sector through provision of advice and information.⁴⁴

Conclusion

To conclude, the recent surge of interest in community gardens in New Zealand is due to their recognised physical, psychological, social and economic benefits. These include learning about where food comes from, learning about healthy eating, improving health through good nutrition, creating opportunities for physical activity, facilitating social interactions and breaking down barriers. More generally, community gardens have proved to be able to enhance people’s well-being, which is this reason why they have been officially promoted by the public health sector in Aotearoa New Zealand. For Māori, the revival of community gardens has been translated into a reconnection with the past and traditional expertise, which means cultural revitalisation and healing. Literature, as usual, has been able to reflect people’s needs and desires by conveying different notions of garden – the Western and the Māori one. While community gardens have already been celebrated by Māori authors as part of their cultural heritage, the image of the garden by non-Māori is still attached to other (traditionally Western) views. We are still waiting for a Pākehā author to transform the experience of the community garden into a work of literature.

References

- BARGH, MARIA (ed.), “Blunting the System: The personal Is the Political: An Interview with Annette Sykes”, in *Resistance. An Indigenous Response to Neoliberalism*, Wellington, Huia, 2007, pp. 115-23.
- BARTHEL, STEPHAN, JOHN PARKER, and HENRIK ERNSTSON, “Food and Green Space in Cities: A Resilience Lens on Gardens and Urban Environmental Movements”, *Urban Studies*, 52, 2015, pp. 1321-1338.
- DRAPER, CARRIE and DARCY FREEDMAN, “Review and Analysis of the Benefits, Purposes, and Motivations Associated with Community Gardening in the United States”, *Journal of Community Practice*, 18 (4), 2010, pp. 458-92.
- DURIE, MASON, *Ngā Kāhui Pou Launching Māori Futures*, Wellington, Huia, 2003.
- EARLE, MARGARET, *Cultivating Health: Community Gardening as a Public Health Intervention*, Master’s thesis, University of Otago, 2011.

⁴⁴ See: <https://www.tahuriwhenua.org/> (last accessed on 31 December 2019).

- EGLI, VICTORIA, MELODY OLIVER, and EL-SHADAN TAUTOLO, "The Development of a Model of Community Garden Benefits to Wellbeing", *Preventive Medicine Reports*, 3, 2016, pp. 348-52.
- GLOVER, TROY D., KIMBERLY J. SHINEW, and DIANA C. PARRY, "Association, Sociability, and Civic Culture: The Democratic Effect of Community Gardening", *Leisure Sciences*, 27, 2005, pp. 75-92.
- GRACE, PATRICIA, *Potiki*, Honolulu, Hawai'i University Press, 1986.
- HUPPERT, FELICIA and TIMOTHY T.C SO, "Flourishing Across Europe: Application of a New Conceptual Framework for Defining Well-Being", *Social Indicators Research*, 110, 2013, pp. 837-61.
- IHIMAERA, WITI, *Whanau*, Auckland, Heinemann, 1974.
- MANSFIELD, KATHERINE, *The Collected Stories*, London, Penguin, 2007.
- OHMER, MARY L., PAMELA MEADOWCROFT, KATE FREED and ERICKA LEWIS, "Community Gardening and Community Development: Individual, Social and Community Benefits of a Community Conservation Program", *Journal of Community Practice*, 17, 2009, pp. 377-99.
- SHIMPO, NAOMI, ANDREAS WESENER, and WENDY MCWILLIAM, "How Community Gardens May Contribute to Community Resilience Following an Earthquake", *Urban Forestry & Urban Greening*, 38, 2019, pp. 124-32.
- STACHURSKI, CHRISTINA (ed.), *My Garden My Paradise*, Christchurch (NZ), Hazard Press, 2003.
- STOCKER, LAURA and KATE BARNETT, "The Significance and Praxis of Community Based Sustainability Projects: Community Gardens in Western Australia. Local Environment", *The International Journal of Justice and Sustainability*, 3 (2), 1998, pp. 179-89.

JOCELYNNE A. SCUTT

Into the Australian Bush: Women, Law and Courageous Acts of Rebellion

Abstract: Whilst Indigenous Australians made their complex civilisation in the bush, the Australian bush held fascination and terror for those coming to Australia from Britain in the late 18th century. Yet women and men built shacks and families, herded cattle and sheared sheep, planted crops and gardens, making their lives in the bush. Propelled by working just as hard as the men, in jobs men did and traditional women's jobs, women as former convicts and free settlers developed a determination so that, when confronted with laws providing that men had rights but women had none, women rebelled. Women from the bush were in the forefront of changes to laws extending property rights to married women, child custody, access to education and employment rights, access to 'male' trades and professions, and equal pay or 'the rate for the job' and equal pay for work of equal value. Women struggled, too, for the most basic right – to vote and stand for Parliament – and won. South Australian women won the vote and the right to stand for Parliament in 1884, Western Australian women won the vote in 1899, and in 1902 Australia became the first country in the world for women winning not only the vote but the right to be members of Parliament. This chapter relates the struggle for women to gain gardens of their own, and rights commensurate with being human.

Keywords: Australian bush. Law. Women's rights. Women's activism. Women's suffrage.

I love a sunburnt country
A land of sweeping plains
Of ragged mountain ranges
Of droughts and flooding rains
I love her far horizons
I love her jewelled sea
Her beauty and her terror
The wide brown land for me.

D. MACKELLAR, "My Country" (1908)

Introduction: Gardens, Growing & Owning the Land

Women and gardens have a problematic history in Australia as a land, a colony, a country invaded, a place of wide expanses and tracks and roads going seemingly nowhere. The early invaders or settlers from Britain believed that at the core lay a wide, blue lake, fed by rivers running from the coast, through the plains to the centre. Yet the explorers who followed what rivers there were, found that the answer to the riddle of the rivers was simply that the rivers petered out, ending nowhere – just more brown land, scrub, wild and scraggly trees that hardly warranted being called 'trees': thin, timorous trunks bore thin, woebegone branches that in turn bore dull grey leaves, barely green.

For centuries Indigenous Australians cosseted the land, loved the bush and the bushes, hunted through the scrub, tracked bush animals and bush tucker, living an idyllic existence in the wide brown spaces they called their country, that was their country, their mother's country, their mother's mother's country, back 60,000, 120,000 years or more.¹ They planted and grew, harvesting native vegetation, living off the land and for the land.² As Jackie French in *Let the Land Speak* explains, Indigenous Australian women played a central role in shaping and maintaining the bush as their garden.³

Yet the British invasion was brutish. Indigenous men, women and children were massacred or poisoned as they squatted or lay drinking at their waterholes.⁴ Men were chained and forced into labouring on roads and farms, rounding up cattle and digging fence holes endlessly, sinking in fencepoles and threading wire and leaded chains. Women were rounded up and raped and taken into homesteads, a few to work as boundary riders, most to launder and clean. Both the women on the land and those in the households were too often assaulted by their 'owners', raped by their masters.⁵ 'Half-caste' children (often the result of rape, sometimes the offspring of Indigenous Australian women and 'white' partners who had deserted them) were forcibly removed from their mothers and extended families to be reared as 'white', or as white as 'civilisation' could make them.⁶

These incursions into the lives of Indigenous Australian women and the indignities heaped upon them came sometimes at the hands of 'white' women, too. For the bush was a magnet for the women and men who came to the colonies. Some became bushrangers, running from captivity as convicts seeking to be free from the bonds into which they were transported.⁷ Some were free settlers seeking to make their fortunes or simply to build new lives in a country with seemingly no boundaries. The bush drew them. Some sought to conquer it. Some built shanties and tore down trees to run cattle and sheep on vast expanses of ochre coloured plains that turned into mud with the rains and dust in the dry. Some planted gardens in a plea for domesticity and an attempt to recreate life as they

¹ See for example NGAANYATJARRA PITJANTJATJARRA WOMEN'S COUNCIL ABORIGINAL CORPORATION, *Traditional Healers of Central Australia: Ngangkari*, Broome, Magabala Books, 2013; A.S. MALASPINAS, M. C. WESTAWAY *et al.*, "A Genomic History of Aboriginal Australia", *Nature*, 538, pp. 207-13, <https://www.nature.com/articles/nature18299> (last accessed on 31 December 2019); H. DEVLIN, "Indigenous Australians most ancient civilisation on earth, DNA study confirms", *The Guardian*, <https://www.theguardian.com/australia-news/2016/sep/21/indigenous-australians-most-ancient-civilisation-on-earth-dna-study-confirms> (last accessed on 31 December 2019); L. WATSON, "Sister, Black is the Colour of My Soul", in J.A. SCUTT (ed.), *Different Lives: Reflections on the Women's Movement and Visions of its Future*, Melbourne, Penguin, 1987, pp. 44-52.

² See B. PASCOE, *Dark Emu: Aboriginal Australia and the Birth of Agriculture*, Broome, Magabala Books, 2014; B. GAMMAGE, *The Biggest Estate on Earth - How Aborigines Made Australia*, Sydney, Allen & Unwin, 2011.

³ J. FRENCH, *Let the Land Speak*, Sydney, HarperCollins, 2013.

⁴ See for example L. RYAN, *The Aboriginal Tasmanians*, St Lucia, Queensland U.P., 1981; H. REYNOLDS, *Forgotten War*, Sydney, NewSouth Books, 2013; A. JALATA, "The Impacts of English Colonial Terrorism and Genocide on Indigenous/Black Australians", *SageOpen*, 7 August 2013, <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/2158244013499143> (last accessed on 31 December 2019).

⁵ See for example G. WARD, *Wandering Girl*, Broome, Magabala Books, 1988.

⁶ See HUMAN RIGHTS AND EQUAL OPPORTUNITY COMMISSION (HREOC), *Report of the National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children From their Families*, April 1997, <https://www.humanrights.gov.au/our-work/bringing-them-home-report-1997> (last accessed on 31 December 2019); J.A. SCUTT, "The Stolen Generations: Stealing Children, Stealing Culture, Stealing Lives", in EAD., *The Incredible Woman: Power & Sexual Politics*, Melbourne, Artemis, 1997, Vol. II, pp. 215-30.

⁷ The novel by M. Clarke, *For the Term of His Natural Life* (1874), is a classic tale of a young man wrongly convicted of murder, transported to Van Diemen's Land (now Tasmania).

knew it from 'home'. That Britain was 'their' country, to which those who could afford it returned periodically and sent their children for schooling lingered. Not until the 1950s did the mainstream populace transfer their thoughts of home from 10,500 miles and 17,000 kilometres away to the land they now occupied, and even well into the 1960s the idea prevailed amongst some in the Australian intelligentsia that 'making one's name' depended upon going abroad (mostly to England).⁸

Out of Civilisation, Into the Bush

The notion of Australia as uncivilised, lacking culture, persisted. Yet the idea did not dovetail with reality. The woman in the bush or living in the outback bearing children, often with little or no medical assistance, was hugely resilient and often well-read. Many were authors, writing novels and poetry, keeping journals and diaries, penning lengthy letters 'home' to relatives who remained in the safety of a European civilisation.⁹ Whilst some endured the violence of a male partner, bush or outback women and girls grappled equally with 'making it' in a land hard to till and to tender, working alongside fathers and husband, tending farmlands heaving with sheep and cattle or heavy with crops.¹⁰ Or they joined in making market gardens growing vegetables and orchards brimming with fruit. When raising a family on her own through her husband's desertion or far away work on the railway lines stretching to an unbroken horizon, women created craftwork or sent (often under pseudonyms) political commentary to Sydney and Melbourne newspapers and journals or, when rejected or want-

⁸ Even into the 1960s many Australians had an urge to 'get away' to England – exemplified by scholars such as G. GREER in the *The Female Eunuch* (London, Macgibbon & Kee, 1971) and other works; K. EDWARDS and E. NAGOUSE, "Germaine Greer: From Feminist Firebrand to Professional Troll", *The Conversation*, 6 June 2018, <http://theconversation.com/germaine-greer-from-feminist-firebrand-to-professional-troll-97645> (last accessed on 31 December 2019); R. HUGHES in *The Fatal Shore: The Epic of Australia's Founding 1787-1868*, (London, William Collins, 1986) and other works; C. VIVEROS-FAUNE, "Robert Hughes: Giant", *The Village Voice*, 5 September 2012, <https://www.villagevoice.com/2012/09/05/robert-hughes-giant/> (last accessed on 31 December 2019); C. JAMES in *Cultural Amnesia* (Basingstoke, MacMillan, 2007) and other works; and A. GOPNIK, "Clive James Got it Right", *New Yorker*, 31 December 2019, <https://www.newyorker.com/culture/postscript/clive-james-got-it-right> (last accessed on 31 December 2019).

⁹ The many include Zora Cross, principally literary critic and poet (D. GREEN, "Cross, Zora Bernice May (1890-1964)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1981, Vol. VII, <http://adb.anu.edu.au/biography/cross-zora-bernice-may-5828>, last accessed on 31 December 2019); Caroline Atkinson, novelist and botanist (A.H. CHISHOLM, "Atkinson, Caroline Louisa (1834-1872)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1969, Vol. III, <http://adb.anu.edu.au/biography/atkinson-caroline-louisa-2910>, last accessed on 31 December 2019); Marie Bjelke-Petersen, novelist (M. WEIDENHOFER, "Bjelke-Petersen, Marie Caroline (1874-1969)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1979, Vol. VII, <http://adb.anu.edu.au/biography/bjelke-petersen-marie-caroline-5248>, last accessed on 31 December 2019); Katherine Susannah Prichard, journalist and novelist (J. HAY, "Prichard, Katharine Susannah (1883-1969)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1988, Vol. XI, <http://adb.anu.edu.au/biography/prichard-katharine-susannah-8112>, last accessed on 31 December 2019); Mary Vidal, novelist (J.C. HORNER, "Vidal, Mary Theresa (1815-1873)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1967, Vol. II, <http://adb.anu.edu.au/biography/vidal-mary-theresa-2759>, last accessed on 31 December 2019); Ada Cambridge, poet, novelist, short story writer (J. ROSE, "Cambridge, Ada (1844-1926)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1969, Vol. III, <http://adb.anu.edu.au/biography/cambridge-ada-3145>, last accessed on 31 December 2019) and those referenced in this chapter.

¹⁰ Barbara Baynton's collection of short stories, *Bush Studies* (1902), rejects Australian bush romanticism, fore-fronting harrowing tales of bush life for women.

ing room for more women's voices, created their own.¹¹ These women made gardens, comforted husbands and children and neighbours and tramps and those just 'passing through'. They lived lives of courage unspoken and unacknowledged, endured droughts and floods and fires and cyclones and storms. They rebelled against the notion of woman-as-helpless, woman-as-helpmeet, woman-as-dependent. They made self-sufficient lives and fought for women's independence alone and collectively. They were leaders in the great rebellion of women against the notion that in any marriage, the couple was a unit of one – that one, the husband.¹² They led demands for women's rights to property, parental status and rights to child custody, protection against and freedom from violence, rights to employment and education, and to public office. They led the struggle within what was the British Empire, in demanding not only the right to vote, but the right to stand for parliament. Their claims were both modest and of enormous magnitude. At the heart was the right of all women not only to a room of her own,¹³ but to a garden of her own.

How did the women fare? First, they had to come. Some women were forced to come, as convicts, some women came reluctantly, some did not, or would not, come at all ... As novelist G.A. Henty has his hero, Reuben Whitney, declare in *A Final Reckoning: A Tale of Bush Life in Australia*:

'My only trouble is about mother. I want her to go with me, but she won't have it ... She says 6 months at sea will kill her, and she has all sorts of ideas in her head about the natives ... later, perhaps she might join me ...' 'Never,' says Mrs Whitney ... 'I was born at Lewes, and I have lived near it all my days, and I will die here. I am not going to tramp all over the world, and settle down among black people, in outlandish parts ... I could not do it ... it's cruel to ask me ...'¹⁴

Mrs Whitney did sail, eventually, just as many women arrived in Australia as free settlers to support their sons or their husbands, or travelled with their parents. It was not unusual for men who disembarked alone as free settlers to write straightaway for their families to emigrate immediately. If they had no family at home ('home' being Great Britain, whether England, Scotland, Wales or Ireland), they looked about without delay to establish one. Once landed, they realised that women were indispensable: not only did women fulfil the requirements of everyday living as mundane as laundry and cooking regular meals, but they supplied vital support and companionship – and worked the land. That women were essential was realised earlier, when the first convict ships – swelling with male prisoners, commanded by male soldiers, crewed by male sailors – arrived.

¹¹ Ethel Turner and her sister published *The Parthenon*, a monthly magazine, from 1889 to 1892: see K. KUIPER, "Ethel Turner", *Encyclopaedia Britannica*, <https://www.britannica.com/biography/Ethel-Turner> (last accessed on 31 December 2019), whilst Louisa Lawson is an outstanding example of this industry and productivity. See H. RADI, "Lawson, Louisa (1848-1920)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1986, Vol. X <http://adb.anu.edu.au/biography/lawson-louisa-7121> (last accessed on 31 December 2019); B. MATHEWS, *Louisa*, Carlton, McPhee Gribble, 1987.

¹² See W. BLACKSTONE, *Commentaries on the Laws of England*, Oxford, Clarendon Press, 1973, Vols I-IV (1765-1769); J.A. SCUTT, *Women & Magna Carta: A Treaty for Rights or Wrongs*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, 2016.

¹³ The claim made by V. WOOLF in her now classic work, *A Room of One's Own*, London, Hogarth Press, (1929) 1935, p. 4.

¹⁴ G.A. HENTY, *A Final Reckoning: A Tale of Bush Life in Australia*, original publication date unknown, Minneapolis, Filiquarian Publishing, 2007, p. 50.

Into the Bush, Onto the Marriage Market

The settlement began with a pronounced element of discrimination against women. In the late 18th century, capital punishment in Britain was meted out for crimes as minor as stealing a loaf of bread or a snippet of lace. Cities and towns were swamped with women and men thrown off the lands that had been commandeered by land owners greedy to expand their holdings. Jobs were scarce. Those with jobs worked for miserable wages. Juries became reluctant to sentence to hanging miscreants whose offences were generated by lack of money and few means to gain it. Prisons became full to overflowing. The Thames was choked with ‘hulks’, the ships taking surplus prisoners who could not fit into the gaols. Transportation then replaced the gallows for numerous offenders. Convict ships sent to Sydney were populated heavily by male convicts: most prisoners were male, and men were generally convicted of worse crimes. They were therefore more often sentenced to transportation in the first instance, this being the next highest sentence for the worst crimes, or to hanging, with their sentences commuted to transportation. Once it was realised that the first colony, Botony Bay (later Sydney), was overrun by men – prisoners and the military accompanying Captain Philip, the authorities began transporting women whose crimes did not warrant the penalty. Justice gave way to expediency. Morals demanded that women be available for the male convicts once they were freed under a ticket of leave (granted to ‘good’ prisoners before their sentence was complete).

Not only freed convicts had to be catered for. A marriage brokerage firm was established by Caroline Chisholm, who settled with her husband, an officer in the East India Company, at Windsor in New South Wales.¹⁵ After establishing a home for young women of indigent means, where they were to be trained for domestic work and prospective marriage to single men in the bush, Caroline Chisholm returned to England. There she spent ten years raising funds to send women out to Australia to make their way as domestic help and, ultimately, wives.¹⁶ Recognising that the colony would prosper only by increasing the population, she targeted families, too. But it was women who became the prime beneficiaries of her philanthropy (or ‘marriage market’), populating the Australian bush first by themselves, then by their progeny. Although the bush was seen as dangerous, even terrifying, by those of Mrs Whitney’s ilk, others recognised and extolled its beauty and potential for planting. Louisa Clifton was one such. Arriving at Australind, sailing up river she wrote in her diary of the “banks on each side beautifully wooded down to the water’s edge, with foliage of varied tints even at this season of the year ...”¹⁷ It was March 1841 and autumn in Australia. Louisa was thinking of the green of an English spring. Given sixty-two packets of native seeds “collected by some famous botanist” (possibly Joseph Banks)¹⁸ she took to

¹⁵ EDITORS, “Caroline Chisholm: Australian Philanthropist”, *Encyclopaedia Britannica*, <https://www.britannica.com/biography/Caroline-Chisholm> (last accessed on 31 December 2019).

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ L. CLIFTON, “Fatigue and Bustle at Australind 1841”, in L. FROST (ed.), *No Place for a Nervous Lady*, St. Lucia, Queensland U.P., 1995, pp. 46-47.

¹⁸ Joseph Banks accompanied Captain James Cook on his voyages (1768-1771), and during the six months he spent in Australia classified many of the native plants. EDITORS, “Sir Joseph Banks: British Naturalist”, *Encyclopaedia Britannica*, <https://www.britannica.com/biography/Joseph-Banks> (last accessed on 31 December 2019).

planting.¹⁹ Yet when women married and planted, they did so on land that did not belong to them. A married woman could have a garden, but she had to fight to make it her own.

Fruit & Vegetables, Property & Production

The Australian bush was central to property and property ownership. In the early years of settlement, Governor Macquarie (1810-1821) followed the vacancy created by the absence of Governor Bligh, who had been deposed by an insurrection led by his men.²⁰ Macquarie's aim was to expand the settlement that was Sydney, by granting land to tickets-of-leave men and free settlers. Squatters expanded their inroads into the bush, too – these men simply 'sat' or squatted on outback land that they turned into cattle runs and sheep farms. The land rights of Indigenous Australians were ignored, the claim being that the land was 'empty' because it was not being farmed in the traditional British style. Macquarie's land grants ignored native title, too. This refusal to acknowledge the presence of Australian Aborigines, although they were simultaneously being shot, poisoned and driven off the land, was not addressed until the 1970s by the Whitlam Labor government in proposing Land Rights legislation, and later by the High Court in its narrow recognition of an Indigenous attachment to the land which went some way to overcoming the *terra nullius* proposition – that the land was vacant when British invasion took place.²¹ Indigenous Australian women, like Indigenous Australian men, were cut out of land rights until parliaments through legislation and the High Court through judicial determination said otherwise.²² For married women who sought to assert the rights their husbands held, English common law created a barrier, simply because their husbands were men. As women toiled in the bush, and on the land, they were conscious that whatever contribution they made, the land was their husband's. If they separated from him, they learned that the law supported him, not them. No argument was countenanced in courts that women had any entitlement. The struggle to change the law began.

This struggle was replicated throughout what was then the British Empire, now the British Commonwealth. Women in Canada, Australia, England and Aotearoa/New Zealand took up their claims with members of Parliament, including premiers and attorneys-

¹⁹ L. CLIFTON, "Fatigue and Bustle at Australind 1841", pp. 46-47.

²⁰ N.D. MCLACHLAN, "Macquarie, Lachlan (1772-1824)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1967, Vol. II, <http://adb.anu.edu.au/biography/macquarie-lachlan-2419> (last accessed on 31 December 2019). His wife Elizabeth designed the road circling *The Domain*, a huge park and garden beside Parliament House and Government House. In 1836 she was posthumously granted 2000 acres (809 ha) in New South Wales. Her son profited. M. BARNARD, "Macquarie, Elizabeth Henrietta (1778-1835)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1967, Vol. II, <http://adb.anu.edu.au/biography/macquarie-elizabeth-henrietta-2418> (last accessed on 31 December 2019).

²¹ See J.A. SCUTT, "Subverting or Affirming Indigenous Rights: The Australian Problem Writ Large", in J. SAMANTA and S. SARGENT (eds), *Indigenous Rights: Changes and Challenges in the 21st Century*, Buckingham, Buckingham U.P., 2019, pp. 87-117.

²² See *Mabo v Queensland* [1986] HCA 8; (1986) 64 ALR 1; (1986) 60 ALJR 255 (27 February 1986), <http://www.austlii.edu.au/cgi-bin/viewdoc/au/cases/cth/HCA/1986/8.html> (last accessed on 31 December 2019); *Mabo v Queensland* [1988] HCA 69; (1989) 166 CLR 186 (8 December 1988), <http://www.austlii.edu.au/cgi-bin/viewdoc/au/cases/cth/HCA/1986/8.html> (last accessed on 31 December 2019); *Mabo v Queensland (No 2)* ('Mabo case') [1992] HCA 23; (1992) 175 CLR 1 (3 June 1992), <http://www.austlii.edu.au/cgi-bin/viewdoc/au/cases/cth/HCA/1992/23.html> (last accessed on 31 December 2019).

generals. It did not matter if a woman owned property before she married, inherited from her father or gained through her own business acumen.²³ Despite the traditional marriage ceremony having the groom say “with all my worldly goods I thee endow”, the opposite was so. He took ownership of his wife’s property if she had any, and even before they married he gained rights: once they were betrothed, if she gave property away as a gift, the husband could immediately upon marriage renounce the gift, claiming the land for himself. If the husband was a wastrel, a drunkard, unproductive or deserted her, and if she built the shack and worked the land ensuring its productivity, this did not count.²⁴ She gained no legal interest. This mattered equally to women in the towns, who maintained the family home, patched it up with renovations, kept the garden, grew fruit and vegetables for domestic consumption or to sell at local markets. If the husband left, he could return to claim everything she had built, including any income she earned, for neither real property (land) nor personal property or chattels (furniture, bedding ...) or money she earned belonged to her. Her husband had every legal right to it.

Married Women’s Property Acts were passed in the various Australian colonies.²⁵ By degrees, women became entitled to property rights despite being married. Beginning in 1857, the United Kingdom passed Married Women’s Property Acts, culminating in the 1882 Act covering England and Wales.²⁶ This recognised women’s right to retain ownership of property they brought into a marriage (so long as they had not signed it over to the husband) and gradually increased recognition of women’s independent (although still severely curtailed) status. New South Wales passed the first Marriage Women’s Property Act for Australia in 1879, with Victoria following in 1884 and the remaining states between 1890 and 1897.²⁷ In *My Brilliant Career*, Stella Miles Franklin writes of the property relationship between a couple loosely based on her parents. This illustrates well the way in which a husband’s status was elevated over that of their wives, whatever the wife’s contributions, origins or family standing and the need for a legal recognition of women’s property rights:

My father was a swell in those days – held Bruggabrong, Bin Bin East, and Bin Bin West, which three stations totalled close to 200,000 acres. Father was admitted into swelldom merely by right of his position ... My mother, however, was a full-fledged aristocrat. She was one of the Bossiers of Caddagat, who numbered among their ancestry one of the deprave old pirates who pillaged England with William the Conqueror.²⁸

²³ Single women could own property gifted or bequeathed by their father, or particularly if they were widowed they could build a business and buy land, or claim ownership of land willed by their now dead husband. An example of a widowed success is Mary Reiby, who was transported to Australia as a convict, then married and established a business as a widow: EDITORS, “Mary Reiby: Convict and Business Woman”, *NSW State Archives and Records*, <https://www.records.nsw.gov.au/archives/magazine/galleries/mary-reibey> (last accessed on 31 December 2019).

²⁴ On this, see J.A. SCUTT, “Fair Shares of Our Heritage: Women, Men and the Socialist Ideal”, in EAD., *The Sexual Gerrymander: Women and the Economics of Power*, Melbourne, Spinifex Press, 1994, pp. 18-37.

²⁵ The colonies became ‘states’ in 1901 under the Australia Constitution Act.

²⁶ As background see B. LEIGH SMITH, *A Brief Summary in Plain Language of the Most Important Laws Concerning Women, together with a few observations thereon*, London, Holyoake & Co, (1854) 1856, <https://archive.org/details/briefsummaryinpl00smit/page/n6/mode/2up> (last accessed on 31 December 2019).

²⁷ POLICY OFFICER, “Married Women’s Property Acts”, Australian Archives, <https://timeline.awava.org.au/archives/21> (last accessed on 31 December 2019); R.E. WALKER and C.A. WALSH, *The Married Women’s Property Act 1901 (New South Wales)*, Sydney, Law Book Company, 1950; J.A. SCUTT and D. GRAHAM, *For Richer, For Poorer: Money, Marriage and Property Rights*, Penguin Books Australia, Ringwood, Australia, 1984, pp 91-95.

²⁸ M. FRANKLIN, *My Brilliant Career*, London, Virago Press, (1901) 1980, p. 2.

Franklin writes of the gardening prowess and industry of women in Possum Gully, where the family goes to live at the behest of the husband and father. Upon the family's arrival, women come bearing 'presents of poultry, jam, butter, and suchlike' as well as providing tips on keeping turkey hens and cookery recipes based on produce from their gardens.²⁹ These resourceful women's skills were replicated throughout the bush, leading them into the forefront of the movement to gain women's rights. Women activists saw clearly that industry and contribution should bring with them legal recognition. Louisa Lawson, born on a station, Guntawang, near the New South Wales country town of Mudgee, was a prominent voice in the struggle.³⁰ When she married she moved to a 40-acre lot at Eurnaderee, where she excelled as an expert driver of a buggy drawn by four horses, fed the cattle for selling at country town markets, oversaw the birth of calves, sold dairy produce she made from the cows she milked and took in sewing. Gardening and growing were an everyday part of her domestic responsibilities. All this she did in the frequent absences of her husband, Peter, who was caught up in the gold rushes that exercised the minds and the energies of men who flocked to the goldfields. She was outraged when she discovered that despite it all she had no entitlement and no legal interest in the land she maintained as a working farm.

Beyond the Roses - Marriage & Divorce

Just as marriage and property law favoured husbands, so too with divorce. Initially, the marriage union was considered sacrosanct: once entered into there was no lawful escape. Men were notorious in Australia for deserting their wives, easy to do living in the bush and with few restraints. Many men worked in itinerant jobs, away for weeks and months, sometimes stretching so long that for many women the realisation that her husband was not coming back set in gradually. With this prospect well-known in the colonies, women took over the reins of family life which meant doing as Louisa Lawson and the women of Possum Gully did, working at keeping the family diet rich with fresh fruit and vegetables. Working on their station at Yarra Yarra in Victoria in 1840, Penelope Selby wrote:

We have a garden with plenty of vegetables, and poultry and pigs. Persons in the country have been getting six shillings a dozen for their eggs, but I do not expect they will be so high when I have any to sell. Provisions are very fluctuating in price.³¹

Had she been one of the deserted, her husband's absence would not have freed her from the bonds of marriage. The only way to divorce was by a 'bill of divorcement', a process which required petitioning the Parliament, a practice limited to husbands for women had no right to initiate divorce before the 1870s. An occasional divorce was secured – upon the male partner's initiating it – in this way, but it was unrealistic for most men (apart from a few in the aristocracy) to secure it. For those in the colonies, the prospect was even more remote. An alternative, relatively accessible, process was divorce *a mesa et thoro*. Trans-

²⁹ *Ibidem*, p. 9.

³⁰ H. RADI, "Lawson, Louisa (1848-1920)".

³¹ See for example P. SELBY, "Expectations Sadly Blighted", in L. FROST (ed.), *No Place for a Nervous Lady*, pp. 113-49.

lated from the Latin, this meant a separation ‘from bed and board’. The parties would live separately and apart, though not formerly divorced.³²

Along with demands for changes to property laws, women began agitating for reforms that would enable women to divorce their husbands. The imperative came from women and women’s organisations mindful of women confronting violence in the marriage or a failure of the man simply to support his wife and children, if he were dependent on alcohol or gambling or was a wastrel or a deserter who had left his wife in the lurch. In each of the colonies, women formed organisations with a political agenda, including divorce law reform alongside claims for the vote and right to stand for public office. Mary Lee³³ and Catherine Helen Spence³⁴ in South Australia, Brettana Smyth,³⁵ Henrietta Dugdale³⁶ and Vida Goldstein³⁷ in Victoria, Ruby Rich³⁸ and Rose Scott³⁹ in New South Wales, Emma Miller⁴⁰ in Queensland, Edith Cowan⁴¹ and Bessie Reichsheith⁴² in Western Australia and Jessie Spink Rooke⁴³ in Tasmania were key proponents. Many more women joined them.

Australia at that time being principally an agricultural economy, increasingly reliant upon sheep and wool, meant that most families had a connection with the bush. The geography and demography of the country ensured it. This made women self-reliant and able to fend for themselves. It meant that they experienced their lack of rights with particular intensity: equally engaged in tilling the land, farming the animals and frequently responsible for ensuring the family was fed, it was particularly galling for them to discover that the

³² For a recitation of the history of divorce *a mensa et thoro* see generally LAW REFORM COMMISSION, *Report on Divorce a Mensa et Thoro and Related Matters: Ireland*, https://www.lawreform.ie/_fileupload/Reports/rDivorceAMensaetThoro.htm (last accessed on 31 December 2019).

³³ See for example EDITORS, “Mary Lee”, *National Museum of Australia*, https://www.nma.gov.au/__data/assets/pdf_file/0010/19378/Women_equality_full_colour.pdf (last accessed on 31 December 2019).

³⁴ EDITORS, “Catherine Helen Spence Biography”, *The Famous People*, <https://www.thefamouspeople.com/profiles/catherine-helen-spence-7354.php> (last accessed on 31 December 2019).

³⁵ EDITORS, “Brettana Smyth”, *Old Treasury Building: Heritage Icon and Museum*, <https://www.oldtreasurybuilding.org.au/brettana-smyth/> (last accessed on 31 December 2019).

³⁶ J.N. BROWNFOOT, “Dugdale, Henrietta Augusta (1827-1918)”, *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1972, Vol. IV, <http://adb.anu.edu.au/biography/dugdale-henrietta-augusta-3452> (last accessed on 31 December 2019).

³⁷ J.N. BROWNFOOT “Goldstein, Vida Jane (1869-1949)”, *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1983, Vol. IX, <http://adb.anu.edu.au/biography/goldstein-vida-jane-6418> (last accessed on 31 December 2019).

³⁸ A. TATE, “Rich, Ruby Sophie (1888-1988)”, *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 2012, Vol. XVIII, <http://adb.anu.edu.au/biography/rich-ruby-sophia-14202> (last accessed on 31 December 2019).

³⁹ J. ALLEN, “Scott, Rose (1847-1925)”, *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1988, Vol. XI, <http://adb.anu.edu.au/biography/scott-rose-8370> (last accessed on 31 December 2019).

⁴⁰ P. YOUNG, “Miller, Emma (1839-1917)”, *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1986, Vol. X, <http://adb.anu.edu.au/biography/miller-emma-7583> (last accessed on 31 December 2019).

⁴¹ M. BROWN, “Cowan, Edith Dircksey (1861-1932)”, *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1981, Vol. VIII, <http://adb.anu.edu.au/biography/cowan-edith-dircksey-5791> (last accessed on 31 December 2019).

⁴² N. LUTTON, “Rischbieth, Bessie Mabel (1874-1967)”, *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1988, Vol. XI, <http://adb.anu.edu.au/biography/rischbieth-bessie-mabel-8214> (last accessed on 31 December 2019).

⁴³ F. GARDEM, “Rooke, Jessie Spink (1845-1906)”, *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 2005, Supplementary Vol. <http://adb.anu.edu.au/biography/rooke-jessie-spink-13174> (last accessed on 31 December 2019).

law saw them as inferiors without rights. This was starkly evident in divorce, just as it was in marriage. Despite the constant struggle for equality, divorce laws, when they came, were skewed towards men. The Australian Constitution handed the marriage power to the federal government, but it was not until 1959 and the Matrimonial Causes Act that the Commonwealth Parliament stepped in. Until that time, colonial and then state laws governed divorce. The 1857 Matrimonial Causes Act passed by the United Kingdom Parliament was a touchstone for adoption of similar reforms in each of the Australian colonies. In Tasmania, the proposal, seen as challenging morality, faced strong opposition. This reluctance was ultimately overcome with the passage of the Act in 1860.⁴⁴

Although the new laws gained some rights for women, the pre-eminent position of men remained. This followed from men's greater economic and social power: lack of money and facing social opprobrium if she wished to escape, a woman confronted an often untenable situation. Even if she could sue for divorce, the law denied her equal rights. In Victoria, for example, until 1959 a woman seeking a divorce for adultery had to prove 'aggravating factors', whereas a man could claim adultery of his wife on one act alone.⁴⁵ For wives, if she could not prove that the adultery was incestuous (her husband engaging in sexual intercourse with one of her sisters, for example), serial adultery – with more than one woman, or accompanied by bestiality or sodomy, bigamy or cruelty (narrowly defined), she had no ground for divorce. In all jurisdictions, 'cruelty' had to be proven not by one act of assault or battery, beating or bruising, bashing or brutality. There must be a series of abusive acts.⁴⁶ A woman could be confined to a mental institution and divorced by her husband on the grounds of insanity. The ground extended to both parties, but women had little power to have their husbands committed, whilst this was not uncommon with men wishing to rid themselves of their wives: not infrequently, money and property held by wives was an impetus to their husband's action.⁴⁷ Thus women's struggle – as with the changes to women's property rights, continued throughout the 19th century and well into the 20th.⁴⁸

The Thorns of Child Custody

Traditionally, marriage and children were determined to be the lot of women. This was so, whether a woman had an inclination for this life or some other. Despite Catherine Helen Spence's sometime scandalous novel *Handfasted*, the fictional tale of a community where 'handfasting' allowing trial marriages of a year and a day was practiced,⁴⁹ Australia was no different. In *The Fortunes of Richard Mahoney*, Henry Handel Richardson writes of Zara's woes in her childcaring and housekeeping role:

⁴⁴ J. HARDY, "History of Family Law in Australia", *History Cooperative*, 16 September 2016, <https://historycooperative.org/the-history-of-family-law-in-australia/> (last accessed on 31 December 2019).

⁴⁵ See J.A. SCUTT and D. GRAHAM, *For Richer, For Poorer: Money, Marriage and Property Rights*, p. 96.

⁴⁶ See J.A. SCUTT, "Murphy and Divorce Law", in EAD. (ed.), *Lionel Murphy: A Radical Judge*, Melbourne, McCulloch Macmillan, 1986, pp. 45-63.

⁴⁷ J.J. MATHEWS, *Good and Mad Women: Historical Construction of Women in Twentieth Century Australia*, Sydney, Allen & Unwin, 1984.

⁴⁸ See J.A. SCUTT and D. GRAHAM, *For Richer, For Poorer: Money, Marriage and Property Rights*, p. 96.

⁴⁹ Catherine Helen Spence, *Handfasted* (1879, published 1984). See generally S. EADE, "Spence, Catherine Helen (1825-1910)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1976, Vol. VI, <http://adb.anu.edu.au/biography/spence-catherine-helen-4627> (last accessed on 31 December 2019).

‘Oh, John ...’ – Mary felt quite apologetic for her brother. ‘Clever as Zara is, she’s not at all fitted for a post of this kind. She’s no hand with the servants, and the children don’t seem to take to her – young children, I mean.’

‘Not fitted? Bah!’ said John. ‘Every woman is fitted by nature to rear children and manage a house.’

...
Zara wept into a dainty handkerchief ... According to her the [children] were naturally perverse, and John indulged them so shockingly that she had been powerless to carry out reforms. Did she punish them he cancelled the punishments; if she left their naughtiness unchecked, he accused her of indifference. Then the housekeeping had not suited him: he reproached her with extravagance, with mismanagement, even with lining her own purse. ‘While the truth is, John is mean as dirt! I had literally to drag each penny out of him.’⁵⁰

Bearing children might be women’s work, but a married woman had no rights to custody of the children: they ‘belonged’ to her husband and their father alone. Women might not discover this, until they endeavoured to separate from a cruel and abusive husband or sought to take advantage of newly passed divorced laws to escape a violent marriage.

In England, Caroline Norton pressed for change to the laws when she sought to escape her husband. In 1838, wanting to go, she found that she would be obliged, legally, to leave the children behind. This was the dilemma confronting Nora in Henrik Ibsen’s *A Doll’s House* (1879). Nora left without the children, and was vilified in the popular press of the day. Some actresses were afraid to take on the role, for fear it would damage their own reputations as ‘good’ women, which were at risk, in any event, for their being on the stage. Caroline Norton decided to stay and fight. The pressure she and women supporters created upon the male members of Parliament resulted in the Custody of Children Act in 1839. Although an improvement, this advance was severely curtailed by conditions that could be manipulated to redound against the mother’s rights. A woman must be above reproach. Any suggestion that she had engaged in adultery, and she would lose for she could succeed only if adultery had not been proven against her and, if it were raised, the likelihood of the charge being dismissed was low. Custody, if won, was restricted to children below the age of seven only, whilst older children must remain in the custody of the father albeit the mother would gain access rights. This all was dependent, however, upon the mother’s being deemed to be ‘of good character’ and the Lord Chancellor’s agreement.⁵¹

Not only was Caroline Norton’s case an impetus to child custody reforms instituted in the United Kingdom, agitation and action was replicated in the colonies. Yet even into the early 20th century women laboured under discriminatory child custody and access laws, as Heather Radi recounts in *In Pursuit of Justice: Australian Women and the Law 1788-1979*.⁵² Working as an actress, a mother discovered that she was seen as lacking ‘good character’ and at serious risk of losing any rights of access, much less custody. That a ‘bad’ mother would poison the minds of her offspring was uppermost in the mind of judges who pronounced on child matters, and this view of a mother’s purity – whatever the character of the father – dictated court outcomes. Another round of women’s lobbying premiers, attorneys-general and members of Parliament in New South Wales and around the states

⁵⁰ H.H. RICHARDSON, *The Fortunes of Richard Mahoney*, London, Heinemann, (1930) 1954, p. 337.

⁵¹ C.S. NORTON, *Caroline Norton’s Defence*, Chicago, Academy Chicago Publishers, (1854) 1982.

⁵² J. MACKINOLTY and H. RADI, *In Pursuit of Justice: Australian Women and the Law 1788-1979*, Sydney, Allen & Unwin, 1979.

resulted in further changes more balanced toward an acknowledgement that being the divorced mother of a child did not mean that she was somehow a person worthy of lesser consideration as a 'good' parent.⁵³

None of this helped Indigenous Australian women whose vulnerability to having their children taken from them by the 'Aboriginal Protection Officer' haunted their everyday lives.⁵⁴ Nor did it affect the position of women who gave birth without the benefit of a marriage certificate. Ironically, whilst a married woman was denied custody and access rights to her children, an unmarried mother had full custody rights to her bastard child. Illegitimacy rendered a child, effectively, a non-being and the mother an outcast. Women who as servant girls were raped by their masters or 'got in the family way' by the young man of the house were driven out of the household. Abandoned, they had to seek a backyard abortion, commit infanticide when the child was born, or manage to keep themselves and the child despite the difficulty of finding work. Many were obliged to turn to prostitution. In Australia, the birth of an illegitimate child or the need to rush to the city to terminate the pregnancy confronted many of the women who 'went bush' seeking their fortune, taking up the insecure security of a place with a farmer upon whom they relied to change a live-in relationship to a legal arrangement, or obliged to enter an occupation as a housemaid or governess in order to live. Some men, at least, took advantage of the need for single women to find work. The bush was a magnet as it held promise, sometimes but not always fulfilled.

This led to another struggle – to have children born out of wedlock deemed legitimate. This was a struggle teeming with contradictions. Unmarried mothers at least had custodial rights that could not be challenged, except by the state's taking the child into state care or guardianship, upon declaring that the child was neglected or abused. With law reforms, fathers of children once deemed illegitimate gained rights that encroached on the independent care of a child a single mother might wish to retain. Underlying the difficulties that confronted women in keeping a child independently was the lack of access to trades and professions exclusive to men, and a denial to women of equal pay in the work women could obtain.

Bush Education, Employment & Equal Pay

Women in the bush did all the jobs men did. They milked cows, fed pigs, herded sheep, rode fences as jillaroos. They fed huge teams of men shearers, jackaroos and fruitpickers. They worked as fruitpackers, yet were paid less than men doing the picking, on the basis that picking somehow involved more skill or a need for higher wages because men did the job.⁵⁵ When they gained access to the professions, such as teaching, women continued the tradition of going into the bush. This led to their being wooed by the local farmers to become farmer's wives, injecting new blood into the farming community, intellectual prowess and capacity for work. When times were bad, with farm revenues spiralling downwards, these women rejoined the workforce as teachers, supporting the farm through the crisis.

⁵³ See J.A. SCUTT, *Even in the Best of Homes: Violence in the Family*, Melbourne, McCulloch Publishing, 1990.

⁵⁴ See for example D. PILKINGTON (NUGI GARIMARA), *Follow the Rabbit-Proof Fence*, St Lucia, Queensland U.P., 1996.

⁵⁵ See *Ex Parte HV MacKay* (1907) 2 CAR (Commonwealth Arbitration Reports) 5; also J.A. SCUTT, *The Long, Long Struggle for Equal Pay and Pay Equity*, PhD Thesis, University of New South Wales, 2007.

Women nursing in country hospitals fulfilled this same role. Both ran the party-lines enabling country people to call one another when the telephone made its way into the bush.⁵⁶

Women were invisible workers. They kept boarding houses, taking in euphemistically named ‘paying guests’ when woman sought to pretend they engaged in no paid employment. Though many women did this in order to live, when in *The Fortunes of Richard Mahoney*, Richard Mahoney is down on his luck, he cannot countenance his wife Mary doing the same. That she should propose turning their mansion into a common boarding house is too much for him to bear. As Henry Handel Richardson describes:

‘Listen! I’ve got an idea.’ She raised herself on her elbow, ‘Why shouldn’t we take in boarders? ... just to tide us over till things get easier. This house is really much too big for us. One nursery would be enough for the children; and there’s the spare room, and the breakfast-room ... I could probably fill all three; and make enough that way to cover our living expenses.’

‘Boarders? ... you? Not while I’m above the sod!’

The children wilted ... oh, it was a dreadful week! Papa never spoke, and slammed the doors and the gate whenever he went out. Mamma sat in the bedroom and cried, hastily blowing her nose and pretending she wasn’t, if you happened to look in ...⁵⁷

For some, the idea that women were delicate creatures permeated country and city, whatever women did in reality. When they worked as farmers, this was too often rendered invisible by the notion that women were ‘helpmeets’ not ‘workers’, and to give them the title of farmer was to grant them a masculine status women were denied.⁵⁸ When they drove tractors or worked as truckdrivers, this was rendered non-existent to fit the proposition that women ‘did not drive trucks’ or ‘could not manoeuvre a tractor’.

Unsurprisingly, women were not satisfied with their work being ignored, underpaid or unpaid, and their industry going unrecognised. The struggle for equal pay – expressed first as equal pay for equal work, then ‘the rate for the job’ and thence to equal pay for work of equal value, and ultimately ‘pay equity’ exercised the minds and engaged the energy of women and women’s organisations from the time of colonisation. The bush provided an impetus to the campaign, because it was in the bush that women worked in ‘men’s jobs’. Women came from the towns and, joining the ranks of their fellow women workers, identified the extent of their contribution as equal to that of any man. At the same time, women in the towns and the settlements that later became the cities of Sydney, Melbourne, Brisbane, Adelaide, Perth, Hobart and Darwin were equally focused on two aspects of the failure to pay women equally with men: first, that women doing the work traditionally done by men should be paid the same rate as men and, secondly, that work traditionally seen as

⁵⁶ The building of the overland telegraph from Adelaide to Alice Springs and Darwin was a major development, along with the Mundaring Dam and pipeline from Perth to Coolgardie and Kalgoorlie, bringing water into the country, the outback and to the towns of the gold rushes. See ABC, “A Line through the Heart”, *Australian Broadcasting Corporation*, <http://www.abc.net.au/tv/constructingaustralia/wire/thefilm.htm> (last accessed on 31 December 2019), and ABC, “The Final Words of CY O’Connor”, *ABC (Australian Broadcasting Corporation)*, <https://www.abc.net.au/news/2019-12-04/culture-wa-significant-treasures-on-display-cy-oconnor-letter/11760972> (last accessed on 31 December 2019).

⁵⁷ H.H. RICHARDSON, *The Fortunes of Richard Mahoney*, pp. 619-20.

⁵⁸ This was not isolated to the 19th century. In the 1975 Census, the number of farmers shot up. In the UN International Year of the Woman, women self-identified as the farmers they were, causing the rise in numbers: K. HEUBEL and C. NILAND, “Personal Communication”, Executive Officer, NSW Women’s Advisory Council and Director, NSW Women’s Unit, Sydney, 1978.

‘women’s work’ should be valued the same as that traditionally seen as ‘men’s work’.

Muriel Heagney⁵⁹ was preeminent in the equal pay campaign, coining the expression ‘the rate for the job’. The influence of the bush was significant in this, too. Muriel Heagney worked as a trades unionist and saw the women working on the railways as having a key role for their work took them into country towns and remote areas, travelling on trains that ran on railway lines snaking through the gullies and plains, providing a network for travellers – and for women taking their equal pay message. The railways were further influential in that many women coming into the struggle hailed from families where fathers were frequently absent working the railway lines, while mothers were the steady, constant power at home. Val Buswell,⁶⁰ a member of the Australian Federation of Business and Professional Women (AFBPW), a significant player in later equal pay campaigns, came from such a family, as did Mary Gaudron,⁶¹ the first woman to be appointed to the Australian High Court.

Women and organisations representing particular fields were key. The New South Wales Teacher’s Federation took a leading role in agitating for equal pay in the teaching profession, whilst the Victorian Nursing Federation took the campaign into an area where, through devotion to their patients, nurses had resisted strike action.⁶² A key case in the equal pay struggle, *MacKay Harvesters* (the *Harvester case*) was decided by Henry Bournes Higgins, a justice of the High Court, whose sister, Frances (known as Ina) Higgins, was a strong influence. She trained as a landscape gardener at Melbourne College of Domestic Economy and, together with Cecilia Annie John,⁶³ musician and pacifist, Adela Pankhurst, Vida Goldstein and others, established a co-operative women’s farm in 1915, The Women’s Rural Industries Co. Ltd at Mordialloc in Victoria. The farm “was worked on the share system, with vegetables, small fruits and flowers providing the principal output, under Ina Higgins supervision”.⁶⁴ “Later training in the care and management of horses was introduced”,⁶⁵ and no men were employed. A year earlier, Ina Higgins was “invited by the New South Wales Government Commission of Irrigation to assist with the planting plans for two new model townships being made in the Murrumbidge Irrigation districts of New South Wales”.⁶⁶

Just as Ina Higgins and her colleagues established women as independent farmers and horse trainers, women fought and ultimately succeeded in the battle to enter other ‘male’ professions and trades, including the law, medicine, mining, and government service.⁶⁷

⁵⁹ J. BREMNER, “Heagney, Muriel Agnes (1885-1974)”, *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1983, Vol. IX, <http://adb.anu.edu.au/biography/heagney-muriel-agnes-6620> (last accessed on 31 December 2019).

⁶⁰ V. BUSWELL, “Eighty Eight’s Fair Enough”, in J.A. SCUTT (ed.), *Glorious Age: Growing Older Gloriously*, Melbourne, Artemis Publishing, 1993, pp. 11-22.

⁶¹ EDITORS, “Mary Gaudron: Biography”, *First Hundred Years*, 26 February 2018, <https://first100years.com.au/mary-gaudron/> (last accessed on 31 December 2019).

⁶² See J.A. SCUTT’s *The Long, Long Struggle for Equal Pay and Pay Equity* for the Equal Pay cases of 1969, 1972 and 1974 (the Minimum Wage Case); also Z. D’APRANO, *Zelda*, Melbourne, Spinifex Press, (1979) 1995.

⁶³ P. GOWLAND, “John, Cecilia Annie (1877-1955)”, *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne U.P., Melbourne, 1983, Vol. IX, <http://adb.anu.edu.au/biography/john-cecilia-annie-6849> (last accessed on 31 December 2019).

⁶⁴ C. CHOAT, “Higgins, Frances Georgina (Ina) (1860-1948)”, *Obituaries Australia*, <http://oa.anu.edu.au/obituary/higgins-frances-georgina-ina-14248> (last accessed on 31 December 2019).

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ See J.A. SCUTT, *Women and the Law*, Sydney, Law Book Company 1990; and EAD., *The Incredible Woman: Power and Sexual Politics*, Melbourne, Artemis Publishing, 1997, Vol. I.

When Richard Mahoney finally succumbs to the mental illness that overwhelms him in his final days – days dragging on for years, leaving Mary in despair, she is encouraged to apply to become a postmistress. Mary considers herself to be ill-equipped for a role formerly reserved for men only. Despite having worked alongside her medical practitioner husband, keeping house and supporting him so that his fortune and reputation grew until decline set in, initially Mary rejects the idea proposed by Mrs Spence, coming to the rescue:

... nodding her sage, white capped head in sympathy, [she] made the tentative suggestion: ‘I wonder, my dear ... has it never occurred to you to try to enter Government service?’

Mary winced ... she hoped not too perceptibly. ‘Oh, I’m afraid that ... would need more brains than I’ve got.’ It was well meant, of course, but ... so to cut oneself adrift!

Undaunted, the old lady went on. ‘Plenty of women before you have done it. As a postmistress, you would have a house rent-free, with free lighting and firing, all sorts of perquisites, and a fixed salary ...

‘You’re very kind. But I feel sure I’m too old ... and too stupid.’⁶⁸

Later that night, as she “tosses wakeful on the hard little bed ... set up beside Richard’s, her friend’s word [comes] back to her”. It rings in her ears making sleep impossible. She sits up in bed, “digging her clenched fists into her chin ...” fearing public exposure:

But, oh! ... in this colony where she had been so well known. A post-mistress ... forced to step out into the open, become a kind of public woman. To see her name ... in official communications ... Worse still, she herself would have men under her, young men of a class with which she had never come in contact ... [But] figures didn’t come hard to her ...⁶⁹

Finally, seeing the sense of it, she takes on the job and excels. Her protestations of her inadequacies are a symptom of being a woman who has been a wife for too long and, as with women of a certain class, denied educational and professional opportunities. Women fought here, too.

Women were instrumental in establishing bush schools which extended education to girls and boys in country towns and living on farms or cattle runs in remote communities, supplemented by the School of the Air that took lessons into the kitchens and dining rooms where children of cattle station owners learned alongside their mothers.⁷⁰ Australia established early an egalitarian education system for girls and boys as an antidote to the convict influence the authorities feared would harm the children of ticket-of-leave men and their partners, and the women convicts who upon their release (or before) were or became mothers. As the Female Convict Research Centre Inc. reports:

From 1803 to 1853, 12,500 female convicts were transported to Van Diemen’s Land (Tasmania), as punishment for crimes, mainly theft. After serving their sentences, they were released into the community ...⁷¹

⁶⁸ H.H. RICHARDSON, *The Fortunes of Richard Mahoney*, pp. 785-86.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ *Alice Springs School of the Air*, <https://www.assoa.nt.edu.au/> (last accessed on 31 December 2019); *History of School of the Air*, <https://www.bing.com/images/search?q=history+school+of+the+air&qpv=history+school+of+the+air&FORM=IGRE> (last accessed on 31 December 2019).

⁷¹ FEMALE CONVICTS RESEARCH CENTRE INC., <https://femaleconvicts.org.au/> (last accessed on 31 December 2019).

Violets, Lilies, Leaves: Voting Rights & Representation

The impact of the bush was strong in the campaign to gain the most basic right, the power to make laws through the parliamentary process, and the right to vote for those making the laws. The pattern and chronology of the enfranchisement of women by the respective colonies, then states, confirms this influence. The first colony gaining women's franchise and right to stand for Parliament was South Australia in 1894, with Indigenous Australian women included. Western Australian women won in 1899. Then only after federation in 1901 did the others – now states – follow, with Victoria in 1909 being the last to enfranchise women – the Bill passing through the Parliament in November 1908.⁷² Once women gained the right to vote nationally in 1903, it was inevitable that the states would eventually accede to women's enfranchisement. The Constitution provided that those having the right to vote in their states had the right to vote in federal elections. In 1901, this meant that women from South and Western Australia could vote alongside the men, but that no other women could do so, creating apprehension on the part of male leaders in other states that the votes would be skewed in those two states' favour.

That South and Western Australian women's voting rights were recognised first, came about because of the remoteness of those states from the more populous New South Wales, Victoria and Queensland. Distance from the major markets, with fewer free settlers and a precarious economic situation, made Western Australia the last colony to give up transportation. In January 1868, the Hougoumont, carrying a final load of almost 400 convicts, berthed at Fremantle.⁷³ The lower population in both colonies meant that women were necessarily more integrated into what traditionally would be regarded as 'male endeavours'. Their work demonstrably ensured that farms dependent upon wheat and sheep kept going and even grew to prosper. Without them, the colonies would have collapsed. Women's work on farms and cattle runs was essential in the rest of the country, but there it was more likely to be overlooked, for male control of the polity was more firmly entrenched. As Louisa Lawson, ever mindful of country women's work and the hardship of bush life, declared in launching the New South Wales franchise campaign in May 1889, "who ordained that men only should make the laws which both women and men must obey?" In a Womanhood Suffrage League delegation to the New South Wales Premier in October 1892 she declared rather more vigorously that women's enfranchisement was essential "to redeem the world from bad laws passed by wicked men".

Assent to the Commonwealth Electoral Act⁷⁴ in October 1902 meant women could stand in the 1903 federal election. When Vida Goldstein registered in Victoria to stand for the Senate, she became the first woman in the British Empire to stand for Parliament.⁷⁵

⁷² EDITORS, "Victoria Women's Suffrage Society", *State Library Victoria*, <https://www.slv.vic.gov.au/victorian-womens-suffrage-society> (last accessed on 31 December 2019).

⁷³ EDITORS, "1868: Convict transportation to Australia ends", *National Museum of Australia*, <https://www.nma.gov.au/defining-moments/resources/convict-transportation> (last accessed on 31 December 2019).

⁷⁴ Commonwealth Electoral Act 1902 (Cth), <https://www.legislation.gov.au/Details/C1902A00019> (last accessed on 31 December 2019).

⁷⁵ See K. BUCZYNSKI-LEE, *Mourning Becomes Electric: When Vida Met the President*, MA Thesis, University of Melbourne (Victorian College of the Arts), 2013; EDITORS, "Vida Goldstein", *State Library of Victoria*, <http://ergo.slv.vic.gov.au/explore-history/fight-rights/womens-rights/vida-goldstein> (last accessed on 31 December 2019).

Quickly following came women from New South Wales, Nellie Martel and Selina Anderson, standing for the Senate, and Mary Moore-Bentley for Dalley, a House of Representatives seat.⁷⁶ Women supporting these pioneers waved them on under the feminist colours of purple, green and white, carrying violets and lilies swathed in eucalyptus leaves.⁷⁷ Some belonged to political parties. Others believed it imperative to stand without affiliation to ‘male’ organisations. As candidate Vida Goldstein wrote in the *Australian Woman’s Sphere*:

Women should carry the fight and the campaign by means of their own organisations, and not by means of any existing ones controlled and directed by men. If they do the latter, they must adopt men’s methods and men’s aims, and simply help in perpetuating the old order of things. The right of the franchise will have been bestowed on them for no purpose.⁷⁸

Some women did join party political organisations. Kylie Tennant writes in her autobiography *The Missing Heir*⁷⁹ of her life in the bush and the outback, in the country towns of Coonabarabran and Molong, Gunbah, Canowindra and Orange, along the banks of the Castlereagh, following the cattle trail on the Eugowra Road and up Victoria Mountain, across Lett River, and thence to Sydney to join the Communist Party. Attending a conference, she saw “self-sacrifice and hard work ... but ineffectualness and a devotion to reading little pamphlets written in an excruciating style and as savourless as chewing sawdust ...”⁸⁰ She “discovered to [her] surprise that [she] was the only woman delegate [and] the wives were relegated to preparing supper”.⁸¹ This was not so for all women in all political parties, as Robin Joyce observes of Jean Beadle who travelled the bush, recruiting members to women’s branches she established within the Australian Labour Party (ALP) from the 19th and into the 20th century.⁸² So too with staunch trade unionist Cecelia Shelley.⁸³ Again, the bush played a part in ensuring women’s resilience and persistence in voting and demonstrating and standing for political office, although the first woman to gain a parliamentary seat did not do so until Edith Cowan made it by unseating the Western Australian attorney-general in the 1921 state election.⁸⁴ Born in 1861 on a remote cattle station near Geraldton, her mother one of those teachers who went out into the country to be wooed and wed by the locals, in her first parliamentary speech Edith Cowan said:

⁷⁶ AUSTRALIAN PARLIAMENT, “Women in the Senate”, Senate Brief No 3, https://www.aph.gov.au/About_Parliament/Senate/Powers_practice_n_procedures/Senate_Briefs/Brief03 (last accessed on 31 December 2019).

⁷⁷ Green stood for hope, white for purity and purple for loyalty and dignity: See EDITORS, “Emmeline Pethick-Lawrence”, *Spartacus Educational*, <https://spartacus-educational.com/Wpethick.htm>. (last accessed on 31 December 2019).

⁷⁸ AUSTRALIAN PARLIAMENT, “Women in the Senate”.

⁷⁹ K. TENNANT, *The Missing Heir*, Sydney, Allen & Unwin, 1986, chapter 5, “The Firebrands”, pp. 69-112.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 104.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² R. JOYCE, “Labor Women: Political Housekeepers or Politicians”, in M. SIMMS (ed.), *Australian Women and the Political System*, Melbourne, Longman, 1984, pp. 66-76; R. JOYCE, “Feminism in Western Australian Labor Women’s Organisations”, in WOMEN AND LABOUR CONFERENCE (eds), *All Her Labours*, Sydney, Hale & Iremonger, 1984, Vol. I, pp. 37-49.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ EDITORS, “Defining Moments: Edith Cowan”, *National Museum of Australia*, <https://www.nma.gov.au/defining-moments/resources/edith-cowan> (last accessed on 31 December 2019).

Many people think ... that it was not the wisest thing to do to send a woman into Parliament ... [yet] the views of both sides [women and men] are more than ever needed in Parliament today ...⁸⁵

Women were also active in the Peace Movement, Vida Goldstein creating the Women's Peace Army together with Adele Pankhurst, consistent with the split in the British 'votes for women' campaign where Emmeline Pankhurst led women into the war effort, whilst Sylvia Pankhurst joined those working for peace.⁸⁶ Their bravery in the face of war-mongering jingoism created the Women's International League for Peace and Freedom and the impetus for demonstrations against the United States nuclear military facility at Pine Gap in South Australia, much later in the century.⁸⁷

Conclusion: Australian Bush Gardens

The Australian bush and outback can be enervating for some. Explorers and adventurers went out, sometimes never to return. Sometimes, even now, travellers are lost for weeks. Yet women did not allow horror tales of the bush to deter them. They settled and made lives, whether alone or together with partners, friends, children, family. And, they made gardens.

Alice Pink was one, making the outback her own.⁸⁸ An independent spirit employed first as a teacher, then by the New South Wales State Government Railway to paint posters promoting excursions on the railway and into the bush, during the 1929-1930s Depression she went on a sketching tour into Alice Springs where she settled, teaching dancing and gardening techniques, and toward the end of her life living isolated, on a flora reserve now named the Olive Pink Botanic Garden.

She sold fruit and flowers and was ever undaunted, standing strong for the rights of Indigenous Australians and as a personality in her own right. She lived through drought and downpours, scorching summers and drenching winters. No autumn, no spring, the days winding into each other until the temperatures sending shimmering waves of air above the bitumen gave way to simple heat. Like the women who lived before and after her, Alice Pink was driven on by the outback, irrepressible, free. Her rebelliousness, like all women's rebelliousness, prompted action and reaction. She had supporters. She had detractors. Yet as with all women, no campaign set back could set her back. Taking her guide from the bush, she kept on with her art, her planting and her stand against racist intolerance. The bush remained. The bush sent out its message: defeat of rebellious demands is impossible. The message met women's ears, determinedly inciting rebellion. Spurring them on.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ EDITORS, "Vida Goldstein: The Women's Peace Army", *Australian Living Peace Museum*, <http://www.livingpeacemuseum.org.au/omeka/exhibits/show/vida-goldstein/wpa>. (last accessed on 31 December 2019).

⁸⁷ See for example M. KELHAM, "'All We Are Saying ...' The 1983 Pine Gap Women's Peace Camp", *ABC*, 9 November 2003, <https://www.abc.net.au/radionational/programs/archived/hindsight/all-we-are-saying-the-1983-pine-gap-womens-peace/3458498>. (last accessed on 31 December 2019).

⁸⁸ J. MARCUS, "Pink, Olive Muriel (1884-1975)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 2002, Vol. XVI, <http://adb.anu.edu.au/biography/pink-olive-muriel-11428>. (last accessed on 31 December 2019).

South of my days' circle, part of my blood's country,
 rises that tableland, high delicate outline
 of bony slopes wincing under the winter,
 low trees, blue-leaved and olive, outcropping granite-
 clean, lean, hungry country. The creek's leaf-silenced,
 willow choked, the slope a tangle of medlar and crabapple
 branching over and under, blotched with a green lichen;
 and the old cottage lurches in for shelter ...⁸⁹

They live on, these women of courage, in the gardens of the Australian bush. In the shade of the old cottage as it lurches, the measure of these women determined, their posture never compliant, whatever the setbacks, making successful rebellion.

References

- ABC (AUSTRALIAN BROADCASTING CORPORATION), "A Line through the Heart", <http://www.abc.net.au/tv/constructingaustralia/wire/thefilm.htm> (last accessed on 31 December 2019).
- , "The Final Words of CY O'Connor", <https://www.abc.net.au/news/2019-12-04/culture-wa-significant-treasures-on-display-cy-oconnor-letter/11760972> (last accessed on 31 December 2019).
- Alice Springs School of the Air*, <https://www.assoa.nt.edu.au/> (last accessed on 31 December 2019).
- ALLEN, JUDITH, "Scott, Rose (1847-1925)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne U.P., 1988, Vol. XI, <http://adb.anu.edu.au/biography/scott-rose-8370> (last accessed on 31 December 2019).
- AUSTRALIAN PARLIAMENT, "Women in the Senate", Senate Brief No 3, https://www.aph.gov.au/About_Parliament/Senate/Powers_practice_n_procedures/Senate_Briefs/Brief03 (last accessed on 31 December 2019).
- BARNARD, MARJORIE, "Macquarie, Elizabeth Henrietta (1778-1835)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1967, Vol. II, <http://adb.anu.edu.au/biography/macquarie-elizabeth-henrietta-2418> (last accessed on 31 December 2019).
- BAYNTON, BARBARA, *Bush Studies*, London, Duckworth, 1902.
- BLACKSTONE, WILLIAM, *Commentaries on the Laws of England*, Clarendon Press, Oxford, 1973, Vols I-IV (1765-1769).
- BREMNER, JOHN, "Heagney, Muriel Agnes (1885-1974)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1983, Vol. IX, <http://adb.anu.edu.au/biography/heagney-muriel-agnes-6620> (last accessed on 31 December 2019).
- BROWN, MARGARET, "Cowan, Edith Dircksey (1861-1932)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1981, Vol. VIII, <http://adb.anu.edu.au/biography/cowan-edith-dircksey-5791> (last accessed on 31 December 2019).
- BROWNFOOT, JANICE N., "Dugdale, Henrietta Augusta (1827-1918)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1972, Vol. IV, <http://adb.anu.edu.au/biography/dugdale-henrietta-augusta-3452> (last accessed on 31 December 2019).
- , "Goldstein, Vida Jane (1869-1949)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1983, Vol. IX, <http://adb.anu.edu.au/biography/goldstein-vida-jane-6418> (last accessed on 31 December 2019).

⁸⁹ J. WRIGHT, "South of My Days", *All Poetry*, <https://allpoetry.com/South-Of-My-Days> (last accessed on 31 December 2019).

- BUCZYNSKI-LEE, KAREN, *Mourning Becomes Electric: When Vida Met the President*, MA Thesis, University of Melbourne (Victorian College of the Arts), 2013.
- BUSWELL, VAL, "Eighty Eight's Fair Enough", in J.A. SCUTT, *Glorious Age: Growing Older Gloriously*, Melbourne, Artemis Publishing, 1993, pp. 11-22.
- CHISHOLM, ALEXANDER HUGH, "Atkinson, Caroline Louisa (1834-1872)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1969, Vol. III, <http://adb.anu.edu.au/biography/atkinson-caroline-louisa-2910> (last accessed 31 December 2019).
- CHOAT, COLIN, "Higgins, Frances Georgina (Ina) (1860-1948)", *Obituaries Australia*, <http://oa.anu.edu.au/obituary/higgins-frances-georgina-ina-14248> (last accessed on 31 December 2019).
- CLIFTON, LOUISE, "Fatigue and Bustle at Australind 1841", in LUCY FROST (ed.), *No Place for a Nervous Lady*, St. Lucia, Queensland U.P., 1995, pp. 39-78.
- D'APRANO, ZELDA, *Zelda*, Melbourne, Spinifex Press, (1979) 1995.
- DEVLIN, HANNAH, "Indigenous Australians most ancient civilisation on earth, DNA study confirms", <https://www.theguardian.com/australia-news/2016/sep/21/indigenous-australians-most-ancient-civilisation-on-earth-dna-study-confirms> (last accessed on 31 December 2019).
- EADE, SUSAN, "Spence, Catherine Helen (1825-1910)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1976, Vol. VI, <http://adb.anu.edu.au/biography/spence-catherine-helen-4627> (last accessed on 31 December 2019).
- EDITORS, "Sir Joseph Banks - British Naturalist", *Encyclopaedia Britannica*, <https://www.britannica.com/biography/Joseph-Banks> (last accessed on 31 December 2019).
- , "1868: Convict Transportation to Australia Ends", *National Museum of Australia*, <https://www.nma.gov.au/defining-moments/resources/convict-transportation> (last accessed on 31 December 2019).
- , "Brettana Smyth", *Old Treasury Building - Heritage Icon and Museum*, <https://www.oldtreasury-building.org.au/brettana-smyth/> (last accessed on 31 December 2019).
- , "Emmeline Pethick-Lawrence", *Spartacus Educational*, <https://spartacus-educational.com/Wpethick.htm> (last accessed on 31 December 2019).
- , "Caroline Chisholm: Australian Philanthropist", *Encyclopaedia Britannica*, <https://www.britannica.com/biography/Caroline-Chisholm> (last accessed on 31 December 2019).
- , "Catherine Helen Spence Biography", *The Famous People*, <https://www.thefamouspeople.com/profiles/catherine-helen-spence-7354.php> (last accessed on 31 December 2019).
- , "Defining Moments: Edith Cowan", *National Museum of Australia*, <https://www.nma.gov.au/defining-moments/resources/edith-cowan> (last accessed on 31 December 2019).
- , "Mary Gaudron: Biography", *First Hundred Years*, 26 February 2018, <https://first100years.com.au/mary-gaudron/> (last accessed on 31 December 2019).
- , "Mary Lee", *National Museum of Australia*, https://www.nma.gov.au/__data/assets/pdf_file/0010/19378/Women_equality_full_colour.pdf (last accessed on 31 December 2019).
- , "Mary Reilbey – Convict and Business Woman", *NSW State Archives and Records*, <https://www.records.nsw.gov.au/archives/magazine/galleries/mary-reibey> (last accessed on 31 December 2019).
- , "Victoria Women's Suffrage Society", *State Library Victoria*, <https://www.slv.vic.gov.au/victorian-womens-suffrage-society> (last accessed on 31 December 2019).
- , "Vida Goldstein – The Women's Peace Army", *Australian Living Peace Museum*, <http://www.livingpeacemuseum.org.au/omeka/exhibits/show/vida-goldstein/wpa> (last accessed on 31 December 2019).

- , “Vida Goldstein”, *State Library of Victoria*, <http://ergo.slv.vic.gov.au/explore-history/fight-rights/womens-rights/vida-goldstein> (last accessed on 31 December 2019).
- EDWARDS, KATIE and NAGOUSE, EMMA, “Germaine Greer: From Feminist Firebrand to Professional Troll”, *The Conversation*, 6 June 2018, <http://theconversation.com/germaine-greer-from-feminist-firebrand-to-professional-troll-97645> (last accessed on 31 December 2019).
- FEMALE CONVICTS RESEARCH CENTRE INC., <https://femaleconvicts.org.au/> (last accessed on 31 December 2019).
- FRANKLIN, MILES, *My Brilliant Career*, London, Virago Press, (1901) 1980.
- FRENCH, JACKIE, *Let the Land Speak*, Sydney, HarperCollins, 2013.
- GAMMAGE, BILL, *The Biggest Estate on Earth: How Aborigines Made Australia*, Sydney, Allen & Unwin, 2011.
- GARDEM, FAYE, “Rooke, Jessie Spink (1845-1906)”, *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 2005, Supplementary Vol., <http://adb.anu.edu.au/biography/rooke-jessie-spink-13174> (last accessed on 31 December 2019).
- GOPNIK, ADAM, “Clive James Got it Right”, *New Yorker*, 30 November 2019, <https://www.newyorker.com/culture/postscript/clive-james-got-it-right> (last accessed on 31 December 2019).
- GOWLAND, PATRICIA, “John, Cecilia Annie (1877-1955)”, *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1983, Vol. IX, <http://adb.anu.edu.au/biography/john-cecilia-annie-6849> (last accessed on 31 December 2019).
- GREEN, DOROTHY, “Cross, Zora Bernice May (1890-1964)”, *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1981, Vol. VIII, <http://adb.anu.edu.au/biography/cross-zora-bernice-may-5828> (last accessed on 31 December 2019).
- GREER, GERMAINE, *The Female Eunuch*, London, Macgibbon & Kee, 1971.
- HARDY, JAMES, “History of Family Law in Australia”, *History Cooperative*, 16 September 2016, <https://historycooperative.org/the-history-of-family-law-in-australia/> (last accessed on 31 December 2019).
- HAY, JOHN, “Prichard, Katharine Susannah (1883-1969)”, *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1988, Vol. XI, <http://adb.anu.edu.au/biography/prichard-katharine-susannah-8112> (last accessed on 31 December 2019).
- HENTY, GEORGE ALFRED, *A Final Reckoning: A Tale of Bush Life in Australia*, original publication date unknown, Minneapolis, Filiquarian Publishing, 2007.
- HEUBEL, KERRY and NILAND, CARMEL, “Personal Communication”, Executive Officer, NSW Women’s Advisory Council and Director, NSW Women’s Unit, Sydney, Australia, 1978.
- HORNER, J.C., “Vidal, Mary Theresa (1815-1873)”, *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne U.P., Melbourne, Australia, 1967, Vol. II, <http://adb.anu.edu.au/biography/vidal-mary-theresa-2759> (last accessed on 31 December 2019).
- HUGHES, ROBERT, *The Fatal Shore: The Epic of Australia’s Founding 1787-1868*, London, William Collins, 1986.
- HUMAN RIGHTS AND EQUAL OPPORTUNITY COMMISSION (HREOC), *Report of the National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres Strait Islander Children From their Families*, HREOC, April 1997, Sydney, Australia, <https://www.humanrights.gov.au/our-work/bringing-them-home-report-1997> (last accessed on 31 December 2019).
- JALATA, ASAFA, “The Impacts of English Colonial Terrorism and Genocide on Indigenous/ Black Australians”, *SageOpen*, 7 August 2013, <https://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/2158244013499143> (last accessed on 31 December 2019).

- JAMES, CLIVE, *Cultural Amnesia*, Basingstoke, MacMillan, 2007.
- JOYCE, ROBIN, "Feminism in Western Australian Labor Women's Organisations", in WOMEN AND LABOUR CONFERENCE (eds), *All Her Labours*, Hale & Iremonger, Sydney, NSW, 1984, Vol. I, pp. 37-49.
- , "Labor Women: Political Housekeepers or Politicians", in MARIAN SIMMS (ed.), *Australian Women and the Political System*, Melbourne, Longman, 1984, pp. 66-76.
- KELHAM, MEG, "'All We Are Saying ...' The 1983 Pine Gap Women's Peace Camp", *ABC*, 9 November 2003, <https://www.abc.net.au/radionational/programs/archived/hindsight/all-we-are-saying-the-1983-pine-gap-womens-peace/3458498> (last accessed on 31 December 2019).
- KUIPER, KATHLEEN, "Ethel Turner, Australian Author", *Encyclopaedia Britannica*, <https://www.britannica.com/biography/Ethel-Turner> (last accessed on 31 December 2019).
- LAW REFORM COMMISSION, *Report on Divorce a Mensa et Thoro and Related Matters - Ireland*, https://www.lawreform.ie/_fileupload/Reports/rDivorceAMensaetThoro.htm (last accessed on 31 December 2019).
- LUTTON, NANCY, "Rischbieth, Bessie Mabel (1874-1967)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1988, Vol. XI, <http://adb.anu.edu.au/biography/rischbieth-bessie-mabel-8214> (last accessed on 31 December 2019).
- MACKELLAR, DOROTHEA, "My Country", first published as "Core of My Heart", *London Spectator*, 5 September 1908, State Library New South Wales, <https://www.sl.nsw.gov.au/stories/dorothea-mackellars-my-country> (last accessed on 31 December 2019).
- MACKINOLTY, JUDY and RADI, HEATHER, *In Pursuit of Justice: Australian Women and the Law 1788-1979*, Sydney, Allen & Unwin, 1979.
- , *Australian Women and the Law 1788-1979*, Allen & Unwin, Sydney, Australia, 1979.
- MALASPINAS, ANNA-SAPFO, MICHAEL C. WESTAWAY *et al.*, "A Genomic History of Aboriginal Australia", *Nature*, vol. 538, pp. 207-13, *Nature Online*, 21 September 2016, <https://www.nature.com/articles/nature18299> (last accessed on 31 December 2019).
- MARCUS, JULIE, "Pink, Olive Muriel (1884-1975)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 2002, Vol. XVI, <http://adb.anu.edu.au/biography/pink-olive-muriel-11428> (last accessed on 31 December 2019).
- MATHEWS, BRIAN, *Louisa*, Carlton, McPhee Gribble, 1987.
- MATHEWS, JILL JULIUS, *Good and Mad Women: Historical Construction of Women in Twentieth Century Australia*, Sydney, Allen & Unwin, 1984.
- MCLACHLAN, NOEL D., "Macquarie, Lachlan (1772-1824)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1967, Vol. II, <http://adb.anu.edu.au/biography/macquarie-lachlan-2419> (last accessed on 31 December 2019).
- NGAANYATJARRA PITJANTJATJARA Women's Council Aboriginal Corporation, *Traditional Healers of Central Australia: Ngangkari*, Broome, Magabala Books, 2013.
- NORTON, CAROLINE SHERIDAN, *Caroline Norton's Defence*, Chicago, Academy Chicago Publishers, (1854) 1982.
- PASCOE, BRUCE, *Dark Emu: Aboriginal Australia and the Birth of Agriculture*, Broome, Magabala Books, 2014.
- PILKINGTON, DORIS (NUGI GARIMARA), *Follow the Rabbit-Proof Fence*, St Lucia, Queensland U.P., 1996.
- POLICY OFFICER, "Married Women's Property Acts", *Australian Archives*, <https://timeline.awava.org.au/archives/21> (last accessed on 31 December 2019).

- RADI, HEATHER, "Lawson, Louisa (1848-1920)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1986, Vol. X, <http://adb.anu.edu.au/biography/lawson-louisa-7121> (last accessed on 31 December 2019).
- REYNOLDS, HENRY, *Forgotten War*, Sydney, NewSouth Books, 2013.
- RICHARDSON, HENRY HANDEL, *The Fortunes of Richard Mahoney*, London, Heinemann, (1930) 1954.
- ROSE, JILL, "Cambridge, Ada (1844-1926)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne U.P., Melbourne, Australia, 1969, Vol. III, <http://adb.anu.edu.au/biography/cambridge-ada-3145> (last accessed on 31 December 2019).
- RYAN, LYNDAL, *The Aboriginal Tasmanians*, St Lucia, Queensland U.P., 1981.
- SCUTT, JOCELYNNE, A., *The Long, Long Struggle for Equal Pay and Pay Equity*, PhD Thesis, University of New South Wales, 2007.
- , and DI GRAHAM, *For Richer, For Poorer - Money, Marriage and Property Rights*, Penguin Books Australia, Ringwood, Australia, 1984.
- , "Equal Pay: The Long Haul", in EAD., *The Incredible Woman: Power and Sexual Politics*, Artemis Publishing, Melbourne, Australia, 1997, Vol. II, pp. 11-39.
- , "Fair Shares of Our Heritage: Women, Men and the Socialist Ideal", in EAD (ed.), *The Sexual Gerrymander: Women and the Economics of Power*, Melbourne, Spinifex Press, 1994, pp. 18-37.
- , "Murphy and Divorce Law", in EAD (ed.), *Lionel Murphy: A Radical Judge*, Melbourne, McCulloch Macmillan, 1986, pp. 45-63.
- , "Subverting or Affirming Indigenous Rights: The Australian Problem Writ Large", in JO SAMANTA and SARAH SARGENT (eds), *Indigenous Rights: Changes and Challenges in the 21st Century*, Buckingham, Buckingham U.P., 2019, pp. 87-117.
- , "The Stolen Generations: Stealing Children, Stealing Culture, Stealing Lives", in EAD (ed.), *The Incredible Woman: Power & Sexual Politics*, Melbourne, Artemis Publishing, 1997, Vol. II, pp. 215-30.
- , *Even in the Best of Homes: Violence in the Family*, Melbourne, McCulloch Publishing, 1990.
- , *Women & Magna Carta: A Treaty for Rights or Wrongs*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, 2016.
- , *Women and the Law*, Sydney, Law Book Company, 1990.
- SELBY, PENELOPE, "Expectations Sadly Blighted", in LUCY FROST (ed.), *No Place for a Nervous Lady*, St Lucia, Queensland U.P., 1995, pp. 113-49.
- SMITH, BARBARA LEIGH, *A Brief Summary in Plain Language of the Most Important Laws Concerning Women, together with a few observations thereon* (1854), 2nd edn Holyoake & Co, London, UK, 1856, <https://archive.org/details/briefsummaryinpl00smit/page/n6/mode/2up> (last accessed on 31 December 2019).
- TATE, AUDREY, "Rich, Ruby Sophie (1888-1988)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne U.P., Melbourne, Australia, 2012, Vol. XVIII, <http://adb.anu.edu.au/biography/rich-ruby-sophie-14202> (last accessed on 31 December 2019).
- TENNANT, KYLIE, *The Missing Heir*, Sydney, Allen & Unwin, 2012.
- VIVEROS-FAUNE, CHRISTIAN, "Robert Hughes: Giant", *The Village Voice*, 5 September 2012, <https://www.villagevoice.com/2012/09/05/robert-hughes-giant/> (last accessed on 31 December 2019).
- WALKER, RONALD EARLE and CA WALSH, *The Married Women's Property Act 1901 (New South Wales)*, Sydney, Law Book Company, 1950.
- WARD, GLENYSE, *Wandering Girl*, Broome, Magabala Books, 1988.

- WATSON, LILLA, "Sister, Black is the Colour of My Soul", in J.A. SCUTT (ed.), *Different Lives - Reflections on the Women's Movement and Visions of its Future*, Melbourne, Penguin, 1987, pp. 44-52.
- WEIDENHOFER, MARGARET, "Bjelke-Petersen, Marie Caroline (1874-1969)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1979, Vol. VII, <http://adb.anu.edu.au/biography/bjelke-petersen-marie-caroline-5248> (last accessed on 31 December 2019).
- WOOLF, VIRGINIA, *A Room of One's Own*, London, Hogarth Press, 1935.
- WRIGHT, JUDITH, "South of My Days", *All Poetry*, <https://allpoetry.com/South-Of-My-Days> (last accessed on 31 December 2019).
- YOUNG, PAM, "Miller, Emma (1839-1917)", *Australian Dictionary of Biography*, Melbourne, Melbourne U.P., 1986, Vol. X, <http://adb.anu.edu.au/biography/miller-emma-7583> (last accessed on 31 December 2019).

List of Statutes And Cases

Statutes

- Commonwealth of Australia Constitution Act 1901 (UK), <https://www.legislation.gov.au/Details/C2013Q00005> (last accessed on 22 February 2020).
- Commonwealth Electoral Act 1902 (Cth), <https://www.legislation.gov.au/Details/C1902A00019> (last accessed on 31 December 2019).
- Married Women's Property Act 1882 (England and Wales).
- Married Women's Property Act 1879 (NSW).
- Married Women's Property Act 1884 (Victoria).
- Matrimonial Causes Act 1959 (Cth), <https://www.legislation.gov.au/Details/C1959A00104> (last accessed on 31 December 2019).
- Matrimonial Causes Act 1857 (England and Wales).
- Matrimonial Causes Act 1860 (Tasmania).

Cases

- Ex Parte HV MacKay* (1907) 2 CAR (Commonwealth Arbitration Reports) 5.
- Mabo v Queensland* [1986] HCA 8; (1986) 64 ALR (Australian Law Reports) 1; (1986) 60 ALJR (Australian Law Journal Reports) 255 (27 February 1986), <http://www.austlii.edu.au/cgi-bin/viewdoc/au/cases/cth/HCA/1986/8.html> (last accessed on 31 December 2019).
- Mabo v Queensland* [1988] HCA 69; (1989) 166 CLR (Commonwealth Law Reports) 186 (8 December 1988), <http://www.austlii.edu.au/cgi-bin/viewdoc/au/cases/cth/HCA/1986/8.html> (last accessed on 31 December 2019).
- Mabo v Queensland (No 2)* ('Mabo case') [1992] HCA 23; (1992) 175 CLR (Commonwealth Law Reports) 1 (3 June 1992), <http://www.austlii.edu.au/cgi-bin/viewdoc/au/cases/cth/HCA/1992/23.html> (last accessed on 31 December 2019).

LAURA GIOVANNELLI

The Year of the Flood di Margaret Atwood: devastazione pandemica e miraggi del benessere

Abstract: This paper focuses on the second book of the *MaddAddam Trilogy*, Margaret Atwood's series of speculative novels unfolding against a dystopian and post-apocalyptic backdrop. Characterised by a high-sounding as well as provocative title, *The Year of the Flood* (2009) depicts a frightfully foreseeable future in which an ecosphere already affected by climate change and pollution is finally hit by a second Great Flood. In a globalised society where human destinies are ruled by multinational corporations and unethical genetic-engineering experimentation, the plague that wreaks havoc on our planet is in turn alien to the phenomenology of nature. In other words, postmodern annihilation is brought about by a Waterless Flood, a lethal and paradoxically dry ocean wave that condemns the few survivors – among whom are Toby and Ren, the two female protagonists – to desperately fight against a life-in-death condition. A pandemic started by the dissemination of a bioengineered virus, this man-made catastrophe is predicted by God's Gardeners' leader Adam One. A third-millennium Noah of sorts, he commits himself to making proselytes and sending out warning signals, while hastening to store canned and dried goods in a number of Ararat/pantries. In my paper I examine different elements from this scenario of pandemic devastation, such as characters, contexts, names, and locations (especially the garden, the rooftop, and the spa). Light is also shed on the ironic and metaphorical use of language and, crucially, on the shades of meaning acquired by the notions of environmentalism and holistic healing, survivalism and well-being.

Keywords: Speculative fiction. Dystopia. Environmental apocalypticism. Global pandemic. Well-being.

1. Benché la letteratura critica inerente alla *MaddAddam Trilogy* – i tre romanzi atwoodiani di impianto speculativo-distopico pubblicati tra il 2003 e il 2013 – appaia ancora relativamente circoscritta, vari sono gli aspetti con cui gli studiosi hanno già avuto modo di confrontarsi. Punto di partenza imprescindibile, che in questa sede sarà sufficiente ricordare in maniera sintetica, è l'enfasi con la quale Margaret Atwood ha in più occasioni tracciato un discrimine tra romanzo fantascientifico vero e proprio e *speculative fiction*.¹ Se il primo andrebbe a suo avviso concepito – forse in chiave fin troppo essenzialista – come dimensione del narrato volta a recepire i voli più audaci della fantasia, proiettati verso spazi intergalattici, incontri con creature aliene e situazioni totalmente disancorate dall'attuale 'stato delle cose', la seconda delineerebbe scenari più concretamente preventivabili, indagando, come suggerisce la radice latina 'speculari' ('esaminare', 'osservare'), i misteri e le varianti del 'possibile'. Un possibile che, appunto, riguarda il nostro pianeta e il nostro oggi, sul quale questo sottogenere imparentato con l'ambito dell'utopico/distopico intende

¹ Si vedano, ad esempio, i suoi contributi saggistici "The Handmaid's Tale and Oryx and Crake 'In Context'", *PMLA*, 119 (3), 2004, pp. 513-17 e *In Other Worlds: SF and the Human Imagination*, New York, Nan A. Talese/Doubleday, 2011, e l'intervista "On the Planet of Speculative Fiction", *Louisiana Channel*, 3 March 2015, <https://www.youtube.com/watch?v=aOWYdX50qQc> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).

speculare, riflettere in senso critico, interfacciandosi con il modello di opere milari quali *Brave New World* di Aldous Huxley e *1984* di George Orwell.

Per quanto si possa discutere sull'applicabilità di una demarcazione così netta tra sfera del fantascientifico puro e dominio di un'immaginazione speculativa affine al *cautionary tale*,² essa fa certamente luce sull'*intentio auctoris* e offre uno strumento utile a inquadrare *The Year of the Flood*, il romanzo qui preso in considerazione.³ A ben vedere, inoltre, nel macrotesto dell'autrice le "dystopian visions" del nuovo millennio affondano le radici in un esperimento antecedente di "near-future novel",⁴ in cui, al di là delle differenze anche marcate tra i rispettivi contesti e i raccordi con la fattualità storica, si ravvisa il medesimo principio informante questo tipo di scrittura speculativa. L'opera in questione è l'acclamato *Handmaid's Tale* (1985), romanzo che negli anni ha a sua volta ispirato trasposizioni filmiche, musicali, sceniche e radiofoniche, nonché la *Web TV Series* (2017-2019) ideata da Bruce Miller, e che è attualmente al centro di un rinnovato interesse grazie alla pubblicazione del *sequel* autografo, *The Testaments* (2019). In sintesi, a innervare il palinsesto etico-ideologico di *The Handmaid's Tale* e della *MaddAddam Trilogy* sarebbe il proposito di lanciare un ammonimento al lettore coevo, dialogando con tendenze culturali e crocevia storici decisivi dai quali può dipendere il futuro stesso dell'umanità. *Open-ended* e caratterizzati da intrecci che elaborano in chiave disforica una serie di variabili del possibile – sia esso una fase reazionaria di fondamentalismo religioso facente capo a un'oligarchia

² A questo proposito, si pensi alla risonanza che hanno avuto le riserve avanzate da Ursula K. Le Guin – autrice di spicco nell'ambito del romanzo fantascientifico e del *fantasy* contemporaneo, recentemente scomparsa – la cui recensione di *The Year of the Flood* si apriva con un commento dai toni taglienti che ha poi alimentato un dibattito tuttora in corso: "To my mind, *The Handmaid's Tale*, *Oryx and Crake* and now *The Year of the Flood* all exemplify one of the things science fiction does, which is to extrapolate imaginatively from current trends and events to a near-future that's half prediction, half satire. But Margaret Atwood doesn't want any of her books to be called science fiction. In her recent, brilliant essay collection, *Moving Targets*, she says that everything that happens in her novels is possible and may even have already happened, so they can't be science fiction, which is 'fiction in which things happen that are not possible today'. This arbitrarily restrictive definition seems designed to protect her novels from being relegated to a genre still shunned by hidebound readers, reviewers and prize-awards. She doesn't want the literary bigots to shove her into the literary ghetto" (U.K. LE GUIN, "The Year of the Flood by Margaret Atwood", Review, *The Guardian*, 29 August 2009, <https://www.theguardian.com/books/2009/aug/29/margaret-atwood-year-of-flood> [ultimo accesso 31 dicembre 2019]). L'espressione *speculative fiction*, fatta propria da Atwood, fu introdotta a metà Novecento da Robert A. Heinlein ("On the Writing of Speculative Fiction", 1947) e concepita sostanzialmente come sinonimo di *science fiction*, finché l'avanguardia *new wave* degli anni Sessanta e Settanta decise di utilizzarla per distinguere un tipo di scrittura più ambiziosa e filosoficamente improntata rispetto a certe derive escapiste o *pulp* della *Sci-Fi* canonica. Di qui le implicazioni ad ampio raggio del commento di Le Guin. Immaginando una definizione meno divisiva, si potrebbe associare il romanzo speculativo di Atwood all'odierna *social science fiction*, detta anche *soft* o *mundane*, oppure alla *critical dystopia*.

³ Significativamente, nella sezione degli "Acknowledgements" che chiude la cornice paratestuale del romanzo, Atwood sottolinea: "*The Year of the Flood* is fiction, but the general tendencies and many of the details in it are alarmingly close to fact [...]. The Gardeners themselves are not modelled on any extant religion, though some of their theology and practices are not without precedent" (M. ATWOOD, *The Year of the Flood*, London, Virago, [2009] 2013, p. 517. A questa edizione si riferiranno le citazioni successive dall'opera, con il numero di pagina indicato tra parentesi).

⁴ C.A. HOWELLS, "Margaret Atwood's Dystopian Visions: *The Handmaid's Tale* and *Oryx and Crake*", in EAD. (ed.), *The Cambridge Companion to Margaret Atwood*, Cambridge, CUP, 2006, pp. 161-75. Howells descrive i due romanzi citati nel titolo del suo contributo come esempi di un genere distopico mirante a "send[ing] out danger signals to its readers" e come "an imaginative writer's response to contemporary situations of cultural crisis as they suppose what *may* happen at what Atwood has called 'definitive moments' after which 'things were never the same again'" (*ibidem*, p. 161; corsivo nell'originale).

patriarcale in un Nord America minacciato dall'inquinamento e da un calo vertiginoso delle nascite,⁵ oppure una catastrofe biologica che nell'era dell'Antropocene e della globalizzazione rischia di recidere le radici più profonde della vita – questi romanzi sollecitano energicamente l'immaginario e la riflessione dei destinatari. Nel caso dei testi della trilogia, a concorrere all'evento catastrofico (di origine, appunto, antropica) è un assetto del mondo occidentale che, benché estremizzato, non si fa fatica a riconoscere. Lo stigma investe, in particolare, gli avanzamenti straordinari ma incontrollati della scienza (l'ingegneria genetica *in primis*), i circuiti di un macro-sistema economico manovrato dalle multinazionali e l'ambito dell'ecologia (i mutamenti climatici, il degrado ambientale, l'impoverimento delle risorse naturali, le specie in estinzione).

Oryx and Crake (2003), *The Year of the Flood* (2009) e *MaddAddam* (2013) captano segnali preoccupanti di una postmodernità tecnofila minata da fenomeni di degenerazione nei rapporti umani e sociali, da controeffetti deleteri di politiche economiche sorde alle esigenze delle realtà locali, da una ricerca parossistica di affinamenti evolutivi che contrastano drammaticamente con una tangibile involuzione degli equilibri e dello stato di salute della Terra. La dimensione interpersonale e socio-affettiva e lo spazio stesso della relazionalità sono azzerati dai canali di una tecnologia digitale che spesso alimenta pulsioni violente e nichilistiche (dai *video games* cruenti alla pornografia), cui si aggiunge la mancanza di un apparato di infrastrutture preposte a salvaguardare la sfera del 'sociale'. La logica del profitto, la privatizzazione selvaggia, l'introduzione di forme di vita (animali e vegetali) geneticamente modificate intervengono ulteriormente ad affievolire il senso di reciprocità, appartenenza e coesione.

Rispetto al regime teocratico e alle derive misogine e totalitaristiche paventati in *The Handmaid's Tale*, gli scenari della trilogia amplificano i segni del loro (e del nostro) tempo, restituendo all'occidente globalizzato un'immagine filtrata dalla lente deformante della distopia e generando così un duplice effetto di familiarità e spaesamento affine al perturbante freudiano. Come ha già lucidamente evidenziato Katherine Snyder, questi testi operano trasposizioni del vissuto e dell'attualità che acquistano una forza perturbante proporzionale all'intensità del bisogno psicologico di rimuovere o esorcizzare tali realtà dolorose:

Dystopian speculative fiction takes what already exists and makes an imaginative leap into the future, following current socio-cultural, political, or scientific developments to their potentially devastating conclusions [...] the imaginative effects of dystopian literary speculations depend precisely on their readers' recognition of a potential social realism in the fictional worlds portrayed therein. These cautionary tales of the future work by evoking an uncanny sense of the simultaneous familiarity and strangeness of these brave new worlds. The future as imagined in dystopian speculative fiction must be simultaneously recognizable and unrecognizable, both like and not-like the present.⁶

⁵ Come ben chiarisce Coral Ann Howells, *The Handmaid's Tale* è ambientato "in a futuristic United States at the beginning of the twenty-first century after a military coup has wiped out the President and the Congress [...] Gilead is a totalitarian regime run on patriarchal lines derived from the Old Testament and seventeenth-century American Puritanism plus a strong infusion of the American New Right ideology of the 1980s. Individual freedom of choice has been outlawed and everyone has been drafted into the service of the state, classified according to prescribed roles" (C.A. HOWELLS, *Margaret Atwood*, Basingstoke, Macmillan, 1996, p. 127).

⁶ K.V. SNYDER, "Time to Go: The Post-Apocalyptic and the Post-Traumatic in Margaret Atwood's *Oryx and Crake*", *Studies in the Novel*, 43 (4), Winter 2011, p. 470.

La diegesi traccia dunque contorni a tinte forti di un “near-future world that both approximates and projects forward from the political, socio-economical, technological, and climatological givens of our present moment”.⁷ Nella sintassi che attinge a questi referenti, e che corre lungo il filo sospeso tra il perimetro della vicinanza domestica e il crinale dell’angoscia distanziante, rientra anche la componente geografico-spaziale, con la sua suddivisione in aree e luoghi emblematici *spaventosamente* familiari, tra i quali, come vedremo, figurano i blindati complessi residenziali e le periferie degradate, nonché strategiche ‘riconversioni d’uso’ del giardino pensile e del centro benessere.

Altri ambiti della *MaddAddam Trilogy* su cui la critica si è maggiormente soffermata includono il dialogo intertestuale con alcune pietre miliari della letteratura (da *Hamlet* a *Robinson Crusoe*, da *Frankenstein* e *The Last Man* fino a *The Island of Dr Moreau*), la tipologia dei personaggi – soprattutto il megalomane Crake (Glenn), ipostasi dello ‘scienziato folle’, e Snowman (Jimmy), un tempo amico e collaboratore di Crake e destinato a trasformarsi nel presunto ‘ultimo uomo’ sopravvissuto alla pandemia – e ovviamente i modi in cui i testi sviluppano i temi centrali dell’etica dei rapporti umani, dell’ambientalismo e della sostenibilità, delle biotecnologie e dell’apocalissi pandemica, di un’ontologia del transgenico e del post-umano. La dimensione dell’‘umanoide perturbante’, a cui Atwood guarda con un umorismo graffiante che, in questo caso, smorza le qualità sinistre dell’*uncanny*, è incarnata dai Crakers, la mite progenie di esseri antropomorfi che ha visto la luce grazie alle manipolazioni del genoma umano operate da Crake. Creature di un doppio flisteo del Dottor Frankenstein, i Crakers sono stati da lui concepiti come la variante eletta dell’*Homo sapiens* che erediterà la Terra a seguito di uno sterminio di massa dell’umanità. Sterminio che Crake ha parimenti pianificato – ed ecco riaffiorare il volto serio del perturbante – distribuendo sul mercato una Super Pillola dal nome smaccatamente eloquente: “BlyssPlus”, preparato tossico che, dietro il suo potente lancio pubblicitario (nel quale è presentato come contraccettivo, afrodisiaco, antivenereo e farmaco anti-età), nasconde i tentacoli di un super-virus in grado di accelerare la decomposizione dei tessuti e causare emorragie fatali. Tuttavia, si potrebbe argomentare che *there is method in this madness*, poiché il piano diabolico di questo esperto di tecnologia transgenica, ex adolescente problematico cresciuto in un clima anaffettivo, nasce da una repulsione profonda per l’‘inciviltà umana’, con le sue falle e le sue contraddizioni, gli eccessi di violenza e meschinità. Pur nella sua devianza patologica, Crake intende infatti dare concretezza a un ideale utopico e prometeico: cancellare ciò che nell’uomo induce all’errore e plasmare una stirpe di pseudo-primati che possa gettare le basi di un mondo senza odio, guerre o miseria.⁸

I Crakers sono stati, per così dire, ‘resettati’ con una serie di attributi che li posizionano in una traiettoria saldamente ancorata, volta a garantirne la sopravvivenza e la coesistenza

⁷ *Ibidem*, p. 471.

⁸ Anche alla luce di questo intersecarsi di differenti vettori assiologici, *The Year of the Flood* pare rientrare nell’ambito della *critical dystopia*. Pertinente è qui una riflessione dell’autrice che si sposa con la sua idea di *ustopia*, da intendersi come un’osmosi tra utopia e distopia: “Utopias became much harder for us to credit, the perfect society that was going to come into being as the result of the imposition of an overarching plan [...]. Each utopia always had a little bit of dystopia, the part where ‘we had to get rid of those people.’ And each dystopia had a utopia, the better society that we either remembered or hoped to escape to” (M. ATWOOD, “Interview by *The Geek’s Guide to the Galaxy* Podcast (J.J. Adams and D.B. Kirtley)”, *Lightspeed: Science Fiction & Fantasy*, 43, December 2013, <http://www.lightspeedmagazine.com/nonfiction/interview-margaret-atwood/> [ultimo accesso 31 dicembre 2019]).

pacifica, benché a scapito di una complessità che è invece qualità precipua dell'*Homo sapiens sapiens*. Non si tratta, quindi, di un vero e proprio esperimento di eugenetica, ma di un ri-adattamento (in parte regressivo) che si esplica su due fronti: la resistenza ai fattori nocivi di un'ecosfera ormai inospitale e una connessione pervasiva con i ritmi biologici. Questi nuovi soggetti sono cioè dotati di un sistema immunitario inattaccabile che consente loro di contrastare i raggi ultravioletti, gli assalti di insetti e parassiti e le infezioni. Il loro apparato digerente scinde e assorbe con facilità principî nutritivi contenuti nella materia vegetale grezza (radici, foglie, erba e bacche), in conformità a una linea programmatica che prevede l'obsolescenza del lavoro agricolo, mentre l'abbreviazione della durata della vita media argina i rischi legati a sovrappopolazione e invecchiamento. La pigmentazione variegata della cute dei Crakers li rende inoltre *colour-blind*, insensibili alle differenze e, di conseguenza, ai pregiudizi razziali. Quanto al primato della componente organico-metabolica su quella intellettuale, è fondamentale ricordare che essi possiedono una fisionomia transgenica in cui il corredo antropologico si aggrega al germoplasma di altri mammiferi. Questi umanoidi si accoppiano soltanto nei periodi dell'anno che corrispondono ai cicli riproduttivi (annunciati dall'emissione di feromoni), marcano il territorio e fanno le fusa come i gatti e – 'segno particolare' scaturito dall'immaginario atwoodiano – subiscono un mutamento cromatico in coincidenza dell'inizio della fase fertile (i loro genitali diventano azzurri).

Specularmente, le corporazioni biotecnologiche dove ha operato lo stesso Crake hanno incentivato esperimenti di ingegneria genetica da cui sono derivati incroci tra specie animali differenti, quali i "wolvogs", imparentati con "wolves" e "dogs" (lupi e cani), i "rakunks", a metà tra "raccoons" e "skunks" (procioni e puzzole), famiglie di conigli verdi fosforescenti con una massiccia dentatura e la matrice di guanofori di meduse di acque profonde, e i "liobams", una bislacca congiunzione filo-escatologica tra "lions" e "lambs" (leoni e agnelli).⁹ Esistono però anche casi più estremi ed inquietanti di ibridazioni intergeneriche che, violando qualsivoglia precetto bioetico, hanno avallato alterazioni invasive riguardanti animale ed essere antropico. Se la "mo'hair", pecora dal pelo multicolore costituito dalla medesima fibra dei capelli umani, sembra gravitare ancora attorno all'orbita del grottesco, il "pigoon" ("pig balloon"), maiale panciuto e *smart* nel quale è stata impiantata una parte di corteccia cerebrale umana, tocca corde ben più profonde, riesumando da un lato lo spettro del suino Napoleon e del suo seguito di alleati nell'orwelliano *Animal Farm*, e dall'altro quello del traffico lucroso di organi destinati al trapianto ("in the future you'd be able to get your very own pig made, with second copies of everything", p. 262).

⁹ I poli di *heimliche* e *unheimliche* entrano in gioco anche nel contesto dell'apparizione di queste creature, la cui fisionomia 'fantastica' non si fa testimonianza magica di un mondo altro o di una tesaurizzata specie estinta, ma rappresenta il temibile risultato di un atto ingegneristico piegato a disegni politici che, per di più, rischiano di sfuggire al controllo. Emblematiche sono le reazioni di Toby – una delle protagoniste di *The Year of the Flood* – alla vista dei *liobams*, che la tormenteranno pure in sogno: "They [the liobams] don't look dangerous, although they are. The lion-sheep splice was commissioned by the Lion Isaiahists in order to force the advent of the Peaceable Kingdom. They'd reasoned that the only way to fulfil the lion/lamb friendship prophecy without the first eating the second would be to meld the two of them together. But the result hadn't been strictly vegetarian [...] the male opens its mouth, displaying its long, sharp canines, and calls. It's an odd combination of baa and roar: a bloar, thinks Toby. Her skin prickles. She doesn't relish the thought of one of those creatures leaping on her from behind a shrub. If it's her fate to be mangled and devoured, she'd prefer a more conventional beast of prey" (pp. 112-13).

D'altro canto, l'acume, la capacità progettuale e la forza organizzativa che, nella sua pungente satira dello stalinismo, George Orwell aveva attribuito a un gruppo di 'animali eccezionali', vengono meno nella cerchia selezionata dei soggetti post-umani plasmati da Craker. Se ciò garantisce, come si è detto, un senso di permanenza, stabilità e armonia, l'ipoteca è decisamente alta: l'umanoide transgenico è costituzionalmente privato della facoltà di trascendere il dominio del fenomenico e di elaborare pensieri complessi, coltivare lo spirito critico, misurarsi con il ragionamento astratto e le cifre del simbolico. È, insomma, difficile immaginare i giulivi Crakers come re-incarnazioni di Adamo ed Eva in una terra desolata che potrebbe tramutarsi in un nuovo Eden.¹⁰ Altrettanto arduo è ignorare il fatto che essi sono il frutto di un esperimento di laboratorio configurantesi come coronamento di un atto bioterroristico epocale, come 'soluzione finale' della questione umana.

Il nome stesso del progetto di Crake, "Project Paradise", e quello del laboratorio/paradiso artificiale in cui le sue creature sono state foggiate e preservate, "Paradise Dome", si connotano di un'ironia amara che, come avviene in tutta la *MaddAddam Trilogy*, è in qualche modo enucleata già a livello lessicale attraverso un apparato di neologismi, giochi omofonici, *word-blends* e bizzarre interpolazioni ortografiche che strizzano l'occhio allo *slang* e all'iconismo della comunicazione pubblicitaria o cibernetica. Segnatamente, nel caso di "Project Paradise", la sostituzione del suffisso '-dise' (che richiamerebbe un Paradiso autentico) con '-dice' intensifica il senso della sfida oltraggiosa al divino, di una scommessa con il Creatore che però si arresta allo stadio della *mimicry*, paragonabile a un lancio di dadi ('dice') ai bordi ('para-') di un tavolo da gioco dal quale difficilmente si uscirà vincenti. Estendendo lo sguardo a *The Year of the Flood* nel suo complesso, si registra un'intera casistica innestata su manipolazioni dello *spelling* e accoppiamenti terminologici che si caricano di un'allusività irriverente o censoria. Si pensi, ad esempio, alla controparte del Paradise crakiano: l'"Exfernal World", parola macedonia che rimanda a uno scenario esterno, non protetto ("external") e al contempo infernale ("infernal"). Da menzionare sono poi "SeksMart" ("Sex Smart"), nome di una compagnia che gestisce un giro di prostituzione legalizzata, e "HelthWyzer" ("Health Wisser"), potente organizzazione centrale che detiene il monopolio dei servizi sanitari, delle industrie farmaceutiche e delle biotecnologie, e che forse evoca "Wyzer", una ditta maltese fondata nel 2018 e specializzata in *finotech*, automazione e sistemi di intelligenza artificiale. Nel settore della ristorazione, pessima è la fama di "SecretBurgers", una catena di *fast food* i cui hamburger, oltre ad essere di qualità scadente, includono nell'impasto brandelli di carne umana, e di "Happicuppa" ("Happy Cup"), *brand* di caffetterie la cui bevanda sintetica dal sapore irresistibile ("delicious", pp. 221, 262) è ricavata da piante di caffè geneticamente modificate (non è da escludere che Atwood prenda qui di mira la popolare Starbucks Corporation americana). Onnipervasiva è infine la presenza dei "CorpSeCorps", acronimo di "Corporation Security Corps", un

¹⁰ Osserva a tal proposito Walter Dana Phillips: "Crakers are missing out on something. They are annoyingly inane creatures in many respects. Their dialogue, for instance, does not make for lively reading: they address Jimmy with the worshipful refrain 'Snowman, oh Snowman' throughout the trilogy and they are aggressively literal-minded most of the time. So while I think Atwood should be willing to say 'Jimmy is me' – and even 'Crake is me' – I would not want to hear her say 'The Crakers are me' since the Crakers, especially as they are depicted in the trilogy's first volume, are creatures no thoughtful creator should wish to own" (W. DANA PHILLIPS, "Collapse, Resilience, Stability and Sustainability in Margaret Atwood's MaddAddam Trilogy", in A. JOHNS-PUTRA, J. PARHAM and L. SQUIRE [eds], *Literature and Sustainability: Concept, Text and Culture*, Manchester, Manchester U.P., 2017, p. 155).

corpo paramilitare di polizia segreta al servizio delle multinazionali, la cui denominazione si tinge di tratti funerei ('corpse' significa 'cadavere'),¹¹ riesumando implicitamente lo spettro del KBW, il Corpo di Sicurezza Interna nella Polonia stalinista di metà Novecento.

2. Nel circuito delle biforcazioni semantiche e del registro ossimorico o antifrastico rientra pure il riferimento all'Anno del Diluvio che dà il titolo all'opera. Se il flagello che si abbatte sul pianeta è indubbiamente di proporzioni bibliche, basta sfogliare le prime pagine del romanzo per rendersi conto che il contesto è ben diverso da quello del Diluvio Universale – il *Great Flood* – narrato nel Libro della Genesi (capp. 5-9). A punire l'umanità corrotta e malvagia non è un Dio giusto e onnipotente, ma la *hubris* di uno di questi stessi uomini, la cui energia distruttrice si esplica letteralmente in termini di aridità corrosiva. L'anatema che Crake lancia sul mondo si manifesta cioè con un diluvio paradossalmente *waterless*: uno tsunami invisibile e inarginabile che fa terra bruciata attorno a sé e che, nell'attualità antropogenica, sigla uno spartiacque epocale distinto dai grandi schemi della teodicea. Di qui un nuovo sistema di datazione il cui snodo si situa nella fase corrispondente allo scoppio della pandemia: l'Anno 25, un presunto "Year Twenty-Five" (forse il 2025, a noi sinistramente vicino).

Ad aver predetto la catastrofe è però un ex epidemiologo eletto a paladino dell'episteme biblica e ad esegeta della stessa teodicea giudaico-cristiana – dal patto di Antica Alleanza che Jahweh rinnova con Noè e le creature animali, nel Libro della Genesi, fino al Libro della Rivelazione nel Nuovo Testamento, ovvero l'Apocalisse di Giovanni – e che ci è dato conoscere solo attraverso l'iperonimo solenne di "Adam One", con il quale egli ha operato nel ruolo di fondatore della setta religiosa ed eco-spiritualista dei "God's Gardeners". Adam One si pone idealmente come figura-cerniera tra Adamo e le dieci generazioni che lo separano da Noè, come un patriarca adamitico del terzo millennio anelante a stringere una Nuova Alleanza con Dio. La sua filosofia guarda dunque alle Sacre Scritture, al millenarismo e alla palingenesi, in netto contrasto con il materialismo consumista che permea il capitolo plumbeo dell'Antropocene. Insieme ai Giardinieri di Dio, egli ha scelto di seguire un percorso opposto a quello di Crake: una direzione anti-tecnologica e pastoral-primitivista – "ecofreak", emblematica di un "warped, brainwashing cult folk" e di un manipolo di "leaf-eaters" (pp. 48, 253, 257), come la qualificerebbero i divulgatori del progresso materialistico – che si coniuga con uno stile di vita improntato ai dettami biblici, al pacifismo, al vegetarianesimo e a un'etica biocentrica.

È, questo, un ulteriore indizio di come la narrativa speculativo/distopica di Atwood presenti stratificazioni ibride e intercetti vari crocevia culturali, nei quali rientrano la letteratura apocalittica (veterotestamentaria, giovannea, secolare), la *survival narrative* e l'immaginario post-apocalittico (a partire dall'agone con la *wilderness* in cui si lancia Lionel Verney, protagonista di *The Last Man* di Mary Shelley) e concrezioni isotopiche della nostra contemporaneità, come la sensibilità ecologica caratteristica dell'ecoromanzo. Nessu-

¹¹ Nella sua analisi degli echi miltoniani in *Oryx and Crake*, Lara Dodds si richiama all'enfasi atwoodiana sul senso fagocitante dell'ubiquità della Morte, figura allegorizzata in *Paradise Lost*: "[The] CorpSeCorps is an abstract personification of the power of death over all humans; it is the shadowy, ever-present possibility of becoming a corpse if one flouts the orthodoxy of the profit motive, the highest, and perhaps only, source of value in the world of this novel" (L. DODDS, "Death and the 'Paradise within' in *Paradise Lost* and Margaret Atwood's *Oryx and Crake*", *Milton Studies*, 56, 2015, p. 129).

no di questi ambiti può, d'altronde, rivendicare un'immunità rispetto alle stoccate sferzanti dell'autrice. L'affresco atwoodiano dell'Apocalisse – sia essa da intendersi come fine catastrofica del 'vecchio' o rivelazione salvifica del 'nuovo' – si costruisce su una combinazione inscindibile di “unusual cautionary imagination and satirical invention”,¹² con sbavature tragicomiche che, citando Hope Jennings, farebbero dell'autrice

one of contemporary literature's most rigorous demythologizers of Apocalypse, while at the same time contributing to its tradition of prophetic warning [...] we might read *The Year of the Flood* as a meta-narrative, a cautionary tale about our cautionary tales [...]. The overall viewpoint of *The Year of the Flood* is expressed in its 'skeptical revelation,' as it holds out for the possibility of revelation, or the unveiling of a 'truth' that will make possible our survival, while refusing to fall for the myth of apocalypse and its own self-destructive impulses [...] the text expresses a longing for the promised renewal of apocalypse while dwelling in disbelief; it retains a critical, or comic, distance from religious and secular myths in order to avoid a tragic nihilism; and it provides warnings of our most self-destructive impulses while existing in the hope of humans' capacity for mercy, forgiveness and revelation as that which merits our survival.¹³

Questa tensione prospettica, in continua oscillazione fra tragiche certezze e dubbio distanziante, forme di speranza, immedesimazione empatica e demistificazione irridente, pare riflettersi nella stessa organizzazione strutturale del romanzo. Oltre ad essere caratterizzato da un finale aperto e interlocutorio (come gli altri due testi della trilogia), *The Year of the Flood* poggia infatti su una narrazione in cui si alternano più punti di vista e, soprattutto, si assiste ad una frantumazione della linearità diacronica attraverso un 'rimbalzare' tra il presente dell'Anno 25 e un passato che, ricostruito mediante i ricordi dei personaggi, si estende fino all'Anno 5. Questa parabola analettica si dirama a sua volta all'interno di un'ossatura paratestuale in qualche modo disorientante, composta da 14 sezioni i cui titoli tematici si connettono raramente al *plot* in maniera diretta. Le sezioni si suddividono ulteriormente in 77 capitoli complessivi e ognuna di esse, ad eccezione della prima, si apre con un sermone di Adam One e un canto in versi contenuto nel breviario (*Oral Hymnbook*) dei God's Gardeners.¹⁴

In sostanza, tra questo apparato strutturale e le dinamiche della diegesi – tra il livello del discorso e quello della storia, rifacendoci a due note categorie narratologiche – si crea

¹² U.K. LE GUIN, “*The Year of the Flood* by Margaret Atwood”.

¹³ H. JENNINGS, “The Comic Apocalypse of *The Year of the Flood*”, *Margaret Atwood Studies*, 3 (2), 2010, pp. 11-12, 18. Pur seguendo una linea interpretativa che suona da un lato come ambiziosamente totalizzante e, dall'altro, come eccentrica in alcune sue classificazioni (al punto da omologare la *MaddAddam Trilogy* al genere del romanzo storico e/o storiografico), anche Dana Phillips ritiene che “Atwood's approach to her material is satirical. Despite the grimness of many of the elements of her story, which documents the end of the world as we know it though not the end of the world *as such*, Atwood's attitude remains consistently irreverent” (W. DANA PHILLIPS, “Collapse, Resilience, Stability and Sustainability in Margaret Atwood's MaddAddam Trilogy”, p. 147). D'altro canto, la conclusione a cui giunge Phillips è diametrale rispetto alla nostra (e a quella della maggioranza dei critici): “[T]his lack of reverence [...] makes it difficult to read the MaddAddam trilogy as a cautionary tale about collapse, and inadvisable to try and glean a hopeful, utopian message from the trilogy's treatment of resilience, stability and sustainability” (*ibidem*).

¹⁴ Questa è la sequenza dei titoli delle sezioni: “The Year of the Flood”, “Creation Day”, “The Feast of Adam and All Primates”, “The Festival of Arks”, “Saint Euell of Wild Foods”, “Mole Day”, “April Fish”, “The Feast of Serpent Wisdom”, “Pollination Day”, “Saint Dian, Martyr”, “Predator Day”, “Saint Rachel and All Birds”, “Saint Terry and All Wayfarers”, “Saint Julian and All Souls”. A precederle è inoltre un'epigrafe costituita da “The Garden” (vv. 1-20), un altro canto religioso dei God's Gardeners.

una curiosa asimmetria che tiene il destinatario come sospeso su una corda, in un tragitto che da un lato dedica molto spazio alla visuale dei God's Gardeners e dall'altro relativizza o decostruisce questa medesima visuale tramite le voci narranti di due protagoniste/testimoni che si sono unite e in seguito allontanate dalla comunità di Adam One: Toby e Ren (Brenda), i cui nomi suonano cripticamente *desexualised*, come a suggerirne l'estraneità rispetto a logiche binarie cristallizzate e il volgersi verso un auspicato mondo nuovo. Un mondo di cui Adam One e il suo cenacolo di adepti vorrebbero parimenti gettare le basi, calandosi in un ruolo messianico che il testo sembra però avallare con riserva, solo ad un primo livello di significazione.

Se tutti i titoli delle sezioni rimandano a scadenze profetiche, festività, ricorrenze e (improbabili) nomi di santi canonizzati nel codice liturgico ed escatologico dei Divini Giardinieri, e ben tredici delle quattordici sezioni totali contengono preghiere dell'*Oral Hymnbook* e omelie di Adam One, permane sempre uno scarto, una crepa che indebolisce la roccaforte ideologica dei vaticinatori del *Waterless Flood*, i quali appaiono simultaneamente "exhilarating, absurd and truth-telling, [...] down-to-earth and enraptured", a conferma di come Atwood "invents a wonderful means by which we share their being even as we smile at their wackier behaviour".¹⁵ In alcuni momenti, i confratelli assomigliano a "doubting, desperate, frustrated and (seemingly) powerless people",¹⁶ mentre in altri la loro attitudine mentale e la loro filosofia di vita risultano misure vincenti nel contesto cataclismatico, grazie ad un singolare connubio tra *Streben* ascetico e pragmatismo, collaborazione solidale e astuzia, generosità e calcolo.

Della suddetta pletora di orazioni e tributi ai beati – composizioni talvolta tediose, enfatiche, elementari dal punto di vista dell'elaborazione stilistica – colpisce però una lettura della Bibbia modulata in chiave proto-ecologica, una sorta di esegesi verde *New Age* che abbraccia e pone sul medesimo piano tutte le forme di vita: umane, animali e vegetali, più o meno evolute, macro- o microscopiche, multi- o monocellulari (si pensi a una formula di apertura come la seguente: "Dear Friends, dear Fellow Creatures, dear Fellow *Mammals*", p. 13; corsivo mio). Nelle riflessioni e negli appelli infervorati di Adam One – dietro il cui nome venerando si cela un evoluzionista riformato,¹⁷ uno scienziato che era peraltro entrato in contatto con Crake – emerge una peculiare commistione tra verità teologiche e postulati della biologia, con richiami palpabili all'Ecologia profonda, impostazione di pensiero a cui hanno fatto da battistrada i teoremi del filosofo norvegese Arne Næss e professante un "egalitarismo biosferico", ossia il valore intrinseco, inviolabile di ciascuna specie o elemento presente in una data comunità biotica (e, di conseguenza, la parità del diritto alla vita di tali elementi).

¹⁵ G. BEER, "The Year of the Flood, by Margaret Atwood", Review, *The Globe and Mail*, 11 September 2009, Updated 1 May 2018, <https://www.theglobeandmail.com/arts/books-and-media/review-the-year-of-the-flood-by-margaret-atwood/article4292431/> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).

¹⁶ K. LABUDOVA, "Power, Pain, and Manipulation in Margaret Atwood's *Oryx and Crake* and *The Year of the Flood*", *Brno Studies in English*, 36 (1), 2010, pp. 137-38.

¹⁷ Si leggano ad esempio queste sue considerazioni: "[God] created us through the long and complex process of Natural and Sexual Selection, which is none other than His ingenious device for instilling humility in Man. He made us 'a little lower than the Angels,' but in other ways – and Science bears this out – we are closely related to our fellow Primates [...]. Our appetites, our desires, our more uncontrollable emotions – are all Primate! [...] Why did he embed us in perishable matter, and a matter so unfortunately Monkey-like? So goes the ancient cry. [...] Ours is a fall into greed: why do we think that everything on Earth belongs to us, while in reality we belong to Everything?" ("Of God's Mythology in Creating Man. Spoken by Adam One", pp. 62-63).

Nelle meditazioni facenti capo ad Adam One – che con i suoi alleati Giardinieri anela a creare un corrispettivo dell’Eden coltivando un orto-giardino pensile antitetico al finto Paradiso biotecnologico di Crake – scorre dunque una vena di panteismo che si sposa con una mistica *dark green*. Una mistica che assolutizza le interconnessioni ecosistemiche e la salvaguardia della biodiversità naturale al punto da mettere sotto scacco un comparto consolidato di pratiche sociali e diventare frequente bersaglio delle sardoniche stoccate atwoodiane. Lo si nota scorrendo questi due estratti, dove sugli assunti olistici dell’Ecosofia e dell’empatia interspecifica cala il velo opaco dei “kindly spoofs of hippy mysticism, green fervour, and religious naivety”.¹⁸

We are inclined to overlook the very small that dwell among us; yet, without them, we ourselves could not exist; for everyone of us is a Garden of sub-visual life forms. Where would we be without the Flora that populate the intestinal tract, or the Bacteria that defend against hostile invaders? We teem with multitudes, my Friends – with the myriad forms of Life that creep about beneath our feet, and – I may add – under our toenails (“Of the Life Underground. Spoken by Adam One”, p. 192).

We are grateful also for this temporary abode, which, though it is a former Happicuppa franchise, has sheltered us from the grilling sun and the gruelling storm [...] we have gained entrance to the storeroom, thereby procuring access to much Happicuppa product: the dried milk substitute, the vanilla-flavoured syrup, the moccachino mix, and the single-serving packets of sugar, both raw and white. You all know my view of refined sugar products, but there are times when the rules must bend [...]. Its sun-grown, pesticide-sprayed, rainforest-habitat-destroying coffee products were the biggest threat to God’s feathered Creatures in our times, just as ddt was the biggest threat to them in the times of Saint Rachel Carson (“Of the Gifts of Saint Rachel; and of the Freedom of the Spirit. Spoken by Adam One”, p. 444).

Benché il credo dei Giardinieri di Dio risulti assiologicamente vincente rispetto al delirio di onnipotenza di Crake e alle degenerazioni della società ipertecnologica, il loro cristianesimo *pop* imbevuto di ecologia – la Rachele santa protettrice delle creature ornitologiche è Rachel Carson, biologa statunitense autrice del libro-denuncia *Silent Spring* (1962), opera cardinale della letteratura ambientalista moderna – e qualche punta di paternalismo demagogico prestano il fianco alle discrasie del comico.¹⁹ Indicativo è inoltre il fatto che questi profeti della fratellanza francescana tra le specie confluiscono in una gerarchia piramidale al cui vertice operano *leaders* che hanno abdicato al nome proprio e alle libertà individuali adottando gli

¹⁸ U.K. LE GUIN, “*The Year of the Flood* by Margaret Atwood”.

¹⁹ Dopo aver commemorato la morte di Pilar (Eve Six), malata terminale di cancro, mascherandone il suicidio e attribuendo la causa del decesso a un’intossicazione involontaria da fungo, Adam One si giustificherà così con Toby: “I apologize for my excursion into fiction. I must sometimes say things that are not transparently honest. But it is for the greater good” (p. 219). Quanto invece alla stravagante lista di beatificazioni suggerite dai God’s Gardeners, in essa rientrano, oltre a Rachel Carson, personaggi decisamente singolari della storia recente. Solo focalizzandoci su quelli evocati nei titoli delle sezioni, si ricordano lo scrittore ed escursionista texano Euell Gibbons (1911-1975), che tra i suoi molteplici interessi coltivò l’ideale di un regime di vita sano e di un’alimentazione basata sulla vegetazione spontanea di un dato territorio, alberi inclusi (di qui l’ironia della denominazione “Saint Euell of Wild Foods”); Dian Fossey (1932-1985), ambientalista militante e primatologa statunitense che, in Ruanda, studiò a lungo i comportamenti dei gorilla di montagna, specie in via di estinzione, e che fu assassinata barbaramente e in circostanze misteriose nel suo accampamento (omicidio forse perpetrato dai bracconieri e richiamato nel titolo “Saint Dian, Martyr”); Terry Fox (1958-1981), atleta canadese che, dopo aver subito l’amputazione di una gamba a causa di una neoplasia ossea, si cimentò in una Maratona della Speranza durata circa cinque mesi (fino a un suo tragico, definitivo crollo di salute), con l’obiettivo di sensibilizzare la popolazione e raccogliere fondi per la lotta contro il cancro (“Saint Terry and All Wayfarers”).

iperonimi biblici di “Adam” e “Eve” in sequenza numerica (Adam/Eve One, Two, Three e così via), e associando tale sequenza ad una precisa ripartizione di ruoli e mansioni (gestionali e didattiche, botaniche e agricole, culinarie, mediche e di economia domestica).

Se, a loro volta, compiti e responsabilità sembrano rispondere a un criterio di assoluta trasparenza, i membri al vertice si riuniscono periodicamente in una camera segreta per consultarsi su temi nevralgici e concordare strategie comuni; in caso di necessità, essi si avvalgono anche di strumenti meccanici (un camioncino) e tecnologici (un computer portatile) ufficialmente banditi dal loro universo georgico. Queste non sono, del resto, le uniche contravvenzioni alle norme che inducono a riflettere su come “human beings shape dogma to fit specific circumstances and needs”.²⁰ I God’s Gardeners sono infatti un ordine para-monastico che ha agganci con l’Exfernal World e che riuscirà ad estendere talmente la propria rete di cellule e affiliati da divenire una minaccia per le multinazionali.²¹ I CorpSe-Corps si attiveranno dunque per sventarlo distruggendone la sede centrale nell’Anno 21 e dando la caccia agli “Ararat”, i rifugi in cui i Giardinieri avevano immagazzinato provviste per sopravvivere ai tempi difficili della pandemia, stazioni di deposito significativamente battezzate con il nome del monte armeno dove si era ormeggiata l’Arca di Noè. E ancora, il rigoroso rispetto della dieta vegetariana, sancito con i “Vegivows”, viene meno nel momento in cui sia la diaspora sia il *deficit* immunitario imporranno loro di assumere proteine animali, cosicché negli umidi scantinati del Buenavista Condo Complex – uno degli Ararat – essi si ciberanno perfino di topi, scelta ben più ardita del concedersi una bevanda Happycuppa o un gelato di marca industriale come il SoYummie (nelle parole di Adam One, “we are blessed that so many of our Rat relatives have donated their protein to us”, pp. 413-14).

Ferma restante la fisionomia più sinistra e violenta di altri personaggi – tra i quali il sadico Blanco (nome spiccatamente antifrastrico), uno dei gestori di SecretBurgers, in seguito incarcerato e fuggiasco – è lecito sostenere che i Giardinieri di Dio incarnino, in un rovesciamento speculare rispetto al progetto realizzato da Drake, un’utopia venata di sfumature distopiche. A dispetto dei suoi nobili propositi, dei suoi schemi visionari e delle attente pianificazioni, Adam One non sarà in grado di salvare la confraternita né dalle costrizioni della clandestinità, né dalla carcerazione e dalla tortura a cui le guardie di pubblica sicurezza sottopongono i proseliti che vengono progressivamente individuati e catturati. Come se non bastasse, la coesione del gruppo sarà compromessa da defezioni, false testimonianze e uno scisma operato dalla frangia radicale “MaddAddam” guidata dall’ex confratello e scienziato Zeb (*aka* Adam Seven, fratellastro di Adam One), che ha optato per un attivismo ambientale militante, con strategie di attacco e sabotaggio coadiuvate da manomissioni genetiche (ad esempio, la diffusione di microbi capaci di divorare l’asfalto delle strade). Dall’anima non-violenta dei God’s Gardeners si è quindi sviluppata un’escrescenza spino-

²⁰ L. WRIGHT, “Vegans, Zombies, and Eco-Apocalypse: McCarthy’s *The Road* and Atwood’s *Year of the Flood*”, *ISLE: Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, 22 (3), 2015, p. 520.

²¹ Queste sono le impressioni di Toby sull’evolversi della situazione: “[The] Corporations tolerated no opposition, and the Gardener stance against commercial activities in the larger sense might well come to be construed as that. So Toby was not wrapped in some otherworldly sheepfold-like cocoon, as she’d once supposed. Instead she was walking the edge of a real and potentially explosive power. For the Gardeners, it seemed, were no longer a tiny localized cult. They were growing in influence [...] they had branches in different plebs, and even in other cities. They also had cells of hidden Exfernal sympathizers embedded at every level, even within the Corporations themselves. The information provided by these sympathizers was indispensable, according to Adam One” (p. 226).

sa che vedrà i seguaci dell'‘Adamo Pazzo’ cedere alle manipolazioni e ai ricatti di Crake, in una paradossale, inconsapevole accelerazione degli esperimenti sul virus e dello scatenarsi dell'apocalisse.²²

Infine, non c'è certezza che la cerchia decimata dei Giardinieri sopravviva alla sciagura. Allo scoccare dell'Anno 25, riunitisi di nuovo in “the site of our once-flourishing Edenclyff Rooftop Garden”, essi sembrano ormai allo stremo e in procinto di affrontare il trapasso, la “Great Transformation” in un flusso di energia cosmica: “[We] must now witness the end of our Species, and pass from Earthly view” (p. 508). Nel quadro degli eventi e nell'economia della *fabula*, si è spinti a concludere che l'etica della sussistenza non-antropocentrica e di un sobrio ‘ben essere’ dello spirito predicata dai God's Gardeners non sia capace di esorcizzare fino in fondo il ‘mal d'essere’ che sovrasta la condizione umana contemporanea. Quest'etica non riesce ancora a indicare la strada verso un futuro programmaticamente sostenibile su scala globale, ma solo a sensibilizzare, a promuovere i principî di uno stile di vita salubre (e salutista) in un'ottica cristiano-comunitaria ed ecologica.

3. Se è vero che l'impianto comunicativo di *The Year of the Flood* si regge anche, strategicamente, sullo iato, il dubbio e angolature periferiche difficilmente assimilabili, non può essere una mera coincidenza il fatto che non siano le ultime parole di Adam One morente – nel sermone “Of the Fragility of the Universe”, cui si è fatto riferimento sopra – a siglare l'epilogo del romanzo. I capitoli conclusivi (76-77) tracciano l'orizzonte di un *open ending* nel cui canovaccio si avvolgono pure le fila relative alle scene di chiusura di *Oryx and Crake*, alla *zero hour* nella quale Jimmy/Snowman avvista il gruppo di umani incontrati dai Crakers. Tra questi sopravvissuti figurano due criminali evasi dalla foresta/prigione di Painball (in un'analogia di atmosfere con l'arena selvaggia di Panem in *The Hunger Games* di Suzanne Collins), Amanda Payne, ex fidanzata di Jimmy e *bioartist* rimasta illesa dall'ondata pandemica mentre si trovava nel deserto del Wisconsin (ed ora catturata dai galeotti), e soprattutto Toby e Ren, le cui prospettive – una, più scabra e pungente, veicolata da una voce eterodiegetica, e l'altra, impulsiva ed emozionale, resa attraverso la modalità autodiegetica – offrono un controcanto laico agli effluvi liturgici dei God's Gardeners. Come sottolinea Jennings, la loro *narrative of resistance* non è monolitica e giudicante, ma multiplanare e dialettica, capace di abbattere gli steccati dell'autoreferenzialità e di un determinismo (maschile) distruttivo:

Toby's pragmatic integrity and Ren's resilient optimism allows [*sic*] them to view others as well as themselves through a critical but also forgiving lens. This distinguishes them from the predominantly pessimistic and self-absorbed perspectives of Jimmy and Crake [...]. The text thus sets up an implicit critique of the willfully destructive male blindness in *Oryx and Crake* as opposed to the survival tactics of *The Year of the Flood's* female protagonists, whose ability to see and ethically respond to the ‘other’ articulates Atwood's hope for human survival.²³

²² Katarina Labudová ricostruisce il circolo vizioso di queste influenze lesive: “It is interesting how much the ideas and beliefs of the Gardeners parallel Glenn's own concepts. It seems that Crake used to be affected (and, possibly, manipulated) by their ideas. First, Glenn was acting as a friend of the Gardeners, helping them to smuggle biopsy samples; later, he manipulated them into working on his Paradise Project” (K. LABUDOVA, “Power, Pain, and Manipulation in Margaret Atwood's *Oryx and Crake* and *The Year of the Flood*”, p. 143).

²³ H. JENNINGS, “The Comic Apocalypse of *The Year of the Flood*”, p. 16.

Mentre *Oryx and Crake* è inquadrabile in un genere post-apocalittico che ruota intorno alla testimonianza di un *last man*, *The Year of the Flood* si avvicinerrebbe dunque al polo di una “‘last women’ narrative” in cui il concretizzarsi di un domani post-umano dipende pure dall’“unsettling *mankind’s* primacy in relation to *womankind*”.²⁴ Depauperata in senso politico-economico e relegata ai margini nel primo romanzo della trilogia, la *female castaway* atwoodiana coltiva dentro di sé una gamma caleidoscopica di sentimenti (affetto, amicizia, compassione, coraggio, pazienza), moti interiori e comportamenti resilienti che la eleggono a interlocutrice fattiva di un futuro percorribile, per come esso si configurerà in *MaddAddam*.

L’accezione di periferico o marginale incide parimenti sulla mappatura del *setting*. Nella fase pre-apocalittica, Glenn e Jimmy risiedevano infatti nelle aree opulente e protette dei Compounds – in quanto affiliati al nucleo gentilizio di funzionari e genetisti dipendenti dalle corporazioni – mentre Toby e Ren hanno spesso dovuto destreggiarsi nei meandri vischiosi delle Pleeblands, i ‘quartieri plebei’ dove germinano i semi della violenza e della sopraffazione più crude. In queste giungle urbane il pericolo tende agguati continui, dai soprusi di avversari in carne ed ossa (le Pleebmobs, la criminalità organizzata) all’inquinamento dell’aria e delle falde acquifere, come suggerisce il nome del sobborgo di “Sewage Lagoon”.

Nel contempo, ognuna delle due donne ha un suo profilo e possiede un proprio bagaglio esperienziale. I trascorsi di vittimizzazione e riscatto morale non sono, insomma, identici per Toby e Ren. La prima, ossuta e dai folti capelli scuri, convive con il duplice trauma della morte prematura della madre a causa di una malattia non diagnosticata (forse scatenata dagli stessi prodotti vitaminici messi in commercio da HelthWyzer) e del conseguente suicidio del padre, eventi tragici sulla scia dei quali la giovane orfana è costretta a lasciare la propria dimora e a rimediare un impiego. Questa occupazione la catapulta in uno dei famelici buchi neri dell’Exfernal World – una succursale di SecretBurgers, dove le cameriere subiscono quotidianamente le angherie e gli abusi sessuali del vizioso Blanco – finché Adam One non le offre l’opportunità di unirsi ai God’s Gardeners. Tra i confratelli Toby troverà, se non altro, un sostegno amichevole e dei punti fermi, nonché la possibilità di mettere a frutto le proprie conoscenze accademiche di *Holistic Healing*, tarate sull’utilizzo di preparati officinali a base di fiori ed estratti d’erbe. Dopo vari mesi di praticantato, lontana dalle vessazioni e dal *trash food* di SecretBurgers, ella si dedicherà a creme e lozioni ricavate da componenti vegetali, coordinando attività di laboratorio per i bambini della comunità (che scherzosamente la soprannominano “Dry Witch”, p. 74, una coriacea e segaligna fattucchiera). Grazie al rapporto di affetto e rispetto reciproco stretto con Pilar, l’esperta di Apicoltura e Micologia, alla morte di quest’ultima Toby subentrerà nel ruolo di Eve Six, e tra i *survival skills* da lei perfezionati si conteranno sia quelli legati al sostentamento e alle cure biocompatibili (il tema delle api meriterebbe una lunga analisi), sia quelli riguardanti tecniche mirate di difesa. Quando Blanco tornerà per vendicarsi, a stroncarlo non sarà infatti il colpo d’arma da fuoco sparatogli da Toby, ma la miscela di micotossine che la stessa Dry Witch gli farà bere.

²⁴ C. CIOBANU, “Rewriting the Human at the End of the Anthropocene in Margaret Atwood’s *MaddAddam* Trilogy”, *Minnesota Review*, 83, 2014, p. 154; corsivo nell’originale. Ciobanu formula poi un’interessante considerazione sul concetto di ‘ospitalità’: “[The] end of *Year* suggests that imagining a fundamentally different kind of future for humanity will require destabilizing the dominant biopolitical order by injecting into it a female ethics of incommensurability. It intimates that a truly post-anthropo, post-Anthropocene future must begin, if not quite with a full-blown Derridean gesture of impossible hospitality [...] then at the very least with the willingness to contemplate welcoming those who, under ‘normal’ circumstances, would summarily be disposed of” (*ibidem*, p. 157).

Riaffiora così l'ambivalenza acquisita nel romanzo dall'*ethos* pastorale e pacifista e dal decalogo della salubrità verde. Eppure, benché Toby percepisca a un certo punto il peso gravoso di un titolo che le viene cucito addosso come una Tunica di Nesso ("She could feel the Eve Six title seeping into her, eroding her, wearing away the edges of what she'd once been. It was more than a hair shirt, it was a shirt of nettles", p. 224), le competenze affinate durante la permanenza presso i God's Gardeners si rivelano preziose. Significativamente, *The Year of the Flood* si apre con una focalizzazione su Toby nell'Anno 25, crocevia che ella supera indenne non solo perché si è già trasferita nel nascondiglio assegnatole da Adam One affinché Blanco perdesse le sue tracce, ma anche perché si mantiene in vita grazie all'Ararat/dispensa, alle erbe medicinali e all'orticoltura. Il *bunker* che la accoglie è la struttura di una "AnooYoo Spa" – non troppo diversa dalla "Wellness Clinic" che i Giardinieri avevano convertito in sede della loro scuola (p. 72) – la quale reifica ormai il simulacro di un benessere declinato in senso materialistico ("a pavilion to vanity", p. 355). Nei giorni dell'apocalisse, il conglomerato di *spa* e centro di chirurgia estetica, un tempo paradiso del *fitness* e dei trattamenti di bellezza, da cui le signore uscivano come 'nuove', fisicamente *improved* ('AnooYoo' è un evidente correlato omofonico di 'A New You'), fa da scudo a una Toby che, se ci appare 'nuova', lo è per motivi differenti. Da un lato, la metamorfosi dei suoi connotati fisici – occhi, capelli, pigmentazione cutanea e tono della voce – si deve a un'*équipe* di specialisti che, di concerto con Adam One, si sono adoperati per garantirle l'identità di copertura di 'Miss Tobiatha', amministratrice di una *spa*. Dall'altro lato, la trasformazione interiore è frutto di un percorso personale, costellato di ricordi e interrogativi angoscianti sull'incertezza del presente.

L'*incipit* del romanzo cui si accennava sopra ci consente di fare qualche altra considerazione sui miraggi del benessere in epoca di devastazione pandemica, sovrapponendo al simulacro della *spa* i resti di un'altra *location* ricercata: la scenografica terrazza urbana adibita a salotto *green*:

In the early morning Toby climbs up to the rooftop to watch the sunrise [...]. As the first heat hits, mist rises from among the swath of trees between her and the derelict city. The air smells faintly of burning, a smell of caramel and tar and rancid barbecues [...]. The rooftop has some planters, their ornamentals running wild; it has a few fake-wood benches. There was once a sun canopy for cocktail hour, but that's been blown away (pp. 3-4).

Benché concisa, non sfugge l'allusione di Atwood ad alcune mode e tendenze socio-culturali *glam* della contemporaneità (odierna così come degli anni Settanta in Germania o della prima metà del Novecento in America). Il richiamo è al rito metropolitano della *happy hour*, dell'aperitivo sfizioso da assaporare in una panoramica mozzafiato o della serata *cool* di cui godere sulle esclusive terrazze verdi che coronano edifici di megalopoli diventate sempre più eco-sensibili. Anche la AnooYoo Spa, con i suoi accessori rosa e il "winking-eye logo" (p. 4), vantava in fase antediluviana un elegante *rooftop terrace* ormai monco come l'Ozymandias shelleyiano, e ben più effimero.

Grazie a Toby e alla sua iniziazione presso i God's Gardeners, però, l'immobile non rimane preda inerme dell'onda virale: la protagonista trasformerà infatti l'appezzamento di terreno contenuto nello scheletro fatiscente della struttura in un luogo di coltura votato al 'bisogno necessario'. È a questo punto importante ricordare che, in un emblematico Anno Zero della Creazione ("Creation Day"), era stato Adam One a gettare la prima pietra di un "Edencliff Rooftop Garden", un orto-giardino pensile, o tetto giardino che dir si voglia, il

cui nome suggestivo ne rimarcava l'aura sacrale e, al contempo, il suo collocarsi fisicamente e metaforicamente in bilico, come su un'altura scoscesa (forse cifra allegorica della colpa e della finitudine connaturate all'umano, in un arco che dalla Caduta si estende alla crisi antropogenica). Nel corso di un quarto di secolo, Edencliff è comunque andato sviluppandosi, da un *rooftop* all'altro, fino a coprire a macchia di leopardo un'ampia superficie e a dar forma a una specie di mega-orto sospeso. A dispetto della sua fragilità intrinseca e dell'impossibilità di reggere il paragone con i floridi, sontuosi ambienti verticali di antiche tradizioni etnologiche (ad esempio le Ziggurat in Mesopotamia o i Giardini pensili di Babilonia), questo rivestimento verde ha comportato un duplice vantaggio, costituendo una difesa dall'inquinamento e dagli attacchi dei malviventi che infestavano l'*underworld* delle Pleeblands e fornendo prodotti primi biologici in un microclima purificato.²⁵

Lungi dal configurarsi come scenografia a sfondo ornamentale/florescente, l'ubicazione verticale dell'«Eden funzionalizzato» di Adam One deriva dunque da fattori circostanziali dirimenti. Il paradiso dei God's Gardeners è un *kitchen garden*: un modello di *urban farming* in cui, con fatica e facendo attenzione a non sprecare semi, bulbi e risorse d'acqua, i Giardinieri si sono impegnati a salvaguardare colture di ortaggi, erbe e fiori che avessero una precisa utilità alimentare o fitoterapica.²⁶ Sulle orme di questo esperimento di agricoltura di sussistenza, Toby riporterà in vita l'«organic vegetable garden» (p. 355) della *spa* abbandonata, che le offrirà anche un altro modo per attivare il circolo virtuoso della *connection*, stavolta nell'ottica dei rapporti umani, di un'alleanza femminile che chiama specificamente in causa Ren.

Il percorso esistenziale in salita è stato scandito, nel caso di Ren, dalla separazione dei genitori e il suo conseguente trasferimento con la madre (invaghitasi di Zeb) dallo HelthWyzer Compound all'Edencliff Rooftop Garden. A soli otto anni, dunque, la ragazzina entra a far parte della comunità dei Giardinieri, dove conosce Toby e introduce a sua volta la vivace ed estroversa Amanda, alla quale la legherà un'amicizia sincera, nonostante entrambe intreccino in periodi diversi una relazione con Jimmy. Il futuro Snowman farà breccia nel cuore di una Ren quindicenne, rientrata nei Compounds sempre per una scelta

²⁵ Si veda il commento di Adam One: «On Creation Day five years ago, this Edencliff Rooftop Garden of ours was a sizzling wasteland, hemmed in by festering city slums and dens of wickedness, but now it has blossomed as the rose. By covering such barren rooftops with greenery we are doing our small part in the redemption of God's Creation from the decay and sterility that lies all around us, and feeding ourselves with unpolluted food into the bargain» («Of the Creation, and of the Naming of the Animals. Spoken by Adam One», p. 13).

²⁶ Se le pratiche agricole di autoconsumo coordinate da Adam One non possono offrire una soluzione a lungo termine – tant'è vero che, come già si è sottolineato, egli troverà la morte precipitando metaforicamente dalla scogliera («cliff») di un Eden transeunte – la scelta di ambientare parte del romanzo in un *rooftop garden* conferma quanto la scrittura speculativa di Atwood sia ricettiva ai fenomeni culturali e socio-antropologici della contemporaneità. Si tenga a questo proposito presente come, nella letteratura specialistica, il modello di giardino pensile (più aderente al polo estetico-ricreativo) abbia negli ultimi anni ceduto il passo a quello del tetto verde destinato all'*urban farming*, al settore dell'agrivoltaico e a forme di risparmio energetico e ottimizzazione delle risorse (riduzione degli sbalzi termici per chi vive ai piani più bassi della struttura, riciclaggio dell'acqua piovana, ossigenazione dell'aria, e così via). Un «titolo parlante» di un'opera del 2018 di Edoardo e Mario Vietti, *Tetti verdi e giardini pensili. Manuale per migliorare l'ambiente urbano e il microclima, ottenere risparmio energetico e diminuire l'inquinamento*, segnala in modo palpabile un cambiamento di direzione rispetto a un commento estrapolato da uno studio di Theodore Osmundson di una ventina d'anni prima: «A roof garden is any planted open space, intended to provide human enjoyment or environmental enhancement, that is separated from the earth by a building or other structure [...] a roof garden's primary purpose is to provide a place to be among or to view plants» (T. OSMUNDSON, *Roof Gardens: History, Design, and Construction*, New York and London, W.W. Norton & Company, 1999, p. 13).

umorale della madre (separatasi da Zeb), ma il loro rapporto si incrinerà per l'atteggiamento superficiale ed egoista di Jimmy. Questo allontanamento resta una ferita aperta, che non si rimargina né quando Ren frequenta un corso di coreografia alla Martha Graham Academy, né quando è costretta a barcamenarsi tra vari impieghi per far fronte alle difficoltà economiche in cui la sua famiglia precipita in seguito al rapimento e alla morte del padre. Dopo aver lavorato per circa un anno nella lavanderia della AnooYoo Spa diretta da Toby/Tobiatha, Ren opta per un impiego che a stento può definirsi tale, ma che ella in realtà rivisita nella cornice di una provocatoria re-invenzione del sé. Esibirsi come ballerina e trapezista ricoperta di squame, piume e lustrini nel locale a luci rosse "Scales and Tails" è infatti per lei un modo di esaltare la bellezza della propria femminilità (e non di svilirla attraverso una volgare mercificazione): "It was so encouraging to be doing something I was good at. I didn't like the other parts of the job that much, but I did like the trapeze dancing, because nobody could touch you then" (p. 362).

A salvarla dal contagio saranno del resto le pareti della Sticky Zone annessa al *sex club*, una camera di contenimento del rischio biologico dove Ren sta trascorrendo un periodo di quarantena dopo che un cliente rissoso ha lacerato il suo Biofilm Bodysuit, la pellicola protettiva che le avvolgeva il corpo. In questo microcosmo schermato, Ren compie un viaggio reminiscenziale esplicitandosi nei capitoli del romanzo che, in alternanza, affiancano la testimonianza in terza persona associata al punto di vista di Toby. Tra i colpi di scena e le volute pirotecniche dell'intreccio che animano le ultime quattro sezioni dell'opera²⁷ si coglie il momento di condivisione e rinsaldarsi degli affetti menzionato poc'anzi. Nello specifico, i capitoli 64-66 di "Predator Day" – giorno della predazione al quale il titolo del capitolo 65 contrappone significativamente l'archetipo gandhiano ("Toby. Saint Mahatma Gandhi Day") – descrivono con dovizia di dettagli le cure generosamente prestate da Toby a una Ren ferita, appena sfuggita al controllo dei Painballers.

È proprio all'interno di un luogo-simbolo del benessere di un tempo che Toby vince il terrore dell'infezione e accoglie l'amica, alla quale salva la vita grazie a un trattamento ben diverso da quello estetico-chirurgico. La AnooYoo Spa subisce così una metamorfosi da cattedrale nel deserto a *locus* della vicinanza domestica e della solidarietà, una riconversione in direzione di una terapia improntata all'etica della cura, al sostegno e a un'attenzione partecipe ai bisogni di chi soffre:

[Toby]'s homicidal impulse of the night before is gone: she will not drag dead Ren out into the meadow for the pigs and vultures. Now she'd like to cure her, cherish her, for isn't it miraculous that Ren is here? That she's come through the Waterless Flood with only one minor damage? Or fairly minor. Just to have a second person on the premises – even a feeble person, even a sick person who sleeps most of the time – just this makes the Spa seem like a cosy domestic dwelling rather than a haunted house.

I've been the ghost, thinks Toby (pp. 430-31).

²⁷ In estrema sintesi, Amanda soccorre Ren nella Sticky Zone di "Scales and Tails", dove vengono raggiunte da Shackie, Croze e Oates (Giardinieri unitisi alla setta MaddAddam) e poi attaccate e catturate da tre Gold Teamers evasi da Painball, di cui uno (Blanco) sarà ucciso da Toby. Ren riesce a divincolarsi, mentre gli altri due galeotti si dileguano soggiogando e violentando Amanda, liberata infine da Toby e Ren, che, dopo aver incontrato altri reduci dei God's Gardeners e un gruppo di Crakers, trovano un sostegno in Jimmy, ferito a un piede e molto provato dall'esperienza allucinante della catastrofe. I due Painballers saranno neutralizzati grazie alla lucidità e al tempismo di Toby, in un'anticipazione della rilevanza che questa figura di 'donna mascolina', maestra nell'arte della sopravvivenza, acquisirà nell'ultimo testo della trilogia.

Con la sua misera riserva di farmaci scaduti, le attrezzature e un kit di pronto soccorso ormai in disuso, la *spa* è insomma una *empty shell* a cui Toby conferisce creativamente un volto nuovo, post-diluviano, ricorrendo ad esempio ai dischetti preconfezionati di aloe e arnica per eliminare il gonfiore intorno agli occhi di Ren, oppure a cosmetici naturali quali la maschera facciale al limone e meringa come materia commestibile e fonte energetica di zuccheri. Al lettino per i massaggi è ora preferibile il pavimento, dove Toby fa stendere l'amica febbricitante in un "nest of pink towels" (p. 427), vegliandola durante la notte e somministrandole bevande o infusi a base di acqua calda, miele e menta, salice, camomilla e papavero, cipolle e funghi essiccati. Le disinfetta inoltre una ferita alla gamba, applicandovi una garza con larve vive che, cibandosi del tessuto necrotico, accelerano la guarigione della parte lesa.

La cura responsabile elargita da Toby consiste dunque in un approccio empatico e olistico, nel quale la farmacopea naturale si unisce a una sensibilità morale che valorizza l'affettività e la relazionalità. Atwood sembra in questo modo tracciare un percorso che dalla *wellness* approda (o riapproda) al *well-being*, captando un altro segnale del nostro tempo: la necessità di riconsiderare il benessere sgravandolo dall'accezione edonistico-consumistica – dall' "illusione quantitativista" – e collocandolo in un alveo di origini più antiche: quello della salute di corpo e spirito e di un loro essenziale equilibrio armonico. Un'armonia dinamica e bilaterale che per le due protagoniste si riflette anche sul piano psico-comunicativo, come conferma la profetica intuizione di Ren nel momento in cui aveva accettato di lavorare presso la AnooYoo Spa: "This woman really did look like Toby, and strangely enough, the name on her tag was Tobiatha. That was like a sign to me – that I'd be really safe there, and welcomed, and also wanted. So I said yes" (p. 354; corsivo mio).



Fig. 1: Adriana Tarabella, *Rosa senziente*, 2020. Immagine riprodotta per gentile concessione dell'autrice.

Riferimenti bibliografici

- ATWOOD, MARGARET, “*The Handmaid’s Tale* and *Oryx and Crake* ‘In Context’”, *PMLA*, 119 (3), 2004, pp. 513-17.
- , *In Other Worlds: SF and the Human Imagination*, New York, Nan A. Talese / Doubleday, 2011.
- , “Interview by *The Geek’s Guide to the Galaxy* Podcast (J.J. Adams and D.B. Kirtley)”, *Lightspeed: Science Fiction & Fantasy*, 43, December 2013, <http://www.lightspeedmagazine.com/nonfiction/interview-margaret-atwood/> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).
- , *The Year of the Flood*, London, Virago, (2009) 2013.
- , “Interview: On the Planet of Speculative Fiction”, *Louisiana Channel*, 3 March 2015, <https://www.youtube.com/watch?v=aOWYdX50qQc> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).
- BEER, GILLIAN, “*The Year of the Flood*, by Margaret Atwood”, Review, *The Globe and Mail*, 11 September 2009, Updated 1 May 2018, <https://www.theglobeandmail.com/arts/books-and-media/review-the-year-of-the-flood-by-margaret-atwood/article4292431/> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).
- BERGTHALLER, HANNES, “House Breaking the Human Animal: Humanism and the Problem of Sustainability in Margaret Atwood’s *Oryx and Crake* and *The Year of the Flood*”, *English Studies*, 91 (7), November 2010, pp. 728-43.
- CANAVAN, GERRY, “Hope, But Not for Us: Ecological Science Fiction and the End of the World in Margaret Atwood’s *Oryx and Crake* and *The Year of the Flood*”, *Lit: Literature Interpretation Theory*, 23 (2), 2012, pp. 138-59.
- CIOBANU, CALINA, “Rewriting the Human at the End of the Anthropocene in Margaret Atwood’s *MaddAddam* Trilogy”, *Minnesota Review*, 83, 2014, pp. 153-62.
- DODDS, LARA, “Death and the ‘Paradise within’ in *Paradise Lost* and Margaret Atwood’s *Oryx and Crake*”, *Milton Studies*, 56, 2015, pp. 115-50.
- FARCA, PAULA ANCA, “Margaret Atwood’s *The Year of the Flood* and the Garden of Limited Choices”, *Margaret Atwood Studies*, 3 (2), 2010, pp. 18-21.
- HOWELLS, CORAL ANN, *Margaret Atwood*, Basingstoke, Macmillan, 1996.
- (ed.), *The Cambridge Companion to Margaret Atwood*, Cambridge, CUP, 2006.
- JENNINGS, HOPE, “The Comic Apocalypse of *The Year of the Flood*”, *Margaret Atwood Studies*, 3 (2), 2010, pp. 11-18.
- KUŹNICKI, SŁAWOMIR, *Margaret Atwood’s Dystopian Fiction: Fire Is Being Eaten*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2017.
- LABUDOVA, KATARINA, “Power, Pain, and Manipulation in Margaret Atwood’s *Oryx and Crake* and *The Year of the Flood*”, *Brno Studies in English*, 36 (1), 2010, pp. 135-46.
- LE GUIN, URSULA K., “*The Year of the Flood* by Margaret Atwood”, Review, *The Guardian*, 29 August 2009, <https://www.theguardian.com/books/2009/aug/29/margaret-atwood-year-of-flood> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).
- LINDHÉ, ANNA, “Restoring the Divine Within: The Inner Apocalypse in Margaret Atwood’s *The Year of the Flood*”, in KARMA WALTONEN (ed.), *Margaret Atwood’s Apocalypses*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2015, pp. 41-56.
- MOSCA, VALERIA, “Crossing Human Boundaries: Apocalypse and Posthumanism in Margaret Atwood’s *Oryx and Crake* and *The Year of the Flood*”, *Altre Modernità. Rivista di studi letterari e culturali*, 9, 2013, pp. 38-52, <https://riviste.unimi.it/index.php/AMonline/article/view/2985/3163> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).

- NORTHOVER, RICHARD ALAN, "Ecological Apocalypse in Margaret Atwood's *MaddAddam* Trilogy", *Studia Neophilologica*, 88, 2016, pp. 81-95.
- OSBORNE, CAROL, "Compassion, Imagination, and Reverence for All Living Things: Margaret Atwood's Spiritual Vision in *The Year of the Flood*", *Margaret Atwood Studies*, 3 (2), 2010, pp. 30-42.
- OSMUNDSON, THEODORE, *Roof Gardens: History, Design, and Construction*, New York and London, W.W. Norton & Company, 1999.
- ÖZKAN, ÖZGE, "The Representation of Dystopia in Atwood's *The Year of the Flood*", *Interactions*, 24 (1-2), 2015, pp. 100-106.
- PHILLIPS, WALTER DANA, "Collapse, Resilience, Stability and Sustainability in Margaret Atwood's MaddAddam Trilogy", in ADELIN JOHNS-PUTRA, JOHN PARHAM and LOUISE SQUIRE (eds), *Literature and Sustainability: Concept, Text and Culture*, Manchester, Manchester U.P., 2017, pp. 139-58.
- SNYDER, KATHERINE V., "'Time to Go': The Post-Apocalyptic and the Post-Traumatic in Margaret Atwood's *Oryx and Crake*", *Studies in the Novel*, 43 (4), Winter 2011, pp. 470-89.
- STONE, HELEN, "The History of Rooftop Gardens", *Turf Magazine*, 8 April 2017, <https://www.turfmagazine.com/landscape-design/build/installation/rooftop-escapes/> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).
- VIETTI, EDOARDO e MARIO VIETTI, *Tetti verdi e giardini pensili. Manuale per migliorare l'ambiente urbano e il microclima, ottenere risparmio energetico e diminuire l'inquinamento*, Palermo, Dario Flaccovio, 2018.
- WINTERSON, JEANETTE, "Strange New World", Review of *The Year of the Flood*, *New York Times*, 17 September 2009, <https://www.nytimes.com/2009/09/20/books/review/Winterson-t.html> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).
- WRIGHT, LAURA, "Vegans, Zombies, and Eco-Apocalypse: McCarthy's *The Road* and Atwood's *Year of the Flood*", *ISLE: Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, 22 (3), 2015, pp. 507-24.

CAMILLA DEL GRAZIA

“Reunited to the vein”:
Healing the Subject and the Urban Body
in Nalo Hopkinson’s *Brown Girl in the Ring*

Abstract: This paper aims to foreground response strategies to trauma adopted in *Brown Girl in the Ring* by Canadian author Nalo Hopkinson. Recent studies in the field of trauma and its representation in literature propose to supersede the notion of it as ‘unrepresentable’, integrating the model with perspectives which can account for cultural-specific conceptualisations of it as well as for its effects upon community, rather than maintaining a purely individual dimension. *Brown Girl in the Ring* in particular demonstrates the relevance of such a call: metaphorically juxtaposing the fractured urban tissue of a dystopian Toronto with the wounded bodies of its inhabitants, the novel also weaves a complex net of correspondences between the Canadian and the Caribbean cultural frameworks. Hopkinson’s recontextualisation of the traumatic experience within speculative fiction allows her to heal the tear between spiritual and material and to subvert the role of fragmentariness in the quest for collective recovery.

Keywords: Nalo Hopkinson. *Brown Girl in the Ring*. Trauma. Urban literature. Speculative fiction.

Well-being, health and ethical living are prominent sites of debate within cultural and literary studies, fostering approaches which vary greatly in focus and scope: from the first psychological assessments, to postcolonial studies and ecocriticism. Naturally, the same kind of investigation also encompasses their negative correlatives: innovative perspectives on trauma and disease, which first emerged in the aftermath of the two World Wars, still retain their import in contemporary criticism, joined by a renewed attention to the often fraught relationship between the individual and the environment.

‘Classic’ assessments of trauma and trauma narrative largely adhere to a model introduced by the seminal studies of Freud and Lacan, which offers a rather fixed characterisation of the psychological dimension of the traumatic event. In this perspective, the ‘wound’ which the term etymologically leads back to acquires a layered unconscious dimension almost entirely divorced from the bodily one. In particular, Lacan’s elaboration upon the concept of repetition coercion designates trauma as profoundly unknowable, always inevitably belated and therefore separated from the incident that originated it.¹ By being revisited upon the subject in the form of an uncanny recurrence, almost a spectral haunting,² the traumatic event eschews notions of temporality or spatiality: it denies referentiality and rootedness in the real. In turn, Lacan’s characterisation of trauma as a ‘hiatus’ engenders a profound reconsideration of its linguistic dimension: as a “prelinguistic event that univer-

¹ See S. FREUD, “Beyond the Pleasure Principle”, in S. FREUD and M. EDMUNDSON (ed.), *Beyond the Pleasure Principle and Other Writings*, trans. J. REDDICK, London, Penguin, 2003 and J. LACAN, *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, trans. A. SHERIDAN, Norton, New York, 1981.

² M. CALVO and M. NADAL, “Trauma and Literary Representation: an Introduction”, in IID. (eds), *Trauma in Contemporary Literature: Narrative and Representation*, New York, Routledge, 2014, p. 3.

sally causes dissociation”,³ it refuses symbolisation and is therefore unrepresentable. This linguistic fissuring is mirrored by a shattered sense of self, a loss of personal security which critically impairs the relationship between conscious and unconscious, memory and present, individual and community.

This aspect of the Freudian and Lacanian conceptualisation of trauma proved to be especially productive for contemporary criticism: scholars of the calibre of Cathy Caruth, Shoshana Felman and Dori Laub, Kai Erikson or Kali Tal⁴ all focused on the dissociating effects of trauma upon the individual. Their investigations delve into the more localised aspect of the splintering of consciousness that the evasiveness of the traumatic event begets as well as the broader issue posed by community, delineating how the repression and repetition compulsion associated with trauma risk it being revisited upon later generations. In keeping with Lacan, these enquiries also brought to the forefront issues of representability which similarly move from a characterisation of trauma as a great unknowable, something that cannot be fully processed and therefore never clearly articulated: a “speechless fright that divides or destroys identity”.⁵ Any attempt at recontextualising the fractured subject within the collectivising frameworks of community and memory, therefore, is bound to be conditioned by the insistence on repetition and resistance to representation, by a core disconnect with the real that is a matter of both individual consciousness and of literary narrativization.⁶

As compellingly argued by Michelle Balaev, such a monological approach to trauma and its relation to language and signification inevitably invited a revision once confronted with psychological models differing from the Freudian and Lacanian ones.⁷ In particular, Balaev calls for a reconsideration of the social and environmental factors that contribute to the perception and interiorization of trauma, shifting the focus “away from [...] trauma as unrepresentable and toward a focus on the specificity of trauma that locates meaning through a greater consideration of the social and cultural contexts of traumatic experience”.⁸

A first suggestion in this direction was introduced by Kai Erikson, whose paradigm for how trauma functions within a community envisions a sort of centrifugal movement from the subject outwards. According to Erikson, “traumatic conditions are not like the other troubles to which flesh is heir. They move to the center of one’s being, and in doing so give victims the feeling that they have been set apart and made special.”⁹ To this isolating experience, individuals respond in two possible ways: the first is self-seclusion, “a mute, aching loneliness, where the traumatic memory is treated as a solitary burden that needs to be expunged by acts of denial and resistance”.¹⁰ The second is to seek the company of others

³ M. BALAEV, “Literary Trauma Reconsidered”, in ID. (ed.), *Contemporary Approaches in Literary Trauma Theory*, New York, Palgrave Macmillan, 2014, p. 2.

⁴ See C. CARUTH, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*, Baltimore, Johns Hopkins U.P., 1996; S. FELMAN and D. LAUB, *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, New York, Routledge, 1992; K. ERIKSON, *A New Species of Trouble: Explorations in Disaster, Trauma, and Community*, New York, W.W. Norton & Co, 1994; K. TAL, *Worlds of Hurt: Reading the Literatures of Trauma*, New York, CUP, 1996.

⁵ M. BALAEV, “Trends in Literary Trauma”, *Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal*, 41 (2), 2008, p. 149.

⁶ M. CALVO and M. NADAL, “Trauma and Literary Representation: an Introduction”, pp. 4-5.

⁷ M. BALAEV, “Literary Trauma Reconsidered”, pp. 1-2.

⁸ *Ibidem*, p. 3.

⁹ K. ERIKSON, “Notes on Trauma and Community”, *American Imago*, 48 (4), 1991, p. 458.

¹⁰ *Ibidem*.

“similarly marked”¹¹ by trauma: “trauma shared can serve as a source of communality in the same way that common languages and common cultural backgrounds can. There is a spiritual kinship there, a sense of recognition, even when feelings of affection are deadened and the ability to care numbed”.¹² Erikson furthermore highlights how this commonality is not the spontaneous aggregation that emerges out of a significant shared experience, but rather the result of a strenuous effort on behalf of the individual, whose outward movement is at every turn contrasted by the sense of numbness and incommunicability that trauma produces. While acknowledging the need for a broader contextualisation of trauma, then, Erikson still proceeds from a notion of it as “a universal absence”,¹³ something that, Balaev cautions, “further certain ethical and aesthetic concerns but severely restricts the exploration of others”.¹⁴

Turning her attention to literary representation (albeit maintaining a close connection to the socio-psychological outlook), Balaev calls for a pluralistic approach that considers trauma from multiple perspectives: as an event that occurred and can be transmitted in its historical dimension; in its connection to place, other than time; in its social dimension, not as an inevitable iteration but as something that can be made sense of within a community. At the same time, this line of analysis aims at avoiding the universalisation of singular experience into overarching models:

Rather than claiming that language fails to represent trauma, pluralistic approaches consider linguistic relationships but not at the expense of forgetting that trauma occurs to actual people, in specific bodies, located within particular time periods and places. [...] Obviously, actions produce consequences that are experienced directly or indirectly, but the danger of making collective the specific experience of a group or individual in the past is to create an unspecified action and effect as well as an indeterminate meaning of experience.¹⁵

Upholding the specificity of trauma proves to be particularly constructive in the context of postcolonial literature: not only because colonisation and decolonisation are inherently traumatic events which become “constitutive [...] of colonial (race) relations”,¹⁶ but also in consideration of the fact that non-Western models of signification can work outside of the Freudian and Lacanian ones. Irene Visser, for instance, argues that “indigenous narrative traditions and modes of representing trauma often include emphases on rituals and ceremony which fall outside the framework of trauma theory”.¹⁷ The connectedness that these communal acts achieve cannot be fully equated to the state described by Erikson, the strenuous effort to bond with people that are similarly “marked”, as it also draws on a shared patrimony that exceeds experience to include socio-cultural features.

Moreover, traditional standards of representability and referentiality are called into question, blurring the line between what is left unsaid and what is conveyed through a different

¹¹ *Ibidem*, p. 459.

¹² *Ibidem*.

¹³ M. BALAEV, “Literary Trauma Reconsidered”, p. 4.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*, p. 7.

¹⁶ G. FORTER, “Colonial Trauma, Utopian Carnality, Modernist Form: Toni Morrison’s *Beloved* and Arundhati Roy’s *The God of Small Things*”, in M. BALAEV (ed.), *Contemporary Approaches in Literary Trauma Theory*, p. 70.

¹⁷ I. VISSER, “Trauma and Power in Postcolonial Literary Studies”, *ibidem*, p. 107.

system of symbolisation. The role of silence and the ‘unsaid’ is also challenged: while classic trauma theory ascribes them to repression and aphasia, postcolonial literature reveals how they can be productively used as tools for resistance and re-appropriation of one’s own story.

Place also plays a pivotal role: as noted by Balaev, “descriptions of the geographic place of traumatic experience and remembrance situate the individual in relation to a larger cultural context that contains social values that influence the recollection of the event and the reconfiguration of the self”.¹⁸ This is all the more true for the colonial and postcolonial experience, in which the relationship with the space inhabited is pivotal and, more often than not, a source of trauma itself. It follows that the sense of disembodiment and atemporality posited by Lacanian trauma theories cannot suffice by themselves when considering the plurality of experiences portrayed in postcolonial literatures, or for the complex dialectics between subject and environment that they narrate.

The benefits of an integrated approach emerge clearly when considering a multifaceted work like Nalo Hopkinson’s *Brown Girl in the Ring* (1998). The author’s own upbringing and education immediately point to this necessity: the daughter of Caribbean author and actor Slade Hopkinson, who collaborated with Derek Walcott and his Trinidad Theater Workshop,¹⁹ Hopkinson moved to Toronto at age 16, an experience she relates in significant terms:

the enormity of suddenly becoming a member of a minority (and not a very popular one at that), of being in lands where people spoke like the people in movies (and they said I was the one with the accent!), of being unable to get the foods I’d grown up with and loved, of eight months of the year having to clothe oneself in a space suit in order to be able to remain alive when one stepped outside one’s door is something to which I’m still not fully reconciled.²⁰

The lingering sense of shock at being plunged in an environment completely different from the familiar one intersects with the cultural trauma of finding oneself marginalised, of suddenly becoming part of a minority. The linguistic element, crucial in Lacanian analysis, at once reinforces this disconnect and makes clear that the geographical and social aspects are interdependent, so that displacement and emplacement become two facets of the same traumatic experience.

In *Brown Girl in the Ring*, this sense of disconnect is made visible through a physical partition of Toronto, as well as through the recurrent wounds – both physical and spiritual – suffered by the characters. Yet, the ironic reversal that Hopkinson slips into this interview – “and they said I was the one with the accent!” – evokes the subversive strategies that she devises as a healing mechanism for the fractured city and its damaged inhabitants. By choosing the medium of “speculative fiction” (a definition she appears to prefer to fantasy),²¹ Hopkinson blurs the boundaries between real and symbolic; her literalised metaphors unite the urban and the social body and challenge the notion of trauma as an unrepresentable, universally isolating experience.

¹⁸ M. BALAEV, “Trends in Literary Trauma”, p. 149.

¹⁹ L. SALVINI, “A Heart of Kindness: Nalo Hopkinson’s ‘Brown Girl in the Ring’”, *Journal of Haitian Studies*, 18 (2), 2012, p. 184.

²⁰ “A Conversation with Nalo Hopkinson”, An Interview with Nalo Hopkinson, <https://www.sfsite.com/03b/nh77.htm> (last accessed on 31 December 2019).

²¹ See H.M. SIMPSON, “Fantastic Alternatives: Journeys into the Imagination”, An Interview with NALO HOPKINSON, *Journal of West Indian Literature*, 14 (1/2), 2005, pp. 96-112.

An early instance of this strategy is already presented in the first pages of the novel: set in a near-future dystopian Toronto, where an economic crisis has created a physical and political divide between the city and the peripheries, *Brown Girl in the Ring* reverses the traditional hierarchy between centre and margins:

Imagine a cartwheel half-mired in muddy water, its hub just clearing the surface. The spokes are the satellite cities that form Metropolitan Toronto: Etobicoke and York to the west; North York in the north; Scarborough and East York to the east. The Toronto city core is the hub. The mud itself is vast Lake Ontario, which cuts Toronto off at its southern border. [...] Now imagine the hub of that wheel as being rusted through and through. When Toronto’s economic base collapsed, investors, commerce, and government withdrew into the suburb cities, leaving the rotten core to decay. Those who stayed were the ones who couldn’t or wouldn’t leave. The street people. The poor people. The ones who didn’t see the writing on the wall, or who were too stubborn to give up their homes. Or who saw the decline of authority as an opportunity. As the police force left, it sparked large-scale chaos in the city core: the Riots. The satellite cities quickly raised roadblocks at their borders to keep Toronto out.²²

The area designated by this excision is called “the Burn”, ostensibly after the name of the “boundary street” Sherbourne Street (p. 175); still, the term undeniably evokes a permanent physical marking. A perhaps less evocative but descriptive alternative designation for this new spatial asset is presented shortly afterwards, in a destabilizing account of how it came to be. Under a bulletin board titled “TORONTO: THE MAKING OF A DONUGHT HOLE” (p. 10), a self-appointed librarian at Parkdale Library has listed thirteen years’ worth of newspaper clippings, juxtaposed in chronological order to narrate the collapse of the city centre. While most of the headlines are drawn from ‘legitimate’ newspapers, the final two, written during and after the Riots, belong to the *New-Town Rag*, “a mimeographed ’zine that someone named Malini Lewis churned out by hand whenever she could find paper and ink” (p. 11). This accumulation of archival documentation, both official and unofficial, presents the past as a series of flashes which must be pieced together through a necessarily arbitrary effort. Nonetheless, the lack of homogeneity such a recollection displays works in its favour, in that through polyphony, it denies a single interpretation of the event, thus preventing normalising narratives from subsuming it. The past then is not completely obliterated or detached from the subject by trauma, but becomes a matter of oscillation between personal and public history that while possibly engendering disorientation also allows for the contribution of suppressed voices.

With even the City Hall, the emblem of the political power, being moved to the suburbs (p. 10), centre and margins exchange roles; yet, when one is exauthorized and abandoned, the others conversely lack the means and resilience to move on from this crisis. This urban and social disruption finds its equivalent in the body of Uttley, the Premier of Ontario, who urgently needs a heart transplant: her advisor discourages her from resorting to the existing “Porcine Organ Harvest Program”, urging her instead to ask for a voluntary human donation. This political manoeuvre, aimed at building a consensus based on a feigned solidarity, is failing due to the lack of response from the population. As a result, Uttley’s advisor asks for the intervention of Rudy, a ruthless criminal controlling the Burn, who is tasked with finding a suitable match by any means available. In a transparent metaphor, just as the

²² N. HOPKINSON, *Brown Girl in the Ring*, New York and Boston, Grand Central Publishing, 1994, pp. 3-4. All subsequent references are to this edition; page numbers will be cited parenthetically in the text.

establishment has left the core of Toronto in the hands of a criminal organisation which has no interest in restoring it to haleness and indeed plunders its citizens, its embodiment Uttley resorts to the same unsanctionable means to substitute her malfunctioning heart: completeness is therefore sought at the expenses, and not by virtue of, the metropolitan community.

If Uttley serves as the correlative for the trauma suffered by the urban tissue at a broad, institutional level, the citizens of the Burn similarly endure varying levels of physical and emotional damage. The haemorrhage that drained Toronto of its economic stability and of a good portion of its inhabitants left behind a city split among three new social groups, united not by their ethnicity or cultural background, but by their interaction with the changed environment. There are those who could not leave and must now react against a hostile system that preys upon them; those who thrive on chaos and actively put into place that very hostile system, and those who adapt and forge new beneficial paths ahead. Each of these groups has claimed portions of the urban space, transforming it according to its particular habits and requirements and to the new needs that life in the Burn presents.

These places are often Torontonians landmarks, ‘non-places’ in Marc Augé’s terminology: places of impermanent transit, like the subway or the mall, which are crossed but not truly lived by the inhabitants of the city, all the while imposing a specific “contractuality”, a set of rules which dictates how they must be used or traversed.²³ Interestingly, Augé’s determination of non-places postulates an experience of disconnect quite close to that proposed by traditional studies of trauma, albeit substituting passive joy to passive despair:

a person entering the space of non-place is relieved of his usual determinants. He becomes no more than what he does or experiences in the role of passenger, customer or driver. Perhaps he is still weighed down by the previous day’s worries, the next day’s concerns; but he is distanced from them temporarily by the environment of the moment. Subjected to a gentle form of possession, to which he surrenders himself with more or less talent or conviction, he tastes for a while – like anyone who is possessed – the passive joys of identity-loss, and the more active pleasure of role-playing. [...] The space of non-place creates neither singular identity nor relations; only solitude, and similitude.²⁴

It is worth noticing that this determination precedes the traumatic event, casting a shade over the supposedly ordered, ‘pre-dystopian’ conformation of the metropolis. The repossession of these non-places on behalf of the people of the Burn, moreover, while ultimately turning them into “places of identity, of relations and of history”²⁵ in various degrees, is not immediate or exempt from trauma itself. Wounds, distress and lacerations abound in *Brown Girl in the Ring*, and are equally distributed among main and minor characters; yet, this strenuous confrontation with the past is first and foremost explored through the three generations of women around whom the novel revolves, the protagonist Ti-Jeanne, her mother Mi-Jeanne and her grandmother Gros-Jeanne,²⁶ as well as through their negative counterpart, Rudy.

²³ See M. AUGÉ, *Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, En. trans. J. HOWE, Verso, New York and London, 1995.

²⁴ *Ibidem*, p. 103.

²⁵ *Ibidem*, p. 52.

²⁶ Their names are borrowed and adapted from Derek Walcott’s *Ti-Jean and His Brothers* (1958), a debt Hopkinson acknowledges immediately, in the epigraph to the first chapter.

At the beginning of the narration (about thirteen years after the conclusion of the Riots), Mi-Jeanne is missing and has been for years, while Ti-Jeanne has recently given birth to a still unnamed baby boy and lives in the former Riverdale Farm with Gros-Jeanne (more often referred to as Mami). A trained nurse and a practitioner of Caribbean spiritualism, Gros-Jeanne integrates her knowledge of Western and Caribbean medicine and ritual elements in service to the community, which she assists in several forms. Curing fractures, wounds and diseases through both allopathic and herbal remedies, she effectively heals the bodies of her fellow citizens; she also gathers around her a heterogeneous group of people in worship of the Orisha deities. This type of religious practice, often referred to in the novel as “Obeah” – a term Gros-Jeanne firmly contests – demands a radical reevaluation of Western standards:

Obeah is not a religion with devotees and adherents. Obeah is “a set of hybrid or creolized beliefs dependent on ritual invocation, fetishes, and charms” (Olmos 131). There are two categories of practice in obeah. The first form involves casting spells for numerous purposes – protecting self, property or family; attaining love, employment or other personal goals; harming enemies. The second category of obeah involves using knowledge of herbal and animal properties for the healing of illnesses (Olmos 131).²⁷

Unsurprisingly, Gros-Jeanne’s spirit father, the god that answers her calls during the ceremonies she performs, is Osain, associated with nature, growth and healing, the same functions she carries out for her family and her community.

These are also exemplified by the first space she reconditions, Riverdale Farm:

Riverdale Farm had been a city-owned recreation space, a working farm constructed to resemble one that had been on those lands in the nineteenth century. Torontonians used to be able to come and watch the “farmers” milk the cows and collect eggs from the chickens. The Simpson House wasn’t a real house at all, just a facade that the Parks Department had built to resemble the original farmhouse. [...] To the left and right of the hallway were two small rooms in which the Riverdale staff had led workshops in spinning and weaving. Mami used the right-hand room with its fireplace as her parlour/dining room, the left-hand one as her examining room. [...] The back of the house had consisted of male and female public washrooms, but they were no use now in a city without a sewage system. Mami’s followers had built her an outhouse just outside with a cesspit and had converted the two wash-rooms into a cold-storage room and a ventilated kitchen where she cooked on a wood stove that someone had found for her. (pp. 34-35)

Riverdale Farm was (and still is) a non-place, built in imitation of a lived space: an empty façade, masquerading as a functioning farm for the brief enjoyment and education of families who wished to momentarily evade from the urban way of life. Cows and chickens did not provide sustenance to those who milked them and collected their eggs, serving instead as an instructive show; spinning and weaving were not essential activities to contribute to the sustenance of the household, but enjoyable laboratories. In this dystopian Toronto, however, the farm paradoxically takes on the purpose that it was pretending to serve: Mami and her family grow plants (medicinal and edible) and rear animals, which they trade for other goods, establishing relations with the other inhabitants of the metropolis. From open-air activity park, Riverdale Farm becomes a house, the smallest significant unit of the

²⁷ M.A. COLEMAN, “Serving the Spirits: The Pan-Caribbean African-Derived Religion in Nalo Hopkinson’s ‘Brown Girl in the Ring’”, *Journal of Caribbean Literatures*, 6 (1), pp. 3-4.

metropolis; simultaneously, the communal vocation of the building is maintained by tending to the needs of the sick and injured, an effort to which the Burn responds with respect and cooperation.

In close proximity to the farm, in front of the Necropolis, stands the Toronto Crematorium Chapel, the second building that Gros-Jeanne renews: in this case, for the community's spiritual needs. The Chapel generates a syncretic mix between apparently irreconcilable elements: its "ornate cement mouldings" (p. 86) share quarters with a rudimental poplar centre pole signifying the Orisha spirit tree; images of Saint Francis and Saint Peter coexist with the effigy of Eshu, a Caribbean deity associated with crossroads, life and death. As with Riverdale Farm, the original function of the edifice is preserved and at the same time revitalised: the crematorium acted as a sort of ideal bridge between this world and the other, as the place where the physical bodies of the deceased were disposed of. The adjunct chapel fulfilled the same design, as it welcomed mourners and their last farewells to the recently departed; in both cases, communication remained unilateral – from the world of the living to that of the dead. After Mami's repossession, however, the Chapel becomes the set for ceremonies dedicated to opening the door between them, healing the fracture between the material and the spiritual world. Spirits do hear and respond to the calling of Mami's flock, even taking possession of (or "riding") the bodies of the worshippers; the multicultural mix of Burn denizens becomes literally possessed by Caribbean deities or by the souls of the deceased, annihilating social as well as material distances:

The African powers, child. The spirits. The loas. The orishas. The oldest ancestors. You will hear people from Haiti and Cuba and Brazil and so call them different names. You will even hear some names I ain't tell you, but we all mean the same thing. Them is the ones who does carry we prayers to God Father, for he too busy to listen to every single one of we on earth talking at he all the time. Each of we have a special one who is we father or mother, and no matter what we call it, whether Shango or Santeria or Voudun or what, we all doing the same thing. Serving the spirits. (p. 126)

This exchange, while positive, is not effortless or without consequences: the spirits demand sacrifices commensurate to their nature, stature and to the action they are required to perform. Furthermore, their presence challenges the person they are "riding": when Gros-Jeanne is possessed by Osain, for instance, she effectively becomes him, taking on his physical attributes (old age, an arm and a leg missing), and is afterwards depleted of all energies. Nor is their intervention limited to the moment of their invocation: acting as messengers, the gods are also vigilant upon the community, and refuse to acknowledge the calls of those they deem unworthy.

Indeed, Mami's response to trauma is not always and unquestionably virtuous: physically abused by her ex-husband, Rudy, she revisits the same violence upon her granddaughter, whom she has raised lovingly but roughly. Similarly, she claims that both Mi-Jeanne and Ti-Jeanne refused to learn about their roots and about Obeah, in particular, but she herself reacts with denial and anger when her granddaughter reveals that the cemeterial Legbara might have claimed her as his spiritual daughter. In addition to this, she had long been secretive about the spirit world:

I used to hide it from you [...]. I don't really know why, doux-doux. From since slavery days, we people get in the habit of hiding we business from we own children even, in case a child open he mouth and tell somebody story and get them in trouble. Secrecy was survival, oui? Is a hard habit to break. (p. 49)

In this instance, silence is quite evidently a deliberate and necessary strategy for survival, rather than an innate response to trauma, even though the danger of repetition is clearly highlighted: the changed environment invites a revision of the old strategy towards a more open communication. Mi-Jeanne’s and later Ti-Jeanne’s disorientation and defencelessness stem directly from the reiteration of both traumatic response, violence and silence; as Ti-Jeanne’s example will illustrate, both need to be superseded in order to reclaim one’s future.

Conductive to a sense of sharedness and to the overcoming of at least part of the fractures that ail the Burn community, the rituals performed in the Crematorium Chapel as well as the activities taking place in Riverdale Farm are viable paths towards collective healing only if reciprocity is respected by all participants. Gros-Jeanne calls it “serving the spirits” (p. 126), while the spirits call it “living good” (p. 217), underlining how founding a virtuous circle by giving back to the community and to its tutelary deities is one and the same thing. Rebecca Romdhani (quoting Vodou priest Ross Heaven) points out that this sense of connectedness relates to a precise concept within the Caribbean “African-derived culture”.²⁸

asbe relates to a personal power that is interwoven with a communal power [...]. This is gained and maintained by serving the spirits, by good relations with one’s ancestors and the living community, and by a close connection with nature [...]. He argues that the Vodou view of power is unlike its Western incarnation because the Vodou notion is about empowerment of self *and* others.²⁹

The negative counterpoint to this perspective on life is exemplified by Rudy and the group of people that gravitate around him, either as victims or as enforcers: in his hands, collectivity, emplacedness and the Caribbean spirit world are abused and perverted, rather than becoming instruments of resilience. While unquestionably the villain of the novel, Rudy was subjected to his own traumatic experiences: he was addicted to a drug called “buff”, a mixture of the poison derived from the *bufo* toad and crack which is introduced in the bloodstream through cuts that its users self-inflict. During the turbulent period of the Riots, pushed to the extreme by his addiction he stole from the gang of criminals which he now leads, but was found, savagely beaten and left for dead. Summoning his last strength, Rudy called upon Legbara, the nightly, cemeterial ‘face’ of Eshu, to have his revenge; while initially refusing his help, Legbara finally yields to the man’s insistence, believing that Rudy would not dare put his advice into practice. Contrary to the god’s prediction and to his wishes, however, he turns unimaginable violence against his own daughter in her moment of greater need.

Plagued by a vision she had not understood or known how to reckon with, Mi-Jeanne had ran to her father seeking comfort; he convinced her that the only way of getting rid of her pain was not to feel at all, to surrender her consciousness and her will. Through Rudy’s ritual, Mi-Jeanne’s soul is torn from her body and trapped into a calabash bowl, while her body is left to wander the streets of Toronto, mindless and sightless. Fed by the blood of sacrifices Rudy routinely performs, Mi-Jeanne’s conscious spirit becomes a Soucouyant, a fiery, nightmarish creature that is forced to do all it is requested to by its master.

This metamorphosis can be read from two different standpoints: if the supernatural element is conceptualised as an allegory, the split in Mi-Jeanne’s personality between a consciousness relegated to an unreachable plain of pain and despair and the empty shell of

²⁸ R. ROMDHANI, “Zombies go to Toronto: Zombifying shame in Nalo Hopkinson’s *Brown Girl in the Ring*”, *Research in African Literatures*, 46 (4), 2015, p. 74.

²⁹ *Ibidem*.

her body, which is still able to carry out daily basic functions, points to an interpretation in keeping with traditional trauma theories.³⁰ On the other hand, if the supernatural element is taken at face value it is then to be recognised as part of a specific tradition,³¹ which crucially does not negate the first understanding of Mi-Jeanne's experience as traumatic, but adds an additional layer to it. Zombification is made possible by her individualistic refusal to acknowledge and understand her roots, a refusal that subtracts her *ashe* from her and tears her from her community and from the healing that it can offer.

In this abject perpetration of violence, too, the element of participation is crucial: Mi-Jeanne herself has completed the ceremony by gouging her own eyes out and placing them in the bowl. This symbolic act has material repercussions on the urban body, as well as on her own: it deprives her of her eyesight, but also of her 'second sight', of her flash-like premonitions. Like the past, the future is presented in fragments, which at the first stage are denied existence by her metaphoric self-mutilation, her personal rejection of them as parts of a supernatural world that terrifies her. Then, when Mi-Jeanne herself is forcefully projected into that very supernatural world through her voluntary zombification, she becomes an instrument in Rudy's hands, thus enabling the continuous re-enactment of trauma that impedes Toronto's recovery.

Rudy's ruthlessness grants him control over the Burn, a status that is coherently represented by the building he chooses as his own: the CN Tower, perhaps the most recognisable Torontonion landmark, a spike-like building which dominates over the metropolis's skyline. The contrast between the productive Riverdale Farm, core of a communitarian ecosystem, and the hollow symbol of Rudy's solipsistic desire for dominance could not be starker. As demonstrated by the Farm, the population of the Burn wishes "to take active possession of the city, but yet remain in sympathy with their surroundings. Their occupation of space depends on positive use, not vandalism and abuse".³² To Rudy, however, the Tower is nothing but a self-indulgent whim, a rather unsubtle metaphor of the image of himself that he wishes to project, controlling the metropolis from above. Given its needle-like shape, Romdhani proposes a correlation between the Tower and "the drug that Rudy deals, which is injected";³³ buff, however, is consumed by insertion in an open wound: I would argue that the most evident reference in this case is to a rather more straightforward phallic symbology. This also resonates with Rudy's constant victimisation of women and the multi-generational confrontation that the novel stages between him and his female relatives.

Well outside of the family unit, Rudy seems to provide a broader negative model for the interaction between trauma, space and the individual: he obliterates the original valence of the building he has chosen as his own, communication, and through his misuse of Obeah casts instead a net of violence and coercion. These can be targeted at precise individuals, such as the spiritual and physical torture he destines to Melba, first zombified into subservience and then flayed alive just to prove a point, and to Mami's new lover, Dunston, whose body is disposed of but whose spirit is trapped in the calabash and perpetually tormented. Or, they can be extended to the entire Burn population: by dealing buff (a drug

³⁰ *Ibidem*, p. 73.

³¹ For a more specific definition of the process of 'zombification', see *Id.*, *op. cit.*, esp. p. 74 and pp. 80-81.

³² M. REID, "Crossing the Boundaries of the 'Burn': Canadian Multiculturalism and Caribbean Hybridity in Nalo Hopkinson's *Brown Girl in the Ring*", *Extrapolation*, 46 (3), 2005, p. 306.

³³ R. ROMDHANI, "Zombies go to Toronto", p. 79.

that he crucially also employs to create ‘zombies’) Rudy promotes addiction and self-harm, hindering the recuperation of the Burn in the present. Moreover, by literally draining the city’s orphans of their blood to fuel his rites, he takes new life from Toronto and impairs its future, ensuring that it remains in a perpetually disembodied and thus controllable state.

Rudy unilaterally and brutally exploits the community, giving nothing back and depriving it from the possibility of healing and rebuilding: Legbara remarks that Rudy tries to “make the spirits serve *he*” (p. 219), fundamentally misunderstanding the bond that renders the relationship beneficial. His final offense is the epitome of such abuse: he has Gros-Jeanne murdered in order to harvest her heart and fulfil his bargain with Uttley’s advisor, virtually and materially depriving the Burn of its core.

The transplant itself appears to present the possibility of a more complete integration, which reunites the multifaceted community – already the subject of a gradual reconnection – with its institutional representation, the margins with the centre. However, Uttley’s body and Mamy’s heart engage at first in a furious battle for control that is both physical and psychological:

Lungs failing. Kidneys failing. Severe skin lesions. “Yeah,” said Uttley, “that’s GVHD all right.” Graft Versus Host Disease. Cells from the donor organs were attacking Uttley’s immune system. [...] *She had realised that she was being invaded in some way, taken over. The heart’s rhythm felt wrong, not her own. It had leapt and battered against her chest as though it were determined to break out. Uttley had been stern at first. “Stop that. You’re here to help me. Just settle down and do your job.” The heart’s frenzied buffeting had slowed to a more regular pace, but then Uttley began to feel a numbness spreading out from her chest with each beat of the heart: down her arms, through her trunk and legs. Bit by bit, she was losing the ability to control her own body. The heart was taking it over. Uttley became alarmed, had tried talking to the alien organ. “Please,” she said. “This is my body. You can’t take it away from me.” But the creeping numbness spread up her neck. She was now completely paralyzed. All she could do was wait for it to reach her brain. She had known that when that happened, she would no longer be herself. Unable to move, unable to save herself, she had felt her brain cells being given up one by one. Then blackness. Nothing.* (pp. 236-37)

The lexicon Uttley employs during her attempt at reasoning with the “alien” organ reveals in no uncertain terms the socio-political subtext implied by Hopkinson: the heart beating out of synch with respect to Uttley’s expectations is told “you’re here to help me. Just settle down and do your job”, but the organ refuses to be exploited. The fading to “blackness” would seem to confirm that the process of reverse colonization is complete; yet the slow take-over of the Premier’s body also echoes the effects of buff and of zombification, so that the relationship between heart and host can convincingly be qualified as “ambiguous”.³⁴

For this struggle to reach a truly beneficial conclusion, another one which is playing out at the same time must be won: Ti-Jeanne’s embracing of her *ashe* and conquering of Rudy. In a way, Ti-Jeanne herself was similarly paralysed, unsure about what to do with her life and, like her mother, fearing and rejecting the visions she received from the spirits and the communication they attempt to establish with her. Unexpectedly, the event that would have presumably reinforced this state of shock and disconnect, Mami’s death, propels her instead into action.

At the outset, her quest to defy Rudy answers the same desire for revenge that had animated her grandfather; she moves instinctively and individually and must be rescued

³⁴ *Ibidem*, p. 311.

from Rudy's goons by the Burn's orphans. Their self-sacrifice in the name of the help they once received at Riverdale Farm forces the girl to acknowledge that Rudy is not just her problem, but the community's – including the spirits he has forsaken with his unnatural actions: and it is the blood of one of the children, spilled in a selfless act in defence of the group, that she uses to call for Eshu/Legbara's help. The god envelops her in a protective fog that renders her invisible, making her part of "Guinea Land", the land of the spirits. The implications of such a crossing are profound: "the boundaries of the spirit world become superimposed on the geographical boundaries of Toronto. This convergence of cultural background and foreground implies that the Caribbean and the Canadian world views have become intermixed in the Burn".³⁵ This supernatural displacement then does not disconnect the subject from his environment, but rather affords a more layered experience of it, thus promoting emplacement.

Still, at this stage Ti-Jeanne is benefiting from connections that were previously established by Gros-Jeanne and the Burn collectivity: she still has not fully reclaimed her own power, or overcome her isolation. As a result, her first attack on Rudy is only partially successful: she manages to free her mother's spirit, but is trapped, beaten, wounded and drugged by her grandfather, who intends to make her into his new Soucouyant. Disembodied, Ti-Jeanne's spirit is asked to make a choice: "Think about it little more, sweetheart. You nah see the power I did give Mi-Jeanne? Knife couldn't cut she, blows couldn't lick she, love couldn't leave she, heart couldn't hurt she. She coulda go wherever she want, nobody to stop she" (p. 215). All types of traumatic experience foregrounded in *Brown Girl in the Ring* – physical, spiritual, cultural, geographical – converge in this pivotal moment, when Ti-Jeanne is asked whether to feed into the repetition of a response strategy that fosters paralysis and violence, or to open a new path towards healing for herself and for others. Once again, it is Legbara, the darker incarnation of the dual Orisha Eshu, that nudges her towards this realization: while it is true that traumatic experience should not be glorified as the prime way to gain experience and maturity, this dystopian, fragmentary and wounded Toronto is honest about the fact that recovery from it can require accepting pain and loss, as well.

Ti-Jeanne's answer is to "look for meaning"³⁶ by embracing all the multifaceted factors that make her up, to accept a specific type of fragmentariness – one that does not seek dissolution in a magmatic 'whole', but that generates empowerment through proximity:

Ti-Jeanne thought of the centre pole of the palais, reaching up into the air and down toward the ground. She thought of the building she was in. The CN Tower. And she understood what it was: 1,815 feet of the tallest centre pole in the world. [...] like the spirit tree that the centre pole symbolized, the CN Tower dug roots deep into the ground where the dead lived and pushed high into the heavens where the oldest ancestors lived. The tower was their ladder into this world. [...] She was halfway into Guinea Land herself. She could call the spirits to help her. She wouldn't have to call very loudly. [...] "Shango!" she called in her mind. "Ogun! Osain!" Her flesh body moved its lips slightly, trying through the paralyzing effect of the drug to form the same words. "Shakpana, Emanjah! Oshun, Oya! And Papa Legbara, my Eshu! Come down, come down and help your daughter!" With a flash of instinct, she knew that the call to the heavens should be mirrored by a call to the earth. "All you children; every one Rudy kill to feed he duppy bowl—come and let we stop he from making another one! Dunston! And Mami! And Mi-Jeanne! Is Ti-Jeanne calling you! Come up, come up and help your daughter! Melba, you come, too! Climb the pole, allyou; climb the pole!". (pp. 221-22)

³⁵ *Ibidem*, p. 309.

³⁶ R. ROMDHANI, "Zombies go to Toronto", p. 77.

Clearly, Ti-Jeanne’s reconversion of the CN Tower is entirely original with respect to that of other spaces in the novel, being not so much a concrete alteration as a figurative one, even if a practical element is indisputably still present: the tower effectively becomes a spirit tree, a connective device between planes that actualises the previous superimposition of the material and the spiritual world. From a purely Canadian symbol, the Tower also becomes a hybrid place, owned and shared by the different groups inhabiting Toronto, as Ti-Jeanne’s plan for defeating Rudy connects all levels: past and present, the material and the spiritual, the Caribbean and the Canadian, the celestial and the chthonian, in an ambitious tapestry that also refunctionalises the CN Tower, ultimately repriming its original calling. Her plea to the entire spirit population of the Burn, at least to the portion that Rudy had victimised, reinforces the intervention of the Orishas and finally closes a wound that was never allowed to heal.

As up on the Tower, so down in Toronto: what transpired has removed the community’s greater interior obstacle towards renaissance. Ti-Jeanne walks home, tired but with a “yearning to lose herself in this noisy throng of people going about the business of staying alive” (p. 230); meanwhile, Premier Uttley’s inner conflict also heads towards a beneficial solution:

And then she was aware again. Her dream body and brain were hers once more, but with a difference. The heart – her heart – was dancing joyfully between her ribs. When she looked down at herself, she could see the blood moving through her body to its beat. In every artery, every vein, every capillary: two distinct streams, intertwined. She had worried for nothing. She was healed, a new woman now. “Stupidness,” she said, chiding herself for her unnecessary fears. (p. 237)

The paragraph is reminiscent of Derek Walcott’s haunting call, “I who am poisoned with the blood of both,/ Where shall I turn, divided to the vein?”³⁷ In *Brown Girl in the Ring*, when the buff-like numbness recedes, the streams finally intertwine in a positive, constructive way, as attested by Uttley voicing Mami’s favourite interjection, “stupidness”. That this is the future envisioned – a finally unlocked, viable future – is moreover confirmed by Uttley’s new plans for the city: supporting the local community and relying on small businesses to revive Toronto, from the inside (the Burn) out. Like their bloodstreams, Uttley’s and Gros-Jeanne’s voices are still distinctly audible: without drowning each other, they harmonise in a more inclusive representation of the metropolitan body.

Significantly, the future of Toronto and of its inhabitants is left undetermined: the strategy for recovery that *Brown Girl in the Ring* proposes is not presumed to be unquestionable. What the novel does demonstrate with reasonable certainty, is that it is possible to account for the many distinct components of trauma and of responses to it without necessarily giving pre-eminence to one over the other. Ti-Jeanne’s individual realisation of her need for self-determination works together with the affirmation of the power of connectedness and community; the focus on the recuperation of a bond between society and space is only empowered by the incorporation of the cultural (and supernatural) element of the Caribbean spirit world. The complex layering of details that slowly defines Ti-Jeanne’s journey ultimately reasserts the value of fragmentariness, when considered in a holistic, integrated perspective.

³⁷ D. WALCOTT, “A Far Cry from Africa”, in ID., *Collected Poems*, London, Faber and Faber, p. 18.

References

- “A Conversation with Nalo Hopkinson”, An Interview with NALO HOPKINSON, <https://www.sfsite.com/03b/nh77.htm> (last accessed on 31 December 2019).
- AUGÉ, MARC, *Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, En. trans. J. HOWE, Verso, New York and London, 1995.
- BALAEV, MICHELLE, “Literary Trauma Reconsidered”, in EAD. (ed.), *Contemporary Approaches in Literary Trauma Theory*, New York, Palgrave Macmillan, 2014, pp. 1-14.
- , “Trends in Literary Trauma”, *Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal*, 41 (2), 2008, pp. 149-66.
- CALVO, MÓNICA and NADAL, MARITA, “Trauma and Literary Representation: an Introduction”, in EAED., *Trauma in Contemporary Literature: Narrative and Representation*, New York, Routledge, 2014, pp. 1-13.
- CARUTH, CATHY, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*, Baltimore, Johns Hopkins U.P., 1996.
- COLEMAN, MONICA A., “Serving the Spirits: The Pan-Caribbean African-Derived Religion in Nalo Hopkinson’s ‘Brown Girl in the Ring’”, *Journal of Caribbean Literatures*, 6 (1), pp. 1-13.
- ERIKSON, KAI, “Notes on Trauma and Community”, *American Imago*, 48 (4), 1991, pp. 455-72.
- , *A New Species of Trouble: Explorations in Disaster, Trauma, and Community*, New York, W.W. Norton & Co, 1994.
- FELMAN, SHOSHANA and LAUB, DORI, *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, New York, Routledge, 1992.
- FORTER, GREG, “Colonial Trauma, Utopian Carnality, Modernist Form: Toni Morrison’s *Beloved* and Arundhati Roy’s *The God of Small Things*”, in MICHELLE BALAEV (ed.), *Contemporary Approaches in Literary Trauma Theory*, New York, Palgrave Macmillan, 2014, pp. 70-105.
- FREUD, SIGMUND and EDMUNDSON, MARK (ed.), *Beyond the Pleasure Principle and Other Writings*, J. REDDICK (trans.), MARK EDMUNDSON (ed.), London, Penguin, 2003.
- HOPKINSON, NALO, *Brown Girl in the Ring*, New York and Boston, Grand Central Publishing, 1998.
- LACAN, JACQUES, *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, trans. A. SHERIDAN, Norton, New York, 1981.
- REID, MICHELLE, “Crossing the Boundaries of the ‘Burn’: Canadian Multiculturalism and Caribbean Hybridity in Nalo Hopkinson’s *Brown Girl in the Ring*”, *Extrapolation*, 46 (3), 2005, pp. 297-314.
- ROMDHANI, REBECCA, “Zombies go to Toronto: Zombifying shame in Nalo Hopkinson’s *Brown Girl in the Ring*”, *Research in African Literatures*, 46 (4), 2015, pp. 72-89.
- SALVINI, LAURA, “A Heart of Kindness: Nalo Hopkinson’s ‘Brow Gir in the Ring’”, *Journal of Haitian Studies*, 18 (2), 2012, pp. 180-93.
- SIMPSON, HYACINTH M., “Fantastic Alternatives: Journeys into the Imagination”, An Interview with NALO HOPKINSON, *Journal of West Indian Literature*, 14 (1-2), 2005, pp. 96-112.
- TAL, KALI, *Worlds of Hurt: Reading the Literatures of Trauma*, New York, CUP, 1996.
- VISSER, IRENE, “Trauma and Power in Postcolonial Literary Studies”, in MICHELLE BALAEV (ed.), *Contemporary Approaches in Literary Trauma Theory*, New York, Palgrave Macmillan, 2014, pp. 106-129.
- WALCOTT, DEREK, “A Far Cry from Africa”, in ID., *Collected Poems*, London, Faber and Faber, pp. 17-18.

LINDA FIASCONI

Ubuntu as an Eco-Social Welfare Ethics in Antjie Krog's *A Change of Tongue*

Abstract: From Aristotle and Epicurus in Ancient Greece to Kant's speculations on the pursuit of happiness and Jeremy Bentham's and John Stuart Mill's utilitarian principles, the notion of 'well-being' has always been crucial for Western ethics and thought. Nowadays, however, an important and in many ways alternative contribution is to be found in non-Eurocentric philosophies and worldviews, such as (South)African *Ubuntu*. Variouslly defined as an ethics of reciprocity or a collective onto-epistemology, *Ubuntu* has played a decisive role in the decolonisation and restructuring process in post-apartheid South Africa, stimulating reflections which have also involved the aesthetic and literary domains. In line with recent studies that address *Ubuntu* as both a new humanist approach and a relational eco-philosophy, this paper aims to highlight the possible interconnections between *Ubuntu* and a modern concept of well-being in *A Change of Tongue* (2003) by Afrikaner writer Antjie Krog. The pursuit of well-being (at a personal, social and ecological level) is featured here as the outcome of a radical transformation, involving both a redefinition of human relationships – in which self-realisation is inextricably bound up with the respectful acknowledgment of otherness – and the notion of an inter-species dialogue that stresses the importance of environmental health and communities' interdependence.

Keywords: Well-Being. Relationality. Dialogism. Transformation. Post-Apartheid South Africa.

Introduction

From Aristotle and Epicurus in Ancient Greece to Kant's speculations on the pursuit of happiness and Jeremy Bentham's and John Stuart Mill's utilitarian principles, the notion of 'well-being', or 'living well', has always been crucial for Western ethics and thought. Nowadays, however, an important and in many ways alternative contribution is to be found in often-unacknowledged non-Eurocentric philosophies and worldviews, such as South African *Ubuntu*. A year after the advent of democracy in 1994, Shutte remarked that

South Africa is world-famous for apartheid – that unique racist philosophy and system constructed over the last fifty years. Because of apartheid (which means 'separateness') another feature of South African life has been hidden from the world for all that time. But now the apartheid era has ended and our recent treasure has been revealed to the world by our president, Nelson Mandela, by public figures such as Bishop Tutu and by events like the recent elections, the inauguration of the president, and the World Cup of Rugby. It is called *ubuntu* (which means 'humanity'). We feel it is something of great value we can offer to the rest of the world.¹

Variouly defined as an ethics of reciprocity or a collective ontology focused on community, *Ubuntu* has played a decisive role in the decolonisation and restructuring process in

¹ A. SHUTTE, *Philosophy for Africa*, Milwaukee, Marquette U.P., 1995, p. v.

post-apartheid South Africa, as demonstrated by the fact that the term appeared in the 1993 Interim Constitution.² It was also a formative influence on the Truth and Reconciliation Commission (TRC), a restorative-justice body established in 1995, on the initiative of Mandela and Desmond Tutu, and aimed at both investigating gross human rights violations committed during apartheid and possibly fostering a new interracial harmony.³ *Ubuntu* became the foundation to the spirit of healing and reconciliation that enabled South Africa to overcome the divisions of the past, stimulating reflections which also involved the aesthetic and literary domains. In this perspective, as Mark Sanders points out, “[p]erhaps the most sustained engagement with ubuntu by a writer has come from Antjie Krog”.⁴

A fierce anti-apartheid activist, writer, journalist, scholar and translator, Antjie Krog (1952—) has gained a reputation as a leading Afrikaans poet, but continues to be most renowned for her first publication in English, *Country of My Skull* (1998), a personal and half-fictional, half-historical meditation on her activity as a reporter at the TRC hearings. Her subsequent works of ‘creative non-fiction’ – *A Change of Tongue* (2003) and *Begging to Be Black* (2009) – explore the changing dynamics of post-apartheid South Africa while also focusing on the writer’s re-negotiation of her sense of national belonging. In this ‘trilogy’, emblematically defined by Rodrigues as “the autobiography of postcolonial becoming”,⁵ Krog works towards the transformation of her own subjectivity as a privileged white Afrikaner and beneficiary of the apartheid system. Opening up to previously suppressed cultural and racial interdependencies, she frames her project as one that is “both ontological, expressed as a search for a different kind of self, and epistemological, in the sense that this is about a different way of knowing”.⁶ As she points out, her interest lies not so much in opposing Western to African philosophy, as in understanding “what kind of self I should grow into in order to live a caring, useful and informed life – a ‘good’ life – within my country in southern Africa”.⁷ Her critical engagement with whiteness and relentless exploration of alternatives to Western paradigms places this writer in a *glocal* space: she contributes not only to the South African nation-building project, but also to contemporary debates on social transformation, human relationships, and the search for personal and collective well-being.

In line with recent studies that address *Ubuntu* as both a new humanist approach and a relational eco-philosophy, this article aims to highlight the interconnections between it and a modern concept of well-being in Antjie Krog’s *A Change of Tongue*. The first paragraph

² The Constitution outlined that, in addressing the divisions and strife of the past, “there is a need for understanding but not for vengeance, a need for reparation but not for retaliation, a need for *ubuntu* but not for victimization” (*Constitution of the Republic of South Africa, Act 200 of 1993*, Epilogue after Section 251, <https://www.gov.za/documents/constitution/constitution-republic-south-africa-act-200-1993#THE ADOPTION OF THE NEW CONSTITUTION> [last accessed on 31 December 2019]).

³ A section of the TRC Final Report, emblematically entitled “Ubuntu: Promoting Restorative Justice”, states that “a spontaneous call has arisen among sections of the population for a return to Ubuntu” (*Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report*, Vol. 1, p. 125, <https://www.justice.gov.za/trc/report/finalreport/Volume%201.pdf> [last accessed on 31 December 2019]).

⁴ M. SANDERS, “Transition and Transformation: Human Rights and *Ubuntu* in Antjie Krog’s Writings after the Truth and Reconciliation Commission”, in S.A. McCLENNEN and A.S. MOORE (eds), *The Routledge Companion to Literature and Human Rights*, London and New York, Routledge, 2016, p. 319.

⁵ E. RODRIGUES, “Antjie Krog and the Autobiography of Postcolonial Becoming”, *Biography*, 37 (3), 2014, p. 725.

⁶ W. VRON, “‘A Thinning of Skin’: Writing On and Against Whiteness”, *Life Writing*, 10 (3), 2013, p. 247.

⁷ A. KROG, *Begging to Be Black*, Johannesburg, Random House, 2009, p. 95.

provides a theoretical background on *Ubuntu*, moving from a short introduction to the term and its most common understandings to its potential link to environmental discourse. The following analytical section focuses on Krog's text, emphasising how the pursuit of well-being (at a personal, social, and ecological level) is featured here as the outcome of a radical transformation, involving both a redefinition of human relationships and the notion of an inter-species dialogue that stresses the importance of environmental health and communities' interdependence.

(Re)framing Ubuntu

Ubuntu, also known as *Botho* in the Sotho languages, is a traditional African concept (specifically, of sub-Saharan Africa) enucleated via the Xhosa and Zulu proverb *umuntu ngumuntu ngabantu*, generally translated as 'a person is a person through other persons'. This phrase implies that individual identity arises out of intersubjective interactions, so that a person is incomplete unless he/she maintains an active connection with the rest of the society or the community to which he/she belongs. J.L. Dirk observes that "this traditional African aphorism [...] can be interpreted as both a factual description and a rule of conduct or social ethic. It both describes human being as 'being-with-others' and prescribes what 'being-with-other' should be all about".⁸ Defining *Ubuntu* thus means taking into account two different but interrelated aspects: a metaphysical dimension, concerning the ontological essence of beings, variously described by African philosophers as communitarian, holistic, and pan-vitalistic; and an ethical dimension, related to the system of moral values that stem from this unifying worldview, such as caring, sharing, empathy, hospitality, and openness to others.⁹

This communocentric ethos marks a fundamental shift from such Western conceptions of subjectivity as the one famously enshrined through the Cartesian aphorism *cogito ergo sum*. As Etyeiebo observes, this view "emphasizes not the communal but the individual – the 'cogito' (the 'I' that does the thinking [...] not just a thinking self but a self that *is* because of its individuality, its capacity to think)".¹⁰ In his renowned autobiography, *No Future without Forgiveness* (1999), Archbishop Desmond Tutu, who acted as the chairperson of the TRC and was considered its spiritual leader, popularised and globalised the term *Ubuntu* precisely by pitting it against a Cartesian logic:

Ubuntu is very difficult to render into a Western language. It speaks of the very essence of being human. When we want to give high praise to someone we say, 'Yu, u nobuntu'; 'Hey, he or she has *ubuntu*'. This means they are generous, hospitable, friendly, caring and compassionate. They share what they have. It also means that my humanity is caught up, is inextricably bound up, in theirs. We belong in a bundle of life. We say, 'a person a person through other people'. It is not 'I think therefore I am'. It says rather: 'I am human because I belong'. I participate, I share.¹¹

⁸ D.J. LOUW, "Ubuntu: An African Assessment of the Religious Other", *The Paideia Project On-Line*, Boston University, 10-15 August 1998, <https://www.bu.edu/wcp/Papers/Afri/AfriLouw.htm> (last accessed on 31 December 2019).

⁹ E. ETYIEIBO, "Ubuntu and the Environment", in A. AFOLAYAN and T. FALOLA (eds), *The Palgrave Handbook of African Philosophy*, New York, Palgrave Macmillan, 2017, pp. 636-39.

¹⁰ *Ibidem*, p. 635.

¹¹ D. TUTU, *No Future without Forgiveness*, New York, Random House, 1999, pp. 34-35.

The notion of one's humanity as a quality "bound up" in other people's means that we can only achieve our full humanity by entering into community with others, in ways that strive for social harmony and recognise collective relations. As Stuit explains, the notion of being-human according to *Ubuntu* entails "an understanding [...] of belonging to a greater whole where one person's welfare or destitution is unequivocally related to that of others".¹² It is therefore possible to get the gist of *Ubuntu* through the well-known aphorism of the Kenyan philosopher John Mbiti: "I am because we are, and since we are, therefore, I am".¹³

Ubuntu's call for reciprocity and responsibility towards others can productively be thought in dialogue with the other-centered ethics formulated by the French philosopher of Lithuanian Jewish ancestry, Emmanuel Levinas. An influential voice in Cultural and Postcolonial Studies, Levinas problematised and reconceptualised Western subjectivity by reversing self-centred ontological approaches in favour of an ethics pivoting on the encounter with the other. Calling for a symbolic deposition of the ego, he proceeded to redefine interpersonal relations through the concept of the *face-to-face*, seen as the unfolding of a paramount ethical responsibility towards the other which should precede and transcend the identity of the self.¹⁴ In this perspective, as Mark Sanders explains, "if set out in terms from Levinas, [...] as an ethics of responsibility, ubuntu captures how the relation to the other is prior to the selfhood of the self, how that relation is a condition of possibility for the selfhood of the self. One becomes who one is in responding to, and for, the other".¹⁵ This implies that personhood is not given, but is something that must be acquired: the way to become a person is through being a *responsible* and *response-able* subject. 'Being', in other words, is conceptualised not only as 'being-with', but as 'being-for-the-other' rather than just for oneself.

The common theorising of *Ubuntu* within a framework of human relationships is, however, incomplete, as it fails to recognise that African ontology constantly draws on the natural environment and wildlife, too. In "Ecology through Ubuntu" (2009), Mogobe Ramose states that 'being' is to be understood in terms of flux and connectivity within a larger, vital energy:

Humanness [=Ubuntu] suggests both a condition of being and the state of becoming, of openness or ceaseless unfolding. It is thus opposed to any '-ism', including humanism, for this tends to suggest a condition of finality, a closedness or a kind of absolute either incapable of, or resistant to, any further movement. [...] Humanness regards being, or the universe, as a complex wholeness involving a multi-layered and incessant interaction of all entities. [...] This condition of permanent, multi-directional movement of entities is not by definition chaos. On the contrary, it is both the source and the manifestation of the intrinsic order of the universe. Herein lies the ecosophical dimension of the indigenous African concept of *Ubuntu*. [...] To care for one another [...] implies caring for physical nature as well.¹⁶

¹² H. STUIT, *Ubuntu Strategies: Constructing Spaces of Belonging in Contemporary South African Culture*, New York and Amsterdam, Palgrave Macmillan, 2016, p. 50.

¹³ J. MBITI, *African Religions and Philosophies*, New York, Doubleday, 1970, p. 141.

¹⁴ As he writes in *Ethics and Infinity*: "It is I who support the Other and am responsible for him. [...] My responsibility is untransferable, no one could replace me. In fact, it is a matter of saying the very identity of the human I starting from responsibility, that is, starting from this position of the sovereign I in self consciousness, a deposition which is precisely its responsibility for the Other. Responsibility is what is incumbent on me exclusively, and what, *humanly*, I cannot refuse. [...] I am I in the sole measure that I am responsible, a non-interchangeable I" (E. LEVINAS, *Ethics and Infinity*, trans. RICHARD A. COHEN, Pittsburgh, Duquesne U.P., 1985, pp. 100-101).

¹⁵ M. SANDERS, *Complicities: The Intellectual and Apartheid*, Durham and London, Duke U.P., 2002, p. 126.

¹⁶ M.B. RAMOSE, "Ecology through Ubuntu", in M.F. MUROVE (ed.), *African Ethics: An Anthology of Comparative and Applied Ethics*, South Africa, University of Kwazulu-Natal Press, 2009, pp. 308-309.

Ubuntu thus regards humans as an intrinsic part of the natural world, which means that our interests and objectives are inextricably tied with the needs and developments of the natural elements. As Murove observes, “human well-being is indispensable from our dependence on and interdependence with all that exists, and particularly with the immediate environment on which all humanity depends”.¹⁷ The ‘I’ only exists in relation to others, who form a greater whole with nature and the entire cosmos, including, according to traditional African ethics, the spiritual world of the ancestors. In this perspective, the true essence of *Ubuntu* hinges on “consolidating the human, natural and spiritual tripartite”,¹⁸ on establishing *humane* relations with fellow human beings as well as the surrounding natural environment.

An emerging consensus thus holds that *Ubuntu* can inspire a collective sense of responsibility toward the environment, since it emphasises the intrinsic, rather than simply instrumental, value of nature. Whether interpreted from a deep-ecology, ecofeminist or eco-socialist perspective, scholars agree that *Ubuntu* contributes to deconstructing the traditional oppositions that have long underpinned the binary system of Western thought, which tends to interpret difference in a strictly hierarchical sense (culture/nature, human/non-human, male/female, self/other). This conceptual framework, which establishes and supports cross-cutting and mutually reinforcing systems of oppression, has been variously described by ecofeminist scholars in terms of “logic of domination”¹⁹ or “system of mastery”.²⁰ Kenrick has similarly resorted to the notion of “dominance thinking”, which presupposes that one’s well-being ultimately depends on controlling and exploiting the other, i.e. other human beings or other life forms.²¹ In countering such ways of thinking, *Ubuntu* can develop a new conceptual framework that encourages connection, rather than domination, and breaks down the barriers between and among all beings and species.

Among the scholars who have brought to the fore *Ubuntu*’s strong ecocentric leanings,²²

¹⁷ M.F. MUROVE, “An African Commitment to Ecological Conservation: The Shona Concepts of Ukama and Ubuntu”, *Mankind Quarterly*, 45, 2004, pp. 195-96.

¹⁸ D.T. CHIBVONGODZE, “Ubuntu is not only about the Human! An Analysis of the Role of African Philosophy and Ethics in Environment Management”, *Journal of Human Ecology*, 53 (2), 2016, p. 157.

¹⁹ K. WARREN, *Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective on What it is and Why it Matters*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2000, p. 47. Ecofeminists believe there are interconnections between the oppression of women (sexism), the oppression of other human Others (racism, classism, colonialism, ableism, heterosexism) and the domination of nature (naturism). According to seminal theorist Greta Gaard, “more than a theory about feminism and environmentalism, or women and nature, as the name might imply, ecofeminism approaches the problems of environment degradation and social injustice from the premise that how we treat nature and how we treat each other are inseparably linked” (G. GAARD, “Woman, Water, Energy: An Ecofeminist Approach”, *Organization & Environment*, 14 [2], 2001, p. 157). In this perspective, scholars have attempted to bring *Ubuntu* in dialogue with ecofeminism. See L. WRIGHT, “The Township Gaze: A Postcolonial Ecofeminist Theory for Touring the New South Africa”, in M. PHILLIPS and N. RUMENS (eds), *Contemporary Perspectives on Ecofeminism*, London and New York, Routledge, pp. 151-52; M. CHEMHURU, “Interpreting Ecofeminist Environmentalism in African Communitarian Philosophy and *Ubuntu*: An Alternative to Anthropocentrism”, *Philosophical Papers*, 2018, pp. 1-24.

²⁰ V. PLUMWOOD, *Feminism and the Mastery of Nature*, London, Routledge, 1993, p. 43.

²¹ J. KENRICK, “Commons Thinking”, quoted in E. ETIEYIBO, “Ubuntu and the Environment”, p. 648.

²² Scholars such as Enslin and Horsthemke argue that *Ubuntu* is by definition speciesist as it focuses exclusively on human interests and is therefore incapable of promoting environmental sustainability. Etieyibo, nevertheless, observes that “even if one assumes that Ubuntu is soldered to anthropocentrism, the values that flow from it foster a better attitude towards the environment and protect it much more robustly than those that flow from the present dominant ‘Western’ individualistic system of capitalism” (E. ETIEYIBO, “Ubuntu

Mutekwa and Musanga point out that, since it is not anchored to a dualistic mindset, this philosophy

enables the existence of a worldview not premised on humanity's mastery of nature. Ubuntu cosmology is holistic, as it integrates the social, the economic, the religious, and the environmental. In essence, Ubuntu as an environmental philosophy fits under the rubric of what has been referred to as 'deep ecology', as it negates, and is an alternative to, the dominant ideology through which humanity's domination and exploitation of nature is mediated.²³

Since it targets the system of hierarchically organised principles characteristic of the Eurocentric/anthropocentric worldview, *Ubuntu* comes to be understood as a *counter-hegemonic* philosophy that emphasises the well-being of both human and non-human communities.

In her recent essay, "Ubuntu and the Struggle for an African Eco-Socialist Alternative" (2018), Christelle Terreblanche similarly argues that *Ubuntu* embodies an eco-socialist ethics capable of inspiring more inclusive, egalitarian and ecocentric solutions to contemporary crises and encouraging a just transition towards post-capitalist, post-carbon societies. In its formulation of a different, communitarian *modus vivendi* that questions a self-sufficient sense of individualism, *Ubuntu* can be recognised as "an African well-being alternative"²⁴ in which self-realisation is inextricably bound up with the respectful acknowledgment of otherness. Moreover, it can be understood as a "counterhegemonic eco-alternative"²⁵ and "a relational eco-ethic"²⁶ that calls for a decolonised view of nature – which is no longer to be equated with a non-sentient, freely exploitable resource – and more empathic, harmonious relationships.

Not surprisingly, then, *Ubuntu* has acquired a central place within South Africa's post-apartheid rhetoric, responding to the call for a communal regeneration and participating in the postcolonial quest for a genuinely African identity. In Wright's words, "because *ubuntu* became popular during the Africanization period of the 1980s and 1990s, it is necessarily concerned with disrupting the 'us/them' Western binary thinking responsible

and the Environment", p. 634). Similarly, Le Grange is against a crude distinction between anthropocentrism and ecocentrism, suggesting that "there are, rather, anthropocentrisms and ecocentrisms and also positions in between that collectively are referred to as intermediate axiology. Anthropocentric responses of loving, caring and showing compassion to other human beings are not inconsistent with supporting DEM [deep ecology movement] principles" (L. LE GRANGE, "Ubuntu/Botho as Ecophilosophy and Ecosophy", *Journal of Human Ecology*, 49 [3], 2015, p. 305).

²³ A. MUTEKWA and T. MUSANGA, "Subalternizing and Reclaiming Ecocentric Environmental Discourses in Zimbabwean Literature: (Re)reading Doris Lessing's *The Grass is Singing* and Chenjerai Hove's *Ancestors*", *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, 20 (2), 2013, pp. 254-55. Following the definition provided by Fox, "deep ecology is concerned with encouraging an egalitarian attitude on the part of humans not only toward all members of the ecosphere, but even toward all identifiable *entities* or *forms* in the ecosphere [...] the kind of egalitarian attitude they [i.e. deep ecologists] advocate is simply meant to indicate an attitude that [...] allows all entities (including humans) *the freedom to unfold in their own way unbindered by the various forms of human domination*" (W. FOX, "The Deep Ecology-Ecofeminism Debate and its Parallels", *Environmental Ethics*, 11 [1], 1989, p. 6).

²⁴ C. TERREBLANCHE, "Ubuntu and the Struggle for an African Eco-Socialist Alternative", in V. SATGAR (ed.), *The Climate Crisis: South African and Global Democratic Eco-Socialist Alternatives*, Johannesburg, Wits U.P., 2018, p. 182.

²⁵ *Ibidem*, p. 174.

²⁶ *Ibidem*, p. 183.

for the colonial project – and these same dualisms divide nature from culture, women from men, and animals from humans”.²⁷ Moving toward an egalitarian, sustainable, and truly postcolonial society required, and still requires, drawing a line between the new democracy and the old Western mind (along with its cognitive imperialism heritage), so as to envisage a viable common future.

If Nelson Mandela and Desmond Tutu played a decisive role in bringing to the fore the discourse of *Ubuntu*, intellectuals and writers such as Antjie Krog have fruitfully entered into and broadened the debate. Gillian Whitlock has succinctly captured the essence of her trilogy as “an extended enquiry into ways of thinking about belonging and the possibility for reformulating post-apartheid identity in terms of the expansive and inclusive African humanism of Ubuntu that exceeds and questions the ethics of western humanism”.²⁸ If *Country of My Skull* begins to address *Ubuntu* in the context of the TRC hearings, and if *Begging to Be Black* abandons the term to stage a broader dialogue between Western and African philosophy,²⁹ *A Change of Tongue* is arguably the book where the possibility to read *Ubuntu* as an eco-social welfare ethics gets more palpable, besides its being the work in which Krog admittedly “pushed non-fiction boundaries” the furthest.³⁰

Towards a Poetics of Ubuntu: Antjie Krog's A Change of Tongue

Variouly described as “life writing”,³¹ “auto-fiction”,³² or “a series of autoethnographic essays”,³³ Krog’s text escapes any clear-cut genre definition, imposing itself as an extremely hybrid, fragmented and complex autobiographical writing. The book is divided into six parts, all of them following two major narrative strands.

On the one hand, there are capitalised chapters in which the writer explores the complexities and contradictions of South Africa’s transition to democracy and the ways both black and white South Africans are adapting to the socio-political dispensation after 1994. On the other hand, embedded in this main narrative are lower-case chapters in which the

²⁷ L. WRIGHT, “The Township Gaze”, p. 152.

²⁸ G. WHITLOCK, *Postcolonial Life Narratives: Testimonial Transactions*, Oxford, OUP, 2015, p. 83.

²⁹ Krog has progressively distanced herself from the term *Ubuntu*, but not from its principles of communality and relationality. As Stuit explains: “Like Tutu, Krog [...] argues that ubuntu should be regarded as ‘the essence and foundation of the TRC process,’ but claims the term itself is no longer suitable to describe its underlying notion of communality. It has become contaminated with the view of ‘ubuntu as superficial and confusing, as agenda and ideology, used by the powerful to present political, legal and/or personal religious agendas’. [...] Therefore, Krog reserves the newly invented term ‘interconnectedness-towards-wholeness’ to refer to the instances of communality that carried the momentum of the Commission’s work. Technically, Krog’s redubbing of this communal worldview allows her to distance herself from what she considers to be overtly political and critical overtones in most TRC-related research. However, she omits to circumscribe precisely how the new term differs from those in whose tradition she places it (African communitarianism and ubuntu). Besides, the overlap between interconnectedness-towards-wholeness and ubuntu is substantial” (H. STUIT, *Ubuntu Strategies*, pp. 60-61).

³⁰ A. Krog in S. HENGER, “‘Little Perpetrators’: The South African Voice of Antjie Krog”, *Postcolonial Text*, 6 (1), 2011, p. 12.

³¹ S. KOSSEW, “Cross-Cultural Conversations: Antjie Krog’s Life Writing in *Begging to be Black*”, *Life Writing*, 11 (2), 2014, p. 190.

³² J. COULLIE, “Translating Narrative in the New South Africa: Transition and Transformation in *A Change of Tongue*”, *English Academy Review*, 22 (1), 2005, p. 14.

³³ W. VRON, “‘A Thinning of Skin’: Writing On and Against Whiteness”, p. 258.

third-person voice of a younger Krog retraces her adolescence and development as a poet, thus giving shape to a sort of *Bildungsroman*, or rather *Künstlerroman*. Each part ends with a short section of poetic prose that is typographically marked by italicisation.

The “change of tongue” mentioned in the title refers to a process of *self-translation*, understood as both an interlingual translation – from Krog’s mother tongue, Afrikaans, into English³⁴ – and a metamorphic process consisting in a profound, unsettling re-examination of one’s identity. In addition to responding to practical and editorial demands, Krog’s embrace of English in the post-apartheid context has indeed political and ideological implications. It signals a symbolical betrayal of the language of the Fathers and an important re-positioning in the multilingual landscape of a changing South Africa. As she clearly explained in an interview:

The moment you translate, you start transforming self and others. The word ‘trans’ prompts you to cross to the other side and to be suspicious of the very monolithic confidence of your own culture. Afrikaans thinks of ‘us’ as a bloc, and by moving out of it, you undermine the boundaries of that bloc. But then you find that you yourself change, that in many ways you begin to belong more to the whole country than previously.³⁵

A literal and metaphorical border-crossing, self-translation participates in Krog’s quest for a shared South Africanness and in her project of transcultural engagement, *i.e.* of ‘transiting’ the self from the monolingual and monocultural *laager* of *Afrikanerdom* to a more inclusive, multi-ethnic national space.

This transformative act is represented through the image of the sole (‘tongvis’ in Afrikaans, literally ‘tongue fish’) appearing in the book’s cover and then referred to inside the text. As it matures, the sole undergoes certain kinds of transmutation and develops morphological asymmetries: the eye of the underside progressively migrates to the other flank, the mouth becomes oblique, the skull changes, and, significantly, a black pigmentation develops on the upper side.³⁶ Characterised by a great capacity for adaptation to the environment, the flatfish becomes a pregnant symbol for new modes of being and seeing in the postcolony, encouraging the transition from the solipsism of the ‘white self’ to new, intersubjective perspectives such as *Ubuntu*. It is a transformation that concerns the self along with the developing post-apartheid nation in which that very self is located. In this

³⁴ Krog’s creative non-fictions were all written in Afrikaans and then self-translated into English, with the help of her son Andries. Only *A Change of Tongue*, however, was published in both versions. The Afrikaans text, *’n Ander Tongval*, appeared in 2005.

³⁵ A. Krog in I. DIMITRIU, “Translating and Being Translated”, *Scrutiny*2, 12 (2), 2007 p. 145. In *Country of My Skull*, Krog explicitly questions her personal intimacies with Afrikaner culture and Afrikaans, a language tainted by the shameful, violent history of apartheid: “How do I live with the fact that all the words used to humiliate, all the orders given to kill, belonged to the language of my heart?” (A. KROG, *Country of My Skull*, London, Vintage, [1998] 1999, p. 361). For further insights into Krog’s activity as a (self-)translator, see H.P. VAN COLLER and B.J. ODENDAAL, “Antjie Krog’s Role as Translator: A Case Study of Strategic Positioning in the Current South African Literary Poly-System”, *Current Writing: Text and Reception in Southern Africa*, 19 (2), 2007, pp. 94-122.

³⁶ A. KROG, *A Change of Tongue*, Johannesburg, Random House, 2003, pp. 128-29. All subsequent references are to this edition; page numbers will be cited parenthetically in the text. Krog uses the trope of the flatfish in an earlier Afrikaans poem, “Transparant van die Tongvis”, included in her volume *Lady Anne* (1989). In this case, the process of transformation was specifically connected to the tumultuous political landscape of the late 1980s, prefiguring the end of apartheid. The English version, “Transparency of the Sole”, appears in the collection *Down to my Last Skin* (2000). See A. KROG, *Down to My Last Skin*, Johannesburg, Random House, 2000, pp. 40-41.

perspective, what the title ultimately suggests is “a change of tongue which involves, as all translations do, transformations of perception, of understanding, of community”;³⁷ or, to put it differently, “a ‘new way in which to speak’, and a different key in which to dream a new society”;³⁸ imagining a more inclusive social order and simultaneously reformulating the relation between self and environment. As we will see, the premise of relationality on which the text is built is reflected in both its content and form.

A web of narratives: multivocality and cross-cultural conversations

A Change of Tongue shifts between different types of register: “journalistic reportage, interview, autobiographical narrative, prose poetry”.³⁹ The ‘journalistic’ voice, which we will now focus on, emerges in the upper-case chapters that constitute Krog’s present-day enquiry on post-1994 South Africa. Repeating the macro-structure of the book, these chapters follow neither a chronological order nor a linear plot development. All the narratives are nevertheless “tied to the authorial narrator’s life experience, having either occurred during her life time [...] or as other people’s records of earlier times which she has encountered in letters or articles or stories”.⁴⁰ Insights on *Ubuntu*, accordingly, are not presented in a systematic way, but are, more or less explicitly, scattered throughout the text.

In Part Two, “A Hard Drive”, the author constructs an experimental collage of fax containing snatches of documents retrieved from Krog’s damaged computer: her interview with Deborah Matshoba, one of the victims of apartheid who testified before the TRC and whose story was documented in *Country of My Skull*; a piece of writing on the Anglo-Boer Wars by Krog’s mother; reflections of various intellectuals at a conference on racism and genocide in Rwanda, at which the author was invited to speak. The discontinuous juxtaposition of these narrative fragments allows the writer to raise one of the fundamental questions around which the entire text revolves: “how does one reconstruct society after conflict? How does one cut a community loose from the destruction of the past?” (p. 144). Within this framework, *Ubuntu* is foregrounded as a model for transitional justice contributing to the restoration of human broken relationships and the healing of the nation. By introducing this concept in the closing chapter, the author seems to provide an indirect response to the discussions of the conference speakers about models of restorative and retributive justice (p. 149) and the need to overcome “a bipolar world of colonizer and colonized” (p. 148). In the interview following up the TRC hearings, Deborah Matshoba explicitly combines *Ubuntu* with the notions of reconciliation and forgiveness (“forgiveness is creating a culture of Ubuntu, humaneness, *medemenslikheid*...”, p. 157), ultimately leading Krog to regard this ethical outlook as “the most profound opposite of Apartheid. [...] It is what humanity has lost” (p. 159).

Though not explicitly mentioned, the most emblematic articulation of *Ubuntu* is provided in Part Five, “A Journey”, where Krog recounts her participation in *La Caravane de*

³⁷ J. COULLIE, “Translating Narrative in the New South Africa”, p. 9.

³⁸ H. VAN VUUREN, “Antjie Krog: Towards a Syncretic Identity”, *Current Writing: Text and Reception in Southern Africa*, 21 (1-2), 2009, p. 220.

³⁹ J. COULLIE, “Translating Narrative in the New South Africa”, p. 3.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 4.

la Poésie of 1999, a two-week journey across West Africa with other nine African poets. If organised as a series of diary entries, this part is equally polyphonic and intertextual, given that it stages a number of debates among the participants and incorporates poems from Afrikaans, Arabic and indigenous languages – either translated into English or presented in their original spelling. In one of the group’s multiple discussions on the colonial legacy and the relations between Africa and the West, the Zimbabwean poet Nhamo Khadani emphasises the need to overcome the dead end of an “us versus them” rhetoric by recognising that

[t]he completeness of my being human depends on the completeness of their being human. It is therefore my duty to see it that they reach their full humanity. If they have plundered, enslaved or killed me, I have to assist them, for my own sake, in repairing their defective humanity. It is only when they realize that it is wrong to plunder, enslave or kill me, that they can become completely human, and I can come at last into my own humanity. (p. 332)

The impossibility to ignore one’s own relation to the other (“It is my duty”; “I have to assist them”) is rooted in the African idea that humanity is an all-embracing quality, which means that my humanity is complete only if it re-affirms the humanity of the other. To put in the terms of Levinas, “I am responsible for a total responsibility, which answers for all the others and for all in the others, even for their responsibility”.⁴¹

In South Africa, the most eloquent personification of these ideals of mutual responsibility and human fellowship was Nelson Mandela, whose inclusive vision paved the way for the full recognition of the inherent human dignity of blacks and, at the same time, for the creation of a welcoming space for whites. Not surprisingly, this figure occupies a central place in the text. Part Three, “A Change”, focuses on Krog’s interview with Madiba at the end of his presidency and on a following conversation with one of his best friends. Although she is taken aback by Mandela’s unexpectedly cold and almost angry reactions to her questions regarding the biggest success or regrets of his term in office (p. 245), Mandela’s friend will help her ‘decipher’ them:

[Mandela] has reached out to whites in reconciliation, he has bent over backwards to forgive – and what does he get? People only accept *him*, only regard *him*, while still dismissing his people. Mandela wants to impress on the world that he is not an exception: I am of my people. I am like them. If you are impressed by me, you have to be impressed by them. [...] But whites constantly sing the praises of Mandela, while continuing to treat black people as they did before. [...] You read him as an individual, he resisted that. (p. 259)

Thanks to this clarifying interaction – “opposite a black face” (*ibidem*) – the narrator is able to shift her modes of perception and relocate Mandela within a collective, communitarian framework (“to have that kind of human-ness infuse every single muscle or memory in oneself. ‘I think therefore I am’ *versus* ‘I am because I am with you’? No. Much more than that”, *ibidem*).

The significance of this figure is further emphasised by the fact that Mandela’s famous autobiography, *Long Walk to Freedom* (1994), is the book’s main intertext. Part Four, “A Translation”, recounts Krog’s challenging task of translating that milestone work into Afrikaans. Musing on the reasons why Mandela should choose ‘the language of the

⁴¹ E. LEVINAS, *Ethics and Infinity*, p. 99.

oppressor' as one of the first South African languages to be adopted for the translation, the narrator gathers that he meant "to force Afrikaans to make room for all the people of the continent [...] to transform the language of apartheid into a language of coming together, to rid it of the vocabulary of power and retribution" (p. 279). This is in line with a notion of translation that had already emerged in a previous conversation between the narrator and Christina, a Swedish expert in the field, who argued that "translation is essential if we are to learn to live together on this planet. We have to begin to translate one another" (p. 271). In this perspective, Mandela acted as a "Binder-together" (p. 279), working towards the formation of an open-minded, *Ubuntu*-inspired community where racial, cultural and linguistic differences might be bridged.

Shuttling back and forth in time and space, Krog's pseudo-*memoir* opens up to a plurality of voices drawn from several discourses and social contexts, encouraging connections and cross-cultural exchanges that respond to her desire to transform society along the lines of *Ubuntu*. Scholars have recently observed how, in Krog's creative non-fictions, "the openness to exchange, conversation, lies at the heart of the ethics of these narratives".⁴² In her analysis of *Begging to Be Black*, which could also be applied, *mutatis mutandis*, to *A Change of Tongue*, Sue Kossew similarly argues that Krog's text

moves beyond the individual or the personal life to an engagement with other lives, other histories, other stories. [...] This takes the text beyond the narrower theme of merely a celebration of African communal selfhood into a life writing 'field of interrelated narratives' that itself performs interconnectedness and dialogism. At its heart is a poetics of understanding and dialogical concept of self so that the text itself becomes a space of reciprocity and mutuality, overcoming the more familiar scripts of individualised difference and victimhood to move towards a space of connection.⁴³

Relationally positioned and generically mixed, Krog's persona is entangled in a web of multivocal and multimodal narratives that decentre the self's point of view, allowing for what she regards as a crucial "opening up of perspectives" (p. 257).

Through recorded interviews, conversations, personal accounts of intellectuals, family members, poets and politicians, the narrator – and, with her, the reader – approaches "a way of looking at the world that neither I, nor the culture I grew up in, nor the books I have read are able to come up with" (p. 259). The culture she grew up in is "unfamiliar with sharing" (p. 364), in need of learning the never-mastered skill of "being with" (p. 294). For Krog, however, this process entails not only an opening up to others, but also a rethinking of the relation to the land on which her culture imposed its dominion.

The transformative power of the poetic: relationality and inter-species connections

An investigation into the relation between the individual and the environment in *A Change of Tongue* inevitably needs to take into account Krog's enunciative position. As an Afrikaner writer, she was grounded in a literary tradition that offered an idyllic representation

⁴² J. COULLIE, "A Question of Ethics in *There Was This Goat: Investigating the Truth Commission Testimony of Notrose Nobomvu Konile*", in J. COULLIE and A. VISAGIE (eds), *Antjie Krog: An Ethics of Body and Otherness*, Pietermaritzburg, University of Kwazulu-Natal Press, 2014, p. 314.

⁴³ S. KOSSEW, "Cross-Cultural Conversations", p. 192.

of the man-nature relation, expressing the Afrikaners' devotion to the land through the symbol of the farm. The *plaasroman* ('farm novel'), however, was a by-product of a settler ideology: it set out to provide a justification for the ownership of the farm and continuity over generations, while clouding the violent history of land appropriation and forced eviction of the indigenous people. As van Wyk Smith remarks, the *plaasroman* consolidated "the nexus of the 'boer' [=farmer] and his 'plaas' [=farm] as a timeless icon of national and numinous identity, not only validating an unquestioned right to the land but expressing also the very soul of the Afrikaner's being".⁴⁴ Elevated to the rank of myth, the farm became a foundational icon inextricably tied to the Afrikaner nationalist ideology and its desire to transform South Africa into a white man's country.

A responsive and self-reflexive white South African, Krog is aware that the traces of her heritage require a constructive engagement with the past and a re-assessment of the spaces and places that were ideologically moulded in order to build an Afrikaner identity as well as white mythologies. As she reflects: "land, over years and generations, has become a mythical ideal representing the ultimate of freedom, the ultimate of independence, the ultimate of being human. I have land, therefore I am. [...] Is ownership of land all that can name one? All that links one to this breathtaking earth?" (p. 76). Tainted by apartheid privilege, the narrator fears that, as her friend Mamukwa sharply comments, "she will always be [...] a kangaroo! Her people have been living here for generations, surviving, but when we see her, we know she is a kangaroo from elsewhere" (p. 274). Her struggle to redefine the terms of belonging in post-apartheid South Africa is clearly foregrounded when she stays for a couple of weeks on the farm that her family has reluctantly decided to sell. As she sits on a bench, she feels that

my chest hurts with the indescribable intimacy of belonging and loss. This is my place. Place that in a way never really wanted me. Place that bore my love so fruitlessly. For its veld. For its sky. For its spruits. For its grass and trees. For its horizon, which carries every other horizon I have dreamt of. A love that longs for land.

They can sell it, take it, divide it, pawn it, waste it. That will be all right. If only, until I die, I can come and sit here. So quiet. So completely dissolved into where I belong. I will never lay claim to it. Ever. If I can just come and sit here, in the autumn, with my heart so light-headed. (p. 36)

Her initial feelings of dispossession and alienation give way to the expression of an authentic desire to live in a symbiotic and harmonious relationship with nature, in ways that transcend the paradigms of ownership and dominance ("I will never lay claim to it"). Unlike her grandmother, who embodies the prototype of the conservative Afrikaner nostalgically anchored to the privileges of the past ("we are nothing without this farm. [...] Who will we be?", p. 189), Krog "deliberately subverts the *plaasroman* by refusing tragedy: one does not have to own place to belong to it, to experience unity with it".⁴⁵

⁴⁴ M. VAN WYK SMITH, "From Boereplaas to Vlakplaas: The Farm from Thomas Pringle to J.M. Coetzee", in C. VAN DER MERWE (ed.), *Strangely Familiar: South African Narratives in Town and Countryside*, Stellenbosch, Content Solutions Online, 2001, p. 18. For a comprehensive account of the *plaasroman*, see J.M. COETZEE, *White Writing: On the Cultures of Letters in South Africa*, New Haven, Yale U.P., 1988; G. OLIVIER, "The Dertigers and the *Plaasroman*: Two Brief Perspectives on Afrikaans Literature", in D. ATTWELL and D. ATTRIDGE (eds), *The Cambridge History of South African Literature*, Cambridge and Cape Town, CUP, 2012, pp. 308-24.

⁴⁵ A. POLATINSKY, "Living with Grace on the Earth: the Poetic Voice in Antjie Krog's *A Change of Tongue*", *Literator*, 30 (2), 2009, p. 80.

Although the main narrative provides access to alternative ways of relating to nature and wildlife,⁴⁶ the possibility to reconfigure and rebalance human relationship with the environment becomes a central theme in the seven poetic interludes, which are all consecrated to natural entities, including humans: “rain” (p. 9), “giraffe” (p. 137), “moon” (pp. 161-62), “willow” (pp. 261-63), “river” (pp. 281-82), “child” (p. 335), and “wing” (p. 367). The source of these sections and their peculiar subject choices look to the story that Albecaye, an old poet from Mali, tells Krog during the journey to Timbuktu. Drawing on the Fulani traditional mythology, that story centres around two twins, human-brother and snake-brother, and ends as follows:

“One day the human-brother returned ill from the desert. He looked as if he was dying. ‘I cannot breathe any more,’ he said, and his body contracted until it was only bone. He coughed. And unexpectedly from his mouth he belched forth seven wet, slimy lumps. The snake-brother recognized *a mist of sky, a word of giraffe, a burning moon, a weeping tree, a clump of water, a railroad track and a feathered wing.*

‘I don’t know what it means,’ said the human-brother.

‘I will teach you to become them, to see what they mean’, explained the snake-brother, ‘and live with grace on the earth’”. (p. 321; emphasis added)

The poetic interludes can therefore be read as Krog’s personal translation of this oral narrative, in which the writer envisages a projection into these elements or an entering into dialogue with them. All the prose poems are addressed to a second-person interlocutor which either refers to the titular subject (“willow”, “river”, “child”) or remains unspecified, in which case it allows the writer to directly engage with the reader (“rain”, “giraffe”, “moon”, “wing”).

In these lyrical sections, Krog relies on *Ubuntu*’s foundational model of dialogic and relational identity. The last prose poem, “wing”, stages an encounter between a vulnerable and suffering “you” and a first-person pronoun “I”, an eagle that swoops in to save, caress and take care of “you”, dissolving all physical boundaries between them:

I take your blood, so light it could have been dust, and skim from it ages of exhaustion, virus and hunger. I take my own blood and I mix it with yours, as I have always yearned to do – to be of your body, to be surged by your heart, and loved by your skin. I bend over your face. You open your eyes and I see myself for the first time. As you widen your eyes, you see yourself there, compellingly completed. (p. 367)

Blood mixing clearly takes on racial connotations in a country like South Africa, alluding to the shameful history which pivoted on the colour-bar rules; however, as suggested by Polatinsky, the interlude should also be read as a response to the preceding chapter, in which the narrator had visited a degraded hospital where AIDS patients were left to die in a state of suffering and indignity.⁴⁷ The moment of final recognition between “I” and “you” is reminiscent of Levinas’s “epiphany of the face”, the experience of an encounter

⁴⁶ In Part One, for instance, Krog takes notes about the relationship between indigenous people and animals: “Among the Basotho, cattle are not merely a sign of wealth, but an expression of the collective self. The bigger, the more fruitful, the more beautiful and pure your herd, the more clearly these cattle say something about your humanity” (p. 88). In Part Five, Zein, one of the members of the Poetry Caravan, emphasises how African ethics is articulated in the framework of human, natural, and spiritual togetherness: “tangible reality and the spiritual realm are one and the same thing. A tree has a soul, a river has a soul, and the spiritual world is always present. [...] the ancestors and the living are interdependent” (p. 332).

⁴⁷ A. POLATINSKY, “Living with Grace on the Earth”, p. 85.

with the poor, destitute face of the Other, “for whom I can do all and to whom I owe all”⁴⁸ and before whom my own self comes into being.

This principle of relationality is further emphasised in the prose poem “river”, which shifts its focus from body to language: “*I cannot bear the Earth without you, and so I do no keep quiet. I talk to you. And a ‘you’ always calls forth an ‘I’*” (p. 281). In an interview immediately following the publication of the book, Krog similarly stated that “[w]hen you cry out ‘I’, you also call forth the ‘you’. Your cry is a recognition of our connectedness with each other”.⁴⁹ Here the author’s view could be interpreted within the well-known framework of the linguistics of dialogue theorised by Emile Benveniste, especially in light of the tenet that sees any act of enunciation as potentially a dialogue implying the existence of the other: each locutor is by definition a *colocutor*, which means that neither can conceive of his/herself without the other. As he explains:

I use *I* only when I am speaking to someone who will be a *you* in my address. It is this condition of dialogue that is constitutive of *person*, for it implies that reciprocally *I* becomes *you* in the address of the one who in his turn designates himself as *I*. [...] And so the old antinomies of ‘I’ and ‘the other,’ of the individual and society, fall. [...] It is in a dialectic reality that will incorporate the two terms and define them by mutual relationship that the linguistic basis of subjectivity is discovered.⁵⁰

Benveniste’s insight that it is the relation I-You that constitutes the very being of all subjectivity overlaps with both Levinas’s philosophy of alterity, according to which the self is defined in terms of his/her response to the other, and *Ubuntu*’s idea that the ‘I’ is only an ‘I’ through others. In this perspective, Krog’s words might be read as an interesting re-articulation of the African worldview in linguistic terms, where ‘speaking’ is always understood as ‘speaking-with’, as ‘recognising the other’. As Meyer has already noticed in relation to the writer’s poetic production, “[w]ith this emphasis on language as a medium of inter-subjective recognition, Krog makes an important contribution to the post-metaphysical transformation of traditional concepts of ubuntu”.⁵¹

At the same time, Krog contributes to connecting *Ubuntu* with an ecological discourse, extending its principles of relationality and wholeness to the link between human beings and any other physical and animate aspects of the environment. This clearly emerges in the prose poem devoted to the giraffe, where all sentient and even non-sentient beings are accorded ethical consideration and reverence:

Through the eyes of the giraffe you see a man. He is carving into a stone near the river. From the hands of the man the tender legs of the giraffe flow into stone. And you and the giraffe and the man and the stone breathe through one another. Through the ears of the giraffe you hear that the universe is inscribed in the body of the man, that the giraffe snorts from the stone, that you yourself gleam in geometric

⁴⁸ E. LEVINAS, *Ethics and Infinity*, p. 89.

⁴⁹ This is Louise Viljoen’s translation of the Afrikaans original “wanneer jy ‘ek’ uitroep, roep jy ook die ‘jy’ op. Jou uitroep is ‘n erkenning van ons verbondenheid aan mekaar” (F. SMITH, “Laat jou volledig vertaal. Krog stel plaaswerf oop vir ander voete en stemme”. Antjie Krog in conversation with Francois Smith”, quoted in L. VILJOEN, “The Mother as Pre-Text: (Auto)biographical Writing in Antjie Krog’s *A Change of Tongue*”, *Current Writing: Text and Reception in Southern Africa*, 19 [2], 2007, p. 193).

⁵⁰ E. BENVENISTE, *Problems in General Linguistics*, trans. M.E. MEEK, Miami, University of Miami Press, 1973, pp. 224-25.

⁵¹ S. MEYER, “The Only Truth Stands Skinned in Sound’: Antjie Krog as Translator”, *Scrutiny*2, 7 (2), 2002, p. 13.

patterns across its hide. You sense that the man feels himself at one with the sky and the birds and the veld and the animals. That he reads the entire creation in his body. [...] For the man and you and the giraffe and the stone there is no end, because everything carries the word of the other in its body. You are only heard because your word is embodied by them. Through them everything comes to you. The earth is your parent, the stars are your children, the moon carries every heart that has fallen. The shadow-bird is your friend. The giraffe your playful soul. (p. 137)

This quote beautifully captures the essence of the African holistic ontology; that is, the idea that everything in the cosmos is profoundly interrelated and mutually dependent. Human and nonhuman entities are understood as entwined, consubstantial and embedded in the same web of life. The pervasive use of parataxis highlights the idea of interconnectedness, while the passive voice together with the chiasmic disposition of personal pronouns (“*You are only heard because your word is embodied by them. Through them everything comes to you*”) contribute to foregrounding the shared and limited sovereignty of any isolated entity. The stress on an embodied word (“*everything carries the word of the other in its body*”) reminds us once again of Krog’s rooting of subjectivity and transformation in both language and the body, in the symbolic and material domains, as already suggested by the book’s title and the *tongvis* trope.

These lyrical sections acquire particular relevance if read against the backdrop of the environmental degradation and urban decay Krog describes throughout the main narrative. As she drives along the river in Kroonstad, her hometown, she sees “heaps of paper and tins [...]. The lawns have vanished under weeds and rubbish” (p. 34). She is then particularly struck by the image of a rubbish dump that “looks like a big sore festering with shimmering plastic bags, smoke, broken glass, and scores of people, mostly women, but also children and men. In the midst of great squalor, they wait to storm the lorries in the hope of finding something to survive by” (p. 115). While confronting environmental issues, she juxtaposes the ‘wastification’ of the environment with the portrayal of ‘disposable’ people, in the context of colonial legacies and neo-colonial modes of social and environmental dominance. This imbrication of postcolonial and ecological concerns is similarly foregrounded during the journey across West Africa, as the poets “pass through incredible vistas of poverty and rubbish [...], past overflowing sewers, gigantic canals dug into the river, choking with garbage” (pp. 300-301). As Phillips observes, “Krog uses vivid images of a place in which culture and nature [...] have now become so entangled and mutually degraded as to produce a dog’s breakfast of an environment: shit fills the streets, while frogs fill the swimming pools”.⁵² In this perspective, the poetic interludes might productively be read as a response to the environmental crisis in which we are all caught, emphasising the need to rethink our ethical relationship with nature and foster a principle of ecosolidarity.

Through “imagining the unimaginable”,⁵³ Krog ultimately explores issues of inclusion, empathy and eco-social justice, inviting us to experience the status of vulnerability that we share with all creatures inhabiting the Earth: from the willow, brutally uprooted and dragged away by a flood, to the river, “too tired to play, too heavy to turn, too sluggish to stream” (p. 281), or the child on the train tracks, who is going to die because of the murderous and suicidal act of her poor mother. As Polatinsky comments:

⁵² D. PHILLIPS, “Excremental Ecocriticism and the Global Sanitation Crisis”, in S. IOVINO and S. OPPERMAN, *Material Ecocriticism*, Bloomington, Indiana U.P., 2014, p. 183.

⁵³ A. Krog in S. HENGER, “‘Little Perpetrators’: The South African Voice of Antjie Krog”, p. 12.

In the interludes, the poetic voice calls us back into our bodies and our environment to reimagine the relationship between place, self and other. It is this act of imagining, of translating ourselves into other experiences [...] that is enabled by the literary zone. [...] The processes of imaginative transformation involved in these acts of 'becoming' suggest the connection Krog posits in *A Change of Tongue* between living with grace on the earth and the transformative mode of the poetic.⁵⁴

This process of becoming, here as throughout her trilogy, remains incomplete, provisional and always *in progress*, but it nevertheless offers "the beginnings of a self entangled in a more vulnerable, interconnected existence".⁵⁵ This is further suggested by the circular structure of the interludes, according to which the final sentence of the last prose poem, "wing", figures as the subject of the first one, "rain": the "you" now coalesces with the "I" in the unity of the possessive adjective "our" (p. 367), while the last word, closing not only the interlude but the entire book, significantly coincides with the indefinite pronoun "everything" (*ibidem*).

Conclusion

A Change of Tongue is a text that draws on and profoundly reshapes the life-writing genre, crossing the boundaries between fact and fiction, reportage and poetry, and privileging a fragmented form to a teleological one. Scholars have stressed how this blurring of generic distinctions might be read in relation to "the writer's attempt to inhabit the uncomfortable and unhomely space of estrangement or 'freak displacement', at a time in this country's history when such a gesture from a relatively mainstream white writer might be, in itself, uncomfortable".⁵⁶ In this perspective, her narrative experimentation is both an expression of her sense of dislocation and the result of an effort to *overcome* those very feelings of estrangement and unhomeliness by striving to forge a new, relational identity.

By embedding interviews, conversations, letters, and quotations and emphasising the transformative and interpellative function of the poetic, this book opens the door to a dialogic, inclusive and multi-directional space, thus laying the groundwork for a sort of poetics of *Ubuntu*. In other terms, in addition to foregrounding *Ubuntu* as an inspiring topic, the text itself performs that connection and that formulation of the self in relation to the other that might be seen as the backbone of the South African *Weltanschauung*; in so doing, Krog draws in and engages with the reader. In Coullie's words:

The transformation which all white South Africans must undergo for mutual intelligibility includes the translation of the genre of autobiography from the *narrative of being* of authorial subject to *narrative of becoming* for both addressor and addressee. It is thus not only selves that must change but also the very genre which posits the writing self at its centre: the way it is written and the way it is read.⁵⁷

⁵⁴ A. POLANTISKY, "Living with Grace on the Earth", pp. 85-86.

⁵⁵ E. RODRIGUES, "Antjie Krog and the Autobiography of Postcolonial Becoming", p. 741.

⁵⁶ M. WEST and H. VAN VUUREN, "The Universal Sanctity of Whiteness: Antjie Krog's Negotiation of Black Responses to White Transformation in *A Change of Tongue*", *Current Writing: Text and Reception in Southern Africa*, 19 (2), 2007, p. 211.

⁵⁷ J.L. COULLIE, "Translating narrative in the New South Africa: Transition and Transformation in *A Change of Tongue*", *English Academy Review*, 22 (1), 2005, p. 17.

The variety and innovation of Krog's technical and stylistic solutions testify to how writers can "experiment with form and genre to find new ways of portraying selfhood and subjectivity in the postcolonial context",⁵⁸ and also the extent to which "creating new forms and genres must be considered a political commitment in itself",⁵⁹ since that creation moulds a specific and fruitful mode of thought.

In *A Change of Tongue*, Krog envisages a quest for a condition of good health to be fulfilled, which she identifies in her subsequent book as a desire to "become others, plural, interconnected-towards-caringness".⁶⁰ Needless to say, the author's view develops out of her need to psychologically adjust to and feel part of the new socio-political body in South Africa; as Strauss observes, "[i]n the context of the African Renaissance project, her wish to be 'African' can be read as an expression of her willingness to commit to the necessary re-articulation of South Africa's relationship of mutual interdependence with the continent".⁶¹ At the same time, Krog's work endeavours to start a broader, global debate concerning the well-being of our planet and the notion of a harmonious connection positively linking people to the ecosystem. As an Afrikaner writer striving to come to terms with a history of white privilege and racial discrimination, her attempt to disrupt the dominance and naturalised centrality of Western onto-epistemologies sends out an important message to the Global North: this message would pave the way for an essential, paradigmatic shift from the notion of 'living well' to that of 'living well together'.

References

- BENVENISTE, EMILE, *Problems in General Linguistics*, trans. MARY ELIZABETH MEEK, Miami, University of Miami Press, 1973.
- CHIBVONGODZE, DANFORD T., "Ubuntu is not only about the Human! An Analysis of the Role of African Philosophy and Ethics in Environment Management", *Journal of Human Ecology*, 53 (2), 2016, pp. 157-66.
- COETZEE, JOHN MAXWELL, *White Writing: On the Culture of Letters in South Africa*, New Haven, Yale U.P., 1988.
- Constitution of the Republic of South Africa, Act 200 of 1993*, <https://www.gov.za/documents/constitution/constitution-republic-south-africa-act-200-1993#THE ADOPTION OF THE NEW CONSTITUTION> (last accessed on 31 December 2019).
- COULLIE, JUDITH, "Translating Narrative in the New South Africa: Transition and Transformation in *A Change of Tongue*", *English Academy Review*, 22 (1), 2005, pp. 1-21.
- , "A Question of Ethics in *There Was This Goat: Investigating the Truth Commission Testimony of Notrose Nobomvu Konile*", in JUDITH COULLIE and ANDRIES VISAGIE (eds), *Antjie Krog: An Ethics of Body and Otherness*, Pietermaritzburg, University of Kwazulu-Natal Press, 2014, pp. 313-31.

⁵⁸ P. CROWLEY and J. HIDDLESTON, *Postcolonial Poetics: Genre and Form*, Liverpool, Liverpool U.P., 2011, p. 7.

⁵⁹ *Ibidem*, p. viii.

⁶⁰ A. KROG, *Begging to Be Black*, p. 200.

⁶¹ H. STRAUSS, "From Afrikaner to African: Whiteness and the Politics of Translation in Antjie Krog's *A Change of Tongue*", *African Identities*, 4 (2), 2006, p. 185.

- CROWLEY, PATRICK and JANE HIDDLESTON, *Postcolonial Poetics: Genre and Form*, Liverpool, Liverpool U.P., 2011.
- DIMITRIU, ILEANA, "Translating and Being Translated", *Scrutiny* 2, 12 (2), 2007, pp. 135-53.
- ETIEYIBO, EDWIN, "Ubuntu and the Environment", in ADESHINA AFOLAYAN and TOYIN FALOLA (eds), *The Palgrave Handbook of African Philosophy*, New York, Palgrave Macmillan, 2017, pp. 633-57.
- FOX, WARWICK, "The Deep Ecology-Ecofeminism Debate and its Parallels", *Environmental Ethics*, 11 (1), 1989, pp. 5-25.
- GAARD, GRETA, "Women, Water, Energy: An Ecofeminist Approach", *Organization & Environment*, 14 (2), 2001, pp. 157-72.
- HENGER, SHANNON, "'Little Perpetrators': The South African Voice of Antjie Krog", *Postcolonial Text*, 6 (1), 2011, pp. 1-19.
- KOSSEW, SUE, "Cross-Cultural Conversations: Antjie Krog's Life Writing in *Begging to Be Black*", *Life Writing*, 11 (2), 2014, pp. 189-99.
- KROG, ANTJIE, *Country of My Skull*, London, Vintage, (1998) 1999.
- , *Down to My Last Skin*, Johannesburg, Random House, 2000.
- , *A Change of Tongue*, Johannesburg, Random House, 2003.
- , *Begging to Be Black*, Johannesburg, Random House, 2009.
- LE GRANGE, LESLEY, "Ubuntu/Botho as Ecophilosophy and Ecosophy", *Journal of Human Ecology*, 49 (3), 2015, pp. 301-308.
- LEVINAS, EMMANUEL, *Ethics and Infinity*, trans. RICHARD A. COHEN, Pittsburgh, Duquesne U.P., 1985.
- LOUW, DIRK J., "Ubuntu: An African Assessment of the Religious Other", *The Paideia Project On-Line*, Boston University, 10-15 August 1998, <https://www.bu.edu/wcp/Papers/Afri/AfriLouw.htm> (last accessed on 31 December 2019).
- MBITI, JOHN, *African Religions and Philosophies*, New York, Doubleday, 1970.
- MEYER, STEPHAN, "'The Only Truth Stands Skinned in Sound': Antjie Krog as Translator", *Scrutiny* 2, 7 (2), 2002, pp. 3-18.
- MUROVE, MUNYARADZI FELIX, "An African Commitment to Ecological Conservation: The Shona Concepts of Ukama and Ubuntu", *Mankind Quarterly*, 45, 2004, pp. 195-215.
- MUTEKWA, ANIAS and TERRENCE MUSANGA, "Subalternizing and Reclaiming Ecocentric Environmental Discourses in Zimbabwean Literature: (Re)reading Doris Lessing's *The Grass is Singing* and Chenjerai Hove's *Ancestors*", *Interdisciplinary Studies in Literature and Environment*, 20 (2), 2013, pp. 239-57.
- OLIVIER, GERRIT, "The Dertigers and the *Plaasroman*: Two Brief Perspectives on Afrikaans Literature", in DAVID ATTWELL and DEREK ATTRIDGE (eds), *The Cambridge History of South African Literature*, Cambridge and Cape Town, CUP, 2012, pp. 308-24.
- PHILLIPS, DANA, "Excremental Ecocriticism and the Global Sanitation Crisis", in SERENELLA IOVINO and SERPIL OPPERMAN (eds), *Material Ecocriticism*, Bloomington, Indiana U.P., 2014, pp. 172-85.
- PLUMWOOD, VAL, *Feminism and the Mastery of Nature*, London, Routledge, 1993.
- POLATINSKY, ASHLEY, "Living with Grace on the Earth: the Poetic Voice in Antjie Krog's *A Change of Tongue*", *Literator*, 30 (2), 2009, pp. 69-88.

- RAMOSE, MOGOBE B., "Ecology through Ubuntu", in MUNYARADZI FELIX MUROVE (ed.), *African Ethics: An Anthology of Comparative and Applied Ethics*, South Africa, University of Kwazulu-Natal Press, 2009, pp. 308-14.
- RODRIGUES, ELISABETH, "Antjie Krog and the Autobiography of Postcolonial Becoming", *Biography*, 37 (3), 2014, pp. 725-44.
- SANDERS, MARK, *Complicities: The Intellectual and Apartheid*, Durham and London, Duke U.P., 2002.
- , "Transition and Transformation: Human Rights and *Ubuntu* in Antjie Krog's Writings after the Truth and Reconciliation Commission", in SOPHIA A. MCCLENNEN and ALEXANDRA SCHULTHEIS MOORE (eds), *The Routledge Companion to Literature and Human Rights*, London and New York, Routledge, 2016, pp. 318-25.
- SHUTTE, AUGUSTINE, *Philosophy for Africa*, Milwaukee, Marquette U.P., 1995.
- STRAUSS, HELENE, "From Afrikaner to African: Whiteness and the Politics of Translation in Antjie Krog's *A Change of Tongue*", *African Identities*, 4 (2), 2006, pp. 179-94.
- STUIT, HANNEKE, *Ubuntu Strategies: Constructing Spaces of Belonging in Contemporary South African Culture*, New York and Amsterdam, Palgrave Macmillan, 2016.
- TERREBLANCHE, CHRISTELLE, "Ubuntu and the Struggle for an African Eco-Socialist Alternative", in VISHWAS SATGAR (ed.), *The Climate Crisis: South African and Global Democratic Eco-Socialist Alternatives*, Johannesburg, Wits U.P., 2018, pp. 168-89.
- Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report*, vol. 1, <https://www.justice.gov.za/trc/report/finalreport/Volume%201.pdf> (last accessed on 31 December 2019).
- TUTU, DESMOND, *No Future without Forgiveness*, New York, Random House, 1999.
- VAN COLLER, HENNIE P. and BERNARD J. ODENDAAL, "Antjie Krog's Role as Translator: A Case Study of Strategic Positioning in the Current South African Literary Poly-System", *Current Writing: Text and Reception in Southern Africa*, 19 (2), 2007, pp. 94-122.
- VAN VUUREN, HELIZE, "Antjie Krog: Towards a Syncretic Identity", *Current Writing: Text and Reception in Southern Africa*, 21 (1-2), 2009, pp. 218-37.
- VAN WYK SMITH, MALVERN, "From Boereplaas to Vlakplaas: The Farm from Thomas Pringle to J.M. Coetzee", in CHRIS VAN DER MERWE (ed.), *Strangely Familiar: South African Narratives in Town and Countryside*, Content Solutions Online, Stellenbosch, 2001, pp. 17-36.
- VILJOEN, LOUISE, "The Mother as Pre-Text: (Auto)biographical Writing in Antjie Krog's *A Change of Tongue*", *Current Writing: Text and Reception in Southern Africa*, 19 (2), 2007, pp. 187-209.
- VRON, WARE, "'A Thinning of Skin': Writing On and Against Whiteness", *Life Writing*, 10 (3), 2013, pp. 245-60.
- WARREN, KAREN, *Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective on What it is and Why it Matters*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2000.
- WEST, MARY and HELIZE VAN VUUREN, "The Universal Sanctity of Whiteness: Antjie Krog's Negotiation of Black Responses to White Transformation in *A Change of Tongue*", *Current Writing: Text and Reception in Southern Africa*, 19 (2), 2007, pp. 210-30.
- WHITLOCK, GILLIAN, *Postcolonial Life Narratives: Testimonial Transactions*, Oxford, OUP, 2015.
- WRIGHT, LAURA, "The Township Gaze: A Postcolonial Ecofeminist Theory for Touring the New South Africa", in MARY PHILLIPS and NICK RUMENS (eds), *Contemporary Perspectives on Ecofeminism*, London and New York, Routledge, pp. 150-68.

CHUN FU

“A Covering of Moss on My Heart”: Amit Chaudhuri’s *Odysseus Abroad*

Abstract: Focusing on the darker sides of well-being, this paper examines the plights of homelessness in Amit Chaudhuri’s *Odysseus Abroad* (2015). Unlike the *Odyssey*, which ends with the hero’s return to Ithaca, the protagonist in this novel does not engage in any physical battle, nor does he overcome challenges or resist seduction, not to mention the moment linked to a triumphant homecoming. As the title patently spells out, the novelist preempts the possibility of homecoming and catapults the protagonist into misery and wretchedness before he may make his way home. States of physical well-being and mental wellness are consequently affected. In order to assess such a distance from well-being, this paper investigates the extent to which the concerned parties are thorn by feelings of longing and belonging. Homelessness can then be read as an endless pursuit whose manifestation is presented in terms of repetition and routine. No matter how hard the ‘heroes’ struggle, they would never reach Ithaca, or, for that matter, the end. “A covering of moss on my heart”, a quotation from the novel, is a Bengali expression that emphasises how plights originate from the individual’s inner world as a black veil obstructing any clear vision and making one feel lost. Here the main characters become ‘Asians’, a condition wavering between racial profiling and categorising labels: paradoxically, however, this neither-nor placement within a slippery province gives them the chance to live in a land not their own.

Keywords: (Well-)being. Odysseus. Homelessness. Amit Chaudhuri. Rewrite.

The point being not to learn a new story, but to hear it, with recognition, recited for the umpteenth time. So with audiences of epic sagas, who’d been told the tale *ad absurdum*, knew the lines by heart, and delighted at being told again.

A. CHAUDHURI, *Odysseus Abroad* (2015)

Focusing on the darker sides of well-being, this paper examines the plights of homelessness that the protagonist has to face in Amit Chaudhuri’s *Odysseus Abroad* (2015). Unlike the *Odyssey*, which ends with the hero’s return to Ithaca, this novel’s Odysseus does not engage in any battle, nor does he overcome challenges or resist seduction, not to mention the originally triumphant moment of homecoming. As the title spells out, Chaudhuri prevents his protagonist from returning home and, consequently, the latter must cope with misery and wretchedness along the way. Consequently, both physical well-being and mental wellness are affected. In order to assess the two main characters’ condition of well-being – or, rather, the absence of it – this paper dwells on how the concerned parties are lacerated by feelings of longing and belonging. Homelessness can then be read as a permanent condition whose manifestation is rendered in terms of repetition, swirling (whirl-pooling), and routine. This means that, no matter how hard the ‘heroes’ struggle, they would never reach Ithaca, or, for that matter, the end.

As Frank Kermode argues, an end that would not come would only render the imminent into the imminent.¹ In this way, the lack of an ending can be seen to shed light on the Bengali expression “a covering of moss on my heart”, a statement that the protagonist’s uncle repeats throughout the novel and which emphasises the fact that plights come from within, as a black veil concealing light and obstructing sight. The couple thus become ‘Asians’, people hovering between racial profiling and categorising labels, in a neither-nor placement that, paradoxically, ends up providing them with a legitimate existence in a land not their own. In a nutshell, the story of *Odysseus Abroad* centres on the London ramblings of a nephew accompanied by his uncle: in this scenario, the latter, a pensioner, is driven to revisit the past, so that the former may acquire a better understanding of it.

The return theme makes the latecomer novel relevant to the eponymous classic, so much so that *Odysseus Abroad* could be read as a peculiar sequel to and a rewrite of both Homer’s *Odyssey* and James Joyce’s *Ulysses*. It actually calls for parallel readings, although one should also be alert whenever differences and deviations emerge: thematic detraction and distraction from the original epic demand attention, and therefore they will be addressed. This paper contends that what really matters for the well-being of Chaudhuri’s protagonist is the virtual post-return everyday life rather than the heroic homecoming. Given this contrast with the epic model, in which Odysseus, having arrived at Ithaca, is bathed in rosy contentment, a series of questions are to be posed, such as: What may the bland everyday existence and the denial of a triumphant homecoming suggest in *Odysseus Abroad*? How would this contemporary Odysseus maintain a balance of physical and mental well-being in a land that is not his own? For the protagonist, what could homelessness possibly signify once homecoming is no longer possible? Finally, this paper will offer an explanation of why Chaudhuri chose to end his work with no clear narrative closure.

In an interview, Chaudhuri acknowledged his rather belated discovery of Joyce’s achievement and influence, claiming that “when I was younger I didn’t see what he [Joyce] was doing with the everyday and the mundane. When I re-read him, I realized that is where the achievement is, and that is what appealed to me”.² This everyday material, on which Joyce’s twist of the classical epic capitalises, is again very much present in *Odysseus Abroad*, to the point that Chaudhuri might be said to have gone beyond Joyce in such a use of mundanity. In his review, James Wood notes that “throughout [his] career” Chaudhuri has handled the “refutation of the spectacular” rather subtly and that “his aesthetic preference [lies] in his own measured, subtle, light-footed fiction”.³ Moreover, Anita Sethi argues that the conflict between ‘home’ and ‘elsewhere’ has remained this writer’s ultimate concern: this is a topic with which “Chaudhuri has grappled throughout all of his works”, short-circuiting “the local and the far-off, instead of seeing the two as ‘enmeshed intimately’”.⁴ On the dichotomy of home and elsewhere, Will Self

¹ F. KERMODE, *The Sense of an Ending: Studies in the Theory of Fiction with a New Epilogue*, Oxford, OUP, 2000, p. 25.

² N. WROE, “Amit Chaudhuri: ‘I use the things that real memoirists threw out’”, *The Guardian*, 14 February 2015, <https://www.theguardian.com/books/2015/feb/14/amit-chaudhuri-i-use-real-memoirists-throw-out> (last accessed on 31 December 2019).

³ J. WOOD, “Circling the Subject. Amit Chaudhuri’s Novel *Odysseus Abroad*”, *New Yorker*, 4 May 2015, <https://www.newyorker.com/magazine/2015/05/04/circling-the-subject> (last accessed on 31 December 2019).

⁴ A. SETHI, “Interview with Amit Chaudhuri”, *The White Review*, March 2013, <https://www.thewhiterewview.org/feature/interview-with-amit-chaudhuri/> (last accessed on 5 May 2019).

observes that “Amit [Chaudhuri] is a writer who emerges with [...] force and power in his thoughts about ‘here’ and ‘there,’ about the ‘other’ and what ‘identity’ is, [...] he created an affinity between other writers that you weren’t aware of having existed before. So he is a kind of *primus inter pares*”.⁵ Though apparently Self does not approve of the bifurcation between ‘here’ and ‘there’, or of an identity in brackets, what he suggests provides this paper with food for thought.

It is well known that the *Iliad* recounts the abduction of Helen and the ensuing war between the Greeks and the Trojans, while the topic of the *Odyssey* concerns the hero’s long, laborious journey homeward. In a nutshell, Homer’s are stories of spectacular warfare and hard-won return. However, after 2,500 years of recitation and reinterpretation, the original epic has been followed by a host of sequels and rewrites, one of which is represented by the novel under discussion here. A ‘repetition with difference’, *Odysseus Abroad* could be read in a postcolonial key as an example of those ‘empire-writes-back’ works that set out to undermine the legitimacy of the Western canon by means of subversive twists and turns. If not suitably contextualised, though, such an understanding risks downplaying Chaudhuri’s ingenuity.

Tellingly, when this paper was being written, Donald Trump posted a tweet in which he provocatively invited four democratic minority Congresswomen to go back to where they came from.⁶ Sadly, this attitude brought about an anachronistic feeling which conjured up mid-1980s’ England, when Thatcherism and the National Front were in their heyday. A similar bitter-sweet reaction is catalysed by *Odysseus Abroad*, where the ‘shock of the new’ eventually shades into the uncannily familiar. We are therefore tempted to ask what feeling “delighted at being told again”⁷ might mean. What does the delight consist in? The passage from *Odysseus Abroad* that I have chosen as an epigraph acquires here a clearer meaning as the two protagonists, Ananda and Radhesh, his Rangamama – viz., maternal uncle – go out for their twice-a-week routine walk in London. Not only does their outing occur too frequently, but their blood relation prompts them to know each other even more deeply. That is to say, they are so familiar with each other as to guess what one is going to say to the other: “Although Ananda knew the answer, and knew his uncle knew he knew the answer [...] he pretended courteously not to know, because he knew his uncle wanted to tell him again” (p. 103). Ananda perfectly knows that his uncle would be delighted simply because he cares, thus expressing warm feelings that stand in stark contrast to the coldness and indifference surrounding them. They are a family, after all.

If *Odysseus Abroad* is to be approached as a demystifying rewrite of the *Odyssey*, it could also be read as an anti-war novel, since Ananda and Radhesh do not even have a fist-fight and there is an underlying criticism of belligerence. The classical hero thus stripped has become a ‘dude’, although the absence of the fights and battles typical of Homer’s epic is here thematically related to the wretchedness experienced by the characters themselves.

⁵ Quoted in S. ROY, “On Gravity and Play: In Conversation with Amit Chaudhuri”, *Los Angeles Review of Books*, 4 March 2019, <https://lareviewofbooks.org/article/on-gravity-and-play-in-conversation-with-amit-chaudhuri/> (last accessed on 31 December 2019).

⁶ See K. ROGERS and N. FANDOS, “Trump Tells Congresswomen to ‘Go Back’ to the Countries They Came From”, *New York Times*, 14 July 2019, <https://www.nytimes.com/2019/07/14/us/politics/trump-twitter-squad-congress.html> (last accessed on 31 December 2019).

⁷ A. CHAUDHURI, *Odysseus Abroad*, New York, Alfred A. Knopf, 2015, p. 103. All subsequent references are to this edition; page numbers will be cited parenthetically in the text.

Otherwise put, belligerence turns into blights and plights; the ‘heroes’ in *Odysseus Abroad* are no longer witty, cunning or shrewd. On the contrary, self-doubt might be the word that best qualifies them. Battlefields and military titles, as well as challenges and the fascination of seduction, remain unknown to them, while the end (their destination or home) is always being deferred, and what they have been doing, as the narrative unfolds, is endlessly repeated. This endless repetition undermines the conventional novel structure and points to the very process of how we generally make sense of the end.

The very opening sentence, which sets the novel in motion – “He got up at around nine o’clock with the usual feeling of dread” (p. 3) – appears to set the tune for the entire work, depicting Ananda Sen as a chronically insomniac, angry man who is prone to criticism. From the moment he wakes up, Ananda is bombarded with sensory stimuli he regards as unpleasant. Street noises and blasting music from above constantly irritate him. Here, the reader is alerted to the nuances of sound and light. On the one hand, street noises irk him, while on the other the smell of Indian food emanating from neighborhood Indian restaurants announces that something familiar is manifesting itself in a foreign place, and that he is homesick. To him, this new experience is rather uncanny, and he does not quite know how and where to place it. Light and ambient noise assault him at once, with his memories harping back and forth between India and 16 Warren Street, London. He is reading for a BA in English Literature at UCL, but he has not adapted well to English society: “He hadn’t slept well. That was the norm” (p. 6).

The protagonist’s predicament also finds some echoes in the author’s own experience, so that *Odysseus Abroad* is often approached as an autobiographical novel. In one of his reminiscence pieces, Chaudhuri recalls that “in 1983, I went to London as an undergraduate to read English, lived in a studio flat on Warren Street, and threw myself into my tussle with Hindustani classical music. My neighbors and I were constantly at loggerheads”.⁸ Fictionality and reality are therefore both implicated: though in the novel Ananda and his uncle do not leave London, in real life Chaudhuri went back to Calcutta, partly due to “the intolerable ethos of Blairite Britain”.⁹

Multiple deprivations mark Ananda as a case apart from his peers or his classical fore-runner. If gastric acidity and consequent insomnia make him angry, the novelist also characterises him as sexless, spouseless, and aimless. Ananda recalls that when he first arrived, in the middle of the night, he could not sleep; the more he thought of Londoners gathering in Wembley Stadium to sing and dance to raise funds for Africa, the more the idea troubled him, with insomnia further exacerbating it all, for “his own position in this matter underlined to him his isolation from the world – from London, for that matter” (p. 4). Ananda is portrayed as lonely, angry, critical and thoughtful, and his physical well-being is ineluctably dwarfed by his mental life.

There is also a scene in which college students rally against an impending nuclear war, cruise missiles and “the shadow of death hanging over mankind” (p. 5) towards its total annihilation. At one particular moment of these protesters’ gathering, Ananda said to the girl next to him that ‘prem’ in Sanskrit means ‘love’ and ‘carnal desire’ at the same time, a consideration that only made her nonplussed. A ludicrous *ad lib* reveals he is shy, taciturn,

⁸ A. CHAUDHURI, “Where Does the Time Go?”, *The Common*, 15 April 2015, <https://www.thecommononline.org/where-does-the-time-go/> (last accessed on 31 December 2019).

⁹ *Ibidem*.

and poor as far as interpersonal contacts are concerned, which leads to a semen-stained bedsheet being mentioned a couple of times in the text. No matter how he wishes to belong and connect, Ananda fails in his attempts, as if there were a glass wall obstructing his efforts to mingle. In real life, when thinking of his visit to Calcutta after years of permanence in England, Chaudhuri admitted that “the middle class that still lived there had remained. They were a closed circle. They spoke to each other in a code language comprising anecdotes to do with memories; if you didn’t know that code, you remained on the outside”.¹⁰ A pervading sense of seclusion and rejection can then be associated with both places: Ananda’s out-of-placedness at the student rally in London resembles the one perceived by the novelist in relation to the middle class in Calcutta.

To further clarify the concept, we might provide another example relating to the author’s life and to the tropes of home and elsewhere: when visiting his parents, who had moved to a Christian area in Bombay, Chaudhuri found himself wondering “Where am I?”. As a returnee in Bombay, he perceived the odd difference within a general sameness and accordingly sensed a feeling of disorientation that he called “strange and sublime”.¹¹ The same evocation finds a parallel in the context of the smell of Indian food around Warren Street, where Ananda lives: the aroma of blended spices wafting through his window elicits a nostalgic pang. The smell is invisible but perceptible; it is there on the street, of the street. The dialectic between (in-)visibility and space is thus crucial to the ways he recognises himself and others see him.

In an interview, Chaudhuri commented: “I use the things that real memoirists threw out”, and admitted that “I would go into the streets w[h]ere I felt very visible, exhibiting what Naipaul called the colonial’s ‘raw nerves’, but also invisible in terms of who I thought I was really was”.¹² This candor is intriguing, in the sense that one could seemingly learn more from the character in the novel than from the person behind the words. Yet, the author’s comment disseminates further clues which allow one to read *Odysseus Abroad* as an autobiographical novel: Ananda, at the end of the story, stays where he seems to have been destined to; that is, there is hardly any change in him. If, to Radhesh, nostalgia is a sort of ‘unbearable lightness of being’, for Ananda it is a more complex and ambivalent feeling.

By foregrounding Ananda’s identity plight, Chaudhuri calls into question and challenges an epistemological standpoint according to which ‘Asians’ in the English scenario are a presence that exceeds and violates common understanding. The very name is a ‘monster’ that cannot be properly contained, as it were. ‘Asians’ is a nomenclature allegedly wrought out of nothingness, the result of an act of racial profiling. While Radhesh longs to return to India, ‘disingenuflecting’ Ananda does not. Circling back to the food motif, it should be underlined that the curry smell that fills the air in the streets of London contributes to creating an uncanny feeling; a cultural icon connecting England and India, curry has come to supplant fish-and-chips as a national dish. And yet,

none of these compared, in their undermining, with the stripping of his identity itself. None of the things that defined him – that he was a modern Bengali and Indian, with a cursory but proud knowledge of Bengali literature [...] almost none of this counted for anything in London, since everyone

¹⁰ A. SETHI, “Interview with Amit Chaudhuri”, *The White Review*, March 2013, <https://www.thewhitereview.org/feature/interview-with-amit-chaudhuri/> (last accessed on 31 December 2019).

¹¹ *A Strange and Sublime Address* is also the title of Chaudhuri’s first novel, published in 1991.

¹² N. WROE, “Amit Chaudhuri: ‘I use the things that real memoirists threw out’”.

here spoke English, ate sandwiches, wore jeans or corduroys. In this way, his identity has been taken away from him (pp. 14-15).

The act of denial, deprivation and deterritorialisation triggers identity crises and hopefully enhances the formation of a new identity. For immigrants, identity conflicts always emerge out of the gap existing between their home and host country, with a consequent process of cultural negotiation setting in. It is a conflict from which Ananda cannot be exempt. On top of his physical symptoms, he is ill at ease with how others regard him and the way he regards himself.

Well-being cannot exist without a proper dose of balance and assessment. In the face of this, Ananda's condition is obviously one of maladjustment and maladaptation. He hardly has enough time to do what appeals to him: a UCL student of English, he only likes poems that speak to his heart, with which he can whole-heartedly identify, and shuns instead a comprehensive reading of verse in the whole spectrum of English Literature. He thinks that he should devote more time to the practice of North Indian music, rather than to something for which he simply lacks motivation and time. Yet, while practicing in the early morning, he finds himself caught in an inner conflict and wonders whether his music and singing might disturb the tenants above. Hence the novel's mock-epic tone:

He sang: he'd trained himself to be thick-skinned. It was a quarter to ten – it was *their* problem if they went to bed late, then slept slothfully into the hours when people were at work. They *couldn't* expect midnight-stillness at this time. He sang delicately; singing was his mode, in his student's life of subterfuge and anonymity (he hardly ever went to lectures and only a handful of professors knew him), of being battle-ready, in constant preparedness. It was a battle – this struggle to master Bhairav – almost without a cause of end. Twenty minutes into the exposition, there was a stirring above. The movement of a beast: a first random thump then silence, then – making Ananda uneasy – another thump. It was the alienness of the melody that intruded on their drunken sleep. “Karma Chameleon” would have just lulled them, late in the morning, to sounder sleep (pp. 29-30).

Exposing the protagonist's conflict from within rather than from without, the novelist depicts him more as a man of thought than one of action. This inward turn changes the way the protagonist is portrayed, giving more prominence to what he thinks and feels than to his engagement in the battlefield. Unlike the action-packed *Odyssey*, Chaudhuri's novel indulges in scenes having Ananda and his uncle go to the loo, consume food, and call at teashops.

Chaudhuri obliterates heroes and heroism in favour of a poetics of mundanity. Thus, the narrative amplifies biological and bodily needs in terms of satire and scatology. Like Ananda's wretchedness, Radhesh's is also represented through the bodily and the dietary. He solemnly says to Ananda in Bengali, as if in a confession: “*mone chhata pore achhe*”, which is a terse enough figurative expression he resorts to in order to enucleate his discomfort: “there is a covering of moss on my heart” (p. 149). The location where this exchange occurs is significant, since the uncle, though having lived in London for decades, still feels ill at ease having snacks and tea in what he calls a “homely-looking tea shop” (p. 137), namely, a public space. As the narrator tells us,

It was clear that his uncle wished they were in one of those self-service tea shops. The sort with rum baba and trays on top of each other. His uncle didn't know how to whisper, and he said in Bengali: “There are places I know where you can get a cup of tea and an excellent cheesecake for half the price” (p. 141).

What seems to make him feel unhomey has much to do with money, for he is a pensioner, after all. The narrator continues,

Did he not feel a sense of belonging any more in this area? Though his uncle used to despise his *bhadralok* [gentleman] contemporaries in Belsize Park, they'd at least *been* there, earlier. They were long vanished, to Stoke Newington or Pinner. Those people, fifteen years in London boroughs, had grown-up children now, who – because their parents had saved on heating and electricity – had gone to the best private schools and were presently either at university or starting to look for jobs. Only his uncle had stayed on in “Hampstead”, rejecting the suburbs and the married life and family [...] Ananda sensed his uncle's grumbling ennui (pp. 141-42).

Eventually, it comes down to his uncle regarding “the muffin with dislike (for being undemocratically overpriced)” (p. 142). The sense of “out-of-placedness” also manifests itself in connection with the tip they should leave to the waitress; finally, the uncle gives her a pound, much to Ananda's annoyance, as he feels “exasperated by his uncle's indiscriminate sense of justice. What made him moan non-stop about sending cheques to his brother in Shillong, but be so cavalier with his money to a stranger?” (p. 152). Here Ananda finds an incongruence which is of a piece with his uncle intending to get his teeth fixed back in India. Though he would pay less there, the very loss of his teeth was caused by a racial fight he had gone through years earlier, when a skinhead flung an apple core at him and punched him in the face, thus causing his front incisor to fall.

The narrator then dwells on how Radhesh actually fares financially: “[H]e was unattached [...] living in a bedsit more or less for the rent he'd paid in 1961; and the recipient for a huge pension of twenty-four thousand pounds that increased each year and was also index-linked to inflation. This was not including the early retirement lump sum he'd been gifted on saying goodbye to Philipp Bros. So, though he had no property to his name, no harm you could almost claim he was—rich” (p. 117). The boy knows only too well that, by leaving a gap in his front teeth, his uncle aims to look like a poor man, and a funny situation once occurred when “he was weaving his way in his black mac down Belsize Avenue [and] a kindly lady had startled him by giving him a pound” (p. 117). In other words, he was mistaken for a beggar. As if to counterbalance and make up for this misunderstanding, he leaves a fat tip, a munificence Ananda feels ridiculous: “She probably felt she'd taken advantage of this poor demented man, clearly unfamiliar with the English currency” (p. 153).

The incongruence perceived by Ananda testifies to how much his uncle cares about the way others – the waitress, but also his relatives back in India – see him. This could be recorded as a further manifestation of the contention between home and abroad: he can neither go back, nor completely acclimatise to England. The comment “There is a covering of moss on my heart” accentuates the sense of blindness and stagnation he is subjected to. In spite of the decades he has spent in London, and unlike his immigrant peers moving out of Belsize and up the social echelon, Radhesh remains in his place and refrains from using his financial resources. At the same time, he creates an image of himself as a successful and busy man, thus nourishing the high expectations and envy of his relatives in India. Deserving critical attention is also the fact that Radhesh should express his misery in Bengali, with Ananda admitting that he and his uncle are “feeling a bit out of place” (p. 141). The expression ‘living in limbo’ aptly describes the caught-in-between situation they are facing, while engaged in their weekly outing or laughing at the follies they see around them. These elements make the storyline appear somewhat pale and static:

In what sense are Amit Chaudhuri's plotless mediations novels? Nothing, after all, happens in them; pages are expended describing, in exquisite prose, the cursive curl of a letter, or someone dozing off. Written seemingly out of life, these books are beautiful, intensely observed, yet static and inconsequential – more mood pieces than novels. That Chaudhuri has been pushing away at form, trying to make something new of the novel, may not have been obvious from his early work, but nowhere is his project more apparent than in his latest, *Odysseus Abroad*.¹³

First, “static and inconsequential” begs questions as to what one should expect from a novelist's craftsmanship. From a different angle, the almost complete absence of action in *Odysseus Abroad* could be shown to be a virtue in itself. Again in Mukherjee's words, the novel is “rendered beautifully in Chaudhuri's signature sentences. They are elegant and classical, rich in parentheses, subclasses and digressions; unexpected, surprising spaces open up within them to accommodate the ever-present past and the infinite branching of thought”.¹⁴ At first glance, the couple's weekly saunters in London lack in narrative drama; however, the almost plotless story in *Odysseus Abroad* can be seen as a strategy meant to clear a space for the new and uncategorisable, be it ‘Asian’ or an entity transcending the novel's boundaries. “Clearing a space” crucially points to the notion of hospitality, without which the ‘hero’ could scarcely survive his wayward adventure amid foreign (is-)lands as a stranger.¹⁵

Taking away the feats undertaken by Homer's Odysseus, Chaudhuri focuses on how a stranger is received and shows how such a deterritorialised figure may fare in foreign lands. Regarding the novel's form, Chaudhuri once said that “in my fiction I've always explored the edges of what is conventionally call fiction”.¹⁶ As gods, goddesses, and heroes are removed together with the adventurous and the spectacular, the novelist brings us back to the ordinary, the quotidian, and the human. “The literary pleasure”, in James Wood's words, “is a human pleasure, as we slowly encounter his [Ananda's] strolling, musing, forceful self”¹⁷.

In retrospect, Chaudhuri's first novel *A Strange and Sublime Address* functions as a prism through which one can glimpse that glimmer of the mundane, in which the novelist's interest lies. In that work the protagonist, who lives in a secluded Christian community, feels odd, the way an ‘odd’ does in the prevailing ‘even’: he conspicuously stands out, thus summoning that particular Chaudhurian brand of the sublime. In an interview, Chaudhuri stated that Joyce “sees the ‘everyday’ in a transfigured way. He parodies the idea of the sacred being with something above us, and situates it around us, in the here and now. I used the word ‘sublime’ slightly ironically but also to acknowledge that the sublime is in the here and now”.¹⁸ This kind of novelist lingers on the everyday minutiae in order to expand on their significance.

¹³ N. MUKHERJEE, “*Odysseus Abroad* by Amit Chaudhuri”, *The Guardian*, 7 February 2015, <https://www.neelmukherjee.com/2015/02/odysseus-abroad-by-amit-chaudhuri/> (last accessed on 5 May 2019).

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ “Clear a space” is a phrase inspired by the title of Chaudhuri's essay collection *Clearing a Space: Reflections on India, Literature and Culture* (2008).

¹⁶ A. SETHI, “Interview with Amit Chaudhuri”.

¹⁷ J. WOOD, “Circling the Subject: Amit Chaudhuri's Novel *Odysseus Abroad*”, *New Yorker*, 4 May 2015, <https://www.newyorker.com/magazine/2015/05/04/circling-the-subject> (last accessed on 31 December 2019).

¹⁸ See A. AKHTAR, “I Have No Time for Nostalgia”, *Friday Time*, 8 August 2014, <https://www.thefridaytimes.com/i-have-no-time-for-nostalgia/> (last accessed on 5 May 2019).

Amit Chaudhuri’s multiple identities – as a poet, novelist, critic and musician – resist interpretations that issue from a single perspective. Though a glimpse of his genius and greatness in literary creation can still be garnered, I am afraid that a single point of view might fail to highlight the artistry of his writing, which is best approached through a composite perspective relying on a synergy among ‘sister arts’ (music, poetry, novel-writing). In another interview, as a matter of fact, Chaudhuri described his writing process in terms of the language of musical composition: “I compose in movements (paragraphs and sections) rather than through plots, and also through pauses and silences. These are as important to me as twists and turns in the plot are to other writers”.¹⁹ In order to properly contextualise repetition – a key component in everyday experience – one needs to consider the novelist’s inspiration from music learning and listening. In “Where Does the Time Go?”, Chaudhuri analyses *Song for Sharon* by Canadian folk singer Joni Mitchell, whom he admired as an adolescent and found again, with refreshed insight, after a period of oblivion:

Its chords avoid development, their main action is to circle around the tonic and return hypnotically to the key [...] [*Song for Sharon*] represent[s] Mitchell’s preoccupation with circularity (“And the seasons, they go round and round / And the painted ponies go up and down”); with whether repetition is necessarily entrapping, or if it renovates us spiritually.²⁰

The significance of the above quotation lies in its directing our attention to the affinity between the structure of Mitchell’s song and the minimalistic plot of the novel under scrutiny. In the bare storyline, repetition and banality trump the *topos* of heroism so much that recurrence can even be said to constitute the key aesthetic element in *Odysseus Abroad*, as well as a cipher of its subversive dimension. Scatological descriptions abound in the narrative: Ananda and Radhesh never go out without relieving themselves first, and they even poke fun at the iconic character of 007, who is always intent on saving the world without relieving himself. Repetition and circularity can then be seen to interfuse in the novel, and circularity is graphically rendered not only through the swirling of a cigarette butt in the urinal, but also via the uncle’s repeated parting words as he asks his nephew to do the walking again next week.

In *The History and Uncertain Future of Handwriting*, Anne Trubek traces the history of writing back to a ‘dark age’ in ancient Greece, approximately in the 13th-9th centuries B.C. For some reasons, writing would decline in the times of Homer in favour of the oral recitation of epics. Simply put, the differences between the two systems are said to lie in the fact that while recitation, a part of which is in the form of repetition, enhances memorisation, writing may aid but also weaken memory.²¹ Besides, if writing may estrange one from intimate, *tête-à-tête* communication, it retains an undeniably powerful function in common life, especially nowadays, as confirmed by the ‘twitter-philiac’ President of the United States. For his part, Chaudhuri enhances the iterative quality within his written narrative and employs repetition as a strategy to counteract the ‘extraordinary’ that, in turn, connotes the epic genre. For his characters, the immanent does not come; the best they could

¹⁹ D. HARITOU, “Interview: Amit Chaudhuri’s Redemptive Realism”, *3G1B (Three Guys One Book)*, 29 September 2009, <http://threeguysonebook.com/interview-amit-chaudhuri-redemptive-realism/> (last accessed on 5 May 2019).

²⁰ A. CHAUDHURI, “Where Does the Time Go?”.

²¹ See A. TRUBEK, *The History and Uncertain Future of Handwriting*, Oxford, Bloomsbury, 2016 (Chapter 3, in particular).

resort to is the imminent.²² To Odysseus, the end of his adventures is synonymous with stability, safety, home, homeliness, and finality (in a culminating celebration of grandeur), while *Odysseus Abroad* is underpinned by a sense of endless repetition. Indeed, at the ‘end’ of the novel, the uncle asks his nephew to meet again for an outing, thus envisaging another beginning.

This paper now draws to its close by focusing on the image of oil floating on water, inspired by Joni Mitchell and here working as a metaphor for the proximity of characters who, though different in density, can live together:

Which is why the incorporation – the audible presence – of “Unchained Melody” in “Chinese Cafe” is unusual. Mitchell brings the two sections together, but never irrevocably, allowing one to float on the other like oil on water. They don’t become inseparable, yet they fuse. It’s an enactment of a coming-together and separation at once accidental and predetermined.²³

Seafarers and sirens are interconnected, just like ‘Asians’ and ‘natives’: otherwise, there would be no story. In spite of there being no end, no home to return to, the narrative keeps rolling on towards its provisional destination, be it voyaging around the Aegean, sauntering in London, or exploring further possibilities in the novel genre. In this perspective, the provocative image of a floating cigarette butt in the urinal objectifies ‘Asians’ as an ‘uncategorisable category’, an emerging third or alternative possibility. And at the end, the uncle’s invitation to repeat their walk the following week could also be read as a metaliterary gesture through which Chaudhuri sends his parting salute to Homer and Joyce.

From Erich Auerbach’s superb analysis of Western realism in *Mimesis* onwards, realistic representation has largely remained a staple in novel writing. In this connection, Chaudhuri may well think that heroes are not ‘human’ enough to be realistic in the sense that, bluntly put, they do not relieve themselves before setting off to save the world. The real story, for him, only begins after the return of Odysseus and the expulsion of Penelope’s suitors: it is as though battlefields and heroic feats were ‘states of exception’, as opposed to a condition of normalcy to be found in the everyday. Yet, in the everyday world each case history also sounds unique and, in the author’s words, this is one of the aspects ingrained in the “pleasure of the process”.²⁴ To salute Chaudhuri’s polemics against conventional endings, this paper stops here.

References

- AKHTAR, AASIM, “I Have No Time for Nostalgia”, *Friday Time*, 8 August 2014, <https://www.thefridaytimes.com/i-have-no-time-for-nostalgia/> (last accessed on 31 December 2019).
- CHAUDHURI, AMIT, *Odysseus Abroad*, New York, Alfred A. Knopf, 2015.
- , “Where Does the Time Go?”, *The Common*, 15 April 2015, <https://www.thecommononline.org/where-does-the-time-go/> (last accessed on 31 December 2019).

²² See F. KERMODE, *The Sense of an Ending: Studies in the Theory of Fiction with a New Epilogue*, p. 25.

²³ A. CHAUDHURI, “Where Does the Time Go?”.

²⁴ D. HARITOU, “Interview: Amit Chaudhuri’s Redemptive Realism”.

- HARITOU, DENNIS, “Interview: Amit Chaudhuri’s Redemptive Realism”, *3G1B (Three Guys One Book)*, 29 September 2009, <http://threeguysonebook.com/interview-amit-chaudhuri-redemptive-realism/> (last accessed on 31 December 2019).
- KERMODE, FRANK, *The Sense of an Ending: Studies in the Theory of Fiction with a New Epilogue*, Oxford, OUP, 2000.
- MUKHERJEE, NEEL, “*Odysseus Abroad* by Amit Chaudhuri”, *The Guardian*, 7 February 2015, <https://www.neelmukherjee.com/2015/02/odysseus-abroad-by-amit-chaudhuri/> (last accessed on 5 May 2019).
- ROGERS, KATIE and NICHOLAS FANDOS, “Trump Tells Congresswomen to ‘Go Back’ to the Countries They Came From”, *New York Times*, 14 July 2019, <https://www.nytimes.com/2019/07/14/us/politics/trump-twitter-squad-congress.html> (last accessed on 31 December 2019).
- ROY, SUMANA, “On Gravity and Play: In Conversation with Amit Chaudhuri”, *Los Angeles Review of Books*, 4 March 2019, <https://lareviewofbooks.org/article/on-gravity-and-play-in-conversation-with-amit-chaudhuri/> (last accessed 31 December 2019).
- SETHI, ANITA, “Interview with Amit Chaudhuri”, *The White Review*, March 2013, <https://www.thewhitereview.org/feature/interview-with-amit-chaudhuri/> (last accessed on 31 December 2019).
- TRUBEK, ANNE, *The History and Uncertain Future of Handwriting*, Oxford, Bloomsbury, 2016.
- WOOD, JAMES, “Circling the Subject: Amit Chaudhuri’s Novel *Odysseus Abroad*”, *New Yorker*, 4 May 2015, <https://www.newyorker.com/magazine/2015/05/04/circling-the-subject> (last accessed on 31 December 2019).
- WROE, NICHOLAS, “Amit Chaudhuri: ‘I use the things that real memoirists threw out’”, *The Guardian*, 14 February 2015, <https://www.theguardian.com/books/2015/feb/14/amit-chaudhuri-i-use-real-memoirists-throw-out> (last accessed on 31 December 2019).

ALESSANDRA CALANCHI

Un parallelo rivelato? Benessere e salute sul Pianeta Rosso in un romanzo utopico profemminista americano

Abstract: This essay analyzes *Unveiling a Parallel: A Romance by Two Women of the West* (1893) by Alice Ilgenfritz Jones and Ella Merchant.¹ In this extraordinary novel Mars is not only rich in vegetation, but it is the home of social and gender equality and a place of great well-being and health for all those who live and sojourn there. As the terrestrial protagonist experiences during his journey, the Red Planet provides landscapes of high aesthetic value and an environment that blends beauty with deep ethical awareness. The Martians' well-being is in fact based not only on a vegan diet and a healthy lifestyle, but includes political and religious harmony and peace. Rediscovering such a text, which was written well in advance of the best known science fiction novels on the one hand, and ecocritical theory on the other, can illuminate many sides of the American culture of the time, involving aspects related to aesthetics, transcendence, and even Orientalism.

Keywords: American literature. Mars. Well-being. Utopia. Ecocriticism.

Premessa

Una premessa è d'obbligo: è iniziata la fase della colonizzazione dello spazio. Lo ha annunciato senza ambiguità, il 30 maggio 2020 – un po' in sordina dato il *lockdown* dovuto alla pandemia globale – il colonnello Stephen Ganyard durante il lancio del Falcon 9 nell'ambito del progetto Space: questa operazione “means for human kind to go out and truly colonize, to bring in this golden age of space”.² Dopo anni e anni di invasioni marziane a cui ci avevamo abituati prima la letteratura poi il cinema di fantascienza, ora gli invasori siamo noi. Eppure non sempre i ‘marziani’ sono stati i cattivi: nell'Ottocento americano si sviluppa un genere di nicchia, una sorta di utopia extraplanetaria, a cui appartengono un gruzzolo di romanzi scritti da uomini e donne, direttori di musei e medium, seguaci di Edison e di Marconi, tutti uniti dalla stessa consapevolezza: che su Marte c'è vita, e che i marziani sono molto, ma molto meglio di noi.³ Tra questi romanzi ce n'è uno che ci interessa particolarmente in questa sede, in quanto si focalizza sull'importanza del benessere fisico e morale.

¹ A. ILGENFRITZ JONES and E. MERCHANT, *Unveiling a Parallel: A Romance by Two Women of the West*, Boston, Arena Publishing, 1893, <https://archive.org/details/unveilingparalle00jone> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).

² https://www.facebook.com/watch/live/?v=983395135442325&ref=watch_permalink (ultimo accesso 31 dicembre 2019).

³ Si veda A. CALANCHI, *Marziani a stelle e strisce. 50 dopo i primi passi sulla Luna (1969-2019)*, Fano, Aras, 2015.

Rivelazioni pericolose

Unveiling a Parallel: A Romance by Two Women of the West esce nel 1893, ed è quantomeno curioso che cada quasi subito nell'oblio, non venendo più ristampato dal 1894.⁴ Riapparirà solo un secolo dopo, nel 1991, quando viene ripubblicato in un'edizione a cura di Carol A. Kolmerten che è accolta da molte recensioni positive: da quel momento, il titolo comparirà in vari volumi di critica⁵ e poi anche in Internet, dove è ora scaricabile gratuitamente. Da più parti si è sottolineato il suo ruolo nel far conoscere il lato femminista dell'utopia, un genere troppo spesso declinato al maschile (per esempio, Edward Bellamy, *Looking Backward 2000-1887*, 1888) o percepito come un'esclusiva di Charlotte Perkins Gilman (vedasi *Herland*, 1915).

Le due "donne del West" (e vedremo l'importanza che ha l'Ovest nel nostro discorso) erano entrambe residenti nell'Iowa, a Cedar Rapids, pur avendo origini diverse: infatti Jones era nata nell'Ohio, mentre Merchant nell'Iowa. Nessuna delle due, è bene precisare, era del tutto sconosciuta al tempo; in particolare, Alice Jones aveva scritto racconti e articoli di viaggio e varie altre opere tra cui un romanzo sentimentale intitolato *High-Water-Mark* (1879). Solo tardivamente è stato loro riconosciuto un ruolo fondamentale nella diffusione del pensiero profemminista: "For Alice and Ella, as for many of the other women writing utopian literature during this period, the mere act of writing and publishing a novel that criticized their culture was a subversive act".⁶ E ancora:

[...] through the mere act of writing they succeeded in defying patriarchy. They asserted themselves by redefining women's roles and their relationships with men through language. Through their work, Alice Ilgenfritz Jones and Ella Merchant attempt to reclaim woman's humanity and erase the artificial gender demarcation that dictated the behavior of women and men [...] *Unveiling a Parallel* can be considered a pioneering feminist work, [...] the work reaffirms nineteenth-century feminists' insistence on gender equality.⁷

Come riporta la curatrice dell'edizione del 1991, le recensioni del tempo furono positive se non entusiastiche, e alcune compresero bene come il fulcro del libro consistesse nel fatto che "there should be but one moral code for men and women alike".⁸ Kolmerten osserva infatti giustamente che "*Unveiling a Parallel* is a book about the absurdities connected with the social construction of 'femaleness' and 'maleness' in late nineteenth-century North America".⁹

Se Kolmerten ha un difetto, è che ignora quasi completamente il *setting* del romanzo in questione, trattando Marte come un luogo qualsiasi dell'immaginazione, interessata com'è

⁴ V. HOLLINGER, "Utopia, Science, Postmodernism, and Feminism: A Trilogy of Significant Works: A.I. Jones, E. Merchant, *Unveiling a Parallel: A Romance by Two Women of the West*; M. Benjamin, *A Question of Identity: Women, Science, and Literature*; J. Wolmark, *Aliens and Others: Science Fiction, Feminism and Postmodernism*", Review, *Science Fiction Studies*, 21 (2), 1994, p. 232.

⁵ Per esempio D. LEWES, *Dream Revisionaries: Gender and Genre in Women's Utopian Fiction, 1870-1920*, Tuscaloosa, Alabama U.P., 1995.

⁶ C.A. KOLMERTEN, "Introduction", in A.I. JONES and E. MERCHANT (eds), *Unveiling a Parallel: A Romance by Two Women of the West*, Syracuse, Syracuse U.P., 1991, p. xxv.

⁷ S. DUANGRUDI, "A.I. Jones and E. Merchant, *Unveiling a Parallel: A Romance by Two Women of the West*", Review, *Utopian Studies*, 4 (1), 1993, pp. 143-45.

⁸ Recensione apparsa sulla *Cedar Rapids Evening Gazette*, cit. in C.A. KOLMERTEN, "Introduction", p. x.

⁹ *Ibidem*, p. xvii.

a tracciare una biografia dettagliata delle due “donne del West” e a sottolinearne le motivazioni precipuamente femministe. L'unico accenno al pianeta è il seguente: “The Mars that the narrator enters is a very female one in its constant imagery of color and shape. The world is a ‘pink envelope’, a ‘roseate color’. The narrator’s first act upon landing is to pluck a cluster of ripe fruit and eat the rich berries growing on a beautiful tree”.¹⁰ Tale accenno è comunque interessante perché interpreta in modo convincente la valenza metaforica di Marte come territorio del femminile. E qui siamo di fronte a un'apparente contraddizione, in quanto se il Pianeta Rosso è frequentemente associato nelle mitologie antiche al dio della guerra (vedasi le civiltà greca e latina), le narrazioni utopiche americane tra fine Ottocento e primi Novecento riflettono sì un modello maschile e maschilista, prevedendo nella maggior parte dei casi uno o più viaggiatori i quali spesso incontrano principesse (o comunque personaggi femminili di un certo fascino o carisma) su Marte, ma questo modello maschile è legato al terrestre e non certo al marziano.¹¹ Anzi, i personaggi che i terrestri incontrano su Marte, e tutta la società di cui fanno parte, sono riconducibili, come vedremo, a modelli molto più legati al femminile.

La scelta di ambientare romanzi utopici su Marte, come cercherò di illustrare, risponde dunque a diverse esigenze: da un lato, quella di trovare una terra inesplorata (si è appena chiusa l'esperienza della Frontiera, su cui ritornerò); dall'altro, quella di individuare un non-luogo in cui trasferire la riflessione su questioni politiche e sociali che si stanno affacciando sulla scena culturale (il voto delle donne, il riconoscimento dei diritti civili, ecc.). Accanto a tali esigenze si va configurando una geografia dell'immaginario capace di convogliare le pulsioni relative alla sfera del tempo libero e del benessere.

Oltre la scienza

In primo luogo, il romanzo è ricollegabile al forte interesse scientifico che si sviluppa a fine secolo per il Pianeta Rosso, in seguito alla costruzione di telescopi di sempre migliore qualità, che ne permettono un'osservazione più dettagliata. Si parla addirittura di *Mars-mania*:¹² si tengono congressi, si azzardano ipotesi sull'abitabilità del pianeta, si cerca perfino un modo per comunicare con gli eventuali marziani. Questo non deve farci sorridere: Marte diventa infatti l'arena di una sperimentazione ideale, un luogo dove scienza, tecnologia e comunicazione possono convivere, una specie di *comfort zone* dell'immaginazione.

In secondo luogo, non dobbiamo dimenticare che proprio nello stesso anno in cui le due “donne del West” pubblicavano il loro romanzo, usciva *The Significance of the Frontier in American History* di Frederick Jackson Turner.¹³ Nel saggio, Turner spiegava come la Frontiera avesse plasmato il carattere degli americani e la stessa concezione di democrazia su cui si basavano gli Stati Uniti. Intesa in modo opposto a quella europea, ovvero non come confine ma come linea dinamica in continuo avanzamento, fatta non di steccati ma di merci, bestiame e persone, la Frontiera veniva a porsi come il primo mito americano,

¹⁰ *Ibidem*, p. xxi.

¹¹ R. CROSSLEY, *Imagining Mars. A Literary History*, Middletown, Wesleyan U.P., 2011.

¹² *Ibidem*, p. ix.

¹³ F.J. TURNER, *The Significance of the Frontier in American History* (1893), ripubblicato come *The Frontier in American History*, Cambridge, Harvard U.P., 1920.

tale da poter giustificare l'eccidio di milioni di esseri umani. Rivelare un parallelo fra donne e uomini, così come fra Terra e Marte, significava per le due sconosciute donne del West reinterpretare in modo assolutamente anticonvenzionale, moderno e profetico, oltre che *gendered*, proprio quel mito della Frontiera.

Infine, il romanzo – e veniamo al punto di questo intervento – si concentra sul benessere e sulla salute in chiave femminista. È bene ricordare che all'epoca esisteva un movimento chiamato 'Social Hygiene', "which emphasized improving health and moral control".¹⁴ Si trattava fondamentalmente di un tentativo di tenere sotto controllo le malattie veneree, anche mediante una ferrea opposizione alla prostituzione; il movimento propugnava l'educazione sessuale mediante l'utilizzo di metodi di ricerca scientifici e contribuì al suo successo anche la fondazione di giornali come *The American Journal of Public Health*. Alla base del progetto c'era la salvaguardia dei valori della famiglia, ma anche la salute delle giovani donne e l'igiene degli ambienti di lavoro.¹⁵ Questo ci fa capire come il discorso salutista si leghi inestricabilmente a quello morale. Non è un caso che la prima delle due città che incontriamo su Marte possa essere vista come una copia dei vizi americani maschili (libertà sessuale e fumo), con la differenza che su Marte li praticano anche le donne.

In realtà, a una lettura più attenta, troviamo altri indizi interessanti. Per esempio, il narratore ci informa tra le altre cose che su Marte non esistono solo medici per le persone, ma anche per l'ambiente naturale – "they have tree doctors, whose business it is to ward off disease, heal wounded or broken boughs, and exterminate destructive insects";¹⁶ ancora, "The body is held in honor, and its needs are respected. Life is sacred, and physical sins, – neglect or infringement of the laws of health, – are classed in the same category with moral transgressions".¹⁷

In tutto il romanzo la salute è dunque il primo obiettivo, la differenza semmai è che qui corpo e anima sono strettamente collegati e il benessere dell'uno significa il benessere dell'altra. Analogamente, in un *romance* di poco successivo di Sarah Weiss, *Journeys to Planet Mars* (1903), scritto ispirandosi alla scrittura automatica e alle sedute spiritiche (molto in voga al tempo), andare su Marte è un vero viaggio della salute: chi va su Marte si aspetta di "return home renewed in health"¹⁸ in quanto sul Pianeta Rosso, sorta di paradiso della salute, "Right living engenders health".¹⁹ Una variazione sul tema è offerta da un libro che esce a New York lo stesso anno ed è intitolato *The Certainty of a Future Life in Mars. Being the Posthumous Papers of Bradford Torrey Todd* (a cura di Louis Pope Gratacap). Scritto da uno dei direttori dell'American Museum of Natural History, si tratta di una lunga trattazione che ha il fine di dimostrare la possibilità (anzi, la certezza) che la vita umana continui, dopo la morte, su Marte. Laddove le due "donne del West" sono interessate all'acquisizione di un'armonia terrena – un'armonia non economica, bensì legata al rispetto della natura e all'uso dell'acqua a scopo non solo di pulizia, ma di relax e di benessere nel nostro *qui-e-ora* –, Gratacap sposta sul Pianeta Rosso le speranze ultraterrene di un'intera

¹⁴ C.A. KOLMERTEN, "Introduction", p. xi.

¹⁵ Vedasi ad esempio il numero del novembre 1913, 3 (11), pp. 1154-57. Il dibattito era già acceso da anni al momento della pubblicazione. Si veda <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1089720/?page=2> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).

¹⁶ A. ILGENFRITZ JONES and E. MERCHANT, *Unveiling a Parallel*, p. 57.

¹⁷ *Ibidem*, p. 218.

¹⁸ S. WEISS, *Journeys to Planet Mars*, New York, The Bradford Press, 1903, p. 162.

¹⁹ *Ibidem*, p. 324.

generazione che faticava a delimitare rigidamente i confini tra scienza e spiritualità.

Dopo molti anni di oblio, il recente film di Dorota Walentynowicz (*Unveiling a Parallel*, 2016), un'opera straordinaria liberamente ispirata al romanzo omonimo, coglie del testo originario delle due "donne del West" proprio questa visione di Marte come un luogo simbolico su cui proiettare (e sperimentare) un possibile benessere olistico dell'umanità. Nell'opera della regista e artista polacca, però, Marte diventa lo specchio di quello che sarebbe diventato il pianeta Terra se le cose fossero andate diversamente. Guerre, distruzioni di massa, inquinamento, deforestazione, pandemie avrebbero forse potuto essere evitate se già agli inizi del Novecento si fossero ascoltate le parole di scrittori e scrittrici che invocavano uno stile di vita più giusto e più sano. Non parlo solo delle due "donne del West"; mi riferisco anche a un importante astronomo statunitense che fu praticamente inascoltato, Percival Lowell, su cui ritornerò.

In un'epoca, la nostra, devastata dai cambiamenti climatici, e in un momento in cui si moltiplicano i progetti di colonizzazione esoplanetaria o terraformazione, il film cancella definitivamente ogni possibilità di utopia o visione ottimistica:

Once upon a time Mars was that other place, where the future was projected. Now we know that there is no other place. *Unveiling a Parallel* [...] presents Mars as an idealized parallel world, governed by a just social order, equality of sexes, respect for nature and a right system of values. At the same time on earth humanity's infinite faith in science and progress is about to cause an environmental catastrophe.²⁰

Ovviamente nell'epoca in cui scrivevano le due "donne del West" la catastrofe ambientale non era ancora in corso, anche se i più illuminati la stavano già prevedendo. G. P. Marsh nel 1864 aveva pubblicato *Man and Nature* e il citato Percival Lowell, astronomo e studioso di Marte, avrebbe scritto solo qualche anno dopo *Mars as the Abode of Life* (1908), ovvero quello che sembra essere il manifesto non riconosciuto dell'Antropocene *ante litteram*:²¹ "He [= Man] has enslaved all that he could; he is busy exterminating the rest [...] Already man has begun to leave his mark on his globe in deforestation, in canalization, in communication".²²

La vicenda

All'epoca di *Unveiling a Parallel*, il romanzo costruisce a tutti gli effetti un'utopia che ancor oggi ci stupisce per la cura dei dettagli relativi alla cura e al benessere della persona. La vicenda, come si diceva, narra di un giovane americano in visita sul Pianeta Rosso. Non conosciamo le ragioni del viaggio, né i mezzi con cui questo viene effettuato (si parla

²⁰ D. WALENTYNOWICZ, *Unveiling a Parallel*, ISL - GR, 2016, <https://filmfreeway.com/1430587> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).

²¹ Il termine, preceduto dal concetto di Noosfera (1939), comparirà solo negli anni Sessanta del Novecento, quando sarà utilizzato da scienziati sovietici; si diffonderà poi in Occidente a partire degli anni Ottanta grazie prima al biologo Eugene F. Stoermer e poi al chimico Paul J. Crutzen. Per approfondimenti: <http://www.igbp.net/download/18.316f18321323470177580001401/1376383088452/NL41.pdf> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).

²² P. LOWELL, *Mars as the Abode of Life*, New York, The Macmillan Company, 1908, p. 109. Lowell aveva già pubblicato altri due saggi, *On Mars* (1885) e *Mars and Its Canals* (1906). I testi di Lowell sono pietre miliari degli studi su Marte, cfr. ad esempio R. MARKLEY, *Dying Planet: Mars in Science and the Imagination*, Durham, Duke U.P., 2005.

genericamente di *areoplane*): “I shall not weary you with an account of my voyage, since you are more interested in the story of my sojourn on the red planet than in the manner of my getting there. [...] traveling was as swift as thought”.²³ È chiaro che l'intento delle autrici non sta nelle spiegazioni scientifiche, bensì nella descrizione di una società utopica in chiave femminista, vista però attraverso gli occhi di un “bumbling fool blinded by terrestrial prejudices and assumptions”²⁴ che si trova catapultato in due diverse città marziane: prima Thursia (nel paese di Palaveria) e poi Lunismar (nella regione montuosa di Caskia). Nella prima città la parità di genere si esprime a livello di voto, di affari, di politica, di attività sessuale e del tempo libero – le donne bevono e fumano (sotto forma di vaporizzazione) – mentre nella seconda tutto è legato alla spiritualità. Come è stato notato, l'utopia marziana ci mostra come “the United States ought to have been”, e in particolare la seconda città rappresenta una critica aperta al capitalismo della pur giovane repubblica americana.²⁵

Dopo aver apprezzato il cibo locale (costituito prevalentemente di frutta) e aver iniziato, insieme alla sua giovane guida di nome Severnius, lo studio della lingua musicale dei nativi (la musica si rivelerà una componente fondamentale del benessere su Marte), il narratore incontra la prima delle due donne con cui si confronterà (e di cui prevedibilmente si innamorerà) nel corso della narrazione, Elodia. La marziana viene chiamata effettivamente “woman” nel testo, anche se ovviamente si tratta di una creatura aliena. È interessante notare che Elodia lo guarda “as I have sometimes regarded unEnglish foreigners in the streets of New York” (p. 31), il che mette in risalto l'estraneità del terrestre, non dei marziani, capovolgendo il punto di vista. Il senso di estraneità si acuisce durante il pranzo, quando il narratore apprende che Elodia non solo lavora, ma svolge un'occupazione legata al mondo degli affari, considerata in America tipicamente maschile. Le donne marziane possono infatti accedere a tutte le professioni e hanno diritto di voto. Non solo, alla base della società c'è una religione assolutamente egalitaria, che non distingue fra uomo e donna: Dio ha alitato la vita nell'uomo e nella donna contemporaneamente. In ultimo, in questa regione di Marte le donne godono fisicamente degli stessi diritti e piaceri dei loro compagni maschi.

Spinto dal desiderio di vedere nuovi territori, ma anche in parte deluso dall'estrema libertà sessuale di Elodia, il narratore giunge in una seconda città che avrà molto da insegnargli: qui tutto è governato dalla coscienza morale, dal rispetto dell'altro, dall'amore spirituale e il peccato non esiste. Il narratore s'innamora nuovamente, stavolta di una donna chiamata Ariadne: guardando i suoi occhi, nella conclusione del romanzo, prima di ripartire per la Terra, egli vede “a new heaven and a new earth” (p. 269). Le due donne, Elodia e Ariadne, se da un lato anticipano, come si è detto, le istanze femministe, dall'altro sono ancora fortemente vincolate al retaggio puritano, tanto da far ricordare la famosa poesia di Anne Bradstreet “The Flesh and the Spirit” (1678),²⁶ scritta in forma di dialogo/duello allegorico tra due sorelle che rappresentano le tentazioni del corpo e l'elevazione dell'anima. La divisione fra corpo e anima, carne e spirito non è ancora risolta nel profemminismo delle due autrici, ma è comunque interessante che l'arena su cui si gioca l'educazione di

²³ A. ILGENFRITZ JONES and E. MERCHANT, *Unveiling a Parallel*, p. 6.

²⁴ D. LEWES, “Middle-Class Edens: Women's Nineteenth-century Utopian Fiction and the Bourgeois Ideal”, *Utopian Studies*, 4 (1), 1993, p. 22.

²⁵ J. DONAWERTH, “A.I. Jones and E. Merchant, *Unveiling a Parallel: A Romance by Two Women of the West*, Carol A. Kolmerten (ed.) (1991)”, Review, *Resources for American Literary Study*, 21 (2), 1995, p. 318.

²⁶ A. BRADSTREET, “The Flesh and the Spirit” (1678), <https://www.poemhunter.com/poem/the-flesh-and-the-spirit/> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).

genere del protagonista sia il pianeta Marte: un mondo lontano eppure visibile dalla Terra, maschile (Ares è il dio della guerra) eppure femminile (Gratacap chiama Marte “sister planet”²⁷), al centro del dibattito contemporaneo eppure antico e misterioso.

Il pianeta è rigoglioso:²⁸ dobbiamo aspettare infatti gli anni Settanta del Novecento per avere la prima smentita scientifica, cioè le prime fotografie di Marte inviate dalla sonda Mariner 4 (1965), che raccontano di un territorio brullo, roccioso, arido e ventoso. Non ci sono alberi, non c'è acqua, e non c'è nemmeno atmosfera, e questo lo impareremo via via, missione dopo missione. È una smentita che provoca un vero trauma, un forte shock culturale, l'uscita obbligata da quella *comfort zone* dell'immaginazione che non più alcuna base scientifica. Alcuni autori continueranno ad attingere alla fantasia; altri si arrenderanno all'evidenza. I sentieri dell'utopia e della distopia si separeranno, per confluire e sovrapporsi di tanto in tanto nella fantascienza.

Per il momento, Marte è una tavolozza vuota su cui mettere colori, una pagina bianca su cui scrivere parole. E le due “donne del West” parlano di giardini, parchi e “Streams of water”.²⁹ I giardini sono molto simili a quelli che oggi chiamiamo naturali o ecologici, basati cioè non tanto su decori e artifici estetici quanto sull'uso della flora autoctona e sul rispetto di tutte le componenti dell'ecosistema. L'acqua è abbondante e scorre sia in superficie sia sottoterra, sgorgando e zampillando copiosa.

L'acqua marziana non è solo bella da guardare e da ascoltare, ma – come un'acqua termale – è buona per fare il bagno, oltre a essere potabile, e diffonde il suo potere terapeutico anche all'aria circostante.³⁰

As we walked toward the mansion, I stopped suddenly to listen to a most musical and familiar and welcome sound, – the splash of water. My companion divined my thought. We turned aside, and a few steps brought us to a marble fountain. It was in the form of a chaste and lovely female figure, from whose chiseled fingers a shower of glittering drops continually poured. Severnius took an alabaster cup from the base of the statue, filled it, and offered me a drink. The water was sparkling and intensely cold, and had the suggestion rather than the fact of sweetness.

“Delicious!” I exclaimed. He understood me, for he smiled and nodded his head, a gesture which seemed to say, “It gives me pleasure to know that you find it good”.³¹

Inoltre, il narratore sottolinea che “A little investigation revealed a luxurious bath-room. I felt the need of a bath, and turned on the water and plunged in. As I finished, a clock somewhere chimed the hour of midnight” e addirittura “Happiness seemed to be a quality of the air”.³²

²⁷ L.P. GRATACAP (ed.), *The Certainty of a Future Life in Mars. Being the Posthumous Papers of Bradford Torrey Todd*, New York, Brentano, 1903, p. 47.

²⁸ Su questo argomento si veda A. CALANCHI, “Green Studies for the Red Planet? A Lesson from the Past”, in R. FERRARI, L. GIOVANNELLI (a cura di), *A Green Thought in a Green Shade: Immaginario letterario e ambiente*, Pisa, Pisa U.P., 2020, pp. 417-34.

²⁹ A. ILGENFRITZ JONES and E. MERCHANT, *Unveiling a Parallel*, p. 6.

³⁰ Oggi sappiamo che su Marte non c'è atmosfera, ma sicuramente c'è o c'è stata acqua sotto la superficie; è suggestivo pensare che così come sulla Terra esiste un legame fra acque termali e precipitazioni meteoriche, anche su Marte, cosparso com'è di crateri meteorici, potrebbero esserci ancor oggi sistemi di falde acquifere e bacini sotterranei interconnessi, per quanto oggi Mars Express ce ne riveli solo l'appartenenza a un remoto passato (S. PARISINI, 2019, <https://www.media.inaf.it/2019/03/01/acqua-sottoterra-marte/> [ultimo accesso 31 dicembre 2019]).

³¹ A. ILGENFRITZ JONES and E. MERCHANT, *Unveiling a Parallel*, pp. 9-10.

³² *Ibidem*, pp. 15-16.

Alcune frasi in particolare rivelano una sorprendente somiglianza con un luogo termale o un centro benessere. Subito dopo il suo arrivo, il nostro viaggiatore riceve un abito che assomiglia a una tunica o un accappatoio, e gli viene offerta una cena vegana; restare senza pantaloni e senza carne gli darà un certo disagio che però scomparirà in breve tempo perché di fatto starà poi molto meglio:

I had made my ablutions and was taking up my trousers to put them on, when there was a tap at the door and Severnius appeared with some soft white garments, such as he himself wore, thrown over his arm. In the most delicate manner possible, he conveyed the wish that I might feel disposed to put them on. [...] Both sexes wear white, or a soft cream. The fabric is either a sort of fine linen, or a mixture of silk and wool [...] Even my shoes were of white canvas.³³

Anche il cibo è naturale e, sebbene preparato secondo ricette sconosciute, altamente gradevole e sano: “Our meal was rather odd; it consisted of fruits, some curiously prepared cereals, and a hot palatable drink. No meat.”³⁴ Finché, più avanti nella narrazione, troviamo altri bagni, che fanno pensare allo scenario di una vera e propria Spa:

Below, on one side of this lofty hall, there were extensive and luxurious baths. Severnius said the members of the Order were fond of congregating here, – and I did not wonder at that; nothing that appertains to such an establishment was lacking. Chairs and sofas that we would call “Turkish”, thick, soft rugs and carpets, pictures, statuary, mirrors, growing plants, rare flowers, books, musical instruments. And Severnius told me the waters were delightful for bathing.³⁵

Poco più avanti (capitolo 6) al visitatore verrà rivelato un altro luogo, riservato agli incontri di coppia (“Cupid’s Gardens”), che a tutti gli effetti sembra una struttura destinata al benessere, con statue, giardini, fontane e acqua in quantità. Anche il fumo, che qui è praticato indifferentemente dalle donne e dagli uomini, non è percepito come un vizio ma come un’attività salutare che avviene tramite “vaporizzazione”, dunque una sorta di aerosol o inalazione di acqua termale. Il viaggiatore, però, pieno di pregiudizi com’è, vede il fumo unito alla libertà sessuale come un pericoloso binomio da cui desidera allontanarsi. Giunge addirittura a provare disgusto per questa società, disgusto che è stato visto in alcune recensioni del tempo come una critica a certe licenziosità delle classi alte americane di fine Ottocento.³⁶ Se si cade in questo errore, si rischia di non comprendere che il punto di vista qui è quello del viaggiatore e non delle due autrici, che vogliono non tanto incoraggiare il fumo o la promiscuità, quanto mostrare le piacevolezze del ‘centro benessere’ marziano come luogo non solo di relax e cura, ma anche di incontri e socializzazione.

Nella seconda città che egli visita, troveremo altri indizi di quel grande stabilimento termale che è il pianeta: subito dopo il suo arrivo “one pretty creature, with a ribbon round its neck, was drinking at a fountain, and at the same time some beautiful birds came and perched upon the marble rim and dipped into the sparkling water”.³⁷ E, più avanti,

³³ *Ibidem*, p. 16.

³⁴ *Ibidem*, p. 19.

³⁵ *Ibidem*, p. 70.

³⁶ Cfr. C.A. KOLMERTEN, “Introduction”.

³⁷ A. ILGENFRITZ JONES and E. MERCHANT, *Unveiling a Parallel*, p. 130.

Crystal streams trickled down from the mountains and were utilized for practical and esthetic purposes. Small parks, exquisitely pretty, were very numerous, and in them the sparkling water was made to play curious pranks. Each of these spots was an ideal resting place, and I saw many elderly people enjoying them, – people whom I took to be from sixty to seventy years of age, but who, I was astonished to learn, were all upwards of a hundred. Perfect health and longevity are among the rewards of right living practiced from generation to generation. The forms of these old people were erect and their faces were beautiful in intelligence and sweetness of expression.³⁸

L'acqua, in tutte le sue forme, e la vegetazione (frutta e verdure comprese), sono, lungo l'intero corso del romanzo, fonti di benessere, e come tali rappresentano al meglio la qualità della vita su Marte. È curioso che l'elemento dell'acqua sia così centrale nei romanzi del tempo, proprio l'acqua, attorno a cui ruota, in quegli anni, un acceso dibattito. Tutto aveva avuto inizio da un errore di traduzione, per cui i “canali” visti al telescopio dall'italiano Giovanni Virginio Schiaparelli³⁹ erano diventati, nella traduzione inglese, *canals* e non *channels*, cioè canali artificiali e non naturali.⁴⁰ Come tali, si dedusse, dovevano essere stati costruiti e dunque dovevano esserci ingeneri marziani, ecc. ecc. A noi questo dibattito interessa solo tangenzialmente, nella misura in cui ci dimostra che si iniziò a parlare molto presto di canali e di acqua su Marte. Le chiazze scure sembravano foreste, quelle chiare laghi, e la fantasia fece il resto. Fino a metà degli anni Sessanta il sogno di una flora rigogliosa non cedette il posto alla cruda realtà dei fatti. E poi, nel nuovo millennio, le speranze ricomparvero: si ricominciò a parlare di ritrovamenti acquiferi nel sottosuolo marziano, di poli ghiacciati, fino alla dichiarazione ufficiale della NASA nel settembre 2015: c'è acqua su Marte.⁴¹

Per tornare alle nostre due autrici, e alla loro utopia profemministia e proto-ambientalista, credo sia bene riconoscere loro la capacità di comprendere la rilevanza che il corpo e lo ‘star bene’ rivestono anche nelle pratiche politiche e sociali. Al di là delle note simbologie legate all'acqua come elemento di purificazione (rito battesimale), come ambiente di coltura della vita (liquido amniotico, “brodo” di coltura cellulare), come metafora stessa della vita umana (gli esseri umani sono costituiti per il 50-65% da acqua), l'elemento acquoreo garantisce una *wellness* e un *well-being* che sono in primo luogo fisici, riguardando innanzitutto i sensi e la salute complessiva dell'organismo, ma in alcuni casi coinvolgendo anche la sfera dei sentimenti e della morale.

Sebbene non troviamo riferimenti espliciti alla pratica del massaggio, infine, nel momento dell'addio a Elodia, il narratore sperimenta anche la novità imprevista del tatto: “I felt that up to that moment I had always undervalued the sense of touch, – it was the finest of all the senses! No music, no work of art, no wondrous scene, had ever so thrilled me and set my nerves a-quiver, as did the delicate, firm pressure of those magic fingers”.⁴²

³⁸ *Ibidem*, p. 200.

³⁹ G.V. SCHIAPARELLI, “Il pianeta Marte”, *Natura ed Arte*, 5-6, 1893, pp. 1-25, cit. in P. TUCCI, *et al.* (a cura di), *La vita sul pianeta Marte. Tre scritti di Schiaparelli su Marte e i “marziani”*, Milano, Mimesis, 1998, pp. 43-77.

⁴⁰ Vedasi per esempio lo stesso P. LOWELL, *Mars as the Abode of Life*.

⁴¹ <https://www.nasa.gov/press-release/nasa-confirms-evidence-that-liquid-water-flows-on-today-s-mars> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).

⁴² *Ibidem*, pp. 194-95.

Conclusione

Mediante questo romanzo utopico le autrici convogliano dunque molti messaggi. Firmandosi come “due donne dell’Ovest”, innanzitutto, esse sottolineano la provenienza geografica e geopolitica del loro *romance*, così come la sua doppia maternità: non è scritto da un uomo, bensì da due donne. In secondo luogo, le autrici si collocano nel dibattito, attualissimo tra fine Ottocento e Novecento, sull’importanza dell’osservazione di altri mondi, vuoi per ampliare la concezione di Frontiera, vuoi per creare territori virtuali su cui sperimentare le nuove tecnologie – il telescopio, il telegrafo, la radio. Infine, inscrivendo la loro narrazione nel modello specifico dell’utopia, Ilgenfritz e Merchant scelgono una prospettiva ecologica e di genere, mettendo sempre in relazione la possibile eguaglianza fra i sessi e il rispetto dell’ambiente in tutte le sue forme. Ne scaturisce una visione particolare del benessere, un benessere del corpo e dell’anima che è oggetto di studio accurato da parte dello straniero che arriva da un altro pianeta, e che incarna tutte le preoccupazioni del suo tempo – e in parte anche del nostro.

Riferimenti bibliografici

- BRADSTREET, ANN, “The Flesh and the Spirit” (1678), <https://www.poemhunter.com/poem/the-flesh-and-the-spirit/> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).
- CALANCHI, ALESSANDRA, *Marziani a stelle e strisce. 50 anni dopo i primi passi sulla Luna (1969-2019)*, Fano, Aras, 2015.
- , “Green Studies for the Red Planet? A Lesson from the Past”, in ROBERTA FERRARI e LAURA GIOVANNELLI (a cura di), *“A Green Thought in a Green Shade”: Immaginario letterario e ambiente*, Pisa, Pisa U.P., 2020, pp. 417-34.
- CROSSLEY, ROBERT, *Imagining Mars. A Literary History*, Middletown, Wesleyan U.P., 2011.
- DONAWERTH, JANE, “A.I. Jones and E. Merchant, *Unveiling a Parallel: A Romance by Two Women of the West*, Carol A. Kolmerten (ed.) (1991)”, Review, *Resources for American Literary Study*, 21 (2), 1995, pp. 318-20.
- DUANGRUDI, SUKSANG, “A.I. JONES and E. MERCHANT, *Unveiling a Parallel: A Romance by Two Women of the West*”, Review, *Utopian Studies*, 4 (1), 1993, pp. 143-45.
- GRATACAP, LOUIS POPE (ed.), *The Certainty of a Future Life in Mars. Being the Posthumous Papers of Bradford Torrey Todd*, New York, Brentano, 1903.
- HOLLINGER, VERONICA, “Utopia, Science, Postmodernism, and Feminism: A Trilogy of Significant Works: A.I. Jones, E. Merchant, *Unveiling a Parallel: A Romance by Two Women of the West*; M. Benjamin, *A Question of Identity: Women, Science, and Literature*; J. Wolmark, *Aliens and Others: Science Fiction, Feminism and Postmodernism*”, Review, *Science Fiction Studies*, 21 (2), 1994, pp. 232-37.
- ILGENFRITZ JONES, ALICE, and ELLA MERCHANT, *Unveiling a Parallel: A Romance by Two Women of the West*, CAROL A. KOLMERTEN (ed.), Syracuse, Syracuse U.P., 1991.
- KOLMERTEN, CAROL A., “Introduction”, in A.I. JONES and E. MERCHANT, *Unveiling a Parallel: A Romance by Two Women of the West*, Syracuse, Syracuse U.P., 1991, pp. ix-xlv.
- LEWES, DARBY, “Middle-Class Edens: Women’s Nineteenth-century Utopian Fiction and the Bourgeois Ideal”, *Utopian Studies*, 4 (1), 1993, pp. 14-25.

- , *Dream Revisionaries: Gender and Genre in Women's Utopian Fiction, 1870-1920*, Tuscaloosa, Alabama U.P., 1995.
- LOWELL, PERCIVAL, *On Mars*, Houghton, Cambridge, MA, Mifflin & Co., The Riverside P., 1895.
- , *Mars and Its Canals*, New York, The Macmillan Company, 1906.
- , *Mars as the Abode of Life*, New York, The Macmillan Company, 1908.
- MARKLEY, ROBERT, *Dying Planet: Mars in Science and the Imagination*, Durham, Duke U.P., 2005.
- MARSH, GEORGE PERKINS, *Man and Nature, Or, Physical Geography as Modified by Human Action*, New York, Scribner, 1864.
- SCHIAPARELLI, GIOVANNI VIRGINIO, “Il pianeta Marte”, *Natura ed Arte*, 5-6, 1893, pp. 1-25, in PASQUALE TUCCI *et al.* (a cura di), *La vita sul pianeta Marte. Tre scritti di Schiaparelli su Marte e i “marziani”*, Milano, Mimesis, 1998, pp. 43-77.
- TURNER, FREDERICK JACKSON, *The Significance of the Frontier in American History* (1893), ripubblicato come *The Frontier in American History*, Cambridge, Harvard U.P., 1920.
- WALENTYNOWICZ, DOROTA, *Unveiling a Parallel*, ISL - GR, 2016, <https://filmfreeway.com/1430587> (ultimo accesso 31 dicembre 2019).
- WEISS, SARA, *Journeys to Planet Mars*, New York, The Bradford Press, 1903.

MARZIA MINUTELLI

L'eden lemanico nel *Coeur innombrable* di Anna de Noailles

Abstract: This paper analyses some of the themes in Anna de Noailles's first work, *Le Coeur innombrable*, which I am currently translating in accordance with the original metres. This French-Romanian author is still virtually unknown in Italy, although she had been a literary case during the *Belle Époque*, and her verses are now being rediscovered in many countries. Nature is for Noailles the essential source of ontological harmony: *Le Coeur innombrable's* poems are inspired by the topography of the childhood holidays the author spent in the Savoy paradise of Amphion-les-Bains. The family dwelling of "Villa Bassaraba" is the Edenic microcosm of plants and animals where Nature revealed itself to Noailles, indelibly shaping her poetic imagery. The 'Coeur' of the title is a synecdoche for the lyric I, and the 'innumerable' metamorphoses it experiences eventually equate it with the heart of "sainte nature", in a sort of Panic communion characterised by mystical enthusiasm and Nietzschean Dionysiac energy. Such an equation is not just metaphorical because, on the shores of Lake Geneva, Anna's heart is incessantly sleeping.

Keywords: Anna de Noailles. *Poèmes-paysages*. Ecocriticism. Amphion-les-Bains. Lost paradises.

Le paysage que représentait l'âme de cette femme fut un jardin, le
jardin d'Amphion.

R. DE MONTESQUIOU, *Les Pas effacés* (1923)

La raccolta di versi *Le Coeur innombrable* è l'opera prima data alle stampe a Parigi all'alba del XX secolo, precisamente l'8 maggio 1901, dalla contessa M. (Mathieu) de Noailles, come l'autrice si firmava in copertina, consentendo all'uso del tempo di appropriarsi anche il prenome del coniuge, rampollo di antichissima stirpe originaria del Limousin dall'inossidato blasone. Ormai universalmente nota come Anna de Noailles, la non ancora venticinquenne poeta – conforme alla volontà dell'interessata in via eccezionale mi esimo dal declinare al femminile il sostantivo – esibiva in realtà un ben poco autoctono e assai mescolato *pedigree*, essendo nata Anna-Élisabeth Bibesco (Bibescu), nipote del gospodaro di Valacchia Georges-Demètre (Gheorghe Dimitrie) III e figlia dell'espatriato Grégoire (Grigore), per adozione principe Bassaraba (Basarab) de Brancovan (Brâncoveanu), e di Rachel Musurus (Ralouka Mousouros), virtuosa del piano di educazione inglese discesa da un ceppo di umanisti greco-ottomani, il cui padre, il fanariota Constantin (Kostaki Pasha), traduttore della *Commedia* in lingua ellenica antica, fu ambasciatore della Sublime Porta presso la regina Vittoria. E proprio la confluenza nella *femme de lettres* del sangue rumeno dei Bibesco, di quello bizantino dei Mavrocordato e di quello cretese-turco dei Musurus sembra rappresentare la chiave primaria, ancorché certo non l'unica, dell'alterità del suo genio lirico in suolo francese: una vena espansiva e appassionata, avvicendante voluttuose sinuosità orientali a improvvise asprezze; spontanea fino alla *sauvagerie* e tuttavia signoreggiata da scrupoli di classica misura che la compongono e quasi comprimono in ritmi tradizionali alquanto anacronistici in epoca di imperanti rivoluzioni formali.

Un'anomalia già cristallina nella silloge del debutto, *Le Coeur innombrable*, pur contesta di *iuvenilia* vergati tra i sedici e i ventiquattro anni. La voce dell'esordiente, peraltro astro tra i più fulgidi dei salotti della *ville lumière*, vi appare già sicura e robusta, originale e seducente al punto da decretarle un successo di pubblico e di critica, anche la più accademica e superciliosa, tanto folgorante quanto pressoché unanime: il volumetto, tirato dall'editore Calmann-Lévy in mille esemplari, va immediatamente esaurito e le ristampe si succedono con una frequenza e una continuità sbalorditive per un libro di rime, oscurando *vient de paraître* di verseggiatori già accreditati (un paio di nomi: Albert Samain con il postumo *Chariot d'or* e Francis Jammes con *Le Deuil des primevères*). È la consacrazione: salutata quale egeria delle nuove generazioni, madame de Noailles assurge da un giorno all'altro allo statuto di scrittrice più acclamata della Terza Repubblica.

Alle scaturigini dell'ispirazione, come anche della materiale stesura, di una parte considerevole dei componimenti della raccolta – cinquantanove, ripartiti in sei sezioni di consistenza decrescente – è la topografia delle lunghe villeggiature che la famiglia Bibesco trascorrevano ad Amphion-les-Bains, tra Thonon ed Évian, in Alta Savoia, sulla riva meridionale del lago di Ginevra. Nell'intatta cornice di quella stazioncina termale il padre di Anna, promotore munifico e instancabile della vita sociale e culturale dei luoghi,¹ aveva infatti rilevato nella primavera del 1869 Villa Irène, una residenza in stile alpino del defunto conte Alexandre Walewski situata in incantevole posizione rivierasca al di sotto della strada dipartimentale, tra aperte praterie e boschi di castagni.² Nel 1875, a meno di un anno dal matrimonio londinese con Rachel,³ reclutate maestranze scelte dall'intera regione, il principe dava avvio a quell'imponente cantiere che, in capo a tre anni, avrebbe trasformato il *cottage* del figlio di Napoleone nel confortevole *buen retiro* di Villa Bassaraba, comunemente indicato come “le chalet”,⁴ e innalzato *ex novo*, a est del precedente ma più prossimo al Lemano, un secondo fabbricato in mattoni, la cui tradizionale attribuzione a Viollet-le Duc è oggi revocata in dubbio, ascrivendosene piuttosto il disegno al pittore e decoratore parigino Eugène Lamy.⁵

¹ La figura del principe Grégoire, che calamitò la vita mondana sulle sponde francesi del Lemano, è rimasta leggendaria tra gli abitanti della regione, che in suo onore eressero un busto commemorativo presso il faro di Évian. Costruttore, paesaggista, sostenitore dell'educazione popolare, al suo estroso evergetismo si devono la creazione (1873) della biblioteca comunale di Publier e generose sovvenzioni alla scuola del paese; la realizzazione del porto e la fondazione (1884) della Société Nautique d'Évian, che presiedette fino alla morte; l'organizzazione a scopo filantropico di eventi sul lago, quali competizioni di imbarcazioni, gare di tuffi, naumachie, spettacoli pirotecnici e serate danzanti. *Clou* di ogni stagione, che richiamava turisti da ogni dove, erano, dal 1884, le regate internazionali, di cui il Brancovan guidava la parata inaugurale con il suo yacht Romania, varato nel 1875.

² “Mon père, au moment de son mariage, avait acquis le chalet élégant, entouré d'orangers en caisse au parfum ineffable, et le jardin bien dessiné, empiétant sur le lac, que possédait le comte Walewski. Trésor négligeable de l'Histoire, le comte Walewski était le fils des amours de Napoléon avec la Polonaise élégiaque et fidèle qui ne craignit pas de venir s'abattre dans l'île d'Elbe [...] afin de tendre au captif le front obscurément insigne de l'enfant qu'elle avait eu de lui”. Così A. DE NOAILLES, *Le Livre de ma vie*, Paris, Hachette, 1932, p. 67, le cui informazioni non sono tuttavia attendibili: come detto sopra, infatti, la proprietà degli eredi Walewski venne acquistata dal Bibesco in anticipo di ben cinque anni rispetto alle sue nozze (cfr. F. BREUILLAUD-SOTTAS, “Villa Bassaraba ou la magie des étés d'enfance”, in *Goûter au paradis. Anna de Noailles sur les rives du Léman*, catalogue de l'exposition [Évian-les-Bains, 13 avril-3 novembre 2019], Cinisello Balsamo, Silvana Editoriale, 2020, p. 18, che riferisce altresì che la dimora era stata ideata nel 1866 dall'architetto ginevrino Francis Gindroz).

³ Tre settimane dopo la cerimonia, nel giugno del 1874, la coppia fece tappa nella tenuta di Amphion, salutata dalla fanfara di Thonon, prima di recarsi in luna di miele a Costantinopoli (cfr. *ibidem*, p. 19).

⁴ “[...] le charmant chalet au toit incliné, recouvert de fleurs comme le chapeau de paille des bergères” (A. DE NOAILLES, *Le Livre de ma vie*, p. 222).

⁵ F. BREUILLAUD-SOTTAS, “Villa Bassaraba ou la magie des étés d'enfance”, p. 19.

Adibito in origine a foresteria e sede dei ricevimenti, questo bizzarro edificio a *colombages* di foggia anglo-normanna doveva la sua altisonante denominazione di “château” a una “tourelle modeste, mais crénelée” (assimilata a “une romanesque fanfare” nell’immaginazione di Anna bambina), aggettante in angolo alla torre quadrata neogotica che ne occupava un’estremità.⁶ In parallelo alle opere architettoniche, un radicale intervento di rinnovamento interessò il vasto ma inselvatichito terreno circostante le abitazioni, dove uno stagno venne colmato per scavarne un altro di maggiori proporzioni, che alimentava un fiumicello artificiale sovrastato da due ponti di legno, e furono realizzati un molo in granito, un porticciolo da diporto vegliato da chimere bronzee, un campo da tennis, *parterres* e bordure fiorite, boschetti di abeti e cipressi, mentre a punteggiare i prati digradanti verso il lago si piantumarono salici, magnolie e cespugli di rose e acanti. Ingrandita in misura considerevole la proprietà con l’acquisizione, nel novembre 1885, del finitimo complesso di Villa Duchesne (“maisons, sols, cours, dépendances, chemins, jardin d’agrément et potager, vergers et terres plantées”),⁷ Grégoire de Brancovan diede mano a ulteriori lavori e rimaneggiamenti per fondere armoniosamente le due tenute: il parco, ampliato soprattutto nella zona a orto, conobbe una parziale riprogettazione; sorse un nuovo porto cui montava la guardia una coppia di leoni in pietra; il molo venne prolungato e orlato da quell’interminabile “allée des platanes” che, ferica volta di arabeschi luminosi, rappresenterà per la Noailles un indelebile *paysage d’âme*, epicentro di fantasticherie infantili e sacrario della comunione spirituale con Marcel Barrès.⁸ Nel 1886 il “domaine princier” di Villa Bassaraba aveva ormai assunto la sua fisionomia definitiva e, con i suoi oltre quattro ettari e mezzo di estensione, poteva apparire agli occhi di un compilatore locale di *Baedeker* come una “jolie petite ville retranchée derrière la verdure et les fleurs”.⁹

Fin dalla più tenera età, ogni anno¹⁰ dopo i festeggiamenti del 14 luglio o già all’indomani delle solennità pasquali, Anna lasciava senza rimpianto e anzi con gioia impaziente

⁶ “Ce plaisant bâtiment de couleur blanche et rose était envahi à sa base par les viornes et les troènes, arbustes ténébreux aux floraisons lactées, et sur le treillage des murs s’élançaient jusqu’aux balcons des capucines, fleurs volantes posées sur la plate soucoupe de leur gai feuillage, gosiers dorés que l’heure de midi gorgeait de fraternelle lumière” (A. DE NOAILLES, *Le Livre de ma vie*, p. 222 [i virgolettati nel testo sono *ibidem*]). Nel 1886 a tale costruzione fu aggiunta, diventandone il fulcro, una grande *hall* vetrata aperta sulla terrazza, collegata a una serra che fungeva al tempo da giardino d’inverno e da sala da musica (cfr. F. BREUILLAUD-SOTTAS, “Je rentre à Paris, ayant bu l’azur. Séjours lémaniques d’Anna de Noailles”, in *Goûter au paradis*, p. 34). Dopo che, nell’ottobre di quello stesso anno, il principe venne improvvisamente a mancare, la vedova e i figli, oppressi dai ricordi racchiusi nello *chalet*, elessero a nuova residenza lo *château*, occupato a partire dall’estate del 1888, quando ripresero a villeggiare ad Amphion. Solo nell’ottobre di nove anni più tardi, al rientro dal viaggio di nozze a Ginevra, Anna e il marito tornarono a installarsi nella dimora primitiva.

⁷ Archives départementales de la Haute-Savoie, minutes de M. Gruz, notaire à Évian, 2 E 13030, acte 189.

⁸ “Depuis l’enfance j’avais songé sous ces arbres au feuillage étendu, j’avais avec des bondissements de coeur contemplé chaque été les nappes bleues de l’eau où les ablettes argentées gisaient dans un sommeil balancé”; “Nous [Anna e Barrès] étions l’un près de l’autre. Nous nous taisions. Nous n’avions rien à nous dire si grande était la communion de notre esprit” (A. DE NOAILLES, “L’Allée des platanes” [1914], in EAD. – M. BARRÈS, *Correspondance 1901-1923*, édition établie, présentée et annotée par C. MIGNOT-OGLIASTRI, Paris, L’inventaire, 1994, p. 793). Cfr. pure *infra*, p. 218.

⁹ A. BACHELLERIE, *Guide officiel d’Évian-les-Bains*, Évian-les-Bains, Munier, 1895, cit. in F. BREUILLAUD-SOTTAS, “Villa Bassaraba ou la magie des étés d’enfance”, p. 29 nota 24. Dei tre immobili principali ubicati nella proprietà, riprodotti *infra* in immagini d’epoca, lo *château* è andato distrutto, mentre lo *chalet* e Villa Duchesne sono di proprietà privata e non vengono aperti al pubblico.

¹⁰ Salvo il 1883, il 1887 (tra il luglio e l’ottobre Rachel accompagnò i tre figli a visitare il nonno materno nel palazzo di Arnaout-Keui, presso Istanbul, dopo aver fatto tappa a Bucarest per mostrare loro la capitale degli avi boiardi) e il 1900.

l'*hôtel particulier* al 34 dell'*avenue* Hoche, del quale cordialmente detestava l'esotica opulente opulenza, viceversa tanto pregiata dal *Tout-Paris*:¹¹ quattordici ore di treno ed eccola trasformarsi fino ad autunno inoltrato (d'ordinario la metà di ottobre) nella "petite fille toute neuve [...] d'un jardin de Savoie".¹² La risoluta predilezione per l'esuberanza *decontractée* della natura agreste rispetto all'artificiato *habitat* metropolitano, fino all'adolescenza avvertito come asfittico e mortificante, già inverava intuitivamente in lei – lo dichiarerà a qualche mese dalla morte nell'autobiografia incompiuta *Le Livre de ma vie* – quella dicotomia tra *ville* e *campagne*, individuate rispettivamente quale luogo della malattia e della sanità psicofisica, di cui la sua futura opera letteraria recherà assidua testimonianza:

Cet aspect de mausolée, de cimetière surhaussé qu'avait notre horizon, cet avaré oxygène qu'il nous distribuait, ne me paraissaient pas être le lieu raisonnable où se développent le corps et l'esprit des enfants des hommes. Et pourtant, au printemps, la nature, si durement chassée des villes, s'efforçait de nous apporter son regard, sa tiède poignée de main, son encouragement. Les platanes robustes du quartier de l'Étoile égayaient par leurs bourgeons la grise avenue dès le mois d'avril, s'épanouissaient en juin et puis laissaient rouler sur les trottoirs leurs fruits délicats, sorte de molles noisettes épineuses, d'un vert réjouissant. Mais cette faible offrande, pas plus que le voisinage du parc Monceau, où, pourtant, abondait la verdure morcelée, ne me persuadait. Je ressentais avec la tristesse mère des profondes loyautés et de l'espérance trahie la différence du don que font les villes au regard des généreuses campagnes. Je voyais bien que, dans le parc Monceau, orgueil végétal de notre voisinage, une colonnade faussement en ruine entourait un étang de couleur grège, où quelques cygnes et des canards aux teintes franciscaines rehaussées d'une lueur de lophophore se résignaient à la nostalgie dédaignée des bêtes. J'entendais bien le lointain et triste effort de l'omnibus et j'apercevais, roulant dans les avenues sablées du parc, des fiacres surprenants par le cheval délabré, le cachot vitré de la voiture et les blanches pèlerines étagées du cocher, tandis que, le long des pelouses encombrées de nourrices et d'enfants, des sergents de ville semblaient commander aux moineaux.

J'étais un cœur que l'on ne trompait pas. J'aimais la nature. Enfant, j'en eus faim et soif, je ne voulais rien qu'elle. Loin d'elle, je mourais, et le chalet, les routes, le lac, les collines de Savoie me causaient, quand j'étais parmi eux, un enivrement et, quand j'en étais éloignée, une détresse, dont dépendaient ma santé, ma secrète humeur : énigmes qu'une enfant, dans sa mystérieuse bravoure, n'interroge pas. Sur les trottoirs de Paris, mon esprit, façonné avec précision, se représentait la huppe violette de la scabieuse, son arôme effilé, le papillon blanc strié de noir qui s'échappait de la fleur, le merisier aux cerises exigües, l'agneau des pâturages trempé de rosée, aussi passionnément, aussi désespérément que l'amant voit, en songeant et sous l'influence du désir, la chevelure crépelée de la jeune fille qu'il espère obtenir sans en avoir la formelle certitude.¹³

"Dans le jardin du lac Léman, [...] n'écoutant que les voix de l'univers", la piccola principessa assisteva al destarsi della sua "curiosité au monde",¹⁴ al progressivo acuirsi di un'inge-

¹¹ Così una compiacente visitatrice, la contessa gazzettiera Alice de Laincel-Vento, elogiava l'eclettico talento di arredatrice della principessa de Brancovan: "d'un signe de son petit doigt, elle a transformé l'hôtel [...] en une féerie orientale où se marient les molles coquettes d'un palais de Bagdad à l'art sévère des temps héroïques et aux délicatesses du confortable moderne. | Tentures fabuleuses, bronzes étranges, porcelaines, ivoires, glaces de Venise, de l'or partout, un faste éblouissant auquel on ne peut reprocher certains heurtements de coloris qui sont le cachet originel. Certaines pièces gardent une ressouvenance de harem, avec leurs divans bas, leurs coussins fleuris, leurs écrasements d'or et le vague flottement des parfums violents. Mais ce qui est surtout saisissant, c'est l'immense galerie de chêne sombre, dont les hautes boiseries mettent là un coin du moyen Âge" (C. VENTO [VIOLETTE], *Les Grandes Dames d'aujourd'hui*, Paris, Dentu, 1886, p. 327).

¹² A. DE NOAILLES, *Le livre de ma vie*, p. 14.

¹³ *Ibidem*, pp. 15-17.

¹⁴ Il primo virgolettato rinvia, *ibidem*, a p. 17; il secondo a A. DE NOAILLES, "L'automne en Savoie" [1912], in EAD., *Exactitudes*, Paris, Grasset, 1930, p. 166.

nita sensibilità creaturale sotto la guida di un mentore tanto inusitato quanto inconsapevole: fu infatti una governante tedesca “rude et sans bonté” a impercettibilmente corroborarne, mentre passeggiando le insegnava “dans sa langue le nom des saisons, des mois, des fleurs, des oiseaux”, quel sentimento di familiarità cosmica, quella “piété envers la nature”¹⁵ in ogni suo aspetto e forma, destinata a diventare la cifra distintiva dell’esistenza e dell’arte della Noailles, votata a un’idolatrice adorazione della “sainte nature”, fatta coincidere con la poesia medesima (“Absorption de la Nature par tous les sens; tressaillement en mon cœur de la poésie”):

Je lui dois [*scil.* alla governante] mes rêveries oppressantes jusqu’à la souffrance devant les ciels du soir et la lune songeuse, à qui nous adressions des prières chantées, comme aussi à la neige et au muguet. Je lui dois, à elle, souvent brutale et qui nous inculquait les vertus par boutades qui ébranlaient notre cœur, mon amitié et mon respect pour le pauvre et le mendiant, mon affection pour la petite ville avec son clocher, son auberge, son humble bijoutier et son épicerie ; mes relations passionnées et attentives avec les plantes, l’abeille, le colimaçon, les ablettes arrêtées dans la transparence de l’eau bleue du lac Léman.¹⁶

A Villa Bassaraba, dunque, traboccante della “poésie des paysages [qui] ne cessait de monter vers elle”, un’Anna neanche decenne, che i bozzetti campestri in prosa esperiti in precedenza avevano lasciato insoddisfatta, si provò a riversare in “premiers vers maladroits” ma premonitori, modulanti l’hugoliana “antithèse poignante du berceau et de la tombe”,¹⁷ il suo incoercibile trasporto. Quel punto prodigioso dell’universo sospeso tra due turchini funse insomma – come senza ombra di compiacenza riconoscerà l’interessata nelle pagine dell’“Avant-propos” (1928) appunto ai *Poèmes d’enfance* – da catalizzatore della sua “certitude de vocation”:

Observatrice rêveuse d’un jardin aussi beau que ceux d’Orient, et qui, pareil à eux, suspendait des terrasses de fleurs sur la turquoise des flots, je composais, pour célébrer ces lieux d’enchantement, de petites peintures verbales, où voltigeait, couleur de crépuscule, une légère cendre funéraire. [...] | Je sus dès lors ce que j’allais être un jour. Je prenais à témoin, silencieusement, le paysage deux fois azuré qui nous environnait du soin que j’apporterais à recueillir sa grâce, à la faire prévaloir sur le sortilège des lieux plus vantés. Je conclus avec un site parfait du monde la plus ardente, exclusive et fidèle alliance. J’exigeai, enfant défaillante et vorace, la gloire et l’immortalité, [...] mais ces redoutables bonheurs je ne les voulais pas sans le lac, sans le jardin, sans la maison de mes parents.¹⁸

Lo stesso toponimo Amphion, che, derivato da “un terme local lié à l’eau”,¹⁹ sembrava scordare la sua genesi villereccia per agganciarsi al leggendario edificatore delle mura di Tebe, acquisiva agli occhi della ragazzina una valenza predestinante. Il nesso nobilitante – più tardi istituito anche da Barrès – con quel figlio di Zeus che il mito omologava a Orfeo nei requisiti di cantore e di citaredo capace di incantare animali, piante e pietre, le pareva infatti compendiare la perfetta sintonia tra natura e arte (poetica e musicale *in primis*): “[...] le lac Léman m’apportait tout, depuis ce nom d’Amphion, donné par un lointain

¹⁵ Le tre citazioni derivano dal *Livre de ma vie*, p. 24.

¹⁶ *Ibidem*, p. 25 (il virgolettato nel testo è a p. 120).

¹⁷ *Ibidem*, p. 209.

¹⁸ A. DE NOAILLES, *Oeuvre poétique complète*, III, édition présentée et annotée par T. TON-THAT, Paris, Éditions du Sandre, 2013, pp. 442-43. A tale edizione, indicata con la sigla OP, faccio riferimento per le citazioni liriche noailliane prodotte nel séguito.

¹⁹ F. BREUILLAUD-SOTTAS, “Villa Bassaraba ou la magie des étés d’enfance”, p. 29 nota 3.

hasard du terroir à notre rive et à notre demeure”.²⁰ Prima e di là, tuttavia, da tale classieggiante armonica pagana, evidentemente suggestiva per una figlia dell’Ellade quale la discendente dei Musurus a buon diritto si riteneva, l’originaria e più immediata reminiscenza da lei riflessa sull’*hortus deliciarum* savoiaro era quella del Gan Eden, il paradiso terrestre della tradizione giudaico-cristiana. La tenuta dei Bibesco e i suoi rurali e acquatici dintorni, dei quali, Eva in miniatura, esplorava senza sosta ogni più recondito recesso, vengono infatti precisati in termini edenici in svariate pagine noailliane: rime, prose memoriali, lettere²¹ e, soprattutto, il testamentario *Livre de ma vie*. Qui non soltanto “atmosphère de paradis” è definita quella assaporata dalla bambina sul “balcon du chalet” di famiglia, “car des pétunias vanillés et des hortensias roses, aux floraisons profuses, offraient le spectacle de la jeunesse du monde inclinée sur la transparence de l’eau”,²² ma propriamente “Le paradis d’Amphion” si intitola un paragrafo rivelatore del capitolo IV, nel quale, sotto un velo di *nonchalante* leggerezza, è esplicitata un’equazione amaramente disillusa:

Petite fille, j’ai, certes, goûté des moments de paradis à Amphion, dans l’allée des platanes étendant sur le lac une voûte de vertes feuilles ; dans l’allée des rosiers, où chaque arbuste, arrondi et gonflé de roses, laissait choir ses pétales lassés sur une bordure de sombres héliotropes ; je respirais avec prédilection le parfum de vanille qu’exhalent ces fleurs exiguës, grésillant et se réduisant au soleil, comme un charbon violet. Oui, ce fut là le paradis et je l’eusse trouvé plus satisfaisant encore si les framboises, mon fruit préféré, n’eussent pas fractionné l’enchantement qu’elles procuraient au goût par leurs multiples et embarrassants pépins ! Mais si je réfléchis, mon bonheur ne me paraissait complet que par cela même qu’il avait d’inachevé. J’attendais. Enfant installée dans un jardin d’avant Adam et Ève, je savais bien, innocemment, qu’il se révélerait à moi, le couple énigmatique pour qui l’univers semble créé et dont la mission est de perpétuer le sort hasardeux de l’homme dans l’inconnaissance de toute raison discernable et probablement dans l’absence de tout but éternel.²³

Fino all’estremo soggiorno, tra metà agosto e metà settembre del 1916, la Noailles seguì, seppure con discontinuità, a trascorrere in primavera o in estate più o meno lunghi periodi ad Amphion, peraltro anche cornice nel 1897 delle sue nozze, i cui festeggiamenti, protrattisi dal 16 al 18 agosto, costituirono la principale attrazione mondana della stagione.²⁴ A Villa Bassaraba, nel solco di quello splendido anfitrione che era stato il consorte, Rachel de Brancovan perseverava a ricevere o accogliere nelle varie *dépendances* personalità di spicco della Parigi artistica e intellettuale di almeno un paio di generazioni: tra gli altri, Jules Massenet, Frédéric Mistral, François Mauriac, Pierre Loti, Emmanuel Berl, Ignace (Ignacy)

²⁰ A. DE NOAILLES, *Le Livre de ma vie*, p. 67 (e cfr. *ibidem*: “Le nom d’Amphion émerveillait Maurice Barrès. Toujours enivré de poésie, il prenait plaisir à répéter pour lui-même ce vers frémissant de Hugo: | *Homme, Thèbe éternelle en proie aux Amphions* !”). Un curioso paragone tra il favoloso re greco, che, “lorsqu’il construisit Thèbes, vit les pierres se placer d’elles-mêmes aux sons de sa lyre”, e la contessa de Noailles, che ha fatto, “par une semblable magie, fleurir poème à poème le jardin où se cloîtrait cette âme eblouie”, istituì, nel discorso pronunciato a Évian in occasione della *Journée* dedicata alla scrittrice, G. DE POURTALES, *Madame de Noailles dans le jardin de sa poésie*, Lausanne, Fr. Roth & C^{ie}, 1937, p. 3. Sul nome profetico di Amphion cfr. pure F. BROCHE, *Anna de Noailles. Un mystère en pleine lumière*, Paris, Laffont, 1989, pp. 38-39.

²¹ Cfr. – qualche esempio tra gli svariati adducibili – A. DE NOAILLES, “Destinée”, in *Exactitudes*, p. 69, e “Ce que j’appellerais le ciel...” [1919], p. 150, e la missiva a François Mauriac del 28 Settembre 1910 parzialmente riprodotta in F. BROCHE, *Anna de Noailles*, p. 282.

²² A. DE NOAILLES, *Le Livre de ma vie*, pp. 18-19.

²³ *Ibidem*, pp. 76, 91.

²⁴ Cfr. F. BREUILLAUD-SOTTAS, “Je rentre à Paris, ayant bu l’azur”, pp. 37-38. Per un prospetto delle permanenze della scrittrice rinvio, *ibidem*, all’appendice “Anna de Noailles. Chronologie des séjours lémaniques de l’âge adulte”, p. 44.

Paderewski e – cari sopra tutti al cuore della sua secondogenita – Marcel Proust, che vi giunse la prima volta al séguito di Louis de la Salle e Robert de Montesquiou nell'agosto del 1893 proprio per sottoporre alcuni versi appena composti al giudizio della collega appena sedicenne,²⁵ e Maurice Barrès, la cui sofferta *liaison* con Anna vide, esattamente dieci anni dopo, nella litoranea *allée des platanes* il teatro di un indelebile *tête-à-tête* vespertino.²⁶ Il 1903, tuttavia, segnò il tramonto di un'epoca: dall'estate successiva la tenuta, della quale frattanto nel 1908, riscattate le quote ereditarie delle sorelle, era diventato proprietario unico il fratello Constantin,²⁷ venne data in affitto e solo nell'agosto del 1910 i Brancovan vi si riunirono nuovamente. Per la contessa, ora congiunta di ansioso affetto al poeta ebreo Henri Franck, che, tisico, villeggiava sull'altra riva, fu il disincanto del lamartiniano "Retour au lac Léman": "[...] je ne regarde plus / Avec la même ardeur un monde qui m'a plu".²⁸ Ormai il richiamo di Amphion non risuonava alle sue orecchie imperioso come un tempo, specialmente dopo la perdita, nel febbraio del 1912, dell'amato, che pure ella tentò di medicare rifugiandosi, ancora una volta, nell'abbraccio della sua Savoia: "Il pleut ; moi je suis là, sous un abri de toile, / Dans mon jardin d'été, auprès de ma maison ; / Je ne t'aperçois plus au bout de l'horizon, / Ô jeune mort dormant sous de funèbres voiles !".²⁹

Il luogo geografico è insensibilmente ma inequivocabilmente trascolorato in luogo dell'anima, in reliquiario di "tout le passé sacré".³⁰ Anche dopo l'abbandono definitivo, infatti, la Noailles non cesserà di febbrilmente ricomporre nel ricordo e celebrare nella sua opera il miracolo di quel domestico paradiso: esso aveva ipostatizzato *ab origine* il sito della "félicité universelle", o almeno di una sua possibile personale declinazione, e, quand'anche il tempo avesse materialmente distrutto il microcosmo di villa Bassaraba, niente avrebbe potuto dissipare ciò che era esistito una volta e per sempre: "Oui, ce fut là le paradis".³¹ Non per nulla, in quel lembo di terra la scrittrice lasciò, letteralmente, il suo cuore, quel cuore, come si legge nel profetico poemetto "Étranger qui viendras...", abbozzato proprio nei giorni dell'ultima permanenza allo *chalet*, "[...] qui doit tout à ces lieux, / À ces rives, ces prés, ces azurs qui m'ont faite / Une humaine pareille aux dieux".³² L'organo, che per disposizioni testamentarie l'amico Élie Faure, medico e storico dell'arte, espantò dal corpo, tumulato nel mausoleo di famiglia nel cimitero parigino del Père-Lachaise, avrebbe dovuto, giusta l'auspicio della lirica, trovare sepoltura nel convento delle clarisse di Évian,

²⁵ Nel 1889, all'età di dodici anni, nel corso dei *Jeudi* della principessa, di feste e *garden parties*, la rimatrice in erba iniziò a declamare occasionalmente i suoi componimenti al benevolo uditorio dei presenti e l'abitudine si mantenne nel tempo (cfr. *ibidem*, pp. 34, 39 [sulle visite di Proust]).

²⁶ Per notizie sull'unica sosta (30 agosto - 7 settembre 1903) che il politico e scrittore effettuò nella residenza di Amphion, in compagnia di moglie e figlio, mentre si trovava a passare le acque ad Aix-les-Bains, cfr. *ibidem*, pp. 40-42, e J.-M. HOVASSE, "Poèmes du Léman", in *Goûter au paradis*, p. 63.

²⁷ Cfr. ancora "Je rentre à Paris, ayant bu l'azur", p. 43.

²⁸ "Le Retour au lac Léman", vv. 29-30, in *Les Vivants et les Morts*, in OP, II, p. 189.

²⁹ "Hélas, il pleut sur toi...", vv. 5-8, *ibidem*, p. 291 (cfr. pure, alle pp. 303-304, "Je respire et tu dors, à present...").

³⁰ Lettera di Anna a Marie Scheikévitch non datata, in Collection Ville d'Évian, 1 Z 4034 (le parole citate sono sottolineate nel manoscritto).

³¹ "Si parfaites de transparence, de pureté, de bonheur sans inquiets désirs furent de telles journées de Savoie qu'elles devaient me servir de modèle définitif pour la figure du monde, selon mon choix" (A. DE NOAILLES, *Le Livre de ma vie*, p. 137).

³² "Étranger qui viendras...", vv. 106-09, in *Les Forces éternelles*, in OP, II, p. 405 (il testo fu completato nel gennaio 1917). Su tale "audio-guide d'outre-tombe", unanimemente riconosciuta come una delle più alte riuscite noailliane, ha penetranti osservazioni J.-M. HOVASSE, "Poèmes du Léman", pp. 65-66.

grata meta infantile dei pellegrinaggi domenicali, o nella vicina “église [...] jaune comme du cuivre” di Neuvecelle (“S’il ne repose pas dans la blanche chapelle, / Il est sur le coteau charmant / Qu’ombragent les noyers penchants de Neuvecelle”). Avendo veti culturali impedito l’esaudimento del voto, fu invece inumato nel 1937, a oltre quattro anni dalla scomparsa di Anna, nel piccolo camposanto di Publier, al cui comune afferisce Amphion, sotto una stele recante il verso incipitario della strofa conclusiva del sopracitato componimento: “C’est là que dort mon coeur, vaste témoin du monde”.³³ Destituita di ogni fondamento risulta pertanto la leggenda che lo pretende racchiuso in un’urna posta alla sommità della stele centrale del tempietto che, tra il 1936 e il 1937, la Société des Amis de la comtesse de Noailles presieduta da Paul Valéry fece erigere *in memoriam* dall’architetto paesaggista Emilio Terry sulla sponda del Lemano, in una striscia terminale della proprietà Bassaraba all’uopo devoluta alla città di Évian da Constantin Bibesco: un poetico *promenoir* denominato Jardin votif Anna de Noailles, inaugurato nel 1938 e tuttora accessibile al pubblico.³⁴

Eccoci al cuore dunque, al *Coeur* che intitola e satura la prima fatica poetica noailliana: flesso al singolare e talvolta al plurale il sostantivo occorre, spesso reiterato, in quarantotto testi su cinquantanove, mentre in altri sei lo surroga il parasinonimo *âme*.³⁵ Per quanto detto finora, mi sembra risultare ormai chiaro che esso rappresenti sì una sineddoche personificata del debordante io lirico, ma che al contempo venga a coincidere, nelle sue *innombrables* – virtualmente infinite – moltiplicazioni e metamorfosi, con quello altrettanto “profond” della “sainte nature”,³⁶ compendiata, sia pure velatamente, nel paesaggio lemanico che quel cuore custodisce (non solo per metafora) per sempre.³⁷ Come, infatti, ai vv. 6-7 del componimento “L’Ardeur” il proprio “coeur” è auspicato “[...] profond / Comme un arbre [...]”, parimenti la “Nature” viene definita “au coeur profond” nell’*incipit* dell’ode “Offrande à la Nature”, il secondo pezzo della silloge,³⁸ che, steso nel 1895 e posposto al preludio “Le Pays”, assume una patente valenza programmatica, fornendo un eloquente campione dell’irriducibilità ai canoni e ai codici precedenti o coevi della poesia dell’autrice. Leggiamolo (per facilitarne l’immediata intelligenza, affianco al testo originale la mia traduzione in martelliani):³⁹

³³ “Étranger qui viendras...”, rispettivamente vv. 114, 110-12, 118, p. 405.

³⁴ Per la ricostruzione delle fasi che condussero alla realizzazione del progetto, concepito fin dal 1934 dagli intimi della defunta, sostenuto da un comitato locale e sovvenzionato da *vip* dell’Europa tutta, cfr. F. BREUILLAUD-SOTTAS, “Entre poésie et souvenir, le jardin votif d’Amphion”, in *Goûter au paradis*, pp. 87-97. Da notare che anche sulla colonna marmorea del padiglione sono incisi versi premonitori (la prima strofa) di “Étranger qui viendras...”: “Étranger qui viendras, lorsque je serai morte, / Contempler mon lac genevois, / Laisse que ma ferveur dès à présent t’exhorte / À bien aimer ce que je vois”.

³⁵ Cfr. in proposito M. MINUTELLI, “Alla ricerca di Anna de Noailles: dieci poesie dal *Coeur innombrable*”, *Soglie*, 19 (3), 2017, p. 18 nota 19.

³⁶ “À soi-même”, v. 6, in OP, I, p. 127.

³⁷ Sulla deliberata indefinitzza degli scenari naturali nei primi due libri di versi noailliani cfr. J.-M. HOVASSE, “Poèmes du Léman”, pp. 56-59.

³⁸ Cfr., rispettivamente, OP, I, pp. 139 e 56.

³⁹ Questa lirica e le due di cui *infra*, “Le Verger” e “La Journée heureuse”, sono state da me trasposte in doppi settenari (per convenzione, gli equivalenti degli alessandrini nella prosodia italiana) e pubblicate, con originale a fronte, l’una su *Poesia e conoscenza. Il blog di Donatella Bisutti* il 13 gennaio 2020 (cfr. “Anna de Noailles, una outsider entre deux siècles”, traduzioni dal *Coeur innombrable* a cura di M. MINUTELLI e intervista alla traduttrice, all’*url*: <https://www.ilblogdidonatellabisutti.it/2020/01/13/anna-de-noailles-una-outsider-entre-deux-siecles/#more-661>) e le altre in M. MINUTELLI, “Alla ricerca di Anna de Noailles”, pp. 26-29 e 39. Si tratta di saggi di un esperimento di traduzione integrale della silloge noailliana che ho quasi ultimato.

L'Offrande à la Nature

Nature au cœur profond sur qui les cieux reposent,
Nul n'aura comme moi si chaudement aimé
La lumière des jours et la douceur des choses,
L'eau luisante et la terre où la vie a germé.

La forêt, les étangs et les plaines fécondes
Ont plus touché mes yeux que les regards humains,
Je me suis appuyée à la beauté du monde
Et j'ai tenu l'odeur des saisons dans mes mains.

J'ai porté vos soleils ainsi qu'une couronne
Sur mon front plein d'orgueil et de simplicité,
Mes jeux ont égalé les travaux de l'automne
Et j'ai pleuré d'amour aux bras de vos étés.

Je suis venue à vous sans peur et sans prudence
Vous donnant ma raison pour le bien et le mal,
Ayant pour toute joie et toute connaissance
Votre âme impétueuse aux ruses d'animal.

Comme une fleur ouverte où logent des abeilles
Ma vie a répandu des parfums et des chants,
Et mon cœur matineux est comme une corbeille
Qui vous offre du lierre et des rameaux penchants.

Soumise ainsi que l'onde où l'arbre se reflète,
J'ai connu les désirs qui brûlent dans vos soirs
Et qui font naître au cœur des hommes et des bêtes
La belle impatience et le divin vouloir.

Je vous tiens toute vive entre mes bras, Nature,
Ah ! faut-il que mes yeux s'emplissent d'ombre un jour,
Et que j'aie au pays sans vent et sans verdure
Que ne visitent pas la lumière et l'amour...

L'offerta alla Natura

Natura sul cui cuore profondo il cielo posa,
Nessuno intensamente quanto me avrà amato
Il chiarore dei giorni e il dolce delle cose,
L'acqua e la terra dove la vita ha germinato.

La foresta, gli stagni, le distese feconde
Han toccato i miei occhi più di ogni sguardo umano,
E mi sono appoggiata alla beltà del mondo
Racchiudendo l'odore delle stagioni in mano.

In guisa di corona ho posto i vostri soli
Sulla fronte orgogliosa ma incline all'umiltà,
Sui lavori d'autunno ho ritmato i miei giochi
E per amore ho pianto cinta alle vostre estati.

Sono venuta a voi senza tema o prudenza
Donandovi il mio senso per il bene e il male,
Avendo a sola gioia e a sola conoscenza
La vostra anima estuosa dall'astuzia animale.

Come un fiore dischiuso che dà albergo agli insetti
La mia vita ha esalato dei profumi e dei canti,
Mattiniero il mio cuore assomiglia a una cesta
Colma d'edera lucida dai tralci penzolanti.

Sommessa come l'onda che l'albero riflette,
Conosco i desideri che vi infiammano a sera
E infondono nel cuore agli uomini e alle bestie
La soave impazienza e il divino volere.

Palpitante, Natura, tra le braccia vi tengo,
Ah! bisogna che gli occhi s'empiano d'ombra un giorno,
E ch'io scenda al paese senza verde né vento
Della luce in eterno privato e dell'amore ...

Perfettamente “hugolien”, quasi accademico, nello schema e nel ritmo (sette quartine di alessandrini cesurati a rime incrociate, contenenti un periodo per strofa), refrattario dunque alle innovazioni metriche avanzate da Rimbaud e Mallarmé – ma dalla poesia europea in genere – nei tre decenni trascorsi, il testo sviluppa una potente allegoria nel segno della grande tradizione romantica e baudelairiana, personificando, anzi divinizzando l'allocutaria: una Natura con l'iniziale maiuscola, identificata con le forze terrestri della vita, che un “moi” affabulante trasparentemente autobiografico, fervida vestale del culto della dea, apostrofa fin dal vocabolo d'*incipit*. Tuttavia, tale invocazione o preghiera o professione di fede che dir si voglia, di cui – pur nell'impiego solenne e alquanto convenzionale del *vous* – non potranno sfuggire la confidenzialità ronsardiana, la gelosa esclusività (al v. 2: “Nul n'aura comme moi...”) e l'acceso sensualismo, sottende una visione animistica e paganeggiante, in parte forse implicata con i panteismi orientali, inedita e distintiva dell'intera produzione noailliana (se debiti si danno, andranno semmai individuati in ambito extraletterario: ho in mente soprattutto determinati assunti sostenuti in *Die Welt als Wille und Vorstellung* da Schopenhauer, un pensatore che sullo scorcio dell'Ottocento Anna faceva oggetto di assi-

due meditazioni).⁴⁰ In questa natura inclusiva di ogni realtà organica e inorganica l'io muliebre fluisce in un'integrazione temperata di entusiasmo mistico e di dionisismo nietzschiano – Nietzsche rappresenta un altro saldo punto di riferimento filosofico della scrittrice –, cui allude, al v. 20, il simbolismo dell'edera, pianta sacra a Dioniso (la menade, ora invasata dalla divinità ora preda di pulsioni distruttive, è per l'appunto il travestimento mitologico più spesso attagliato dalla critica alla Noailles).⁴¹ Nell'osmosi tra soggetto lirico e natura, la religiosa *offrande* del primo si fa in realtà paritario interscambio: se la sacerdotale *persona loquens* tributa alla dea la sua “raison pour le bien et le mal” (v. 14), ossia la sua umana facoltà di discernimento etico, ne riceve bensì in cambio un’“âme impétueuse aux ruses d’animal” (v. 16), ossia una sorta di bestializzata *anima mundi*. Tale in apparenza perfetta simbiosi è tuttavia aleatoria, ineluttabilmente destinata a patire un traumatico scacco futuro; anzi forse già appartiene all'ieri, come sembra confermare l'assoluta prevalenza nel testo di voci verbali al *passé composé*. L'“Offrande” si sigilla infatti sull'evocazione della morte, tema ossessivamente ricorrente nell'opera dell'autrice, contemplata come una sorta di antinatura che si manifesta attraverso l'ombra, la privazione, l'assenza (gli stessi elementi passati in rassegna nei versi precedenti vengono nella quartina finale richiamati e annichiliti per via di negazione: “sans vent et sans verdure”, “ne visitent pas la lumière et l'amour” [vv. 27-28]).

Si avrebbe buon gioco a obiettare che gli enti naturali evocati nella poesia appaiono indeterminati e astratti, sono citati anziché descritti: i termini scelti a designarli risultano generici e non corredati da attributi (“les cieux” [v. 1], “la terre” [v. 4], “La forêt” [v. 5] ecc.) o sottoposti al processo antirealistico della nominalizzazione dell'aggettivo (“la lumière des jours”, “la douceur des choses” [v. 3] ecc.) o comunque accompagnati da specificazioni non connotanti (“l'eau luisante” [v. 4], “les plaines fécondes” [v. 5] ecc.). Si tratta insomma di uno scenario ambientale assolutizzato, intemporale e ageografico, non già di un luogo specifico e immediatamente riconoscibile: non a caso, nell'appropriazione dei diversi elementi paesistici elencati è l'Anna personaggio ad assumere il maggior risalto, occupando già dal secondo verso (“moi”) una posizione preminente (si noti l'onnipresenza del pronome “je” [vv. 7, 8, 9, 12, 13, 22, 25, 27], variato, con sensuoso edonismo, in “mes yeux” [vv. 6 e 26], “mes mains” [v. 8], “mon front” [v. 10], “mon cœur” [19], “mes bras” [v. 25]). È dunque in sostanza nella forma di un autoritratto che il poeta afferma la sua relazione privilegiata con la Natura.

Tutt'altro che indefiniti, pittoreschi e inconfondibilmente lemanici sono invece i coloratissimi *décors* raffigurati in altri pezzi della raccolta. Data l'esiguità dello spazio a disposizione, mi soffermerò soltanto su un paio di poemetti, entrambi ospitati nella prima sezione, che mi sembrano annoverabili tra i vertici del volume: “Le Verger” e “La journée heureuse”, di cui di nuovo propongo a fronte la mia traduzione in versi.⁴² Cominciamo dalle quartine di alessandrini, risalenti al 1898, del “Verger”, un titolo che, dato il tenore della lirica, invece del frutteto indicherà un più onnicomprensivo ‘orto’ (*jardin*, al v. 1, andrà dunque inteso come *jardin potager*). Una pur minima ambiguità, peraltro, è stata verosimilmente calcolata dall'autrice, che vuole forse balenare in filigrana proprio il verziere edenico (il frutto proibito potrebbe venire adombrato nei “coings” del v. 27, la cotogna essendo pur sempre una varietà di mela).

⁴⁰ Sulla scoperta del filosofo tedesco al tempo dell'assemblaggio del *Coeur innombrable* cfr. F. BROCHE, *Anna de Noailles*, p. 139.

⁴¹ Per qualche riferimento bibliografico in merito cfr. M. MINUTELLI, “Alla ricerca di Anna de Noailles”, p. 19 nota 22.

⁴² Cfr. OP, I, pp. 59-60, 88.

Le Verger

Dans le jardin, sucré d'œillets et d'aromates,
Lorsque l'aube a mouillé le serpolet touffu
Et que les lourds frelons, suspendus aux tomates,
Chancellent, de rosée et de sève pourvus,

Je viendrai, sous l'azur et la brume flottante,
Ivre du temps vivace et du jour retrouvé,
Mon cœur se dressera comme le coq qui chante
Insatiatement vers le soleil levé.

L'air chaud sera laiteux sur toute la verdure,
Sur l'effort généreux et prudent des semis,
Sur la salade vive et le buis des boudures,
Sur la cosse qui gonfle et qui s'ouvre à demi ;

La terre labourée où mûrissent les graines
Ondulera, joyeuse et douce, à petits flots,
Heureuse de sentir dans sa chair souterraine
Le destin de la vigne et du froment enclos.

Des brugnons roussiront sur leurs feuilles, collées
Au mur où le soleil s'écrase chaudement,
La lumière emplira les étroites allées
Sur qui l'ombre des fleurs est comme un vêtement,

Un goût d'éclosion et de choses juteuses
Montera de la courge humide et du melon,
Midi fera flamber l'herbe silencieuse,
Le jour sera tranquille, inépuisable et long.

Et la maison, avec sa toiture d'ardoises,
Laisant sa porte sombre et ses volets ouverts,
Respirera l'odeur des coings et des framboises
Éparse lourdement autour des buissons verts ;

Mon cœur, indifférent et doux, aura la pente
Du feuillage flexible et plat des haricots
Sur qui l'eau de la nuit se dépose et serpente
Et coule sans troubler son rêve et son repos.

Je serai libre enfin de crainte et d'amertume,
Lasse comme un jardin sur lequel il a plu,
Calme comme l'étang qui luit dans l'aube et fume,
Je ne souffrirai plus, je ne penserai plus,

Je ne saurai plus rien des choses de ce monde,
Des peines de ma vie et de ma nation,
J'écouterai chanter dans mon âme profonde
L'harmonieuse paix des germinations.

Je n'aurai pas d'orgueil, et je serai pareille
Dans ma candeur nouvelle et ma simplicité
À mon frère le pampre et ma sœur la groseille
Qui sont la jouissance aimable de l'été.

Je serai si sensible et si jointe à la terre
Que je pourrai penser avoir connu la mort,
Et me mêler, vivante, au reposant mystère
Qui nourrit et fleurit les plantes par les corps.

Et ce sera très bon et très juste de croire
Que mes yeux ondoyants sont à ce lin pareils,
Et que mon cœur, ardent et lourd, est cette poire
Qui mûrit doucement sa pelure au soleil...

L'orto

Nel giardino, zuccherato di garofani e odori,
Quando l'alba ha imperlato il cespo del serpillio,
E i tozzi calabroni, appesi ai pomodori,
Rigonfi di rugiada e di succhi vacillano,

Io verrò nell'azzurro, nella bruma ondeggiante,
Ebbra del vivo tempo e del dì ritrovato;
Si drizzerà il mio cuore come il gallo che canta
Con desiderio insazio verso il sole levato.

Di latte sarà l'aria e calda sopra il verde,
Sul generoso e cauto sforzo dei seminati,
Sul turgido baccello che nel mezzo si fende,
Sull'insalata fresca, sui bossi profilati;

La terra lavorata dove il seme matura
Di piccole fessure s'incresperà ondulando,
Felice di sentire nella sua fibra oscura
Adempersi il destino della vite e del grano.

Sui rami si faranno rosse le nocipesche,
A ridosso del muro dove s'avventa il sole;
Inonderà la luce di chiarore i sentieri
Tramati come trine dalle ombre dei fiori;

Un sapore di nascita e di essenze succose
Salirà dalla zucca rorida e dal melone,
Mezzodì avvamperà le erbe silenziose,
Il giorno sarà lungo, instancabile e buono.

E la casa, che un tetto grigio d'ardesia copre,
Schiusa la buia porta, spalancate le imposte,
Respirerà gli effluvi di lamponi e cotogne
Addensati dattorno alle siepi frondose;

Indifferente e lieve s'inclinerà il mio cuore
Come le foglie mobili e piatte dei fagioli
Su cui l'acqua notturna serpeggiando si posa
Per poi sgrondare via senza turbarne i sogni.

Sarò libera infine da rancori e paura,
Stanca come un giardino sul quale abbia piovuto,
Calma come lo stagno che all'alba luce e fuma;
Non avrò più il pensiero, non spasimerò più,

Nulla più sentirò delle cose del mondo,
Pene della mia vita e della mia nazione,
Ascolterò cantare nell'animo profondo
La pace armoniosa delle germinazioni.

Dimetterò l'orgoglio, e solo sarò affine
Nel mio candore nuovo, nella semplicità,
A mio fratello pampino e a sorella uvaspina
Che donano all'estate la sua festosità.

Aderendo alla terra reattiva sarò tanto
Da poter presuppore di conoscer la morte,
E, viva, mescolarmi al riposante arcano
Che nutre e fa fiorire, grazie ai corpi, le piante.

E sarà cosa buona e giusta persuadermi
Che questo lino siano le mie iridi inquiete
E che il mio cuore ardente e colmo sia la pera
Che la sua buccia al sole matura dolcemente...

In questo componimento, pur restando saldo il protagonismo dell'io poetante, di cui si fantastica l'imminente permanenza in un giardino dalle prime luci dell'alba a giorno inoltrato, sensibilmente più ampio appare tuttavia lo spazio riservato all'illustrazione del contesto ambientale: se infatti nei primi due movimenti domina l'Anna personaggio, dal terzo al settimo è delineato un analitico quadro naturalistico e la figura femminile, per il tramite del suo "coeur", rientra in scena solo nell'ottava stanza per permanervi fino all'ultima. Stavolta precise notazioni botaniche e riferimenti espressi a peculiari essenze ed elementi del paesaggio (i bossi, i vialetti orlati di fiori, lo stagno, i peschi a spalliera, i campi di grano) ci consentono di situare in maniera inequivoca la scena immaginata nella tenuta di Villa Bassaraba, di cui vengono osservate, con l'occhio esperto di chi ne ha pratica fin dall'infanzia, le coltivazioni, tipicamente mediterranee, presenti nella parte adibita a orto (timo, pomodori, insalata, vite, fagioli, zucche, meloni ecc.) e, con pochi tratti, è disegnata la residenza principale (che aveva in effetti il tetto d'ardesia e i prospetti contornati da arbusti di cotogni e cespi di lamponi). Quel che in questa voluttuosa *rêverie* appare particolarmente notevole è il fatto che nell'ultima porzione del testo ha luogo – sia pure soltanto a livello di proiezione del desiderio – una comunione creaturale tanto sorprendente quanto, per l'epoca, scandalosa: al v. 43 "le pampre" e "la groseille", fuori da ogni pregiudiziale antropocentrica e senza tema di sconvenienza, vengono dichiarate dal soggetto lirico, rigeneratosi lontano dalle passioni e dai clamori del mondo, "mon frère" e "ma sœur", con evidente mimesi dei modi del *Cantico francescano di frate Sole*.⁴³ Come la natura, il poeta non opera dunque, sul piano ontologico, distinzione gerarchica di sorta tra le diverse forme di vita.⁴⁴ Ma c'è di più: non solo nella quartina explicitaria il *moi* affabulante o, meglio, i suoi "yeux ondoyants" e il suo "cœur, ardent et lourd", metamorfosano in altre due entità botaniche assai prosaiche, rispettivamente il "lin" e la "poire", ma, diversamente da quanto accade nell'"Offrande à la Nature" (dove peraltro, si ricorderà, il tempo verbale prevalente non è il futuro, ma il passato prossimo), nei versi subito precedenti neppure il gioioso sensualismo si dissolve nella separazione angosciosa della morte. L'immagine consolatoria della penultima strofa è infatti quella di un'auspicata fusione dell'Anna personaggio, già da viva, con l'intemporalità della natura, che mercé l'assidua vicenda di generazione e distruzione ha ragione dell'annientamento del singolo essere, trasceso nella sua anima infinita. Il sentimento tragico della condizione umana patente nell'"Offrande" appare qui dunque mitigato dal consenso all'ordine ciclico dell'esistenza, che fa della morte individuale il mezzo – in fondo vittorioso – del ricongiungimento alla terra madre, riassorbendoci nel tutto di cui siamo parte. A suo modo un'autoaffermazione, insomma, benché soltanto contemplata in ipotesi: "[...] je pourrai penser avoir connu la mort, / Et me mêler, vivante, au reposant mystère / Qui nourrit et fleurit les plantes par les corps" (vv. 46-47).

Concludo l'esemplificazione con "La journée heureuse", un'unica lassa di alessandrini di incerta datazione, divulgata inizialmente sulla *Revue des Deux Mondes* di Ferdinand Brunetière il 1° luglio 1900:

⁴³ Un omaggio al mistico umbro è consegnato ai vv. 15-18 di "Salutation", nelle *Forces éternelles*.

⁴⁴ "De la plante à l'homme, il y a une chaîne ininterrompue" (la sentenza è nel *Livre de ma vie*, p. 48, attribuita all'ammirato Napoleone).

La journée heureuse

Voici que je défaillie et tremble de vous voir,
 Bel été qui venez jouer et vous asseoir
 Dans le jardin feuillu, sous l'arbre et la tonnelle.
 – Comme votre douceur sur mon âme ruisselle...
 Je retrouve le pré, l'étang, les noyers ronds,
 Les rosiers vifs avec leurs vols de moucheron,
 Le sapin dont l'écorce est résineuse et chaude ;
 Tout le miel de l'été aromatise et rôde
 Dans le vent qui se pend aux fleurs comme un essaim.
 – On voit déjà gonfler et mûrir le raisin ;
 L'odeur du blé nombreux se lève de la terre,
 Le jour est abondant et pur, l'air désaltère
 Comme l'eau que l'on boit à l'ombre dans les puits,
 Le jardin se repose, enfermé dans son buis...
 – Ah ! moment délicat et tendre de l'année,
 Je vais vous respirer tout au long des journées
 Et presser sur mon cœur les moissons du chemin ;
 Je vais aller goûter et prendre dans mes mains
 Le bois, les sources d'eaux, la haie et ses épines.
 – Et, lorsque sur le bord rosissant des collines
 Vous irez descendant et mourant, beau soleil,
 Je reviendrai, suivant dans l'air calme et vermeil
 La route du silence et de l'odeur fruitière,
 Au potager fleuri, plein d'herbes familières,
 Heureuse de trouver, au cher instant du soir,
 Le jardin sommeillant, l'eau fraîche, et l'arrosoir...

La giornata felice

Ecco, per poco manco e tremo nel vedervi,
 Estate che venite a giocare e a sedervi
 Nel giardino frondoso, sotto l'albero e il pergolo.
 – Quanta dolcezza sento ruscellarmi nel petto...
 Il prato io ritrovo, lo stagno, i noci schietti,
 Voli di moscerini sui fulgenti roseti,
 L'abete dalla scorsa tepida e resinosa;
 Tutto il miele d'estate satura del suo aroma
 Il vento che si appende come uno sciame ai fiori.
 – Già si vedono gli acini gonfiare e farsi d'oro;
 Il profumo del grano alto da terra s'alza,
 Il giorno è lungo e chiaro; così disseta l'aria
 Come l'acqua bevuta all'ombra dentro i pozzi,
 Il giardino riposa, racchiuso dai suoi bossi...
 – Ah! momento dell'anno tanto fragile e adorno,
 Vi farò mio respiro lungo il filo dei giorni
 Premendomi sul petto le spighe del sentiero;
 Assaporare voglio e tra le mani avere
 Il bosco, le sorgenti, la siepe e le sue spine.
 – E, quando sulla rosea china delle colline
 Per andare a morire, bel sole, scenderete,
 Ritornerò, seguendo nell'aria accesa e cheta
 La traccia del silenzio e dei frutti fragranti,
 Nell'orto tutto fiori ed erbe familiari,
 Felice di trovare, serale attimo amato,
 L'annaffiatoio, l'acqua e il giardino assonnato...

Di nuovo un componimento in cui il giardino, che i particolari inconfondibilmente savoiardi riconducono senz'altro a quello di Amphion, è spazio quintessenziale che simbolicamente racchiude l'intero universo e in cui ancora una volta la scrivente, ritraendovi se stessa *en promeneuse*, si identifica. “La journée heureuse” è quella trepidante dell'arrivo a Villa Bassaraba al principio dell'estate, stagione che viene umanizzata fin dall'apostrofe dell'attacco quasi fosse, nonché la più intima amica, un'amante troppo a lungo vagheggiata dall'impaziente villeggiante: “Voici que je défaillie et tremble de vous voir, / Bel été...”. Anche in questo testo la presenza del poeta personaggio risulta pervasiva (il pronome “je”, comprese le sue eventuali determinazioni [“mon âme”, “mon cœur”, “mes mains”], occorre ai vv. 1, 4, 5, 16, 17, 18 e 22): la lirica altro non è, infatti, che un avido sguardo disteso sul paesaggio familiare, di cui con tripudiante *joie de vivre* si elencano elementi dinamici, non esclusivamente vegetali – prato, stagno, noci, moscerini, roseti, abete, vento ecc. –, fatti segno di deliziata contemplazione (non manca tuttavia il coinvolgimento dell'olfatto, del gusto e del tatto, in un turbinio di impressioni che coinvolgono ogni senso del lettore). Se la letizia del soggetto affabulante scaturisce dalla visione *en plein air* alla luce del “jour [...] abondant et pur” (v. 12), neppure il tramontare – ma sintomaticamente il verbo impiegato al v. 21 è *mourir* – del “beau soleil”, a sua volta personificato, spezza, al contrario di quanto ci si potrebbe attendere, l'incanto di tanto fibrillante felicità. La passeggiata si conclude infatti con una ricognizione serale dell'orto e con la celebrazione delle essenze e degli umili arnesi che lo popolano: in consonanza con la poetica “rustique” dell'occitanico Jammes, il provinciale Jammes tanto caro ai crepuscolari nostrani, l'inquadratura finale, che con

tecnicismo cinematografico potremmo definire uno *zoom*, si stringe sul primo piano dell'“arrosoir”, estrema immagine e parola rima del testo.⁴⁵

Alle tre liriche che ho sommariamente illustrato se ne potrebbero accostare numerose altre, che, pur mai concedendo a circostanziazioni toponomastiche, tutte adombrano, in quadri naturali alla cui inevitabile ripetitività supplisce una stupefacente capacità di variazioni sul tema, la sponda lemanica che ne costituisce l'orizzonte comune. Del resto, furono proprio tali “poèmes-paysages” che affollano *Le Coeur innombrable* a imporre alla sua autrice l'appellativo di “Muse des jardins”, degradato da qualche detrattore in “Muse des potagers” o “potagère” (addirittura in “Muse du radis” dal sempre puntuto Jean Lorrain). Tuttavia l'epiteto, che le rimase incollato fino all'ultimo giorno, andrebbe quantomeno voltato al singolare, dal momento che la Noialles per l'intera sua vita cantò in diverse forme e modi (nelle sillogi poetiche seriori talvolta più scopertamente) un unico giardino.⁴⁶

Mon coeur tendu de lierre odorant et de treille,
 Vous êtes un jardin où les quatre saisons
 Tenant du buis nouveau, des grappes de groseilles
 Et des pommes de pin, dansent sur le gazon...

aveva affermato a chiare lettere nella quartina che apre il testo eponimo dell'opera prima.⁴⁷ Poca fatica, dunque, dovette durare il cugino Robert de Montesquiou di proustiana memoria, che fu il primo e forse il più sottile dei suoi esegeti, a rendere ulteriormente trasparente quell'equazione: “Le paysage que représentait l'âme de cette femme fut un jardin, le jardin d'Amphion”.⁴⁸

⁴⁵ L'attrezzo verrà nuovamente onorato, nei toni malinconici però di un'elegia del tempo andato, nella poesia “Déchirement” (1903), inclusa nella raccolta *Les Éblouissements*: “Pauvre enfant qui jouais ! ah ! si l'on t'avait dit, / Quand ton arrosoir vert inondait les groseilles, / Que tes larmes plus tard, aux gouttes d'eau pareilles, / Crépiteraient ainsi par les soirs attiédés !” (vv. 37-40, in OP, I, p. 564).

⁴⁶ Diversamente da quanto si verifica nell'epistolario o nelle prose diaristiche, che con il loro gusto della localizzazione precisa formano “l'autre volet indissociable d'un même diptyque”, nella produzione in versi noailliana il Leman non appare “presque jamais sous son vrai nom ; [...] la villa Bassaraba n'est jamais nommée, pas davantage qu'Amphion, Évian ou Thonon ; le Chablais n'existe que par la ‘Drance’ et Neuvecelle” (J.-M. HOVASSE, “Poèmes du Léman”, p. 73).

⁴⁷ “Le Coeur”, vv. 1-4, in OP, I, p. 95.

⁴⁸ R. DE MONTESQUIOU, *Les Pas effacés. Mémoires*, III, édition établie par P.-L. COUCHOUD, présentée et annotée par T. TON-THAT, Paris, Éditions du Sandre, 2007, p. 65. Una leggenda di casa Bibesco avallata dalla stessa Anna pretendeva che proprio il parente, principe dei *dandies* e bizzarro scrittore di gusto decadente, avesse preconizzato in un componimento indirizzato a Rachel un fulgido futuro di poeta per la sua secondogenita neonata. L'aneddoto poggia forse su un passo dell'autobiografia in cui il conte riferisce della “première rencontre avec cette jeune Muse somnolant sur l'épaule d'une femme de service” (*ibidem*, p. 91).



Fig. 1: Villa Bassaraba: “le chalet”, residenza originaria della famiglia Bibesco ad Amphion-les-Bains.



Fig. 2: Villa Bassaraba: “le château”, foresteria abitata dai Bibesco dopo il 1886.



Fig. 3: Villa Bassaraba: Villa Duchesne e “le château” (sulla destra), visti dal lago Lemano.

Riferimenti bibliografici

- BREULLAUD-SOTTAS, FRANÇOISE, “Villa Bassaraba ou la magie des étés d’enfance”, in *Goûter au paradis. Anna de Noailles sur les rives du Léman*, catalogue de l’exposition [Évian-les-Bains, 13 avril-3 novembre 2019], Cinisello Balsamo, Silvana Editoriale, 2020, pp. 17-29.
- , “Je rentre à Paris, ayant bu l’azur.’ Sèjours lémaniques d’Anna de Noailles”, *ibidem*, pp. 31-43.
- , “Entre poésie et souvenir, le jardin votif d’Amphion”, *ibidem*, pp. 87-97.
- BROCHE, FRANÇOIS, *Anna de Noailles. Un mystère en pleine lumière*, Paris, Laffont, 1989.
- HOVASSE, JEAN MARC, *Poemes du Léman*, in *Goûter au paradis*, pp. 55-73.
- MINUTELLI, MARZIA, “Alla ricerca di Anna de Noailles: dieci poesie dal *Coeur innombrable*”, *Soglie*, 19 (3), 2017, pp. 11-47.
- MONTESQUIOU, ROBERT DE, *Les Pas effacés. Mémoires*, édition établie par P.-L. COUCHOUD, présentée et annotée par T. TON-THAT, Paris, Éditions du Sandre, 2007, 3 voll.
- NOAILLES, ANNA DE, *Exactitudes*, Paris, Grasset, 1930.
- , *Le Livre de ma vie*, Paris, Hachette, 1932.
- , et BARRÈS, MAURICE, *Correspondance 1901-1923*, édition établie, présentée et annotée par C. MIGNOT-OGLIASTRI, Paris, L’inventaire, 1994.
- , *Oeuvre poétique complète*, édition présentée et annotée par T. TON-THAT, Paris, Éditions du Sandre, 2013, 3 voll.
- POURTALÈS, GUY DE, *Madame de Noailles dans le jardin de sa poésie*, Lausanne, Fr. Roth & C^{ie}, 1937.
- VENTO, CLAUDE [VIOLETTE], *Les Grandes Dames d’aujourd’hui*, Paris, Dentu, 1886.

REVIEWS

PAMELA CECCONI

Jane Austen: silenzi, lacune, allusioni
Francesco Marroni - Francesca D'Alfonso (a cura di)
Lanciano, Carabba, 2018 (pp. 197, euro 18)

There are few dates that have acquired as much popularity in contemporary culture as 18 July 1817, the day on which Jane Austen – “The most perfect artist among women”, as Virginia Woolf described her – disappeared at the age of 41 “just as she was beginning to feel confidence in her own success”.¹

Despite her brief career, however, future generations of readers have definitely consecrated Austen as one of the most influential British novelists of the nineteenth century, praising her for the realism and the comic power her works rely on. It is no surprise, then, that two hundred years after the writer’s premature death, her life and works are still being remembered and turned into a source of inspiration not only for projects and studies ranging from academic rigor to pop culture, but also for film adaptations, TV series, comics, websites, fan clubs, novels and even horror books.²

Among the latest publications dedicated to Austen’s work, there is the volume *Jane Austen: silenzi, lacune, allusioni* (2018) edited by Francesco Marroni and Francesca D’Alfonso, which gathers together a series of contributions whose main scope is to shed some light on the strategic use of reticence in Austen’s fiction.³ Moving from interpretive criticism and linguistic analysis to postcolonial and adaptation studies, in fact, the essays provide an in-depth analysis of Austen’s major novels – mainly *Pride and Prejudice* and *Mansfield Park* – concentrating on the role played by the writer’s “apophysis” in the development of the narrative, which is often structured around paradoxes of telling and not telling. As the editors point out in the introductory note to the volume,

¹ V. WOOLF, *Collected Essays*, London, Hogarth, 1924, vol. 1, pp. 154-55.

² Jane Austen’s works have been widely represented in popular culture. Her novels have been adapted into Hollywood films since the 1940s, forming a scale that ranges from works of faithful adaptation (for example *Sense and Sensibility* by Hang Lee (1995), *Pride & Prejudice* by Deborah Moggach (2005), *Emma* by Douglas McGrath (1996) or the much acclaimed BBC series *Pride and Prejudice* (1995) starring Colin Firth in the role of Mr Darcy) to loose revisitings such as *Clueless* (1995) – an updated version of *Emma* set in Beverly Hills – and Sharon Maguire’s *Bridget Jones’s Diary* (2001), which basically borrows its plot from *Pride and Prejudice*. In the last few decades, moreover, adaptations from other media have regularly surfaced, thus attesting to the continuing success of Austen’s literary production across the length and breadth of Europe, Asia and America: in Japan, for example, the Jane Austen Society was founded in 2006 to promote the advancement of Austen studies, and some years later *manga* versions of *Pride and Prejudice*, *Emma*, and *Sense and Sensibility* were published; Austen-based online spin offs populate the pages of Wattpad – the online literary community born in 2006 –, and a modern retelling of *Pride and Prejudice* is told in Lizzie Bennet’s vlogs on YouTube; finally, the work and the life of Austen’s novels inspire the virtual world of videogames such as *Ever, Jane*, where players can immerse in the novelist’s own setting – the Regency England.

³ With two exceptions, all the essays were originally papers presented to a conference, held under the same title of the volume, in Campobasso (Università degli Studi di Campobasso), Italy, on 7 and 8 November 2017.

Jane Austen è un classico non solo per quello che dice, ma anche per quello che non dice. La sua reticenza non è una figura retorica o un effetto del linguaggio. [...] È il metodo austeniano di leggere le cose del mondo. Rispetto a quello che vorrebbe raccontare, Austen dice molto poco perché nel piccolo cerchio delle sue storie è sicura di riuscire a ricavare lo spazio per poter dire tutto. [...] In fondo, sa bene che il non detto, finzionalizzato nel modo giusto, è come dire due volte. [...] Austen riesce a programmare ogni suo progetto letterario in maniera da produrre in continuazione un aggiornamento del non detto, facendo sì che le sue eroine sappiano tutto quello che c'è da dire senza dirlo.⁴

In particular, the essays as a whole represent an exemplary hermeneutical work which clearly shows how much there is still to say about Austen and her narrative art.

Biancamaria Rizzardi's paper explores the significance of *apophasis* in Jane Austen's *Pride and Prejudice*, focusing more specifically on the way this device enriches the text and gives it depth.

Beginning with the observation that silence, omission and reticence permeate Austen's works *lato sensu*, Rizzardi proceeds by presenting an account of the novelist's familiarity with the rhetorical tradition and *apophasis*, assessing at the same time the contribution of scholars and critics to the issue:

Austen conosceva la retorica e ne faceva uso [...]. Tornando alla definizione di Bailey, già agli esordi della carriera, Jane Austen aveva colto la natura opposta e esilarante dell'apofasi, ne sfruttava il potenziale comico e ironico che ritroviamo, approfondito, nei suoi romanzi della maturità. Gran parte della fama di Austen è legata al sapiente uso dell'ironia, alla sua abilità di sottolineare le frizioni esistenti tra quello che è detto e quello che si voleva dire. L'apofasi [...] è appunto una figura dell'ironia.⁵

In the second section of the paper, Rizzardi offers an overview of *Pride and Prejudice*, where *apophasis* – together with the tricolon arrangement of discourse – is investigated as a means to access to the characters' interiority, to their unexpressed thoughts and ideas.⁶ What emerges here is that reticence and the falling into silence are effective because of their tacit design, since they both allow Austen to create the proper conditions for the reader to arrive at his/her own conclusion, thereby producing a work that encourages the reader's involvement.

In their essays, both Francesco Marroni and Francesca Orestano provide substantial evidence for the way current research warrants a consistent reconsideration of some of Austen's works in the light of postcolonial theory.

As for Marroni, his attention concentrates on *Mansfield Park*, which is investigated from a semiotic point of view in order to gain a better understanding of the rhetorical effects of the unsaid with specific reference to the character of Fanny Price. This endeavor leads to a reading of *Mansfield Park* that takes into account Britain's colonial past:

⁴ F. MARRONI, F. D'ALFONSO (a cura di), *Jane Austen: silenzi, lacune, allusioni*, Carabba, Lanciano, 2018, p. 5.

⁵ *Ibidem*, pp. 40-41.

⁶ Rizzardi supplies corroborating evidence by analyzing the episode in which Elizabeth reads and comprehends Darcy's letter: "Laddove le opinioni di Elizabeth cominciano a vacillare e a cambiare, per due volte ci avviciniamo alla figura retorica dell'apofasi. Mentre rileva la difficoltà di definire ciò che Elizabeth prova, il narratore suggerisce che qualsiasi definizione è *impossibile* [italics in the text]. [...] Ciò che sembra emergere in questo punto della narrazione non è tuttavia semplicemente un'esplosione emotiva, bensì il risultato di un processo razionante. Elizabeth deve confrontarsi con i suoi pregiudizi. Il tricolon riassume e condensa la sua risposta [...], mentre la forma sintattica suggerisce, attraverso la ripetizione, il malessere emotivo sperimentato da Elizabeth. [...] il tricolon carico di emotività che accompagna la difficoltà di espressione non è tanto un'iperbole, quanto un mezzo per analizzare e dar voce ai più sottili moti interni del personaggio" (*ibidem*, pp. 42-43).

Per quanto esclusi programmaticamente dal macrotesto narrativo austeniano, i processi storici riemergono attraverso quei segmenti discorsivi che, disseminati tra le molteplici schermaglie amorose e i conflitti e i dissapori della quotidianità, acquistano una valenza deflagrante ed eterodossa capace di introdurci nel mondo di una Austen *altra* [italics in the text]. L'interpretazione di tali segni potrà solo confermare che nessuno dei fenomeni dell'epoca sfugge all'acume della scrittrice. [...] ogni romanzo austeniano è una macchina perfetta i cui meccanismi, sul piano semantico-strutturale, funzionano in modo da evitare spreco di parole e dispersione di energia narrativa.⁷

Not only does the author describe the protagonist's lack of speech (silence) or minimal speech (reticence) as functional strategies in the shaping of her inner self,⁸ but he also shows how Austen's aesthetic choices yield obliquely, at a deeper diegetic level, to a complex and geographically wide-ranging understanding of the gentry's material and cultural bonds with the Empire.⁹

Francesca Orestano likewise addresses the issue of reconceptualizing Austen's novels on the basis of historical knowledge,¹⁰ but her essay ranges beyond the territory of *Mansfield Park* to expand the diegetic horizons of *Pride and Prejudice*. Orestano's basic aim is to investigate one of the latest homages to Austen – the bestselling novel *Longbourn* (2013) by Jo Baker –, a story told in the third person from the point of view of the Bennet housemaid (the subtitle *The Servant's Story* makes it clear from the beginning), where servants are the protagonists and Austen's characters – though recognizable – are given a background role. Through her contrapuntal analysis Orestano highlights the troubling aspects of the class divide in the Regency period, and comes to the conclusion that silence allows for a recodification of the narrative through the perspective of the speechless and powerless:

[L']ironia, che in Austen ci avvicina all'autrice ponendoci al suo fianco, è del tutto assente nell'universo di *Longbourn*: la storia di Sarah suscita pietà, empatia, consapevolezza delle distanze sociali del tempo, impartita con una severa lezione sulle condizioni della servitù. E, lontani dalla mente creatrice, percorriamo un universo fatto di fatica, povertà e tristezza, dove l'unica posizione da condividere è quella della silenziosa ribellione di chi vorrebbe rivendicare i propri diritti. *Pride and Prejudice* diventa così, come i *display* nelle *stately homes* del National Trust, un interessante documento culturale.¹¹

With regard to Austen's main novels, Anna Enrichetta Soccio finds Bakhtinian theories of value in enabling her to investigate the potential that *eavesdropping* and *overhearing* may have within the diegesis. Soccio privileges the stance that eavesdropping is a means of textual subversion, which reveals the very nature of the affabulation process:

⁷ *Ibidem*, p. 13.

⁸ "Durante la sua vita Fanny impara a leggere le sfumature dei gesti e delle frasi, si impegna a studiare in silenzio ogni cosa e a controllare se stessa, a tenere a bada i suoi discorsi. Con gli anni, grazie alla strategia di silenziosa osservazione, supera il ruolo di intrusa per divenire, alla fine del romanzo, la padrona di *Mansfield Park*" (*Ibidem*, pp. 14-15).

⁹ "[...] la complessità del romanzo", Marroni explains, "chiama in causa una precisa embricazione semiotica tra le vicende individuali della famiglia Bertram e il più ampio e articolato contesto di una società che, fra reticenze e contraddizioni, prova a cambiare le sue regole sotto la spinta di un'opinione pubblica sempre più antischiavista e sempre meno disposta a tollerare i privilegi dell'aristocrazia" (*Ibidem*, p. 24).

¹⁰ Orestano substantiates her theoretical approach with a literary and historical *excursus* on the figures of servants and the way they have been represented from the 18th to the 20th century. In her view, "la servitù del romanzo moderno diventa punto di forza della narrazione, indispensabile interlocutore, che dialoga con la storia raccontata dall'alto, e le affianca una sua storia – o addirittura una serie di storie" (*Ibidem*, p. 162).

¹¹ *Ibidem*, pp. 173-74.

[...] la tecnica in questione si configura quale elemento di rottura dell'ordine narrativo poiché introduce una deviazione: chi origlia esperisce una situazione di disvelamento e/o di occultamento per cui, nell'apprendere inaspettatamente di un fatto o di una opinione, la realtà appare diversa da quella che in effetti è. [...] solo il pubblico [...] possiede la visione globale e gli strumenti per una corretta interpretazione della vicenda. Insomma, l'atto dell'origliare investe apertamente tutti gli elementi della funzione comunicativa e si pone pertanto all'origine stessa della fabulazione.¹²

This is an important point in *Pride and Prejudice*, which – Soccio specifies – is built upon scenes where eavesdropping and/or overhearing crucially operate on a metafictional level, creating opportunities for the further development of the story and altering its linearity.¹³ This leads Soccio to conclude that, in the novel, it is only by abandoning the furtive appropriation of the information in other characters' conversations ("solo dopo aver imparato ad ascoltare e interagire apertamente")¹⁴ that the plot can resolve into a happy ending.

In her paper Francesca D'Alfonso takes into consideration the meaning of silence in Jane Austen's *Persuasion* (1817), looking more specifically at the way silence substantiates the continuity of Anne Elliot and Frederick Wentworth's relationship. In Austen's last novel Anne is actually a silent character, who has been silenced further by the vicissitudes she has come through in life ("Anne, dopo il rifiuto di un amore vero e profondo, sente di trovarsi davanti a una strada deserta che parrebbe condurre a una situazione sociale i cui esiti sono la fine dei suoi sogni e del suo discorso amoroso").¹⁵

Despite its connection with past experiences of loss and grief, however, Anne's silence can be read in functional terms, that is as the strategy the heroine adopts on her path towards marriage and therefore the restoration of the happiness she has been taken away from: "la caratteristica strutturale di questo romanzo", D'Alfonso suggests, "risiede nella sua tensione verso il superamento di una frattura incipitaria e la ricostruzione di una unità (quella dell'amore realizzato) [...]".¹⁶

The degree to which Austen's characters, though *commonplace*, are believed to have psychological depth constitutes the mainstay of Stefano Bronzini's contribution. The starting point of the essay is a quote from Thomas Babington Macaulay, who described the novelist as possessing the ability to give her characters a distinctive voice, bridging the divide between truth and fiction through the use of perspective ("[p]rofondità e prospettiva sono per la Austen due aspetti imprescindibili che le permettono di rileggere modi e forme del *novel*, dando brio e ferezza alle sue composizioni").¹⁷ While carrying out an analysis of the social microcosm which populates *Pride and Prejudice*, Bronzini observes:

Nel ritratto delle piccole o grandi contraddizioni dell'esistenza prende forma la peculiare cifra narrativa della Austen. La luce illumina tutto ed è difficile sottrarsi al sospetto che l'ironia non costringa il lettore a soffermarsi sul destino degli altri personaggi. Che sia stato considerato lieto il finale è solo,

¹² *Ibidem*, p. 51.

¹³ "Jane Austen ben comprende la natura e le implicazioni dell'*eavesdropping* e ne fa uso in quanto strategia ermeneutica polifunzionale: essa genera la narrazione e ne moltiplica le storie, produce complicazioni, rivela il personaggio e la sua identità più intima, stabilisce i rapporti spaziali e determina trasgressioni rispetto alla linearità diegetica. In quasi tutti i romanzi austeniani l'*eavesdropping* e/o l'*overhearing* fanno parte dei momenti fondamentali dello sviluppo narrativo" (*Ibidem*).

¹⁴ *Ibidem*, p. 61.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 64-65.

¹⁶ *Ibidem*, p. 65.

¹⁷ *Ibidem*, p. 76.

quindi, una parte di verità. Non è concesso a tutti raggiungere l'ambito *happy end*. Accade così che [...] il passo di danza propone un mutamento, non previsto, di prospettiva. Il nostro sguardo è catturato dall'insieme dei *characters*. Sono i loro pregi e i loro difetti ad illuminare il *plot*.¹⁸

Phillip Mallett's study explores diegetic divergences and parallelisms between Austen's *Mansfield Park* and Henry James's *The Europeans* (1878), delimiting the field further by drawing the attention to the way Austen builds up the epilogue of her novel – a narrative choice which finds no counterpart in James. In pointing out major likenesses between the two novelists, Mallett first investigates their areas of similarity in subject matter, then provides convincing evidence of the common ground held by Austen and James. According to Mallett, the authors' closest concern is for the "contrast between different ways of conceiving identity",¹⁹ and the focus of their stories is largely on family relationships. In both authors there are also striking resemblances in terms of narrative structure ("[t]he initial situation, or what James would call the *donnée*"²⁰ is very similar in the two novels), even though – Mallett specifies – James provides a remarkable plot variation, which can be interpreted as an indirect critique to Austen: while Austen, through the story, "traces [Fanny's] passage to safety, and the gradual enlargement of the little girl to the role of the spiritual heir to the Mansfield estate", in his variation James does not depict any "ugly duckling who turns into a swan".²¹

In his essay Renzo D'Agnillo posits the educational practice as a crucial issue in *Mansfield Park*, where Austen "engages with the ideas of contemporary theorists at a time when access to institutions of learning for females was woefully limited".²² Specifically, D'Agnillo calls the attention to the relationship of the novel's protagonist, Fanny Price, with Edmund Bertram: indeed, the young heroine lacks any practical instruction as for socialization or morality and is consequently forced to search for guidance in her cousin, on whose authority she becomes dependent.²³ Despite her introverted nature ("[i]nitially, Fanny's dependence on Edmund is a symptom of her insecurity and social awkwardness"),²⁴ Fanny is gradually empowered by the efforts she makes to improve her learning. Therefore, she performs a pedagogical function by teaching Edmund what love and the wise use of silence can achieve: "self-knowledge", D'Agnillo assumes, "entails not only self-acceptance, but also the conviction that silent determination can prevail over the vicissitudes of life. [...] Fanny succeeds in reversing [the] state of affairs through an education of the heart which is a female prerogative she silently transfers to Edmund, in this way subtly interchanging their former [...] roles".²⁵

Gloria Lauri-Lucente investigates the interactions between cinematic art and literary creation, restricting her observations to the film *Mansfield Park* (1999) by Patricia Rozema.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 80-81.

¹⁹ *Ibidem*, p. 90.

²⁰ *Ibidem*, p. 91.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*, p. 107.

²³ "Edmund's conversations with Fanny are always conducted with a view of improving her mind such that from their first encounter she is encouraged to discuss the works included in her reading list thereby sharpening her understanding and cultivating a moral sense that becomes an intrinsic element of her intellectual development" (*Ibidem*, p. 112).

²⁴ *Ibidem*, p. 114.

²⁵ *Ibidem*, p. 121.

In adapting the novel to the screen, Lucente points out, the film director adopts a position that moves beyond the nostalgic evocation of Austen's vision and argues for the centrality of slavery to a reading of the source text, thus embracing the anti-heritage view promoted by Frederic Jameson: through the skilful deployment of sound and the off-screen space, Rozema's rendering of the novel "provide[s] a contrapuntal rendering of *Mansfield Park* [...] pivoted on the dialectics between presence and absence, distance and proximity, the spoken and the unsaid, the heard and the unheard, and finally, entrapment and freedom".²⁶ The critical framework Lucente employs places particular attention on the racial issues the adaptation is characteristically centred on. In her reinvention of the novel, Rozema provides a way for oppressed people to emerge from a culture of silence that has deprived them of humanity: "[o]nly heard but not seen, the invisible intrudes upon and threatens the stability of the visible world or [...] the disembodied voice of slavery makes its entrance into the fabric of the film as a spectral presence".²⁷

Roberta Grandi offers a contribution to both cinematic studies and Austen scholarship by investigating the functional meaning of silence and reticence in *Sense and Sensibility*. In the introductory section to her essay, while stating the objectives of her examination ("la riflessione sul rapporto tra ciò che può essere espresso e ciò che deve essere censurato, tra ciò che viene mostrato e ciò che rimane celato"),²⁸ the author speculates on Austen's stylistic devices:

In *Sense and Sensibility* il silenzio assume forme e valenze diverse. La reticenza spesso tacita il discorso e le allusioni si sostituiscono ai riferimenti diretti, in particolare quando i sentimenti e la sfera erotica ne sarebbero i contenuti principali. [...] la "negazione della verbalizzazione" nel romanzo è anche espediente narrativo: i segreti e le lunghe ellissi temporali servono a celare le azioni dei personaggi o gli elementi chiave al fine di mantenere alta la suspense il più a lungo possibile.²⁹

Grandi thus turns to an analysis of some key episodes in the novel and their filmic translations in three transpositions produced and distributed by BBC in 1981 and 2008 and Columbia in 1996, demonstrating that cinema may pursue aims which are different from those of the source text, as we can see from the way screenwriters and directors have sometimes chosen to break or transform Austenian silences in their adaptations in order to suit their diegetic or dramatic goals.

Finally, the aim of Tania Zulli's essay is to investigate the hermeneutical grounding of *Mansfield Revisited* (1984) by Joan Aiken. In so doing, the author reads the novel not only in relation to the original text, but also to the socio-historical context in which it was written. By discussing the changes Aiken makes on the diegetic level in terms of focalization (e.g. Sir Bertram dies, Fanny Price's sister Susan takes Fanny's place at Lady Bertram's side, Fanny and Edmund depart for the Caribbean), Zulli inquires into Austen's wilful silence on colonial issues, highlighting at the same time the development in the literary exploration of the topic which takes place in Aiken's sequel: "il legame tra 'home' e 'abroad' divenne per Jane Austen un tema interiorizzato a livello personale e narrato in maniera spontanea, in quanto parte delle proprie esperienze di vita familiare. Il romanzo di Aiken privilegia questo tema,

²⁶ *Ibidem*, p. 124.

²⁷ *Ibidem*, p. 127.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*, p. 136.

ampliandone il raggio di analisi e trasformandone le implicazioni morali per adattare a suggestioni e canoni letterari postmoderni”.³⁰ Aiken’s story, in its filling Austenian silences and in its challenging interposing new narrative material, represents an invitation to active reading. As Zulli argues:

Mansfield Revisited è la prova tangibile di come le opere di Austen abbiano attraversato non solo frontiere geografiche di nazioni e continenti, ma anche confini temporali, sociali e culturali. All’interno di questo modello transitivo, il silenzio e l’omissione sono parte dello spazio del viaggio; ne costituiscono, in realtà, il punto di arrivo. L’uso del non detto come espediente narrativo che sollecita l’immaginazione conferisce al romanzo [...] la forma di un’enciclopedia aperta.³¹

Considered as a whole, the research each author carries out in this volume illuminates *Austenland* with fascinating insights and theoretical perspectives. Bringing together work by highly-respected scholars and revealing a new range of interpretations, it serves as a valuable guide to the ways in which the study of Austen’s macrotext still raises issues of concern for contemporary criticism.

³⁰ *Ibidem*, pp. 186-87.

³¹ *Ibidem*, pp. 192-93.

CONTRIBUTORS

PAOLO BUGLIANI è Cultore della Materia nel settore della Letteratura inglese presso il Dipartimento di Filologia, Letteratura e Linguistica dell'Università di Pisa. La sua tesi di dottorato, dedicata alla saggistica romantica inglese e in particolare all'opera di Charles Lamb, ha ricevuto l'AIA PhD Prize nel 2018. Tra i suoi ambiti di ricerca, oltre alla letteratura saggistica della prima età moderna e romantica, figurano lo studio delle relazioni anglo-italiane tra Settecento e Ottocento e il simbolismo animale nella letteratura moderna e contemporanea. Al 2020 risale *Metamorfosi di un genere. Il saggio in Inghilterra (1580-1780)*, il suo volume di più recente pubblicazione. Attualmente è Visiting Scholar presso l'Oxford Centre for Life-Writing del Wolfson College, dove sta concludendo uno studio delle eco romantiche nella saggistica di Virginia Woolf.

ALESSANDRA CALANCHI è Professore Associato di Letteratura e Cultura anglo-americana presso l'Università degli Studi di Urbino Carlo Bo. Da alcuni anni dedica una parte delle sue ricerche alle rappresentazioni del pianeta Marte nella letteratura e nei film. Nel 2019 ha pubblicato il volume *Marziani a stelle e strisce. A 50 anni (1969-2019) dai primi passi sulla Luna*, con postfazione di Marco Ciardi. È inoltre autrice di numerosi saggi sull'argomento, soprattutto in prospettiva ecocritica e di genere, usciti in volumi e riviste internazionali, e di una raccolta di poesie intitolata *La Terra vista da Marte. Passi di/versi sul Pianeta Rosso* (2019), con introduzione di Silvia Albertazzi e postfazione di Giovanni Darconza.

ENZO COCCO insegna Filosofia morale presso l'Università di Salerno. Tra i suoi lavori si segnalano alcuni saggi e volumi sulle 'immagini di viaggio' (*Figure di viaggio e crisi del soggetto*, 1990; *Viaggio e metafisica*, 1996; *Hölderlin e le vie del viandante*, 2000) e *Etica ed estetica del giardino* (2003). Studioso di aspetti e temi dell'Illuminismo, ha tradotto e curato le *Lettere sulla botanica* di Rousseau (1994), le opere di Voltaire *Il sommo male* (2004), *La felicitàmondana* (2006) e *Contro Rousseau* (2007) e quelle del Marquis d'Argens, *La vita felice* (2010), *L'amicizia* (2010) e *Sogni filosofici* (2011). Nella collana *Filosofie* di Mimesis Edizioni ha pubblicato *La melanconia nell'età dei lumi* (2012), *Le vie della felicità in Voltaire* (2013), *Il giardino e l'isola. Due figure della felicità in Rousseau* (2015) e *L'amore nel Settecento francese. Idee e forme* (2018).

CARMEN CONCILIO è Professore Associato di Letteratura inglese e postcoloniale all'Università di Torino, Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere e Culture Moderne. È presidente del Corso di studio in Lingue e Letterature Moderne, L-11. È inoltre presidente dell'AISCLI (Associazione Italiana per lo Studio delle Letterature e Culture in Inglese) e direttrice delle sei edizioni della AISCLI Summer/Winter School. È autrice

della monografia *New Critical Patterns in Postcolonial Discourse. Historical Traumas and Environmental Issues* (2012). Nel campo delle Environmental Humanities, le sue pubblicazioni riguardano l'acqua e le dighe (2016), i giardini galleggianti (2017), i rifiuti (2015; 2020) e l'Antropocene (*Antroposcenari. Storie, paesaggi, ecologie*, 2018, curato con Daniela Fargione). Come curatrice e autrice ha poi contribuito al volume *Imagining Ageing. Representations of Age and Ageing in Anglophone Literatures* (2018). I suoi saggi e articoli sono apparsi sulle riviste *The Journal of Commonwealth Literature*, *Le Simplegadi*, *Il Tolomeo*, *RiCOGNIZIONI*, *Anglistica AION*, *Altre Modernità*, *Cosmo*.

ELISABETTA D'ERME, giornalista e studiosa indipendente, collabora all'*Indice dei libri del mese* e *Il Piccolo* di Trieste. La sua ricerca si focalizza su James Joyce, il Modernismo e la cultura vittoriana. È autrice di *"Tit-Bits": James Joyce, un'epoca e i suoi media* (2008) e *Trieste vittoriana. Ritratti* (2017). I suoi articoli sono apparsi in *Joyce Studies in Italy*, *Mediazioni*, *Circolare* e *Anglistica Pisana* ed i suoi saggi sui viaggiatori vittoriani (R.F. Burton, Charles Lever, M.W. Balfe) sono stati pubblicati dal Centro di Ricerche Storiche di Rovigno. È stata uno degli organizzatori dell'evento *1909-2009 - Da Trieste a Dublino: James Joyce e il Cinema Volta* (Trieste Film Festival, 2009). Ha presentato relazioni a convegni internazionali a Roma, Genova, Zurigo, Trieste, Lubiana, Bagni di Lucca e Perugia. Tra le sue pubblicazioni più recenti si ricordano: "Visions of Sicily and Ireland in Sacheverell Sitwell's 'Entertainments of the Imagination'", *Irish-Italian Studies* (2018); "Reflections of the Victorian Press in James Joyce's *Ulysses*", in *Publishing in Joyce's Ulysses* (2018); "'Mememormee!': James Joyce and Michael William Balfe", in *Interconnecting Music and the Literary Word* (2018); "The Cliffs of Moher and Iris Murdoch's 'The Unicorn'", in *"The common darkness where the dreams abide": Perspectives on Irish Gothic* (2019); "'Come into the Garden, Maud': il giardino di Alfred Tennyson", in *"A Green Thought in a Green Shade": Immaginario letterario e ambiente* (2020). Dal 2013 è presidente dell'Associazione Triestina Amici della Lirica "Giulio Viozzi".

CAMILLA DEL GRAZIA è Dottoranda in Discipline Linguistiche e Letterature Straniere (Inglese) presso il Dipartimento di Filologia, Letteratura e Linguistica, Università di Pisa. Ha conseguito una Laurea magistrale in Lingue e Letterature Moderne Euro-americane nel medesimo ateneo e completato un periodo di perfezionamento all'estero come PhD Visiting Student (Università di Glasgow, sotto la supervisione del Dott. Robert Maslen). Le sue ricerche attuali si focalizzano sul romanzo fantastico contemporaneo e la sua decostruzione di strategie narrative tradizionali nel contesto della metropoli. Si è anche occupata di romanzo tardo-vittoriano ed ha al suo attivo la monografia *No Ghosts Need Apply: Gothic Influences in Criminal Science, the Detective and Doyle's Holmesian Canon* (2020).

PAOLA DELLA VALLE è Ricercatrice nel Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere dell'Università di Torino. Si occupa di letteratura neozelandese e del Pacifico, critica postcoloniale e Gender Studies. È autrice di tre monografie: *From Silence to Voice: The Rise of Maori Literature* (2010), *Stevenson nel Pacifico: una lettura postcoloniale* (2013) e *Priestley e il tempo, il tempo di Priestley. Uno studio sul tempo nel teatro di J.B. Priestley* (2016). Ha pubblicato su *Le Simplegadi*, *The Journal of Commonwealth Literature*, *NZSA Bulletin of New Zealand Studies*, *RiCOGNIZIONI*, *Semicerchio*, *Loxias*, *Textus* e *Il castello di Elsinore*. Ha contribuito alle seguenti miscellanee: *Experiences of Freedom in Postcolo-*

nial Literatures and Cultures (2011), *Contemporary Sites of Chaos in the Literatures and Arts of the Postcolonial World* (2013), *Uncommon Wealths in Postcolonial Fiction* (2018) e *Antroposcenari. Storie, paesaggi, ecologie* (2018). Fa parte del Comitato editoriale del *Journal of New Zealand and Pacific Studies*.

LINDA FIASCONI è Dottoranda in Discipline Linguistiche e Letterature Straniere (Inglese) presso il Dipartimento di Filologia, Letteratura e Linguistica, Università di Pisa. Nel 2014 ha concluso il suo percorso di Laurea triennale in Lingue e Letterature Straniere all'Università di Pisa con uno studio sul *Prelude* di William Wordsworth. Nel 2017 ha conseguito una Laurea magistrale in Lingue e Letterature Moderne Euro-americane nel medesimo ateneo, con la tesi *Raccontare le donne per dare voce alla Storia: la magia dello storytelling in Imaginings of Sand di André Brink*. I suoi interessi di ricerca vertono sulla teoria e la pratica postcoloniale e sui Whiteness Studies, con un'enfasi particolare sulla letteratura sudafricana anglofona. Attualmente si sta occupando della curatela del volume *La Biblioteca: crocevia e connessione di mondi* (ETS) e della produzione post-apartheid di tre scrittori afrikaner (André Brink, Antjie Krog e Mark Behr), oggetto d'analisi della sua tesi di dottorato.

CHUN FU is currently an Associate Professor at the Department of Foreign Languages and Literature, National I-lan University, Taiwan. He received his PhD from National Taiwan University. After the completion of his doctoral dissertation on V.S. Naipaul, he has extended his research interests to Indian diaspora novels and published in domestic and foreign journals on Amitav Ghosh, Rohinton Mistry, Tabish Khair, Aravind Adiga, Jhumpa Lahiri, and Pico Iyer.

LAURA GIOVANNELLI è Professore Associato di Letteratura inglese presso il Dipartimento di Filologia, Letteratura e Linguistica dell'Università di Pisa. Vicepresidente del Corso di laurea magistrale in Lingue, Letterature e Filologie Euro-americane, è membro del Comitato direttivo di *Anglistica Pisana* e della collana *InCarnations. Studi e prospettive sull'Ottocento britannico* (ETS). È inoltre uno dei soci fondatori e vicepresidente della Italian Oscar Wilde Society (IOWS) e, dal 2012, partecipa al coordinamento dei convegni internazionali promossi dalla Fondazione culturale "Michel de Montaigne" di Bagni di Lucca. I suoi interessi di ricerca spaziano dall'Estetismo britannico e dai Wildean Studies al Modernismo anglo-americano, dal Postmodernismo all'Ecocritica e alla letteratura postcoloniale, con una particolare focalizzazione sull'area sudafricana e caraibica. Tra i suoi volumi si ricordano *Il Principe e il Satiro. (Ri)leggere Il ritratto di Dorian Gray* (2007), *Nadine Gordimer* (2013), *Interconnecting Music and the Literary Word* (2018, curato con Fausto Ciompi e Roberta Ferrari) e *"A Green Thought in a Green Shade": Immaginario letterario e ambiente* (2020, curato con Roberta Ferrari).

MARZIA MINUTELLI, critica e filologa, si è laureata con una tesi su Giovanni Sbadino degli Arienti e si è perfezionata presso la Scuola Normale Superiore di Pisa allestendo l'edizione critica commentata delle *Lettere ai Gonzaga* di Floriano Dolfo. Borsista postdottorato all'Università di Siena e quindi Assegnista di Ricerca per un quadriennio nell'ateneo pisano, ha conseguito un secondo dottorato all'Université de Genève con lo studio *L'arca di Saba: "i sereni animali / che avvicinano a Dio"*, apparso a stampa nel

2018 e per il quale ha ricevuto il Premio “Montale Fuori di Casa”. I suoi interessi di ricerca spaziano nel campo della letteratura umanistico-rinascimentale e in quello della poesia dall'Ottocento ai giorni nostri. Collabora con le principali riviste del settore (tra le quali *Filologia e critica*, *GSLI*, *Misure critiche*, *NRLI*, *Per leggere*, *L'Ellisse*), con il DBI dell'Istituto della Enciclopedia Italiana e con il *Dizionario enciclopedico della Lunigiana storica*. Condire la rivista *Soglie*, è redattrice di *Italianistica* e membro del Comitato scientifico della collana *Bibliotechina di studi, ricerche e testi* (Serra Editore), del Consiglio di redazione dell'*Enciclopedia della Lunigiana storica*, della Renaissance Society of America e del Gruppo di Ricerca internazionale “Cinquecento plurale” dell'Università Roma Tre.

ROSA PARLAVECCHIA è Docente a contratto in Storia dell'editoria presso il Dipartimento di Scienze del Patrimonio Culturale dell'Università degli Studi di Salerno. Laureatasi con lode in Gestione e conservazione del patrimonio archivistico e librario con una tesi in Storia delle biblioteche, ha conseguito il diploma di perfezionamento in Programmazione e gestione di interventi per gli archivi e le biblioteche digitali presso l'ateneo salernitano. Nel 2014 si è specializzata alla Scuola Vaticana di Biblioteconomia e nel 2017 ha conseguito il Dottorato di Ricerca internazionale in Studi Umanistici all'Università della Calabria. È autrice di studi relativi all'ambito della storia del libro e delle biblioteche in età moderna e contemporanea e della monografia *Il Fondo “Chigi”. Descrizione catalografica e analisi bibliologica dei volumi conservati alla Biblioteca Alessandrina di Roma* (2019), opera vincitrice della X edizione del Premio “Bibliographica” della Biblioteca di Sardegna. È membro dell'Associazione Italiana Biblioteche (AIB) e della Società Italiana di Scienze Bibliografiche e Biblioteconomiche (SISBB).

TOMMASO MARIA ROSSI è Archivista presso l'Archivio Storico Diocesano di Lucca e socio ordinario dell'Associazione Archivistica Ecclesiastica, dell'Associazione Nazionale Archivistica Italiana, della Società Svizzera di Araldica, dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa e dell'Accademia “Maria Luisa di Borbone”. Insegna Archivistica ecclesiastica nel Master di II livello in Analisi delle fonti e metodologia della ricerca storica, e Archivi per la storia degli Ordini monastico-militari nel Master di II livello in Storia, istituzioni e spiritualità degli Ordini monastico-militari, entrambi promossi dalla Libera Università Maria Santissima Assunta di Roma (LUMSA). Editor-in-Chief delle riviste scientifiche *Studia Borbonica*, *International Journal of Studies on the House of Bourbon* (Monte Università Parma Editore) e *Quaderni di storia e cultura viareggina* (Istituto Storico Lucchese – Sezione di Viareggio), ha all'attivo varie pubblicazioni scientifiche, tra cui sei monografie, e ha partecipato a numerosi convegni nazionali e internazionali. Il suo ultimo volume è *La memoria della Chiesa. Questioni di archivistica ecclesiastica* (2020).

THE HON. DR JOCELYNNE A. SCUTT is a former Judge and Judge of Appeal, and a Barrister & Human Rights Lawyer, practising in all Australian jurisdictions as a member of the Victorian Bar Association. Called to the English Bar in 2014, she is a member of the Inner Temple. As Senior Teaching Fellow at the University of Buckingham, she heads the Criminology and Criminal Justice, and Sex/Gender, Race/Ethnicity & The Law programmes, as well as teaching Constitutional & Administrative Law, Criminal Law,

Medical Law & Ethics, and Evidence. A writer and filmmaker, Jocelynn Scutt has published some twenty-eight volumes and she is editor of the *Women's Voices, Women's Lives* series. Her films include *The Incredible Woman* and *A Greenshell Necklace* (with Karen Buczynski-Lee) and the DVD installation *Covered: Debating the Scarf, Romancing the Veil, and the Contradictions of Cover*. A poet and public speaker, she is currently working on her book *Beauty, Women's Bodies & The Law – Performances in Plastic*.

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di dicembre 2020

Percorsi
Collana del Dipartimento di Anglistica
dell'Università di Pisa

Nuova Serie

- 1 // Carla Dente Baschiera, Mario Domenichelli, Anthony L. Johnson [a cura di], *Lo spazio della conversazione*, 1996, pp. 398.
- 2 // Carla Dente Baschiera, Jane Everson [eds.], *Scenes of Change. Studies in Cultural Transition*, 1997, pp. 392.
- 3 // Francesco Gozzi, Anthony L. Johnson [a cura di], *Scienza e immaginario*, 1997, pp. 396.
- 4 // Roberta Ferrari, Giulia Pissarello [a cura di], *A Wrestle with Meaning. Studi sulla poesia di Eliot*, 1998, pp. 184.
- 5 // Lucia Boldrini, *Biografie fittizie e personaggi storici. (Auto)biografia, soggettività, teoria nel romanzo inglese contemporaneo*, 1998, pp. 212.
- 6 // Carmen Dell'Aversano, *The Silent Passage. Itinerario poetico di W.H. Auden*, 1998, pp. 144.
- 7 // Carmen Dell'Aversano, *L'ultima metamorfosi. "An Imaginary Life" di David Malouf*, 1998, pp. 184.
- 8 // Algerina Neri, *Uno schiavo inglese nella Livorno dei Medici*, 2000, pp. 136.
- 9 // Marcella Bertuccelli Papi, *Implicitness in Text and Discourse*, 2000, pp. 360.
- 10 // Mario Curreli, Fausto Ciompi [a cura di], *Many-voicèd fountains. Studi di anglistica e comparatistica in onore di Elsa Linguanti*, 2003, pp. 468, ill.
- 11 // Elsa Linguanti, Viktoria Tchernichova [eds.], *The Great Work of Making Real. Salman Rushdie's The Ground Beneath Her Feet*, 2003, pp. 256.
- 12 // Lia Pacinotti, *Roald Dahl e la radicalizzazione dell'innocenza*, 2004, pp. 76.
- 13 // Douglas Lochhead, *La Strada di Tantramar: versi per un diario*, a cura di Judith Rorai, 2004, pp. 92.
- 14 // Mario Curreli, *Scrittori inglesi a Pisa. Viaggi, sogni, visioni dal Trecento al Duemila*, 2005, pp. 380.
- 15 // Mario Curreli [a cura di], *The Ugo Mursia Memorial Lectures. Second Series. Papers from the International Conrad Conference*, University of Pisa, September 16th-18th 2004, 2005, pp. 316.
- 16 // Simona Beccone, *La fenomenologia del tempo in Endymion di John Keats: tempo durata, tempo eternità e tempo psiche*, 2005, pp. 160.
- 17 // Elizabeth Barrett Browning, *Sonetti dal portoghese*, con testo a fronte, a cura di Biancamaria Rizzardi Perutelli, 2006, pp. 196.
- 18 // Fausto Ciompi, *Mondo e dizione. La poesia in Gran Bretagna e Irlanda dal 1945 a oggi*, 2007, pp. 590.
- 19 // Viktoria Tchernichova, *Postmoderno e Postcoloniale. Percorsi del senso in Byatt, Thomas, White e Rushdie*, 2007, pp. 210.
- 20 // Fausto Ciompi [a cura di], *One of Us. Studi inglesi e conradiani offerti a Mario Curreli*, 2009, pp. 462, ill.
- 21 // Mario Curreli, *Le traduzioni di Conrad in Italia*, 2009, pp. 312, ill.