

## Lettura umanitaria

Joseph R. Slaughter  
Columbia University

---

### Abstract

Nell'ambito della discussione sulle potenzialità della lettura e dello studio letterario come strumento di alfabetizzazione nei diritti umani, il saggio intende proporre un'alternativa alle strategie di lettura proposte da Richard Rorty e Martha Nussbaum, le quali pongono l'accento sull'identificazione tra lettore e vittime. Prendendo a oggetto di analisi *Un ricordo di Solferino*, opera di Henry J. Dunant, il saggio esplora la possibilità di identificazione tra lettore e il volontario impegnato nella cura dei feriti e dei bisognosi, sostituendo all'empatia metaforica proposta da Rorty e Nussbaum un rapporto metonimico di contiguità. La sostituzione consente di superare la divisione lettore/vittima, che ripropone una relazione asimmetrica di potere tra l'Occidente e il resto del mondo, e avviare un discorso diretto a tutta l'umanità senza distinzione.

---

### Parole chiave

Umanitarismo, Henry J. Dunant, Richard Rorty, Martha Nussbaum

---

### Contatti

sostene.zangari@hotmail.it

---

## Introduzione

di Sostene Zangari

*Humanitarian Reading*, il brano di seguito presentato in traduzione con il titolo *Lettura umanitaria*, è stato pubblicato nel volume *Humanitarianism and Suffering: The Mobilization of Empathy*, curato da Richard Ashby Wilson e Richard D. Brown. La raccolta di saggi prende le mosse dalla volontà di riflettere su come alcune narrazioni abbiano contribuito a mobilitare movimenti di opinione in relazione ad alcune cause specifiche, quali per esempio il movimento per l'abolizione della schiavitù. Il contributo di Joseph Slaughter, docente di letteratura comparata presso la Columbia University, prende in esame *Un ricordo di Solferino*, scritto nel 1862 nel quale l'uomo d'affari Jean Henry Dunant (1828 – 1910), raccontò le cruente fasi della battaglia di Solferino del 24 giugno 1859 tra le forze alleate franco-piemontesi e gli austriaci, e il successivo sforzo di curare e assistere i soldati rimasti feriti.

Il testo, e l'intensa attività di propaganda svolta da Dunant, furono strumentali rispetto alla fondazione della Croce rossa e della stesura dei diversi trattati internazionali noti come Convenzione di Ginevra, per il trattamento di feriti, prigionieri e civili in tempo di guerra. Nel 1901 la comunità internazionale esprime la propria gratitudine all'attivista Dunant con l'assegnazione del primo premio Nobel per la Pace, nel 1901.

## Nota di traduzione

Si traduce di seguito il testo *Humanitarian Reading*, contenuto in Richard Ashby Wilson e Richard D. Brown (a cura di), *Humanitarianism and Suffering: The Mobilization of Empathy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009. Tutti gli interventi fra parentesi quadre sono del traduttore.

## Lettura Umanitaria

Joseph R. Slaughter

When two elephants are fighting,  
(The grass dem a-suffer)  
Which is the position of the civilian?  
Sierra Leone's Refugee All Stars, «Weapon Conflict»<sup>1</sup>

### 1. I diritti dell'uomo: o, con quale scopo leggiamo?

Alcuni mesi dopo lo scoppio della seconda guerra mondiale, il romanziere inglese H. G. Wells, in una lettera aperta alle «Atlantic Parliamentary peoples», pubblicata sul Times di Londra, rivolse la seguente domanda: «What are we fighting for?» Wells voleva sollecitare il primo ministro Neville Chamberlain a rendere espliciti i «War Aims» del Regno Unito. Lo scrittore, da parte sua, presentò obiettivi di *pace* elaborati da lui stesso sotto forma di una «Declaration of Rights» internazionale – un piano «broad principle[d]» che avrebbe dovuto costituire la «fundamental law» sulla quale «our public and social life is [to be] based» in un «new World Order». <sup>2</sup> «[We] need», scrive Wells, «another fundamental assertion of the supremacy of the claims of the common man against any privilege, pre-emption or government whatever ...[that] will involve an ultimate repudiation of violence and warfare from end to end of the earth». <sup>3</sup> Dopo aver presentato il suo decalogo per la «new phase» della storia umana, Wells conclude con un appello generale ai leaders delle democrazie atlantiche, ponendo loro una domanda non completamente retorica: «Is this what we are fighting for? And if not, then please tell us what you imagine we *are* fighting for?» <sup>4</sup>

Wells non faceva altro che attualizzare un'idea classica presente in molti (se non tutti) i sistemi morali e le tradizioni culturali: la guerra deve essere combattuta solo in nome della pace e per ottenere la pace. Secondo Wells, non si tratta di una pace qualsiasi, ma di una pace internazionale perpetua basata su e garantita dal rispetto e dal godimento universale dei diritti umani. Una variante degli obiettivi umanitari da raggiungere con la guerra proposti da Wells furono formalizzati in una legge internazionale con l'adozione della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo (UDHR) da parte dell'assemblea

---

<sup>1</sup> [«Quando due elefanti combattono/(e l'erba li sopporta)/Qual è la posizione di un civile?», trad. mia. Tutte le successive traduzioni sono parimenti da ritenersi mie, salvo dove diversamente indicato].

<sup>2</sup> Herbert George Wells, *The Rights of Man; or, What Are We Fighting For?*, Penguin, Harmondsworth, 1940, pp. 29-30, 12 [«popolazioni delle democrazie parlamentari atlantiche [...] Per che cosa stiamo combattendo? [...] obiettivi di guerra [...] Dichiarazione dei diritti [...] basato su principi generali [...] legge fondamentale [...] la nostra vita pubblica e sociale nel nuovo ordine mondiale si (sarebbe dovuta) basare [...] nuovo ordine mondiale»].

<sup>3</sup> Ivi, p. 29 [«Abbiamo bisogno di una nuova sostanziale affermazione della supremazia delle esigenze dell'umanità contro ogni privilegio o qualsiasi forma di supremazia governativa [...] che comprenda un ripudio definitivo della violenza e della guerra in ogni parte del globo»].

<sup>4</sup> Ivi, pp. 29-30 [«è questo ciò per cui stiamo combattendo? In caso contrario, ditemi quello per cui, secondo voi, noi stiamo combattendo»].

generale delle Nazioni Unite nel 1948, la quale aveva lo scopo di facilitare «the advent of a world in which human beings shall enjoy freedom of speech and belief and freedom from fear and want [that] has been proclaimed as the highest aspiration of the common people».<sup>5</sup>

Poiché quelli che noi chiamiamo diritti umani costituiscono una legge non degli individui ma dei popoli o delle nazioni (*jus gentium*), la legge umanitaria è la legge non per il tempo di pace ma per il tempo di guerra. È l'insieme dei regolamenti legali internazionali che ha come scopo il tentativo di rendere civile lo svolgimento della guerra, rendere la guerra «umana». Soppiantare la guerra con la pace è un ideale umanitario che obbedisce alla logica del ribaltamento umanitario, secondo il quale sofferenza e privazione vengono trasformati in stati di tranquillità e benessere. A questo proposito, la provocazione di Wells nei confronti delle democrazie parlamentari anticipa alcuni punti della logica dell'umanitarismo muscolare emerso con la Guerra Fredda, e che preparò la strada a un impiego cinico della retorica umanitaria nell'ambito della cosiddetta «Guerra al terrorismo». Secondo questa versione militaresca del «new humanitarianism», che autorizza l'uso della forza nel perseguimento di obiettivi umanitari, «avenging angels» distribuiscono morte e liberazione allo stesso tempo.<sup>6</sup> «Smart bombs» si alternano a «literature drops», ed entrambe le cose promettono di liberare la «common people»<sup>7</sup> dalla paura e dal bisogno.

La mia proposta di sostituire la «lettura» al «combattimento» nell'incisiva domanda di Wells, ripropone la logica dell'integrazione e del ribaltamento attraverso il quale opera l'umanitarismo, e si dimostrerà, spero, meno capriccioso di quanto possa sembrare a un primo sguardo – non solo la prevedibile assunzione di lettura, alfabetismo e letteratura a strategia di guerra (o al livello di strategie diplomatiche) da parte di un lettore professionale e insegnante di letteratura comparata.<sup>8</sup> In realtà, sostituire la lettura al combattimento è una soppressione umanitaria; essa coglie l'ideale progressista della lettura come quell'alternativa all'attività bellica che promuove, secondo la formula della *Carta del libro* dell'UNESCO, «international understanding and peaceful cooperation».<sup>9</sup> Volta dopo vol-

<sup>5</sup> [«avvento di un mondo in cui gli esseri umani godano della libertà di parola e di credo e della libertà dal timore e dal bisogno (che) è stato proclamato come la più alta aspirazione dell'uomo»] (Organizzazione delle Nazioni Unite, *Dichiarazione dei Diritti Umani*).

<sup>6</sup> Vedi anche David Rieff, *A Bed for the Night: Humanitarianism in Crisis*, Simon & Schuster, New York, 2002, David Kennedy, *The Dark Sides of Virtue: Reassessing International Humanitarianism*, Princeton University Press, Princeton, 2004, e Costas Douzinas, *The Many Faces of Humanitarianism*, «Parhesis», n. 2, 2007, pp. 1-28. Il «nuovo umanitarismo» è emerso contemporaneamente al declino dello stato sociale nelle «democrazie parlamentari atlantiche». Infatti, esso trova un parallelo nei recenti indirizzi di politica interne delle socialdemocrazie tradizionali, dove lo stato sociale è stato largamente rimpiazzato da quello che definisco lo «stato umanitario»: benefici basilari sociali, civili ed economici, una volta concepiti come diritti umani, vengono ora concepiti come espressioni volontarie della benevolenza umanitaria dello stato.

<sup>7</sup> Cfr. Edward S. Herman, e David Peterson, *Morality's Avenging Angels: The New Humanitarian Crusaders* in D. Chandler (ed.), *Rethinking Human Rights: Critical Approaches to International Politics*, Palgrave Macmillan, New York, 2002, pp. 196-216 [«nuovo umanitarismo [...] angeli vendicatori [...] Bombe intelligenti [...] lanci di volantini di propaganda [...] gente comune»].

<sup>8</sup> Ho dimostrato in altra sede che questa soppressione umanitaria è lo scopo primario del diritto umanitario in generale. Vedi Joseph R. Slaughter, *Human Rights, inc: The World Novel, Narrative Form, and International Law*, Fordham University Press, New York, 2007.

<sup>9</sup> Ronald E. Barker e Robert Escarpit, *The Book of Hunger*, UNESCO, Paris, 1973, p.155 [«comprensione internazionale e cooperazione pacifica»].

ta, lungo la *longue durée* dell'Illuminismo (descritto da Richard Rorty come il periodo del progresso sentimentale), la lettura è stata promossa come un'alternativa benefica al combattimento – la lettura, sia al suo livello più basilare (l'acquisizione di alfabetismo funzionale) sia al macro-livello di *Weltliteratur*, sostenuta da lettori fervidi come Goethe, Marx ed Engels con il fine di trascendere «[n]ational one-sidedness and narrow-mindedness».<sup>10</sup> L'internazionalismo del ventesimo secolo ha cercato di dare a questo ideale cosmopolita una qualche espressione formale e istituzionale. Ha incoraggiato, per esempio, i progetti di traduzione svolti dall'Istituto internazionale della cooperazione intellettuale sotto l'egida della Società delle Nazioni, progetti che facevano parte di un programma culturale di coltivare ciò che Paul Valéry definì «League of Minds».<sup>11</sup> Esso ha inoltre fornito la forza spirituale che ha guidato le campagne di alfabetizzazione di massa della metà del ventesimo secolo, le quali facevano seguito, nel 1947, alla radicale dichiarazione dell'Unesco a favore di una «guerra all'ignoranza» umanitaria su larga scala, un «attacco globale all'analfabetismo» reso necessario, a giudizio dell'organizzazione, dalla «minaccia» che l'analfabetismo allora poneva alla pace e alla sicurezza di chi sa leggere e scrivere.<sup>12</sup>

«To live in a library», scrive Gianni Vattimo, sfruttando il collegamento etimologico tra libertà e *libri*<sup>13</sup> nelle lingue romanze, «is perhaps the image itself of perfection, of humanism, of the experience of the truth which renders us...free».<sup>14</sup> Vivere senza una biblioteca, allora, è una di quelle situazioni che rende l'intervento umanitario necessario. In una «società dell'informazione» globalizzata, insegnare a qualcuno a leggere e scrivere può ancora costituire un atto che propone la quintessenza dell'umanitarismo. Tutte queste espressioni di fede nella lettura condividono un assunto fondativo che stabilisce la relazione intrinseca tra alfabetizzazione e libertà. Tale ideale progressista è stato ripreso, ed ha acquisito nuovo vigore filosofico, durante le cosiddette «Guerre culturali» degli anni '80 e '90 grazie a intellettuali impegnati quali Richard Rorty, Martha Nussbaum e K. Anthony Appiah. I pensatori citati sostengono modelli di lettura sentimentale e cosmopolita che chiedono ai lettori di entrare in una relazione di identificazione immaginativa con coloro che Rorty genericamente descrive come «people very unlike us».<sup>15</sup> In questo saggio elaborerò un modello di lettura umanitaria tendenzialmente trascurato da quei filosofi che hanno posto la questione del sentimento umanitario come un problema legato a ciò che Elaine Scarry chiama «attività immaginativa magnanima» [*generous imagining*], il pro-

<sup>10</sup> Karl Marx e Friederich Engels, *Das Manifest der Kommunistischen Partei*, London, 1948; ed. cons. *Manifesto of the Communist Party*, Foreign Language Press, 1975, pp. 37-8 [«l'unilateralità e la ristrettezza nazionale» (*Manifesto del partito comunista*, Laterza, Bari, 1999, traduzione italiana a cura di Domenico Losurdo, p. 11)].

<sup>11</sup> Cfr. Paul Valéry, *A League of Minds – International Institute of Intellectual Cooperation*, «UNESCO Courier», September, 1993 [«Società degli spiriti»].

<sup>12</sup> UNESCO, *Fundamental Education: Common Ground for All Peoples: Report of a Special Committee to the Preparatory Commission of the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, Paris 1946*, Macmillan, New York, 1947, par. 1.vii.

<sup>13</sup> In italiano nel testo [N.d.T.].

<sup>14</sup> Gianni Vattimo, *Library, Liberty*, in E. Portella e R. Argullol (eds.), *The Book: A World Transformed*. Paris: UNESCO, 2001, p. 69 [«Vivere in una biblioteca è forse l'immagine stessa della perfezione, dell'umanesimo, dell'esperienza della verità che ci rende...liberi»].

<sup>15</sup> Richard Rorty, *Human Rights, Rationality, and Sentimentality*, in S. Shute e S. Hurley (eds.), *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures 1993*, New York, Basic Books, 1993, p. 77 [«persone da noi molto diverse» (*Diritti umani, razionalità e sentimento*, in Richard Rorty, *Verità e progresso. Scritti filosofici*, Feltrinelli, Milano, 2003, traduzione italiana a cura di Gianlazzaro Rigamonti, p.170)].

blema dell'identificazione immaginativa con l'individuo che soffre. Tali modelli «allow the fate of another person to be contingent on the generosity and wisdom of the imaginer».<sup>16</sup> Il mio modello è tratto principalmente dalla lettura di *Un ricordo di Solferino* di Henry J. Dunant, una delle narrazioni più riuscite di interventismo umanitario, e che fu tra l'altro alla base della costituzione della Croce Rossa e della convocazione, a Ginevra, della prima Convenzione per il miglioramento delle condizioni dei militari feriti in guerra.

## 2. Modelli immaginativi di lettura sentimentale

[T]he average Western observer cannot be expected to «identify» with a starving African child, in the sense of being able to imagine herself in the place of the other.

Stanley Cohen, *States of Denial*<sup>17</sup>

Il legame tra letteratura e sentimento umanitario occupa un posto privilegiato, anche se forse apocrifo, nella tradizione giudaico cristiana. Filippo II di Macedonia, il quale nelle *Filippiche* viene definito un «barbaro» da Demostene, mosso dall'intento di sfoggiare nobiltà d'animo davanti alle popolazioni assoggettate durante la campagna di conquista della Grecia, nel quarto secolo avanti Cristo, decise che avrebbe liberato i prigionieri di guerra che sapevano recitare Omero a memoria.<sup>18</sup> In questo esempio di pietà umanitaria, i poemi epici di Omero, che trattano di guerra, sofferenza, stupro e altri eventi violenti, storicamente considerati quali passaggi obbligati nel processo di creazione di un popolo (una nazione), servono come cartina al tornasole letteraria per distinguere tra chi appartiene alla civiltà e chi invece è barbaro, tra i popoli che sono simili ai Greci e quelli che non lo sono. La lettura, o per essere più precisi la recitazione orale, crea un'alternativa alla morte ed è un mezzo per rivendicare il diritto di appartenere al nuovo ordine politico. Legami meno spettacolari tra letteratura e sentimento umanitario sono di solito esplicitati nei termini degli effetti salutari che ha la letteratura sull'immaginazione partecipativa, ciò che Martha Nussbaum chiama «immaginazione narrativa» [*narrative imagination*]. «[N]arrative art», scrive Nussbaum, «has the power to make us see the lives of the different with more than a casual tourist's interest – with involvement and sympathetic understanding».<sup>19</sup> Nel suo intervento alle Oxford Amnesty Lectures del 1993, Richard Rorty ha lodato la «manipolazione dei sentimenti» [*manipulation of sentiment*] che si attua nella letteratura come un modo pratico di tenere le relazioni internazionali. Rorty attribuisce alla

---

<sup>16</sup> Elaine Scarry, *The Difficulty of Imagining Other People*, in M. C. Nussbaum e J. Cohen (eds.), *For Love of Country?*, Beacon, Boston, 2002, p. 106 [«fanno sì che il destino di un'altra persona dipenda dalla generosità e dalla saggezza di chi immagina»].

<sup>17</sup> Stanley Cohen, *States of Denial. Knowing about Atrocities and Suffering*, Blackwell, Cambridge, 2001, p. 183 [«Non ci si può aspettare che l'osservatore medio occidentale si «identifichi» con un bambino africano che soffre la fame, nel senso di essere in grado di immaginarsi al posto dell'altro»].

<sup>18</sup> Angela Bennett, *The Geneva Convention: The Hidden Origins of the Red Cross*, Sutton, Gloucestershire, 2005, p. ix.

<sup>19</sup> Martha C. Nussbaum, *Cultivating Humanity. A Classic Defense of Reform in Liberal Education*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1997, p.88 [«L'arte di narrare ha il potere di fornirci la possibilità di accostarci alla vita di chi è diverso da noi con un interesse più profondo di quello di un semplice turista, con comprensione e partecipazione» (*Coltivare l'umanità. I classici, il multiculturalismo, l'educazione contemporanea.*, Carocci, Roma, traduzione italiana a cura di Gianfrancesco Zanetti, pp.102-3)].

lettura transnazionale la capacità «to expand the reference of the terms ‘our kind of people’ and ‘people like us’».20 Così, è attraverso la lettura o l’ascolto di «storie tristi e sentimentali» che la «simpatia» viene storicamente coltivata («manipolata») in modo di «have induced us, the rich, safe, powerful people, to tolerate, and event to cherish, powerless people – people» chiarifica Rorty, «whose appearance or habits or beliefs at first seemed an insult to our own moral identity, our sense of the limits of permissible human variation».21

A questi modelli sentimentali di lettura si immagina di attribuire un doppio beneficio – per il lettore e per i protagonisti delle storie che vengono lette: in questo modo tali pratiche di lettura sono ritenute responsabili di «cultivat[e] our humanity»22 (nelle parole di Nussbaum), e di farci «see the similarities between ourselves and people very unlike us as outweighing the differences»23 (per Rorty), le quali a loro volta espandono l’estensione affettiva ed effettiva della categoria stessa di umanità. Questi peana al potere della letteratura costruiscono quello che Scarry chiama «a framework of cosmopolitan largesse that relies on the population to spontaneously and generously ‘imagine’ other persons».24

La facoltà immaginativa della letteratura diventa il meccanismo primario per instaurare, alla maniera di una «rivoluzione di velluto», un ordine internazionale immaginario al quale noi partecipiamo in qualità di «cittadini del mondo», attraverso il racconto e l’ascolto di storie che eviteranno lo scoppio di quella violenza che è associata storicamente alla nascita di una repubblica, di un popolo. In altre parole, pratiche di lettura sentimentale soppianderanno il combattimento nella formazione di comunità immaginate. Le storie di sofferenza in questo modo diventeranno l’abc alla base dell’esercizio della nostra «cittadinanza del mondo [*citizenship of the world*]», per l’educazione sentimentale della «comunità morale [*our moral community*]», e per affinare le nostre facoltà immaginative di partecipazione.25 «By sympathy», scrive Rorty, «I mean the sort of reaction that the Athenians had more of after seeing Aeschylus’ *The Persians* than before, the sort that white Americans had after reading *Uncle Tom’s Cabin* than before, the sort that we have more of after watching TV programs about the genocide in Bosnia».26

20 R. Rorty, *Human Rights, Rationality, and Sentimentality*, cit., p.74 [«ampliare il riferimento di termini come ‘gente del nostro genere’ e ‘gente simile a noi’» (*Diritti umani, razionalità e sentimento*, cit., p. 165)].

21 Ivi, p. 80 [«indurre noi, i ricchi tranquilli e potenti, a tollerare o addirittura coccolare quelli che potere non ne hanno, quelli che per aspetto, abitudini o credenze da principio ci sembrano un insulto alla nostra identità morale, al nostro senso dei limiti della diversità umana ammissibile» (*Diritti umani, razionalità e sentimento*, cit., p.174)].

22 M. Nussbaum, *Cultivating Humanity*, cit., p.10 [«coltivare l’umanità» (*Cultivare l’umanità*, cit., p. 25)].

23 R. Rorty, *Human Rights, Rationality, and Sentimentality*, cit., p. 77 [«attribuire un maggior peso alle somiglianze che alle differenze tra noi e persone da noi molto diverse». *Diritti umani, razionalità e sentimento*, cit., p. 170].

24 Elaine Scarry, *The Difficulty of Imagining Other People*, cit., p. 98 [«un ambito di generosità cosmopolita che si affida alla popolazione perché questa ‘immagini’ di sua volontà e con magnanimità altre persone»].

25 Cfr. Kwame Anthony Appiah, *Citizens of the World*, in M. J. Gibney (ed.), *Globalizing Rights. The Oxford Amnesty Lectures 1999*, Oxford University Press, Oxford, 2003, p. 201, e R. Rorty, *Human Rights*, cit., p. 75.

26 R. Rorty, *Human Rights*, cit., p. 128 [«Per simpatia intendo quel tipo di reazione che gli ateniesi provavano più dopo aver visto *I Persiani* di Eschilo che prima, i bianchi degli Stati Uniti dopo aver letto *La capanna dello zio Tom* che prima, e noi più dopo aver visto alla televisione

Simili progetti di alfabetizzazione nel linguaggio dei diritti umani sono per lo più modelli per una lettura in tempo di pace, per mantenere la pace e prevenire la guerra. Nel nostro idioma contemporaneo, potremmo dire che sono modelli di lettura preventiva, teorie letterarie per un primo attacco sentimentale, che non sembrano funzionare altrettanto bene durante il tempo di guerra, quando la simpatia collettiva del «potente» per chi «non ha potere», non sembra colpita allo stesso modo dalla visione di programmi tv sul genocidio nel Darfur o sulla sofferenza giornaliera «normalizzata» delle popolazioni in Iraq o in Cisgiordania, come lo è dalla visione di un film hollywoodiano sul genocidio in Rwanda, girato dieci anni dopo che le simpatie suscitate dall'evento reale avrebbero potuto essere trasformate in azione. Questi modelli ambiziosi di identificazione immaginativa con la sofferenza di persone da noi molto diverse [*people unlike us*] spesso distraggono da strategie più diffuse di manipolazione narrativa del sentimento impiegate in film quali *Hotel Rwanda*, che chiedono allo spettatore di identificarsi non con chi muore ma con i sopravvissuti al genocidio; i quali, a loro volta, e diversamente dall'ONU e dalle altre «persone simili a noi [*people like us*]», i potenti e magnanimi, avevano provato compassione per altri esseri umani loro simili.

I modelli di lettura cosmopolita di Rorty e Nussbaum rilanciano il problema dell'etica come un problema di immaginazione, secondo quanto teorizzato da Adam Smith nel 1759. «By the imagination» scrive Smith nel primo capitolo della *Teoria dei sentimenti morali*,

we place ourselves in his situation, we conceive ourselves enduring all the same torments, we enter as it were into his body, and become in some measure the same person with him, and thence form some idea of his sensations, and even feel something which, though weaker in degree, is not altogether unlike them. His agonies (...) are thus brought home to ourselves (...) adopted and made (...) our own.<sup>27</sup>

Nella descrizione di Smith, l'identificazione immaginativa non è semplicemente il problema di evocare la pietà di un osservatore e la compassione per chi soffre; essa sfiora l'empatia – un atto immaginativo di auto-sostituzione, una proiezione del sé nella posizione grammaticale del soggetto che soffre. In Nussbaum e Rorty, questo modello di identificazione sentimentale diventa una forma di empatia narrativa, «the ability to imagine what is it like to be in [another] person's place»<sup>28</sup>. In questi modelli, la relazione dell'osservatore (e lettore) verso chi soffre è metaforica o poetica. Per contro, il modello di identificazione immaginativa che esploro in *Un ricordo di Solferino* è metonimico o prosaico: esso cerca di riconfigurare le relazioni tra il lettore-osservatore e colui che soffre come connessioni metonimiche di contiguità tra componenti diverse dell'umanità.

un programma sul genocidio in Bosnia che prima» (*Diritti umani, razionalità e sentimento*, cit., p. 170)].

<sup>27</sup> Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, 1756; ed. cons. *The Theory of Moral Sentiments*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, p. 12 [«Attraverso l'immaginazione ci mettiamo nella sua situazione, concepiamo noi stessi a sopportare i medesimi tormenti, entriamo, per così dire, nel suo corpo e, in qualche misura, diventiamo con lui la stessa persona, e da qui ci facciamo un'idea delle sue sensazioni, e persino sentiamo qualcosa che, pur attenuato nell'intensità, non è del tutto diversa da esse. Le sue agonie [...] vengono portate a noi [...] assimilate e trasformate [...] in nostre»].

<sup>28</sup> M. Nussbaum, *Cultivating Humanity*, cit., pp. 90-1 [«da capacità di figurarsi cosa si proverebbe a vivere le esperienze dell'altro» (*Cultivare l'umanità*, cit., pp. 105-6)].



### 3. Narrativa umanitaria interventista: *Un ricordo di Solferino*

17 June 1863. Read the *Souvenir de Solferino* by the Swiss doctor Dunant. These pages carry me away with feeling...It is more beautiful, a thousand times more beautiful than Homer...One leaves this book with a curse on war.

Recensione nel Diario di Edmond e Jules de Goncourt<sup>29</sup>

Il 24 giugno 1859, l'esercito austriaco e le forze alleate di Francia e del Regno di Sardegna si colsero vicendevolmente di sorpresa a Solferino, in quella che diventò la più grande e sanguinosa battaglia della seconda guerra d'indipendenza italiana. Nell'arco di una sola giornata, il combattimento brutale provocò più di trentamila feriti, molti dei quali sarebbero poi morti lentamente, decessi che non si poterono evitare per le inadeguate misure di soccorso e l'insufficiente assistenza medica. Il processo di unificazione nazionale italiano, il Risorgimento, era diventato una *cause célèbre* tra gli intellettuali e gli artisti europei e americani, e le brutalità inflitte a Solferino nel nome della fondazione di uno stato-nazione moderno erano già diventate leggenda quando Henry J. Dunant pubblicò *Un ricordo di Solferino* nel 1862. Se la nazione è un'unità politica e sentimentale nella quale «we participate through synecdoche»<sup>30</sup> (come parte del tutto), l'esercizio retorico del cosmopolitismo e dell'immaginazione umanitaria, come l'aveva concepita Dunant, deve riconfigurare le banali analogie metaforiche tra le persone, come «simili a noi» e «diverse da noi» (tra il sé e l'altro) come relazioni metonimiche di contiguità che non sono basate su appartenenza nazionale.

Il 24 giugno, Dunant, un imprenditore svizzero tornato dall'Algeria alla ricerca del sostegno di Napoleone III per salvare la sua impresa agricola coloniale da una situazione di crisi, si ritrovò nel mezzo della battaglia di Solferino. Quando i combattimenti si interruppero per la notte, Dunant, alcuni altri turisti e la popolazione locale iniziarono a offrire il conforto che potevano ai soldati moribondi. Nel corso della settimana seguente, Dunant aiutò a coordinare lo sforzo di soccorso. Tre anni dopo, egli finanziò la pubblicazione di 1600 copie di *Un ricordo di Solferino*, le quali in breve tempo «ploughed a furrow of horror across the sensibilities of many of its readers».<sup>31</sup> Ci fu una reazione ufficiale con la convocazione di due conferenze a Ginevra nel 1863 e 1864, durante le quali Dunant e alcuni dei suoi altolocati lettori, provenienti da sedici stati europei, stesero la prima Convenzione di Ginevra, la quale fissò i principi umanitari del Comitato Internazionale della Croce Rossa, da poco fondato, e la trasformò nel punto di riferimento per le nuove leggi sulla guerra.

La narrazione di Dunant esemplifica la logica di un tipo di empatia grammaticale che ci invita a proiettare noi stessi non nella posizione di chi soffre, ma nella posizione di chi è mosso da sentimento umanitario, la posizione soggettiva di chi già riconosce la dignità del ferito e cerca di alleviare la sua sofferenza. Opposta alla configurazione metaforica dell'immaginazione simpatetica elaborata da Adam Smith, Nussbaum e Rorty, questa identificazione affettiva con il volontario umanitario è metonimica, costruita attraverso

---

<sup>29</sup> Edmond e Jules de Goncourt, citati in N. Davis, *Introduction*, cit., p. 7 [«17 giugno 1863. Letto Un ricordo di Solferino del medico svizzero Dunant. Queste pagine mi travolgono col sentimento. [...] È più bello, migliaia di volte più bello di Omero [...] Si chiude questo libro maledicendo la guerra»].

<sup>30</sup> K. A. Appiah, *Citizens of the World*, cit., p. 197 [«noi partecipiamo per mezzo della sinecdoche»].

<sup>31</sup> Norman Davis, *Introduction*, in J. Henry Dunant, *A Memory of Solferino*, American International Red Cross, 1939, Washington, p. 5 [«tracciarono un solco di orrore nella sensibilità di molti lettori»]. L'edizione originale è J. Henry Dunant, *Un Souvenir de Solferino*, 1862.

una catena di sostituzioni che in ultima istanza unisce il lettore a Dunant. C'è una certa simmetria formale nella sua narrazione. Essa infatti inizia con la descrizione della crudeltà e del caos generale della guerra, il continuo accumularsi di soldati morti in ammassi di corpi, i tormenti dei moribondi che non vengono curati, e lo sforzo spontaneo e disordinato di Dunant e degli altri turisti di alleviare le sofferenze di alcuni feriti: lo scritto si conclude con un modesta ma eterogenea compagnia di volontari che lavorano insieme per dare assistenza. Dunant crea un'analogia tra la guerra e il sentimento umanitario: «what an attraction it would be for noble and compassionate hearts and for chivalrous spirits, to confront the same dangers as the warrior...in a spirit of peace, for a purpose of comfort».<sup>32</sup> La battaglia comincia con truppe ben ordinate che si disgregano e si disintegrano nella confusione della battaglia. Il soccorso umanitario, al contrario, emerge dagli sforzi individuali «dispersi e isolati» che progressivamente acquisiscono una forma di coerenza caotica con il contributo delle donne del luogo, restituendo gli uomini feriti a un ordine che ricorda la suddivisione in reggimenti, raggruppati in colonne improvvisate di letti approntati per la convalescenza. L'analogia marziale e la simmetria narrativa sono, comunque, imperfette e incomplete: i reggimenti di «spiriti cavallereschi» non si materializzano in numero sufficiente e non sono sufficientemente organizzati per tenere il passo con i reggimenti militari. Questo mancato completamento nella narrazione sottolinea il fatto che non è presente il termine finale nel chiasmo umanitario: «What was needed», scrive Dunant, «was not only weak and ignorant women, but, with them and beside them, kindly experienced men, capable, firm, already organized, and in sufficient numbers to get to work at once in an orderly fashion».<sup>33</sup>

Dunant cerca di imprimere la raccapricciante immagine del soldato sfigurato e sofferente sulla coscienza collettiva europea, sia sociale che morale, per indirizzare il sentimento umanitario verso la creazione di «permanent societies of volunteers which in time of war would render soccours to the wounded without distinction of nationality».<sup>34</sup> Pertanto, egli fa appello a un senso di comune umanità trascendentale, o meglio transnazionale, «*tutti fratelli*», come il famoso ritornello che viene cantato dalle compassionevoli «girls of Castiglione».<sup>35</sup> Il sentimento di fratellanza cosmopolita lega insieme l'indifferenza e lo spregio nei confronti della nazionalità che, sul campo di battaglia, avevano prima manifestato la sofferenza e la morte. Il volontario ideale di Dunant non solo è indifferente alle nazioni e al nazionalismo ma, più sorprendentemente forse, è di necessità indifferente alle «scenes of pain and distress scene di sofferenza e dolore»: «There is no more greaving at the multiple scens of this fearful and solemn tragedy. There is indifference as one passes even before the most frightfully disfigured corpses. There is something akin to cold calculation, in the face of horrors yet more ghastly than those

<sup>32</sup> J. Henry Dunant, *A Memory of Solferino*, cit., p. 87 [«quale fascino avrebbe per i cuori nobili e compassionevoli, per i caratteri cavallereschi, correre gli stessi rischi dell'uomo d'armi, ma con una missione del tutto volontaria, di pace, di consolazione e di abnegazione!» (*Un Souvenir de Solferino/Un ricordo di Solferino*, Milano, Franco Angeli, 2009, traduzione italiana con testo a fronte a cura di Costantino Cippolla, Raimonda Ottaviani e Paolo Vanni, p. 104)].

<sup>33</sup> J. H. Dunant, *A Memory*, cit., pp. 89-90 [«Là erano necessarie non solo donne deboli ed ignoranti, ma, al loro fianco e con loro ci sarebbe stato bisogno di uomini di cuore e d'esperienza, capaci, sicuri, organizzati in anticipo e in numero sufficiente per agire subito insieme e con ordine» (*Un souvenir/Un ricordo di Solferino*, cit., p. 108)].

<sup>34</sup> N. Davis, *Introduction*, cit. p. 7 [«organizzazioni permanenti di volontari che, in tempo di guerra, rechinò soccorso ai feriti a prescindere dalla loro nazionalità»].

<sup>35</sup> J. H. Dunant, *A Memory*, cit., p. 54 [«giovani di Castiglione» (*Un Souvenir/Un ricordo*, cit. p. 60)].

here described, and which the pen absolutely declines to set down».<sup>36</sup> L'atteggiamento umanitario più efficace non è un'identificazione immaginativa con le agonie dell'altro, ma una sorta di indifferenza alla diversità.

L'indifferenza umanitaria di Dunant si traduce in (ed è rafforzata da) forma e stile della narrazione. Fin dalla prima edizione di *Un ricordo di Solferino*, i lettori ne hanno elogiato l'eleganza classica e l'estetica della sofferenza. Una recensione presente nel *Diario* dei fratelli Goncourt (quegli avidi promotori del Naturalismo francese, i cui nomi sarebbero più tardi diventati sinonimo della «migliore e più ingegnosa» prosa scritta in francese grazie al *Prix Goncourt*), è piena di entusiasmo per il libro: «It is the sublime touching the depths of ones' being. It is more beautiful, a thousand times more beautiful, than Homer, than the *Retreat of the Ten Thousand*, then anything... It is the truth about the living, about the mutilated, about those dying by violence in the prime of life, about everything described in the rhetoric since the world began».<sup>37</sup> Sia da un punto di vista formale che tematico, Omero è un termine di paragone appropriato. Come la costruzione della fraseologia formulaica dell'*Iliade*, o «the poem of force» (come l'ha descritto Simone Weil nel suo appello umanitario all'inizio della Seconda Guerra mondiale), *Un ricordo di Solferino* utilizza una fraseologia limitata per rappresentare la sofferenza umana, espressioni narrative di forza che vengono ripetute con piccole modifiche nel corso del testo. La forza, scrive Weil, «is that x that turns anybody who is subjected to it into a *thing*».<sup>38</sup> Per Weil, l'*Iliade* dimostra «the petrificatie quality of force»<sup>39</sup> in maniera uguale sugli oggetti che la subiscono e su coloro che la esercitano, e pertanto invita i lettori a ricordare nuovamente la lezione umanitaria dell'epica: «learn that there is no refuge from fate, learn not to admire force, not to hate the enemy, nor to scorn the unfortunate».<sup>40</sup>

Nell'*Iliade* la forza si manifesta tra i Greci così come tra i Troiani: «We are all held in a single honour», dice Achille a Odisseo, «the brave with the weaklings./A man dies still if he has done nothing, as one has done much »<sup>41</sup> (IX 319-20). Da un punto di visto letterario, Achille non ha del tutto ragione; la morte giunge ai personaggi minori e maggiori, allo stesso modo e nelle stesse forme, ma occorrono tre o quattro versi per far morire un personaggio minore, mentre ne sono necessari una dozzina o più per far uscire di scena i personaggi maggiori. La formula narrativa adottata da Omero, riguardo l'indifferenza mostrata dalla morte, opera per mezzo di ripetizione e sostituzione: di seguito un esempio:

<sup>36</sup> Ivi, p. 55 [«non si è più colpiti davanti ai mille quadri di questa incredibile e maestosa tragedia; si passa con indifferenza davanti ai cadaveri più orrendamente sfigurati; si guardano quasi freddamente, benché la penna si rifiuti assolutamente di descriverle, scene ancora più orribili di quelle raccontate» (*Un Souvenir/Un ricordo*, cit. pp. 60-1)]

<sup>37</sup> Goncourt citato in N. Davis, *Introduction*, cit., p. 7 [«È il sublime che tocca le profondità dell'essere. È più bello, mille volte più bello di Omero, dell'*Anabasi*, di qualsiasi altra cosa [...] È la verità sugli esseri viventi, sui mutilati, su coloro che muoiono di morte violenta nel fiore della vita, su tutto quanto sia stato descritto con mezzi retorici da quando il mondo ha avuto inizio»].

<sup>38</sup> Simone Weil, *The Iliad, or the Poem of Force*. Wallingford, PA, Pendle Hill, 1956, p. 3 [«Il poema della forza[...] è quell'elemento x che trasforma chiunque vi sia soggetto in una *cosa*»].

<sup>39</sup> Ivi, p. 27 [«la qualità pietrificante della forza»].

<sup>40</sup> Ivi, p. 37 [«imparare che non c'è rifugio dal destino, imparare a non ammirare la forza, a non odiare il nemico, a non disprezzare lo sfortunato»].

<sup>41</sup> Omero, *Iliad*, ed. cons. a cura di R. Lattimore, Chicago, Chicago University Press, 1951 [«nello stesso onore sono tenuti il valoroso e il vigliacco/muore allo stesso modo chi non fa niente e chi ha fatto tanto» (*Iliade*, traduzione di Guido Paduano, Milano, Mondadori, 2007)].

Idomeneus stabbed Erymas in the mouth with the pitiless  
Bronze, so that the brazen spearhead smashed its way clean through  
Below the brain in an upward stroke, and the white bones splintered,  
and the teeth were shaken out with the stroke and both eyes filled up  
with blood, and gaping he blew a spray of blood through the nostrils  
and through his mouth, and death in a dark mist closed in about him  
(XVI, 345-50)<sup>42</sup>

Questa è una delle variazioni della formula che si ripete nell'arco del poema per descrivere in cinque versi la morte di figure minori nella guerra di Troia. Cambiano le vittime e gli uccisori, c'è un repertorio di armi possibili, i punti di entrata ed uscita dei colpi mortali hanno una dozzina di diverse dislocazioni, ma alla fine la forza vitale fugge dal corpo mentre la morte avvolge il guerriero, e questi diventa un oggetto, un cadavere. L'effetto retorico di questi omicidi in serie è la creazione di un certo immaginario egualitario, fatto di occhi riempiti di sangue, che trascende la nazionalità. Da un punto di vista poetico e fisico, la morte nell'*Iliade* tratta gli uomini di rango allo stesso modo.

Gli effetti pietrificanti della guerra iliaca sono ripetuti tematicamente nella narrazione di Dunant, ma il suo scritto traspone la qualità oggettificante, propria della forza, in effetti formali e grammaticali all'interno della forma narrativa; in questo modo egli trasforma le unità militari (gli agenti e gli oggetti della sofferenza) in unità grammaticali pure, parti del discorso che potrebbero essere occupate da qualsiasi referente. La fraseologia formulaica narrativa di Dunant è in larga parte insensibile alle differenze individuali tra le persone: laddove Omero conserva, nella sua grammatica narrativa di lotta e morte, uno spazio dedicato alle genealogie di alcuni dei suoi personaggi, Dunant generalmente porta la grammatica della morte a un livello di indifferenza che esclude particolari biografici e nomi propri.

Ciononostante, come *Iliade*, *Un ricordo di Solferino* costruisce il suo significato attraverso due operazioni retoriche primarie, o tropi: ripetizione e sostituzione. I periodi formulaici di Dunant sono costituiti da unità autonome di significato che si susseguono con ordine e continuità, come le truppe del reggimento di cui descrive le sofferenze, e che dovrebbero mostrare anche manipoli di volontari, la cui assenza egli lamenta. Queste sequenze narrative formulaiche stabiliscono un ritmo per la battaglia e una sintassi regolare per dare forma ai temi principali del testo: la bestialità della guerra, i tormenti non necessari dei feriti, l'emergere di una sensibilità umanitaria, e l'urgente bisogno di organizzazioni di soccorso per i feriti.

Per illustrare questi schemi narrativi, prendo un brano che compare all'inizio di *Un ricordo di Solferino*. Arrivando sul teatro delle operazioni, Dunant ispeziona gli orrori della guerra con una presentazione panoramica del campo di battaglia, nella quale una delle formule narrative si ripete in rapida successione (per facilitare l'analisi, ho messo in corsivo i soggetti primari e sottolineato gli oggetti chiave della violenza):

*Austrians and Allies* trampling each other under foot, killing one another on piles of bleeding corpses, feeling their enemies with their rifle butts, crushing skulls, ripping bellies open

---

<sup>42</sup> Omero, *Iliad*, cit., [«Idomeneo colpì Erimante alla bocca col bronzo/spietato: la lancia di bronzo passò diritta/sotto il cervello e sfondò le bianche ossa:/i denti schizzarono fuori, entrambi gli occhi/si riempirono di sangue, che uscì dalla bocca/aperta e dalle narici; una nera nube di morte lo avvolse»].

with sabre and bayonet. No quarter is given; its is a sheer butchery: a struggle between savage beasts, maddened with blood and fury...

A little further on, it is the same picture, only made the more ghastly by the approach of a *squadron of cavalry*, which gallops by, crushing dead and dying beneath its horses' hoofs. One poor wounded man has his jaw carried away; another his head shattered; a third, who could have been saved, has his chest beaten in....

Here comes *the artillery*, following the cavalry, and going at full gallop. *The guns* crash over the dead and wounded, strewn pell-mell on the ground. Brains spurt under the wheels, limbs are broken and torn, bodies mutilated past recognition – the soil is literally puddled with blood, and the plain littered with human remains.<sup>43</sup>

Questa descrizione della battaglia propone l'inumanità della guerra come un problema per il sentimento umanitario, ma anticipa anche la disposizione affettiva richiesta per avvicinare i feriti come fanno le ruote dei pezzi di artiglieria – con completa indifferenza nei riguardi della nazionalità. Il senso della bestialità della guerra, della sua forza de-umanizzante, è espressa non solo attraverso l'accumulazione di dettagli grotteschi; esso è anche trasmesso per mezzo della ripetizione delle formule narrative che stabiliscono una grammatica generalizzata di guerra e morte. La formula base di «uccidere» e «calpestare» rimane la stessa in ogni sua iterazione, ma cambiano i soggetti e gli oggetti. I soldati sono de-umanizzati due volte – in qualità uccisori e uccisi; essi diventano bestiali macchine di morte, ma sono anche diventati non –umani nel cadere vittime della morte, «mutilated past recognition».

L'intera sequenza delle frasi che descrivono la morte narra la trasformazione di austriaci e alleati franco-piemontesi in resti umani: la trasformazione viene portata a compimento dallo scivolamento di austriaci e alleati lungo una catena grammaticale da soggetto a oggetto a oggetto indiretto. In altre parole, gli austriaci e i franco-piemontesi, che inizialmente uccidono e si calpestano l'un l'altro in quanto eserciti nazionali, diventano successivamente gli oggetti denazionalizzati, «dead and dying» dell'uccidersi e del calpestarsi, fino a che vengono schiacciati nel paesaggio e diventano parte di una «plain littered with human remains». All'inizio del brano, austriaci e franco-piemontesi hanno la stessa possibilità di ammazzare e di morire. Come ripetuto nelle frasi che raccontano l'inumanità della guerra, gli esseri umani sono degradati al rango grammaticale di oggetti indiretti nella frase «piles of bleeding corpses». Gli uccisori diventano oggetto di uccisione, e a loro volta questi diventano oggetti indiretti dei pezzi di artiglieria mentre indiscriminatamente distruggono i corpi dei morti. Un processo retorico simile di de-umanizzazione e oggettificazione (o meccanizzazione) compare nella posizione soggetti-

---

<sup>43</sup> J.H. Dunant, *A Memory*, cit., pp. 20-1 [«Austriaci e alleati si calpestano, si uccidono l'un l'altro sui cadaveri sanguinanti, si ammazzano con i calci dei fucili, si spaccano il cranio, si sventrano con le spade o con le baionette; non v'è più alcuna misericordia, è un macello, un combattimento di bestie feroci, furiose ed ebbre di sangue...

Là c'è una lotta simile, ma diventa ancora più spaventosa per l'avvicinarsi di uno squadrone di cavalleria che passa al galoppo: i cavalli schiacciano i morti e i moribondi sotto i loro zoccoli ferrati; un povero ferito ha la mascella asportata, un altro la testa fracassata, un terzo, che si sarebbe potuto salvare, il torace sfondato...

Più lontano, *l'artiglieria*, lanciata di tutta carriera, segue la cavalleria; si apre un passaggio attraverso i cadaveri e i feriti che giacciono indistintamente a terra: allora i cervelli sprizzano fuori, le membra sono fracassate e frantumate, i corpi resi irrecognoscibili, la terra si abbevererà letteralmente di sangue e la pianura è coperta di resti umani.» (*Un souvenir/Un ricordo*, cit., pp. 8-9)].

va di queste formule narrative: gli austriaci e gli alleati sono rimpiazzati come agenti di uccisione e calpestio da uno «squadron of cavalry», un selvaggio behemoth privo di essenza e sentimenti umani – esso stesso rimpiazzato nella formula narrativa dall'artiglieria e dai cannoni – macchine infernali che sfigurano indiscriminatamente i corpi e i volti dei morti e dei moribondi.

Il movimento lungo la catena narrativa della morte enfatizza il carattere metonimico dello spostamento da «umano» a «resto umano» (nel caso del ferito) e da «umano» ad «arma meccanica» (nel caso di fonti che utilizzano la forza). Il processo retorico di sfiguramento (la distruzione, o de-umanizzazione, dei soggetti che partecipano alla guerra) è parallelo allo sfiguramento fisico della morte, che li trasforma in niente più che oggetti inanimati. Nella grammatica narrativa della guerra, ogni uomo è ugualmente suscettibile alla sofferenza e alla morte ma, secondo la logica indifferente della sostituzione umanitaria, ognuno di loro può legittimamente rivendicare la simpatia del soggetto umanitario. Nella narrazione di Dunant, il compito del sentimento umanitario è coinvolgere la riabilitazione sia fisica che retorica del ferito; l'immaginazione umanitaria, cioè, deve re-umanizzare le masse sfigurate come oggetti di simpatia e come possibili soggetti «sani» prima che il soccorso umanitario possa essere effettivamente portato.

La sequenza narrativa che presenta la barbarie della guerra è infine rimpiazzata da sequenze formulaiche che descrivono la sofferenza non necessaria dei soldati feriti, l'emergere della sensibilità umanitaria, e gli effetti migliorativi dell'assistenza umanitaria. Il paradigma narrativo della sofferenza che non viene curata dà spazio a una serie di periodi che dimostrano gli effetti che può avere un aiuto umanitario tempestivo e coordinato, il quale ignora le richieste pregiudiziali del nazionalismo e restituisce individualità e salute alle masse sfigurate – uomini con genealogie e biografie distinte: «the Austrian Prince [of Isenberg] was discovered among the dead bodies, wounded and unconscious from loss of blood. But he was immediately treated by the French surgeon and was eventually able to go home to his family».<sup>44</sup> Da un punto di vista retorico, la formula narrativa dell'intervento umanitario che ha successo serve una funzione più importante, la quale restituisce il moribondo alla vita e lo porta fino alla posizione di soggetto in frasi come «small detachments of convalescent French soldiers...[set] off along the Turin road».<sup>45</sup> In queste sequenze narrative, l'agente di assistenza umanitaria diventa semplicemente una posizione all'interno di una grammatica del soccorso, una posizione che potrebbe essere occupata da chiunque sia indifferente alla nazionalità nel momento in cui si trova davanti alla sofferenza di un altro uomo. Nella serie di dichiarazioni umanitarie, Dunant è rimpiazzato come soggetto di benevolenza prima da gruppi di turisti, poi dalle anonime donne di Castiglione, e infine dai filantropi che rispondono alla chiamata di assistenza.

È presente, comunque, una formula di transizione tra la sofferenza e il soccorso la quale racconta la comparsa sulla scena del soggetto umanitario che cura il ferito. Le sequenze che narrano il risveglio dell'immaginazione umanitaria dipingono una figura che trova la sua strada tra i mucchi di soldati morenti, camminando con circospezione tra i corpi, forse facendo poco di concreto ma avendo cura di non fare danno; l'umanità e la

---

<sup>44</sup> Ivi, p. 39 [«il principe austriaco [d'Isembourg] ferito e ancora svenuto per la perdita di sangue; ma le cure più sollecite procurategli dai chirurghi francesi gli permetteranno più tardi di ritornare dalla sua famiglia» (Ivi, p. 37)].

<sup>45</sup> Ivi, p. 82 [«si vedono passare, sulla strada per Torino, piccoli distaccamenti di soldati francesi convalescenti» (Ivi, p. 98)]

dignità dei feriti sono impresse nella mente dell'osservatore e riconosciute come elementi minori, ma non per questo meno significativi. Le scene di riconoscimento sono introdotte in sequenze che mettono in relazione atti partigiani e professionali di compassione: «The canteen women moved about the field under enemy fire like the soldiers...lifting their heads and giving them drink as they cried piteously for water».<sup>46</sup>

In qualità di «mere tourist with no part whatever in this great conflict», Dunant presenta se stesso come un modello accidentale di disinteresse e indifferenza umanitaria, e la sua sola distinzione è il «rare privilege» di «witness[ed] the moving scenes»<sup>47</sup> di persona. In un certo senso, il turismo accidentale è la condizione esistenziale che consente a Dunant (e ad alcuni degli altri turisti – volontari) di muoversi indifferentemente tra i feriti; invero, il tipo di empatia stimolata da *Un ricordo di Solferino* potrebbe richiedere non più che la mera attenzione e l'affetto del turista. Riflettendo consapevolmente sulla grammatica del risveglio umanitario, Dunant descrive il sentiero tortuoso del suo percorso tra i feriti in termini di un dilemma inquietante di indifferenza:

you can never do more than help those who are just before you(...)When you start to go somewhere, it is hours before you get there, for you are stopped by one begging for help, then by another, held up at every step by the crowd of poor wretches who press before and about you. Then you find yourself asking: "Why go to the right, when there are all these men on the left who will die without a word of comfort, without so much as a glass of water to quench their burning thirst?"<sup>48</sup>

L'indifferenza umanitaria detta il cammino casuale, ma attento, del volontario attraverso le masse di uomini feriti, e la narrazione suggerisce che chiunque esibisca una pietà e una compassione simile nei confronti delle sofferenze altrui, scoprirà anch'egli un tragitto simile. Così, «[t]he women of Castiglione, seeing that I made no distinction between nationalities, followed my example», «from one man to another with jars and canteens full of pure water to quench their thirst and moisten their wounds».<sup>49</sup>

Le sostituzioni nella posizione di soggetto, in questa sequenza narrativa di riconoscimento umanitario, rimpiazzano gli sforzi individuali e isolati dei gruppi improvvisati di donne e turisti che lavorano in caotico concerto; le serie, però, sono incomplete, e ciò è dovuto alla mancanza di una massa critica di volontari per controbilanciare i mucchi di soldati morenti. Le sostituzioni finali, anticipate formalmente dalla sequenza, sono segnate da un'assenza che è sia fisica che retorica, resa manifesta al lettore in una serie di domande apostrofiche al termine del racconto: «in an age when we hear so much of

---

<sup>46</sup> Ivi, p. 28 [«Delle vivandiere avanzano come militari semplici sotto il fuoco stesso del nemico; vanno a dar sollievo a dei poveri soldati mutilati che chiedono con insistenza dell'acqua» (Ivi, pp. 20-1)].

<sup>47</sup> Ivi, p. 17 [«semplice turista, completamente estraneo a questa grande lotta [...] raro privilegio [...] poter assistere alle scene commoventi» (Ivi, p. 5)].

<sup>48</sup> Ivi, p. 55 [«è estremamente penoso, in effetti, non poter sempre, né consolare coloro che si hanno davanti agli occhi [...], lunghe ore passano prima di arrivare dove si vorrebbe, fermati da uno, sollecitati dall'altro e bloccati a ogni passo dal gran numero di sfortunati che premono davanti e intorno a voi; poi, perché andare a destra quando a sinistra ve ne sono tanti che stanno morendo senza una parola amica, una parola di consolazione, senza neppure un bicchier d'acqua per smorzare la loro sete ardente?» (*Un souvenir/Un ricordo*, cit., p. 60)].

<sup>49</sup> Ivi, pp. 54; 49 [«le donne di Castiglione, vedendo che io non faccio alcuna distinzione di nazionalità, seguono il mio esempio [...] vanno presso l'uno o l'altro con vasi e contenitori pieni di acqua limpida che serve ad alleviare la sete e ad inumidire le ferite» (*Un souvenir/Un ricordo*, cit., pp. 59; 52)].

progress and civilization, is it not a matter of urgency, since unhappily we cannot always avoid wars, to press forward in a human and truly civilized spirit the attempt to prevent or at least to alleviate, the horrors of war?».<sup>50</sup> Le domande di Dunant sono basate sull'ipotesi che noi proveremo *pietà* per il sofferente, ma la narrazione ci invita a *empathize* con il volontario che prova sentimento umanitario, con un personaggio che, indifferente alla nazionalità, cerca di alleviare i tormenti dei *defigurés*.

#### 4. Il terzo attore nel dramma della sofferenza

A simple tourist, entirely stranger to and disinterested in the mighty struggle, [M. Dunant]...did not quit the theatre at the fall of the curtain...He remained on the spot with a heroism far greater than that of the fiercest combatant, tending and consoling, to the utmost of his strength, the disabled actors in the bloody tragedy.

Charles Dickens, *The Travelling Amateur*<sup>51</sup>

In genere si fa ricorso a metafore teatrali per dare enfasi alla guerra, come se, poiché si pensa che la guerra venga combattuta al servizio della pace, la lotta sia una mera diversione dalla norma pacifica, uno spettacolo messo in scena per il (finale) beneficio dei non combattenti, un pubblico di civili. La narrazione di Dunant dipana la storia della battaglia di Solferino come un dramma nel quale il teatro delle operazioni militari viene trasformato in un teatro di operazioni mediche – ancora quindi un teatro «di guerra» e sofferenza, ma di guerra per la vita e di sofferenza patita da uomini: di amputazioni e fuoriuscite di sangue che servono per conservare la vita, stesura di lettere consolatorie, e «reading to wounded men».<sup>52</sup> In un certo senso, *Un ricordo di Solferino* trasforma l'*Iliade* in un prologo per la «age of French doctors», un'era in cui il volontario umanitario, «half-amateur and half-expert»,<sup>53</sup> apparve sul palcoscenico internazionale sia come attore che come narratore nel dramma della sofferenza umana. Charles Dickens, in una recensione del libro di Dunant, sottolineò proprio questo espediente tecnico in quella che era una storia di guerra piuttosto convenzionale, lodando lo scrittore per avere abbandonato la sicurezza relativa del posto in platea ed essere salito sul palcoscenico per assistere i «disabled actors in the bloody tragedy».

<sup>50</sup> Ivi, p. 94 [«in un'epoca in cui si parla tanto di progresso e di incivilimento, e poiché disgraziatamente le guerre non possono essere sempre evitate, non è urgente insistere perché si cerchi, in uno spirito d'umanità e di vera civiltà, di prevenirne o almeno mitigarne gli orrori?» (*Un souvenir/Un ricordo*, cit., p. 114)].

<sup>51</sup> Charles Dickens, ristampato in Angela Bennett, *The Geneva Convention*, cit., p. 212 [«Un semplice turista, completamente indifferente e disinteressato all'imponente battaglia, (M. Dunant) [...] non abbandonò il teatro al calare del sipario. È rimasto sul posto, dimostrando un eroismo maggiore del più valoroso dei combattenti, curando e consolando, fino allo stremo delle forze, gli attori mutilati di una sanguinosa tragedia»].

<sup>52</sup> J. H. Dunant, *A Memory*, cit., p. 82 [«tempo da dedicare ai feriti, ogni giorno, e per diverse ore, onde far loro delle letture» (*Un souvenir/Un ricordo*, cit., pp. 97-98)].

<sup>53</sup> Rony Brauman, *When Suffering Makes A Good Story*, in F. Jean e Medecines Sans Frontieres (eds.), *Life, Death, and Aid: The Medecins Sans Frontieres Report on World Crisis Intervention*. London, Routledge, 1993, p. 153 [«L'età dei 'dottori francesi'... per metà dilettante e per metà esperto»].



Nella *Poetica*, Aristotele attribuisce a Sofocle l'introduzione di un terzo attore nella tragedia ateniese; con l'innovazione del «dramatic triangle»,<sup>54</sup> si ritiene che la tragedia greca abbia raggiunto la sua forma più perfetta, efficace e complessa. L'introduzione di un terzo attore non solo aumenta il pathos del dramma, dando al pubblico il ruolo di testimone surrogato di eventi tragici; infatti, esso collega in un triangolo le linee di forza affettiva tra il pubblico e gli attori. In altre parole, il terzo attore è sia un partecipante nella tragedia messa in scena e uno schermo per la proiezione della pietà e della compassione che prova il pubblico. L'innovazione narrativa di Dunant funziona allo stesso modo, completando il triangolo drammatico costituito da selvaggio-vittima-salvatore, «the three-dimensional compound metaphor»<sup>55</sup> che sostiene le narrazioni di intervento umanitario. Il terzo attore di Dunant non solo intensifica la tragedia della guerra, ma introduce anche la figura del personaggio mosso da sentimento umanitario nel dramma intersoggettivo e bidimensionale di identificazione immaginativa elaborato da Adam Smith, e ripreso da Rorty e Nussbaum. La figura umanitaria funge da intermediario tra noi e coloro che soffrono, agisce come un contenitore per le nostre emozioni suscitate dallo scenario di sofferenza e stabilisce «both distance and a link between the spectator and the victim», come Rony Brauman scrive a proposito delle strategie retoriche impiegate da *Medecines sans Frontieres* per trasformare «an upheaval into an international event».<sup>56</sup> Se vogliamo proiettare noi stessi nello scenario umanitario di *Un ricordo di Solferino*, non sarà al posto dei morti e dei moribondi – le masse mutilate di esseri umani sfigurati che non sono, all'apparenza, persone simili a noi, i ricchi tranquilli e potenti. Piuttosto, la narrazione ci invita a immaginare noi stessi al posto del soggetto umanitario che è già il meglio del «our kind of [philantropic] people».<sup>57</sup>

La triangolazione del sentimento umanitario solleva la questione delle prime cause, o primi effetti, poiché elude il problema «of picturing other persons in their full weight and solidity».<sup>58</sup> Comunque, la struttura affettiva del triangolo umanitario riconosce implicitamente i limiti filosofici e pratici del nostro immaginare magnanimo, la nostra capacità, storicamente debole, di immaginare noi stessi al posto dell'altro che soffre. Il racconto di Dunant suggerisce la possibilità che noi ci potremmo trovare nella situazione di illuderci idealisticamente, o congratularci prematuramente, nel momento in cui immaginiamo noi stessi come «coloro che raddrizzano i torti» («*desfacedores de agravios*», come dice Cervantes), una volta entrati in relazione di identificazione immaginativa con altri che stanno soffrendo. L'atto d'immaginazione sollecitato da *Un ricordo di Solferino* è più modesto, e forse più realistico di quelli proposti da Rorty e Nussbaum. Parte di quanto viene modificato dall'introduzione di un terzo attore nello scenario umanitario è l'atto metaforico di identificazione immaginativa con chi soffre. Esso trasforma e reindirizza quella forza patetica in una relazione metonimica tra il lettore e la figura del personaggio dotato di sentimento umanitario, una sorta di complemento alla schiera degli angeli.<sup>59</sup>

<sup>54</sup> Bernard MacGregor Walker Knox, *Aeschylus and the Third Actor*, «American Journal of Philology», n. 93:1, 1972, p. 106 [«triangolo drammatico»].

<sup>55</sup> Makau Mutua, *Human Rights: A Political and Cultural Critique*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2002, p. 10 [«compendio metaforico tridimensionale»].

<sup>56</sup> R. Brauman, *When Suffering*, cit., p. 150 [«allo stesso tempo una distanza e un legame tra lo spettatore e la vittima [...] una sollevazione popolare in un evento di importanza internazionale»].

<sup>57</sup> [«delle persone [di buon cuore] simili a noi»].

<sup>58</sup> E. Scarry, *The Difficulty of Imagining*, cit., p. 98 [«rappresentare gli altri nella loro piena consistenza»].

<sup>59</sup> Diversi generi di narrazioni umanitarie interventiste tendono a focalizzarsi su diversi «angoli» del triangolo umanitario. Per esempio, film commerciali come Darwin's Nightmare tentano di stabilire

L'altro immaginato per mezzo del triangolo drammatico umanitario non è l'altro assoluto: esso è sullo stesso piano del lettore, e ciò suggerisce che il sentimento umanitario potrebbe essere provocato dal lettore nell'atto di immaginare persone simili a lui o lei che sono (o dovrebbero essere) commosse da racconti di sofferenza. In altre parole, il senso di obbligo etico potrebbe svilupparsi non in risposta alla tragedia che investe un altro individuo, ma come un senso di responsabilità nei confronti dell'integrità morale della classe di umanità a cui uno appartiene. Questa è, almeno in parte, la relazione affettiva che la figura del volontario sembra attivare nelle narrazioni umanitarie. Invero, l'azione immaginativa di *Un ricordo di Solferino*, in conclusione, chiede ai suoi lettori di iniziare a immaginarci come quel tipo di persone che, diversamente dalla cavalleria e dall'artiglieria, farebbero almeno lo sforzo di evitare deliberatamente di calpestare le teste dei morti e dei moribondi se, come Dunant e gli altri turisti, ci dovessimo trovare inaspettatamente ad attraversare il campo di battaglia. Forse, la struttura triangolare dell'empatia transnazionale non è solo moralmente (o intellettualmente) soddisfacente come immaginare noi stessi in una relazione adottiva con le agonie dell'altro, ma, come Dunant stesso scrisse riguardo alla modestia della sua proposta di equipaggiare le ambulanze con ammortizzatori, tale indifferenza sentimentale «is in itself something from a humanitarian standpoint».<sup>60</sup>

## 5. *Tutti fratelli*: i cavalli e il sentimento umanitario

Such an appeal is made to ladies as well as to men...It is an appeal which is addressed equally to General and Corporal: to the philanthropist and to the writer who, in the quiet of his study, can give his talent to publication relating to a question which concerns all the human race

J. Henry Dunant, *A Memory of Solferino*.<sup>61</sup>

Alla fine di *Un ricordo di Solferino*, Dunant rompe la cornice narrativa per porre una variante della domanda, che è all'origine di questo saggio, riguardo al perché noi leggiamo «But why have I told of all these scenes of pain and distress, and perhaps aroused painful emotions in my readers? Why have I lingered with seeming complacency over lamentable pictures, traing their details with what may appear desperate fidelity?»<sup>62</sup> Anziché rispondere direttamente, Dunant sceglie di «rispondere con un'altra domanda» la quale, allo stesso modo delle domande retoriche poste da H. G. Wells quasi ottant'anni dopo, i lettori sono invitati non tanto a rispondere per se stessi, ma a unirsi a Dunant nel domandarsi «Would it not be possible, in time of peace and quiet, to form relief society for the

---

collegamenti metonimici tra lo spettatore e il «selvaggio» che viola i diritti coinvolgendo lo spettatore-consumatore nella catena di produzione e consumo.

<sup>60</sup> J. H. Dunant, *A Memory*, cit., p. 90. [«è certamente già qualcosa dal punto di vista umanitario» (Ivi, p. 109)].

<sup>61</sup> Ivi, pp.92-3 [«Un appello di questo genere si rivolge alle signore come agli uomini, [...] si indirizza al generale o al maresciallo di campo, come al filantropo e allo scrittore che può, dal fondo del suo studio, sviluppare un talento e con le sue pubblicazioni una questione che abbraccia l'umanità intera... Un ricordo da Solferino» (Ivi, p. 112)].

<sup>62</sup> Ivi, p. 85 [«Ma perché aver raccontato tante scene di dolore e di desolazione e forse aver fatto provare penose emozioni? Perché essersi dilungato quasi con compiacenza su quadri lacrimevoli e averli descritti in una maniera che può apparire minuziosa e senza speranza? » (Ivi, p. 101-2)].

purpose of having care given to the wounded in wartime? »<sup>63</sup> L'appello di Dunant a tutte le «dofty souls» i cui cuori sono «stirred by the sufferings of fellow-men»<sup>64</sup> potrebbe sembrare una conferma della divisione del mondo, proposta da Rorty, tra i potenti e coloro che non hanno potere, quelli che sono al sicuro e quelli che non lo sono. A ogni modo, la distinzione proposta da Dunant riguarda la sfera temporale piuttosto che quella geografica e culturale. Così, nonostante egli si rivolga direttamente a «the different branches of the great European family» che hanno sofferto (nella modalità della sineddoche) le maggiori perdite in un «European catastrophe», egli ritiene che questa petizione narrativa ponga «a question which concerns all the human race...since no man can say with certainty that he is forever safe from the possibility of war».<sup>65</sup>

La visione, promossa da Dunant, di un mondo di sofferenza e tranquillità, non è statica; si tratta di un mondo di mutevoli equilibri, nella buona e nella cattiva sorte. Se, come suggeriscono Rorty, Nussbaum e Appiah, le relazioni internazionali e la sensibilità cosmopolita sono problemi che riguardano la letteratura piuttosto che il diritto, la narrazione di Dunant insiste sul fatto che i confini lungo i quali deve lavorare l'immaginazione umanitaria mutano costantemente. Questa visione dinamica contrasta sensibilmente con la mappa morale di Rorty, la quale divide e deforma il mondo per mezzo di rigide linee longitudinali e latitudini di sofferenza e sicurezza; «Outside the circle of post-Enlightenment European culture, the circle of relatively safe and secure people who have been manipulating each others' sentiments for two hundred years», afferma con piglio radicale Rorty, «most people are simply unable to understand why membership in a biological species is supposed to suffice for membership in a moral community...They are offended by the suggestion that they treat people whom they do not think as human *as if* they were human».<sup>66</sup> In altre parole, sono persone che si sentono offese dall'esercizio metaforico immaginativo di Rorty. Per lui, la differenza primaria tra le «people like us» e «most people» consiste nel fatto che, a causa della «nostra» letteratura ed educazione progressista, «noi» abbiamo una sensibilità umanitaria ben sviluppata.

L'elevazione morale concepita nel modello di educazione sentimentale di Rorty, e in misura minore in quello di Nussbaum, si esplicita nel coltivare una *noblesse oblige* nei potenti (coloro che hanno diritti) nei confronti di coloro che non hanno il potere (coloro che non possono mettere in atto i loro diritti umani), la quale in ultima istanza riconfermano il lettore progressista (*liberal*) come il soggetto primario e privilegiato dei diritti umani e il benefattore del sentimento umanitario. Queste ingiuste divisioni del mondo tra i ricchi e potenti, i quali godono della sicurezza e hanno la comprensione simpatetica dalla loro parte, e i poveri e senza potere, che invece hanno bisogno sia della sicurezza che

<sup>63</sup> Ivi, p.86 [«Non ci sarebbe il modo, durante un periodo di pace e di serenità, di costituire delle società di soccorso il cui scopo sarebbe quello di far curare i feriti, in tempo di guerra, da volontari zelanti, vocati e ben qualificati per un simile compito? (Ivi, p.102)].

<sup>64</sup> Ibidem [«coloro che sono dotati di animo elevato [...] in grado di commuoversi davanti alle sofferenze dei loro simili» (Ivi, p. 102)].

<sup>65</sup> Ivi, pp. 86, 78, 92-3 [«i diversi rami della grande famiglia europea [...] un disastro per così dire europeo [...] una questione che abbraccia l'umanità intera...?» (Ivi, pp. 103, 112, 92)]

<sup>66</sup> R. Rorty, *Human Rights, Rationality*, cit., p. 75, corsivi dell'autore [«Se usciamo dalla cerchia della cultura europea postilluministica, dalla cerchia di quelle persone relativamente tranquille e sicure che da duecento anni praticano la manipolazione reciproca dei sentimenti scopriamo una maggioranza del tutto incapace di comprendere perché l'appartenenza a una specie biologica dovrebbe bastare per appartenere anche a una comunità morale [...]. Queste persone sono indignate dal suggerimento di trattare come esseri umani persone che non considerano tali» (*Diritti umani, razionalità*, cit., p. 167)].

della simpatia, riconfigurano i tradizionali soggetti della storia come soggetti di sentimentalismo e benevolenza. Comunque, questa mappa del mondo, in cui sono rigidamente divise sofferenza e simpatia, contiene i semi del suo stesso disfacimento e mina il senso paternalistico di superiorità morale e generosità cosmopolita che esso sembra incoraggiare dalla parte del lettore ricco, sicuro e potente.

Sia Rorty che Nussbaum immaginano un mondo nel quale la parte privilegiata ha coltivato la capacità di identificazione sentimentale con i disprezzati e gli oppressi; una più larga porzione del mondo (i sofferenti che non provano simpatia) custodisce una scorta infinita di storie tristi e sentimentali, materie prime per affinare l'immaginazione umanitaria. In questa visione di relazioni internazionali simbiotiche, basate sulla simpatia, sulla sofferenza, e su storie, i ricchi, sicuri e potenti hanno capacità non sfruttate di provare simpatia che potrebbero essere attivate dalle risorse narrative insiste nella sofferenza di chi è privo di simpatia. Rileggere la mappa di Rorty in questo modo ribalta i termini di superiorità morale (o sentimentale) che egli attribuisce all'Europa postilluminista, e fa nascere il sospetto che, nel momento in cui noi ricerchiamo un'immaginazione generosa da parte del lettore, potremmo stare guardando nel posto sbagliato – o per lo meno non stiamo dando peso sufficiente all'atto inaugurale di immaginazione narrativa magnanima e benevolente. Dunque, colui che racconta storie tristi e sentimentali (il soldato ferito che grida per avere acqua e lo scrittore filantropico che crea un'estesa narrazione a partire da tali lamenti) già immagina con magnanimità e benevolenza il lettore come persona simile a lui, come persona che si possa commuovere ascoltando storie tristi e sentimentali ed estendere la simpatia e l'empatia umanitaria a coloro che soffrono. Il narratore immagina un lettore o un ascoltatore che risponda sia all'ingiustizia della sofferenza di chi la richiede e alla comune appartenenza all'umanità.

Raccontare storie, in particolare storie di sofferenza, è un atto profondamente magnanimo, il quale estende al lettore o all'ascoltatore un «invitation to respond in imagination to narratively constructed situations».<sup>67</sup> Quindi, ciò che i turisti (reali o solo lettori) imparano, se stanno attenti, è che essi sono in genere immaginati come esseri dotati benevolenza da parte degli abitanti del luogo – immaginati anche come essere magnanimi. Prima che noi lettori estendiamo ai narratori di storie tristi e sentimentali «membership in our moral community»<sup>68</sup> (come suppone Rorty), essi hanno già esteso a noi l'appartenenza nella loro comunità. I narratori che portano le loro testimonianze di sofferenza fanno un appello non sulla base di un qualche atto di fede metafisico o in un modo empatico di identificazione immaginativa metaforica; piuttosto, la narrazione è una rivendicazione metonimica di appartenenza a un'umanità comune, appartenenza nella classe universale dell'umanità da cui la loro sofferenza li ha esclusi negli effetti.

## 6. ...e il cavallo?

Nella mia analisi dell'opera di Dunant, ho volutamente evitato la prima istanza della formula narrativa del riconoscimento umanitario, la primissima comparsa della sensibilità cosmopolita che non bada alla nazionalità sul campo di battaglia. Immediatamente dopo

---

<sup>67</sup> K. A. Appiah, *Cosmopolitan Reading*, in V. Dharwadker (ed.) *Cosmopolitan Geographies. New Locations in Literature and Culture*, Routledge, New York, 2000, p. 213 [«invito a rispondere con immaginazione a situazioni costruite narrativamente»].

<sup>68</sup> R. Rorty, *Human Rights*, cit., p. 75 [«nella nostra comunità morale» (*Diritti umani*, cit., p. 172)].

la scena panoramica che descrive la bestialità della guerra, un «run-away horse galloped by, dragging the bleeding body of his rider». Dunant interrompe la descrizione dei cadaveri che si accumulano per fare un commento che ci sorprende: «The horses, more merciful than the men on their backs, kept trying to pick their way so as to avoid stepping on the victims of this furious, passionate battle». <sup>69</sup> All'inizio della catena di sostituzioni metonimiche che collega Dunant alle donne lombarde e ai cadaveri scomparsi dei volontari, e in ultima istanza al lettore, c'è un cavallo che cautamente si fa strada attraverso i corpi dei morti e dei moribondi. L'intero schema narrativo del risveglio del sentimento umanitario, dunque, viene inaugurato da questo resoconto di indifferenza equina. In un palcoscenico dove gli uomini vivi sono diventati bestie e i morti e i feriti sono stati sfigurati oltre la possibilità di riconoscimento, un cavallo è la prima creatura a dare un modello di comportamento umanitario che non si lascia influenzare dalla nazionalità del morto e del ferito – la prima creatura a «mettere in atto» una lettura umanitaria sul campo di battaglia. Questo piccolo atto di sentimento umanitario elude la domanda metafisica di identificazione immaginativa con l'altro, anche se il cavallo avanza tra i corpi degli uomini. *Un ricordo di Solferino* ci propone di iniziare la nostra educazione sentimentale rispondendo all'invito narrativo di imparare a leggere la dignità e l'umanità degli altri con l'indifferenza di un cavallo.

---

<sup>69</sup> J.H. Dunant, *A Memory*, p. 28 [«un cavallo fuggito, trascinando nella sua corsa precipitosa il cadavere insanguinato del suo cavaliere [...] dei cavalli, più umani di coloro che li montano, evitano ad ogni passo di calpestare sotto i loro zoccoli le vittime di questa battaglia furibonda e intrisa di passione» (*Un ricordo*, cit., p. 21)].