KWARTALNIK NEOFILOLOGICZNY, LXI, 2/2014

LUCA BERNARDINI (MILANO)

W PUSTYNI I W PUSZCZY (1911) DI HENRYK SIENKIEWICZ E LE SUE TRADUZIONI ITALIANE NEL CONTESTO POSTCOLONIALE

SIENKIEWICZ'S NOVEL *W PUSTYNI I W PUSZCZY* AND HIS ITALIAN TRANSLATIONS IN POST-COLONIAL CONTEXT

W PUSTYNI I W PUSZCZY (1911) HENRYKA SIENKIEWICZA A WŁOSKIE TŁUMACZENIA POWIEŚCI W KONTEKŚCIE POST-KOLONIALNYM

Sienkiewicz's novel *W pustyni i w puszczy* (1911) ranks third in the list of this author's most translated and published works, as long as Italy is concerned. The novel has been adapted as comics long before in Italian (1934) than in Polish (1955). This paper offers an overview on the different Italian translations of this masterpiece of juvenile literature and raises a question that must be answered: given the essentialist, racist, sessist assessments the book is full of, how could it be translated anew in a post-colonial context? The author suggests it could be done either going beyond the adaptation vs translation framework through a "negotiation approach" (Eco) or by intervening on the "thresholds of the text" (Genette), i.e. paratexts such as prefaces, introductions, illustrations. In publishing a new Italian translation of the novel, the outstanding lesson of "contrapuntual reading", given in *Śladami Stasia i Nel* (1961) by Marian Brandys some thirty years before Edward E. Said developped this theoretical construct, should nevertheless not be forgotten. By any means.

Henryk Sienkiewicz è sicuramente l'autore polacco più tradotto e pubblicato in Italia. A tutto oggi, le edizioni italiane di *Quo vadis*? hanno raggiunto la ragguardevole cifra di duecentoottantasei, l'ultima quella BUR del 2003, nella traduzione di Cristina Agosti Garosci. Dopo *Quo vadis?* e *Col ferro e col fuoco* (che vanta diciotto edizioni), il romanzo di Henryk Sienkiewicz più popolare e diffuso nella Penisola è *W pustyni i w puszczy* (1911) che – rispetto a *Quo vadis?* o a *Col ferro e col fuoco* – ha la caratteristica di essere stato reso in italiano non solo come *Per deserti e per foreste* (questo il titolo della prima

edizione, del 1917, traduzione di Giannina Gromska) ma anche come *Tra foreste e deserti*, nella traduzione di Giuseppe Pochettino (1935), *Per deserti e foreste* nella versione di Bruno Pederznik (1957), e come *Dal deserto alla jungla* in una pubblicazione a dispense comparsa per i tipi dell'editore Nerbini di Firenze nel 1926 (ripubblicata nel 1931)[1]: in seguito, lo stesso titolo è stato usato per una riduzione a strisce disegnate comparsa sull'*Avventuroso* fin dal suo primo numero, il 14 ottobre 1934, successivamente raccolta in un "racconto completo" uscito il 15 febbraio 1935 come supplemento alla rivista. A questo proposito, si può notare come in un recente saggio dedicato da Wojciech Birek (2012: 527) a *Staś i Nel w obrazkach*, l'autore segnali che "già nel 1955 nella brasiliana Curitiba venne pubblicato a cura della casa editrice 'Bóg i Ojczyzna' il libretto *W pustyni i w puszczy w obrazkach*. Si presentava come un classico racconto a strisce dell'anteguerra, con vignette di diverse proporzioni accompagnate da didascalie"[2]. A fronte della mancanza di qualsiasi riferimento alla carriera editoriale italiana del romanzo, risulta erronea l'affermazione che "il secondo adattamento a fumetti di *W pustyni i w puszczy*, e il primo che sia stato pubblicato in Polonia, è uscito nel 1990 a Lublino, un centro particolarmente impegnato nello studio e nella divulgazione dell'opera di Henryk Sienkiewicz" (Birek 2012: 529)[3]. Si tratterebbe infatti del terzo adattamento fumettistico, dal momento che il primo è quello pubblicato da Nerbini del 1934.

La scansione cronologica delle traduzioni vede la prima pubblicata un anno dopo la morte dell'autore[4], una ripresa a fascicoli nel 1926, e una vera fioritura di edizioni a cavallo degli anni della guerra di Etiopia (*Dal deserto alla jungla*, *Tra deserti e foreste* a opera di Pochettino, SEI Torino 1935 e poi 1949). Subito dopo la seconda guerra mondiale verrà pubblicata la versione della traduttrice canonica delle opere di Henryk Sienkiewicz, Cristina Agosti Garosci (Roma, Società Apostolato Stampa, 1947), successivamente ripubblicata – sempre a opera di case editrici cattoliche – nel 1962 (SAIE, Torino, in due volumi) e nel 1967

[1] Per certi aspetti, la situazione delle traduzioni anglosassoni si presenta in modo analogo, dal momento anche in questo caso abbiamo due titoli diversi: *Through the Desert* e *In Desert and Wilderness* (entrambe 1912. Cfr. Rybicki 2012). La ricezione italiana di *W pustyni i w puszczy* è stata completamente trascurata nel bel volume *Wokół "W pustyni i w puszczy"*, curato da Jerzy Axer e Tadeusz Bujnicki (2012): una certa attenzione al tema avrebbe permesso di dimostrare che la maggior fortuna editoriale – al di fuori della Polonia – il romanzo l'abbia ottenuta proprio nella Penisola.

[2] „Już w 1955 roku w brazyjliskiej Kurytybie nakładem polonijnego wydawnictwa 'Bóg i Ojczyzna' ukazała się książeczka pt. *W pustyni i w puszyczy w obrazkach.* Miała ona formę klasycznej przedwojennej historyjki obrazkowej z obrazkami równomiernej wielkości, którym towarzyszyły podpisy".

[3] „Druga w ogóle, zaś pierwsza krajowa komiksowa adaptacja *W pustyni i w puszczy* powstała w 1990 roku w Lublinie – ośrodku bardzo silnie związany z badaniem i z promocją twórczości Henryka Sienkiewicza".

[4] La traduzione italiana è la quarta, dopo le già citate traduzioni anglosassoni, la traduzione tedesca del 1913 (*In Wüste und Wildnis*, Übers. von E. u. S. Winikoff, Berlin, Globus Verl.,) e quella spagnola del 1914 (*A través del desierto*, traducción autorizada por el autor hecha direstamente del polaco par A.B.B., Barcelona, Gustavo Gill).

(Edizioni Paoline, poi 1975). Traduzioni fortemente abbreviate a opera di un tale Gregorio Beldriskj e di Bruno Pederznik sono state pubblicate rispettivamente dalla casa editrice Piccoli di Milano (senza anno, ma probabilmente 1955[5]) e dalla Fratelli Fabbri editori (Milano, 1957, poi 1958). La traduzione più longeva, grazie all'inserimento del testo nella collana del Club del Libro, si è rivelata essere anche la più datata, quella di Giannina Gromska, ripubblicata da UTET nel 1969 e nel 1978. A proposito della versione del 1917, può essere lecito pensare che l'autrice abbia talvolta attinto alla traduzione americana del 1912. Una simile ipotesi sarebbe attestata da alcuni errori nella resa del testo fonte. Nel cap. XIV, l'interrogativa: "czy mieszkańcy nie należą do wiernych 'Turkom'" (Sienkiewicz 1911: 111) è stata erroneamente resa con "se gli abitanti appartenevano ai 'turchi' fedeli al governo" (Gromska 1917: 648). Lo stesso tipo di errore si trova infatti nella traduzione di Max A. Drezmal (1912: 129): "whether there where any Egiptian troops near-by and whether the inhabitants belonged to the 'loyal Turks'". La lezione si è poi trasmessa alla traduzione di Cristina Agosti Garosci. Da notare che nel cap. XXIII (Sienkiewicz 1911: 180) "Nel zaś skubiąc swymi małymi paluszkami ostatnią pentarkę zapytała [...]" diviene "Nelly mangiucchiava l'ultima farona, prendendola con le ditina diafane" (Gromska 1917: 706). Il polacco "spennava" è divenuto "mangiucchiava" a causa di un errore della traduzione americana: "In the ravine Mea was already engaged in cutting the thorns for a zareba, while Nell, picking with her little fingers the last guinea-fowl, asked: [...]" (Drezmal 1912: 214). La lezione di Drezmal, trasmessa da Gromska, ha peraltro avuto come esito un hàpax nella traduzione di Garosci, dove troviamo che "nel burrone Mea era già intenta a tagliare i pruni per la *zeriba* e Nel, *spennando con i dentini l'ultima faraona*, domandò:" (Agosti Garosci 1947: 185. Il corsivo è mio, L.B.).

Dei traduttori, o presunti tali, disponiamo di dati più precisi soltanto a proposito di Giannina (Janina) Gromska (Bersano Begey 1949: 76, 102, 104, 110, 124, 135, 138, 139), traduttrice di Bolesław Prus (*l'Avventura di Staś*, *In vacanza*, *Michałko*) Władysław Reymont (*La morte del bosco*), Wacław Sieroszewski (*D'autunno*, *Il diavolo straniero*), Józef Wittlin (*Il sale della terra*), Stefan Żeromski (*Fiume fedele*, *Ananke*, *Tabù*, e al riguardo di Cristina Agosti Garosci (Bersano Begey 1949: 69-70, 75-76, 90, 103, 124, 135, 137-138), insieme alla sorella Clotilde una delle più importanti traduttrici dal polacco su scala mondiale, avendo tradotto – tra le altre cose – *Quo vadis?* di Henryk Sienkiewicz, *Placówka* di Bolesław Prus, *Popioły* di Stefan Żeromski e ancora opere di Stanisław Konarski, Maria Konopnicka, Wacław Sieroszewski, Władysław Reymont. Tanto Gromska quanto Garosci avrebbero affiancato l'attività traduttoria a quella scientifica e divulgativa, scrivendo saggi su Zygmunt Krasiński, Wacław Sieroszewski e Stanisław Moniuszko l'una (Bersano Begey 1949: 124, 168),

[5] La traduzione fa parte di una collana, "La ginestra", i cui primi titoli erano usciti nel 1955.

su Zygmunt Krasiński, Juliusz Słowacki, Adam Mickiewicz, Maria Konopnicka, Stefan Żeromski l'altra (Bersano Begey 1949: 70, 76, 90, 95-96, 126, 128, 140), l'unica a essersi occupata – in Italia – di *Enrico Sienkiewicz, scrittore per fanciulli* (1946). Ben più misteriose rimangono le figure dei presunti autori delle altre traduzioni. La contiguità temporale tra le traduzioni di un altrimenti inesistente – persino da un punto di vista ortografico – Gregorio Beldriskj e quella di Bruno Pederznik, conosciuto peraltro solo per una versione dei *Ragazzi della via Pal* di Ferenc Molnár altrettanto ipoteticamente sua, farebbe pensare a un qualche disinvolto ricorso alla stessa traduzione interlineare, dal momento che i due testi presentano notevoli analogie proprio nelle parti omesse, quando non nelle stesse – erronee scelte traduttorie: è questo il caso, per esempio, della frase "Mahdi ześle nam anioła, który położy palce na oczach Anglików i Turków" (Sienkiewicz 1911: 60), che Pederznik traduce "Il Mahdì ci manderà un angelo che ci coprirà con le ali e ci renderà invisibili agli occhi degli egiziani e degli inglesi" (Pederznik 1957: 30). Analogamente fa "Beldriskj" (1955: 32): "Un angelo, mandato dal Mahdi, ci renderà invisibili, coprendoci con le sue ali", quando nella traduzione di Gromska (1917: 601) troviamo un testo corrispondente all'originale: "-Il Mahdì ci invierà un angelo che poserà il dito sugli occhi degli inglesi e dei turchi [...]".

Qualcosa di più preciso sappiamo riguardo a Giuseppe Pochettino, e anche in questo caso è lecito pensare all'uso di una traduzione interlineare: Pochettino, preside del Liceo classico Manzoni di Milano dal 1932 al 1943[6], infatti è autore di numerosissimi testi scolastici, essenzialmente di carattere storico, nonché di un manuale di cultura fascista, ma non risulta essersi mai cimentato nel campo della traduzione, prima o dopo quella di *Per deserti e foreste*. L'ipotesi della traduzione interlineare in questo caso sembra essere corroborata dalla presenza di marchiani errori nell'interpretazione del testo polacco, come accade nel cap. IX, allorché la frase "Chłopak wygiął się jak pałąk" (Sienkiewicz 1911: 82) viene tradotta "si protese come un ragno" (Pochettino 1935: 68) invece che "descrivendo un arco" (Gromska 1917: 622), probabilmente a causa dell'omofonia e quasi omografia "pałąk/pająk". Non meno divertente l'equivoco toponomastico nel cap. XXXIII, allorché Linde suggerisce ai due protagonisti di dirigersi "[...] senz'altro al sud verso Emina", anche se l'esploratore teme che "[...] a quest'ora anche Emina sia assediata dai Dervisci" (Pochettino 1935: 212): non si tratta infatti di una località, ma di Emin Pascià, governatore dell'Equatoria, assediato dai mahdisti all'epoca dello svolgimento dell'azione del romanzo.

[6] Si veda: *Gli studenti ebrei del Manzoni ai tempi delle leggi razziali*, http://www.brianzapopolare.it/sezioni/storia/gani/20030127_om_pochettino.htm (consultato 13/04/2013, ore 14.30). Tra le opere di Pochettino, oltre a *Elementi di coltura fascista: per ogni ordine di scuole e di organizzazioni* (Torino, SEI 1936), si può ricordare *Il fascismo e la sua rivoluzione: dieci lezioncine alle scuole italiane*, Milano, Casa editrice scolastica Trevisini, 1926.

Purtroppo è completamente adespota la traduzione pubblicata a fascicoli da Nerbini, pervenuta nella collezioni della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze nel 1926 e poi nel 1931, discretamente fedele all'originale, anche se fortemente abbreviata. Anche in questo caso è ipotizzabile un ricorso, almeno parziale, alla traduzione americana: la frase di Linde "potreste andare verso sud, a Emin" (Nerbini 1926: 108) sembra infatti corrispondere a "you might escape to the south to Emin" (Drezmal 1912: 303), mentre la sua esclamazione "Che carnaio umano è quest'Africa!" (Nerbini 1926: 105) rende bene l'inglese "This Africa is a charnel house" (Drezmal 1912: 305). Il nome più famoso che si possa mettere in relazione con le edizioni italiane del romanzo di Henryk Sienkiewicz, seppur si tratti di un racconto a fumetti, è sicuramente quello di Paolo Lorenzini, noto come Collodi nipote, autore di *Sussi e Biribissi*[7].

Ha osservato Erwin Gentzler (2002: 216) come il traduttore non sia mai stato una parte neutrale nel processo traslatorio: "contemporary translators tend to be increasingly sensitive to their own worldviews and realize how such views might color the translation process". Questo è tanto più vero se prendiamo in considerazione il ruolo giocato dalla distanza storica nel processo di trasferimento culturale di un testo letterario. Quanto maggiore la distanza storica, tanto più forte sarà la tendenza ad allontanarsi del principio della conservazione e ad avvicinarsi a un procedimento di naturalizzazione del testo fonte (Aixelà 2002).

Il primo a porsi il problema delle traduzioni del romanzo di Henryk Sienkiewicz in un contesto post-coloniale è stato, per quanto mi è noto, Marian Brandys, nel suo *Śladami Stasia i Nel* del 1961-1962. Visitando il Sudan da poco indipendente, nel 1956, il giornalista si sarebbe reso conto dell'impossibilità di trasferire nel polisistema letterario sudanese, peraltro ancora tutto da costruire, il testo polacco:

> Per tutta la strada dalla casa del califfo Abdullahi alle colline Kerreri mi chiesi che sarebbe accaduto se il romanzo *Per deserti e per foreste* fosse stato tradotto in arabo e dato da leggere a quegli scolaretti di Omdurman che mi seguivano passo passo come un seguito fedele e inseparabile[8].

Il problema della traduzione è quello della traslazione del testo narrativo in un contesto culturale che non è stato previsto o contemplato dal mittente. Brandys pone in termini pratici ciò che Said (1993: 78) avrebbe portato all'attenzione del lettore europeo una trentina di anni dopo, sottolineando come gli scrittori occidentali fino alla metà del ventesimo secolo "wrote with an exclusively Western

---

[7] Né questo è stato l'unico incontro del nipote dell'autore di *Pinocchio* con la cultura polacca, avendo tradotto nel 1934 *L'amante di Napoleone: Maria Walewska* di Octave Aubry.

[8] "Przez całą drogę od domu kalifa Abdullahiego do wzgórz Kerreri zastanawiałem się nad tym, co by to było, gdyby powieść ‚W pustyni i w puszczy' przetłumaczyć na arabski i dać ją do przeczytania małym uczniom omdurmańskim, którzy szli za mną krok w krok jak wierna, nieodstępna świta". Brandys (1961: 169). Qualora non altrimenti segnalato nelle indicazioni bibliografiche, le traduzioni dal polacco sono mie [L.B.].

audience in mind". In un contesto post coloniale non sarebbe più stato possibile analizzare il grande romanzo borghese europeo senza tenere in considerazione il fatto che Jane Austen, Charles Dickens o Flaubert scrivevano "without any thought of possible responses by the Caribbean or Indian natives resident". Sicuramente non lo aveva fatto Sienkiewicz, con conseguenze eticamente drammatiche per chi si fosse trovato a fare da tramite tra il testo e il suo nuovo ambito di ricezione:

> È chiaro che i lettori polacchi di *Per deserti e per foreste* avrebbero potuto chiedere ai loro colleghi di Omdurman perché Chamis, Idris e Gebhr trattassero così male Staś e Nel. E gli scolari di Omdurman avrebbero risposto che a quel tempo in Sudan si combatteva una guerra per la libertà, che i sudanesi odiavano i bianchi che si intromettevano nei loro affari, che Chamis, Idris e Gebhr erano stanchi e nervosi perché li inseguiva la polizia e i due bambini facevano di tutto per portarla sulle tracce della carovana. E poi i miei piccoli compagni di Omdurman sarebbero arrivati al punto in cui Staś uccide Chamis, Gebhr e i due beduini … No, preferivo non pensarci nemmeno[9].

Come sappiamo da *Śladami Stasia i Nel*, Marian Brandys avrà modo di incontrare il figlio del Mahdi, Sir Ayed Abdel Rahman, il "re non coronato del Sudan", trovandosi nella necessità di esporre il contenuto del romanzo ("musiałem w ten sposób układać swoje streszczenie, aby nie było w nim żadnych złych rzeczy o Mahdim i mahdystach", Brandys 1961: 209) e nella inevitabilità di confrontarsi con l'oggetto del suo discorso. Abdel Rahman, infatti, messo al corrente dell'esistenza nella letteratura polacca di un romanzo che "celebra" le vicende dell'insurrezione nazionale capeggiata da suo padre, si ripropone di favorirne la traduzione in arabo e la pubblicazione in Sudan. A Brandys non rimarrà che fare un orientalistico affidamento sulla presunta propensione degli arabi a temporeggiare e rimandare, così da trovarsi al sicuro in Polonia quando la traduzione fosse comparsa nelle librerie di Chartum[10].

Vi sono due ordini di problemi legati alla prospettiva di una traduzione del testo di *W pustyni i w puszczy* in un ambito post coloniale. Uno è di carattere più generale, ed è legato all'espressione da parte dello scrittore di un pensiero essenzialista, quando non apertamente razzista, nei confronti delle popolazioni indigene con cui vengono a contatto i due protagonisti, in un quadro di piena

---

[9] „Oczywiście, że polscy czytelnicy ‚W pustyni i w puszczy' mogliby wówczas zapytać ich omdurmańskich kolegów, dlaczego Chamis, Idrys i Gebhr byli tacy niedobrzy dla Stasia i Nel? Uczniowie omdurmańscy odpowiedzieliby na to: bo w Sudanie toczyła się wtedy wojna o wolność, bo Sudańczycy nienawidzili białych ludzi, wtrącających się w ich sprawy, bo Chamis, Idrys i Gebhr byli zmęczeni i niespokojni, bo uciekali przed pościgiem policji, a dzieci robiły wszystko, aby naprowadzić pogoń na ślad uciekającej karawany. A później moi mali towarzysze omdurmańscy doszliby do tego miejsca książki, gdzie Staś zabija Chamisa, Gebhra i dwóch Beduinów… Nie, o tym wolałem nawet nie myśleć". Brandys (1961: 170).

[10] Nel 2012 Mahmud el Tayeb (2012: 579) comunque assicurava che "[...] i sudanesi non conoscono *Per deserti e per foreste*. Non mi risulta che il romanzo sia stato tradotto in arabo" ("Sudańczycy nie znają *W pustyni i w puszczy.* Nie słyszałem, by ta powieść została tłumaczona na arabski").

accettazione delle politiche coloniali britanniche. A questo proposito, occorre notare come per lungo tempo la critica polacca abbia negato che Sienkiewicz potesse aver espresso giudizi razzisti. La convinzione che l'atteggiamento di Sienkiewicz nei confronti delle popolazioni indigene dell'Africa centro-orientale fosse tutto sommato bonario e paternalistico compare a più riprese nello studio dedicato da Zdzisław Najder (1965) alle *Listy z Afryki*. Andrzej Klominek (1991: 25), in tempi più recenti, ha sostenuto che

> Sienkiewicz scrive dei neri con evidente benevolenza, tanto nel romanzo [*W pustyni i w puszczy*] quanto nelle *Listy z Afryki* [Lettere dall'Africa]. Si tratta a dire il vero di una benevolenza paternalistica, quella che si accorda ai bambini, quali per l'appunto erano Kalì e Mea. Ma era questa la convenzione della scrittura favorevole ai neri, ai tempi, e Sienkiewicz non faceva sicuramente parte di quel ristretto novero di autori capaci di sottrarsi al luogo comune 'il nero non è che un bambinone[11].

Anche Jadwiga Ruszała (1995: 9) esprime la convinzione che "l'atteggiamento di Sienkiewicz per i negri ha un carattere di accondiscendenza paternalistica, le popolazioni africane sono trattate come bambini". Oggi la situazione sembra cambiata[12]. Il già citato volume collettaneo su *W pustyini i w puszczy* si conclude con un sondaggio il cui primo interrogativo riguarda l'eventualità che – a causa delle convinzioni razziste, sessiste e colonialiste espressevi dall'autore – il romanzo possa essere escluso dalla lista delle letture scolastiche (scuola elementare o ginnasio). È interessante notare come la maggior parte degli interrogati si sia dichiarata sostanzialmente d'accordo con la formulazione della domanda, semmai segnalando come simili convinzioni facessero parte dell'ideologia dominante nell'Europa della seconda metà dell'Ottocento, all'epoca della "scramble for Africa". Non si capisce però come sia possibile negare che Sienkiewicz abbia espresso convinzioni razziste, sostenendo che chi lo affermasse commetterebbe un "anacronismo" (Krzysztof Rutkowski [Axer, Bujnicki 2012: 627]) o si renderebbe responsabile di un "atteggiamento antistorico" (Piotr Millati, [Axer, Bujnicki 2012: 626]). Sicuramente non sarebbero stati di questo avviso i contemporanei di Sienkiewicz se, in una recensione del romanzo, Witold Lutosławski (1912: 582) affermava che

> Il bambino che legga questo libro verrà a conoscenza di una verità suprema, ovvero che le differenze che intercorrono tra gli uomini sono quasi altrettanto grandi di quelle che vi sono tra le diverse specie animali. La supremazia della razza ariana sul resto del mondo non è un

[11] "Z wyraźną sympatią pisze Sienkiewicz o Murzynach, tak w powieści, jak i w *Listach*. Co prawda jest to sympatia trochę protekcjonalna, jak do dzieci, którymi zresztą Kali i Mea byli. Ale taka to już była konwencja przychylnego pisania o czarnych w tym okresie i Sienkiewicz na pewno nie należał do tych nielicznych pisarzy, którzy umieli nie poddać się konwencji: Murzyn – duże dziecko".

[12] Un'interessante analisi dell'eurocentrismo nel romanzo di Sienkiewicz è stata svolta da Ewa Kosowska (1998).

> torto inflitto alle razze inferiori, e non può in alcun modo paragonarsi agli stati d'animo suscitati presso le popolazioni ariane dall'oppressione delle une sulle altre. Il negro, anche se figlio di un re dell'Africa Centrale, non potrà mai essere un cittadino a parità di diritti in uno paese dove siano i bianchi a governare[13].

L'altro ambito, più specifico e pertinente all'autore e alla temperie culturale dell'epoca, è quello legato al tradimento da parte di Sienkiewicz – per motivi ideologico-letterari – del principio positivista di non effettuare asserzioni che non possano essere comprovate sperimentalmente. Occorrerà quindi analizzare le due occorrenze in modo separato e distinto.

Nel primo caso, si può notare come solo il cambiamento di prospettiva storica abbia comportato una certa tendenza delle traduzioni italiane ad allontanarsi dal testo fonte, in direzione di una attenuazione degli enunciati razzisti. La prima traduzione – quella di Giannina Gromska – effettuata un anno dopo la scomparsa dello scrittore, in piena Grande Guerra e a solo cinque anni di distanza dalla più riuscita impresa coloniale italiana, la guerra di Libia (1911-1912), sembra aver persino potenziato il tono paternalistico e razzista dell'originale. Se Sienkiewicz, nella resa mediata del ki-swahili di Kalì, impiegava un'alternanza di indicativo e infinito, Gromska ha "normalizzato" l'eloquio del personaggio con un ricorso costante all'infinito. Là dove in polacco troviamo una frase ipotetica contrassegnata da un uso corretto della *consecutio* (Cap. XXVII: „-Ale za to, gdy *bibi* dorośnie, będzie musiała pracować na pana wielkiego, a jeśli sama nie chce, to pan wielki pewno ją bić", Sienkiewicz 1911: 227) in italiano Kalì rinuncia a qualunque variazione sintattica ("Ma quando *bibi* essere grande, essa lavorare per signore grande e, se non volere, signore grande batterla di certo", Gromska 1917: 745)[14]. Nella sua fedeltà a questo procedimento, la traduttrice ha rischiato di rendere inintelleggibili gli enunciati di Kalì. Se nel testo fonte abbiamo (peraltro tradotto correttamente da Garosci [1947: 301] con "Signore grande, ecco là un villaggio negro e qua donne che lavorano nel manioco. Devo avvicinarmi loro?"), „Panie wielki, oto tam wieś murzyńska, a tu kobiety pracują przy manioku. Czy mam podjechać ku nim?" (Sienkiewicz 1911: 303), nella traduzione del 1917 (Gromska 1917: 805) troviamo: „*Bwana kubwa*, ecco, laggiù, villaggio negro... Qui, su campo manioca, lavorare donne... Dovere avvicinarmi loro?" Gromska incrementa l'assoggettamento del colonizzato nei confronti del colonizzatore differenziandone l'eloquio a seconda del destinatario delle enunciazioni. Kalì

[13] „Dziecko, które przeczyta tę książkę, dowie się o donosłej prawdzie, mianowicie, że istnieją różnice wrodzone między ludźmi tak wielkie prawie, jak między gatunkami zwierząt. Panowanie rasy aryjskiej nad światem nie jest jakąś krzywdą ras niższych i nie może być mierzone uczuciami, jakie wśród narodów aryjskich budzi ucisk jedych przez drugich. Murzyn, urodzony jak syn króla w środkowej Afryce, nie może być równouprawnionym obywatelem w kraju, gdzie biali panują".

[14] In alcuni casi le soluzioni adottate da Gromska sono passate nella traduzione di Agosti Garosci (1947: 230): "Ma quando *bibi* esser cresciuta, allora lavorare per signore grande, e, se non volere, signore grande batterla di certo".

infatti usa l'indicativo quando parla con M'rua, uno shilluk come lui ("O M'rua! credi forse che il bianco signore così potente, [...] vorrà entrare in fratellanza?" Gromska 1917: 810), ma rivolgendosi a Staś lo fa da "povero negro", usando l'infinito: in polacco infatti abbiamo "Panie, to czarownik zbudził złe Mzimu, które boi się, że je ominą ofiary, i ryczy ze złości" (Sienkiewicz 1911: 310), in italiano "Signore, stregone destare cattivo Mzimu, lui temere che gli mancare offerte e urlare per rabbia" (Gromska 1917: 811). Che non si tratti di un procedimento casuale, lo attestano alcuni interventi di amplificazione, come quello che compare all'inizio del cap. XXXIX, dove il testo fonte (Sienkiewicz 1991: 318) riporta „[Staś] zastrzelił wielkiego bawołu i pozostawił im mięso na pożegnalną ucztę. Widok tak wielkiej ilości nyamy pocieszył ich rzeczywiście", il testo tradotto "Uccise invece un grande bufalo e lo lasciò per il banchetto d'addio. Infatti la vista di tale quantità di nyama consolò *quei buoni selvaggi*" (Gromska 1917: 817)[15]. In un singolo caso, Gromska sembra attenuare il tono apodittico con cui Sienkiewicz ribadisce la superiorità ontologica dell'osservatore sull'osservato, riflesso della superiorità della conoscenza teorica su quella empirica, ed è quando Staś desume la ingratitudine e la stupidità di Kali sulla base dei "libri che aveva letto a Porto Said e i racconti dei viaggi dai quali aveva appreso la stoltezza dei negri, che talvolta gettano il carico e scappano anche quando la fuga può essere per loro fatale"[16]. Nel testo fonte infatti manca quel "talvolta" che edulcora il carattere ultimativo dell'enunciato. A riequilibrare la situazione in favore dell'osservatore occidentale avrebbe pensato dieci anni dopo l'anonimo estensore della traduzione pubblicata sotto il titolo *Dal deserto alla jungla*. Qui infatti troviamo che "Staś conosceva – dalle letture fatte e dai racconti uditi dai viaggiatori – l'imbecillità dei negri che molte volte si danno alla fuga rischiando così la vita" (Nerbini 1926: 80). Occorre segnalare come l'episodio della presunta diserzione di Kalì metta in moto un procedimento di conferma della superiorità ontologica dell'osservatore, basato su quello che potremmo definire un "privilegio epistemologico". Staś, infatti, la cui conoscenza degli indigeni deriva "[...] dai racconti degli esploratori, dalle avventure di Linde" ma solo in parte dall'esperienza personale, "[...] sapeva che al primo sorgere delle difficoltà, dei pericoli e delle fatiche, molti di quegli uomini se ne sarebbero fuggiti, e forse non gliene sarebbe rimasto nessuno" (Gromska 1917: 841)[17]. Tutto ciò non trova riscontro né nella narrazione, allorché fino a questo punto nessun indigeno ha

[15] Il corsivo è mio [L.B.]. Garosci (1947: 314) rende correttamente: "Uccise invece un grosso bufalo e ne lasciò la carne per il banchetto d'addio. La vista di una così grande quantità di *nyama* li consolò realmente".

[16] „Podróże afrykańskie czytane w Port Saidzie i opowiadania podróżników o głupocie Murzynów, którzy porzucają ładunki i uciekają nawet wówczas, gdy ucieczka grozi im niechybną śmiercią" . Sienkiewicz (1911: 183).

[17] "[...] znał Murzynów z opowiadań podróżników, z przygód Lindego, a po części i z własnych doświadczeń, i wiedział, że gdy się rozpoczną się niebiezpieczeństwa i trudy, wielu jego ludzie zemknie z powrotem do domu, a może nie pozostanie mu żaden". Sienkiewicz 1911: 349.

mai abbandonato Staś in difficoltà, né nella diretta esperienza di Sienkiewicz, come sappiamo dalle sue *Listy z Afryki* (1891): si tratta di un'informazione desunta dal libro di Henry Morton Stanley *Into Darkest Africa* (1890). Ciò nonostante, neanche Cristina Agosti Garosci – trent'anni dopo – riterrà opportuno smorzare il registro dell'originale: "Staś ricordava ancora i racconti uditi a Porto Said, i discorsi dei viaggiatori sulla stupidità dei negri che gettano via il carico e fuggono, anche quando la fuga può essere per loro la morte" (Agosti Garosci 1947: 187). La parafrasi del testo effettuata da "Gregorio Beldriskj" (Beldriskj 1955: 87) invece si connota per una presa di distanza dal carattere ultimativo delle affermazioni del protagonista. Qui infatti troviamo che

> Staś [...] pensò *persino* che il ragazzo fosse fuggito, sebbene la cosa *gli sembrasse* stupida e inverosimile perché, con una sola spada, non si affronta la giungla. E per andare dove? Provò un senso di rammarico, perché ormai si era affezionato al buffo ragazzo dalle espressioni pittoresche e ingenue, il quale gli era di grande aiuto in molte cose, come nel tagliare la legna, rizzare la zeriba, nel sellare e impastoiare i cavalli, nello scuoiare e squartare la selvaggina [Il corsivo è mio, L.B.].

La sottolineatura dei meriti di Kalì serve a rafforzare l'inverosimiglianza delle ipotesi "orientaliste" avanzate da Staś.

L'apparente attenuazione dei toni razzisti del testo fonte nelle traduzioni italiane può avere più di un motivo. Spesso si tratta di interventi omissivi, che possono essere giustificati dall'esigenza di accorciare il testo. Nella traduzione di Giuseppe Pochettino non troviamo per esempio – nel cap. XXVI – la frase di Kalì "Mea mieć czarną skórę i czarny mózg, a Kalì jest *donkey*" (Pochettino 1935: 218) (regolarmente svolta da Gromska [1917: 738]: "- Mea avere pelle nera e cervello nero; Kalì essere *donkey*"), probabilmente solo perché il traduttore ha eliminato le righe precedenti, necessarie per spiegare l'equivoco linguistico[18]. In altri casi può essersi trattato di sviste, come quando Cristina Agosti Garosci ha tradotto "groziły im napady dzikich zwierząt i dzikszych jeszcze Murzynów, dyszących zemstą za łowy, które na nich wyprawiano" (Agosti Garosci 1947: 158) con "li minacciavano gli attacchi delle bestie feroci e dei negri ancora selvaggi, ansiosi di vendicarsi della caccia che si dava loro", rinunciando al rafforzativo reso da Gromska ([...] negri *ancor più* pericolosi di quelle, perché animati da sentimenti di vendetta per la caccia che si dava loro", Gromska 1917: 686). In talune occorrenze, la necessità di semplificare – condensandolo – il testo originale ha finito col connotarlo in modo meno razzista. Se infatti Gromska (1917: 784) riporta come l'elefante King dopo qualche tempo avesse capito che "[...] la persona a cui si doveva maggiore ubbidienza era Staś, e che la persona di cui avevano maggior cura era Nelly. Eseguiva quindi con la massima attenzione gli ordini di Staś, mentre amava Nelly più di tutti. Teneva Kalì in minor consi-

[18] In compenso Agosti Garosci, nella sua resa delle parole di Kalì ha voluto impiegare l'infinito al posto dell'indicativo, per accentuare le difficoltà cognitive del personaggio.

derazione e non badava per nulla a Mea", Garosci avrebbe attenuato l'insistenza paternalistica dell'originale, anche se non l'enfasi sessista: "King dopo alcune settimane aveva perfettamente capito che, per esempio, la persona cui si doveva maggiore ubbidienza era Staś e quella per cui tutti avevano le maggiori cure era Nel. Di Kalì faceva meno caso e non badava affatto a Mea" (Agosti Garosci 1947: 276)[19]. Oggi, forse per esigenze editoriali, è Beldriskj a sembrarci il più "politicamente corretto": "Inoltre il bravo King doveva aver compreso che a Staś doveva l'obbedienza, a Nelly la devozione e la maggior cura" (Beldriskj 1955: 129).

In altre circostanze, aver smorzato il carattere ultimativo degli enunciati essenzialisti ha permesso agli autori delle traduzioni più parafrastiche di evitare di compromettere l'attendibilità documentaria del testo. Nell'originale, Staś impartisce una lezione di etica cristiana a Kalì, che vorrebbe celebrare la vittoria ottenuta sulla tribù nemica uccidendo i prigionieri presi in battaglia:

> Gli wa-hima hanno il cervello nero; ma il tuo dovrebbe già essere bianco. Dal momento che sei il loro re, dovresti insegnare loro tutto ciò che tu stesso hai imparato da me e dalla *bibi*. Essi sono come sciacalli e come iene... fa' di loro degli uomini. Di' loro che non si può tagliare la testa ai prigionieri, perché lo Spirito Grande al quale io e la *bibi* innalziamo le preghiere, castiga coloro che versano il sangue degli inermi. I bianchi non uccidono i prigionieri, e tu vuoi essere con loro peggiore di quanto Ghebhr sia stato per te, tu cristiano! Vergognati, Kalì: cambia gli antichi, ripugnanti costumi dei wa-hima, adotta quelli buoni, e Dio ti benedirà e la *bibi* non dirà che Kalì è un selvaggio, un negro cattivo e sciocco" (Gromska 1917: 837)[20].

L'assunto di Staś verrà contraddetto dalle stesse vicende storiche di cui narra il libro: dopo la battaglia di Omdurman infatti, il 2 settembre del 1898, l'esercito del bianco e cristiano Lord Kitchener massacrerà i dervisci feriti rimasti sul campo di battaglia, suscitando l'indignazione di un giovane Winston Churchill, autore di *The River War: an Account of the Reconquest of the Sudan*, (Churchill: 1899)[21]. All'indomani dell'indipendenza del Sudan, nella sua parafrasi, Beldriskji (1955: 154) smorzerà i toni essenzialisti, introducendo un elemento di dubbio al riguardo della presunta superiorità morale dei bianchi:

---

[19] „King po kilku tygodniach pomiarkował doskonale, że na przykład osobą, której najwięcej trzeba nasłuchać, jest Staś, a osobą, o którą najwięcej wszyscy dbają – Nel. Więc spełniał najbaczniej rozkazy Stasia, a najbardziej kochał Nel. Z Kalego mniej sobie robił, a Meę lekceważył zupełnie" (Sienkiewicz 1911: 274).

[20] „Więc, słuchaj! Wa-hima mają czarne mózgi, ale twój mózg powinien być biały. Ty skoro zostałeś ich królem, powinieneś ich oświecić i nauczyć tego, czego nauczyłeś się ode mnie i od bibi. Oni są jak szakale i jak hieny – uczyń z nich ludzi. Powiedz im, że jeńców nie wolno ścinać, bo za krew bezbronnych karze Wielki Duch, do którego modlę się ja, i bibi. Biali nie mordują niewolników a ty chcesz być gorszy dla nich, niż był dla ciebie Gebhr – ty, chrześcijanin! Wstydź się, Kali, zmień stare, obrzydłe zwzczaje Wa-himów na dobre, a za to bogosławi cię Bóg, i bibi nie powie, że Kali jest dziki, głupi i zły Murzyn" (Sienkiewicz 1911: 344).

[21] Scrive Mahmud el Tayeb in *Sudańczyk patrzy na* W pustyni i w puszczy che gli inglesi, dopo aver bloccato il califfo Abdullahi – il successore del Mahdi – sulla riva del Nilo Bianco, non lo fecero prigioniero, ma lo uccisero nonostante fosse disarmato (el Tayeb 2012: 579).

> E allora? Tu sei il re e devi insegnare al tuo popolo tutto ciò che la bibi e io ti abbiamo insegnato. Tu devi aiutare la tua gente, che *per ora* ha il cuore simile a quello delle belve, a diventare umana. Devi spiegare loro che il Grande Spirito non vuole che si uccidano i prigionieri, gente inerme. I bianchi *non sono soliti* commettere un simile misfatto. Vorresti essere crudele come Ghebr? Kalì, dovresti vergognarti!" [Il corsivo è mio, L.B.].

Gli enunciati più apertamente improntati al principio della generalizzazione razzista, nel romanzo, sono proprio quelli legati all'episodio della conversione al cristianesimo di Kalì e Mea, definiti da Sienkiewicz pagani, e del zanzibarita Nasibu, musulmano, nel cap. XXXV. Qui (Sienkiewicz 1911: 285) troviamo, infatti, che "czarna trójka słuchała jak najchętniej nauk, ale pojmowała je na swój, właściwy Murzynom, sposób" ovvero "i tre negretti ascoltavano volentieri le lezioni, ma le intendevano proprio a modo dei negri" (Gromska 1917: 792). Grazie agli sforzi pedagogici di Staś – un catechista di quattordici anni, ricordiamolo – " Jednakże powoli, powoli rozjaśniało się w czarnych głowach, a to, co nie mogły pojąć głowy, chwytały gorące serca" (Sienkiewicz 1911: 286): "Però, poco a poco, i cervelli dei tre negretti cominciarono a rischiararsi, e quello che non poteva afferrare il cervello, l'assimilavano i cuori sensibili" (Gromska 1917: 793)[22]. Garosci si attiene allo stesso registro[23], ma già l'autore della traduzione pubblicata come *Dal deserto alla jungla* aveva preferito – nella sua formulazione sintetica – evitare ogni riferimento razziale: "Nondimeno la luce penetrava adagio in quelle teste così ottuse e ciò che era troppo difficile per i loro cervelli veniva insinuato loro nel cuore a forza di pazienza e di buona volontà" (Nerbini 1926: 114)[24]. Lo stesso farà Pochettino nel 1935, riportando solo che "il terzetto ascoltava attentamente l'insegnamento, ma capiva ogni cosa dal proprio punto di vista" (Pochettino 1935: 225), anche se sarebbe rimasto più aderente al testo fonte nel prosieguo: "A poco a poco la luce penetrò nelle teste nere e ciò che non potevano afferrare le menti afferravano i cuori ardenti" (*Ibidem*). Gli interventi sul testo fonte di Pochettino sembrano però rispondere a una precisa logica storico-politica, più che editoriale o translatoria. Il presunto traduttore ha infatti eliminato il passo del capitolo dove si espongono i celebri principi della "morale di Kalì", presumibilmente per non essere costretto a riportare l'inciso autoriale che lo conclude:

> – Dimmi, domandò Staś, che cos'è una cattiva azione?
> – Quando qualcuno prendere mucche di Kalì, – rispose dopo una breve riflessione, questa essere cattiva azione.

---

[22] Sienkiewicz non faceva ricorso per la prima volta alla trovata del rapporto tra colore della pelle e capacità intellettive: nel cap. VII il ragazzino intima ai suoi rapitori di non far caso alle parole di Chamis,"bo on ma nie tylko skórę, ale i mózg ciemny" (Sienkiewicz 1911: 60).

[23] "I tre moretti ascoltavano molto volentieri gli insegnamenti; ma li capivano a modo loro, al modo proprio dei negri" (Agosti Garosci 1947: 285).

[24] Lo stesso tipo di soluzione lo troviamo nella traduzione firmata "Beldriskj" pubblicata negli anni '50 dalla Casa Editrice Piccoli di Milano: "Tuttavia lentamente i tre cominciarono a capire; quello che non afferrarono le menti acerbe, lo compresero i cuori buoni e grati" (Beldriskj 1955: 133).

– Benissimo esclamò Staś, e una buona?
Questa volta la risposta fu pronta:
– Buona quando Kalì prendere mucche di altro.
Staś era troppo giovane per sapere che simile concetto del bene e del male è enunciato in Europa non solo da uomini politici, ma perfino da popoli interi (Gromska 1917: 793)[25].

Ora, è pur vero che la lezione di morale è stata espunta anche dell'edizione Nerbini del 1926, ma in questo caso è facile immaginare che si sia trattato di una scelta editoriale per far rientrare il testo nei limiti delle 150 pagine, ovvero dei diciannove fascicoli in ottavo. Pochettino ha proceduto metodicamente a eliminare ogni riferimento alle politiche coloniali delle potenze europee. Nel 1935 infatti, alla vigilia dell'invasione dell'Etiopia, non doveva essere sembrato particolarmente opportuno al fascistissimo traduttore ricordare che "Abisynia jest wprawdzie państwem chrześcijańskim [...]" (Sienkiewicz 1911: 267)[26], o far sognare Staś di giungere sulle rive dell'oceano Indiano "alla testa di duecento uomini armati, con un elefante e dei cavalli" ([Agosti Garosci 1947: 340]; "na czele dwustu zbrojnych ludzi ze słoniem i końmi" [Sienkiewicz 1911: 348]) così da poter impressionare gli inglesi, "che tanto apprezzano lo spirito di iniziativa" (Gromska, 1917: 840). Dalla traduzione è assente ogni accenno alla futura vittima delle mire colonialiste del fascismo e alla politica imperiale britannica. Non mancano accenti antibritannici – ovviamente – nemmeno nella versione a fumetti del 1934. Qui, l'autore del testo, l'altrettanto fascista Paolo Lorenzini, assicura che "l'invadenza inglese aveva impressionato i mussulmani, Mahomed-Ahmet che si fa chiamare il Mahdi o il profeta se ne mette a capo nel Sudan, batte gli inglesi impreparati, fa prigionieri molti cristiani e minaccia invader l'Egitto" (Lorenzini 1934: 1): è evidente pertanto come l'adattatore intendesse distanziarsi dai toni trionfali con cui nell'originale l'ingegnere Rawlison celebrava i fasti coloniali di un'Inghilterra "eterna"[27].

Un secondo ordine di considerazioni riguardanti, oltre che il testo, il paratesto delle traduzioni italiane di *W pustyni i w puszczy*, è quello legato al tradimento del principio scientista del "non effettuare affermazioni senza fornirne le prove".

---

[25] Gromska 1917: 793. „Powiedz mi – zapytał Staś – co to jest zły uczynek?
– Jeśli ktoś Kalemu zabrać krowy – odpowiedział po krótkim zamyśle – to jest zły uczynek.
Doskonale! – zawołał Staś – a dobry?
Tym razem odpowiedź przyszła bez namysłu:
– Dobry, to jak Kali zabrać komu krowy.
„Staś był zbyt młody, by zmiarkować, że podobne poglądy na złe i dobre uczynki wygłaszają i w Europie – nie tylko politycy, ale i całe narody" (Sienkiewicz 1911: 286).

[26] "L'Abissinia è un paese cristiano" (Nerbini 1926: 108). Curioso il lapsus di Giannina Gromska (1917: 777): "per quanto l'Abissinia sia un paese cattolico [sic!]"

[27] "Perché dunque l'Inghilterra ha permesso al Mahdì di occupare tante terre?
– Chi te l'ha detto che l'ha permesso? – rispose il signor Rawlison- – L'Inghilterra non ha mai fretta, perché è eterna" (Gromska 1917: 567); nell'originale: "A dlaczego Anglia pozwoliła Mahdiemu zająć tyle krajów? Skąd wiesz, że pozwoliła – odpowiedział pan Rawlison, – Anglia nie spieszy się nigdy, bo Anglia jest wieczna" (Sienkiewicz 1911: 20).

Si tratta infatti di una scelta autoriale che ha precise conseguenze nel campo dell'etica. Ne è chiara dimostrazione uno specifico episodio del libro. Staś e Nel riescono ad addomesticare un elefante africano, il celebre King, e fanno il loro ingresso in un villaggio indigeno in groppa proprio a quell'animale che è solito farne vivere gli abitanti nel terrore e nella miseria:

> Ma nessuno di loro aveva ancora mai visto un elefante diventare schiavo dell'uomo tanto da permettergli di montargli sulla nuca. Non c'era quindi da stupirsi che quello spettacolo, sorpassando la loro immaginazione, li rendesse titubanti, così che non sapevano essi stessi che fare, se lottare o fuggire all'impazzata (Gromska 1917: 806)[28].

Di fatto gli indigeni Shilluk non avrebbero potuto credere ai loro occhi per il semplice motivo che in Sienkiewicz i due bambini cavalcano una Loxodonta Africana Pharaonensis, ovvero l'estinto elefante nordafricano, quello con cui Annibale attraversò le Alpi, invece di una inaddestrabile e assai irascibile Loxodonta Africana. Sienkiewicz utilizza l'asservimento dell'animale per gettare una luce soprannaturale sui due piccoli protagonisti: agli indigeni del villaggio compare un "dobre Mzimu", uno "spirito buono" che non assomiglia alle loro squadrate sculture di legno, ma un "un idolo fulgido, dolce e sorridente" (Gromska 1917: 809)[29]. La tribù e il suo re – tanto sciocchi da credere agli inganni dello stregone Kambo – vengono "positivisticamente" resi edotti della propria ignoranza e superstizione da divinità bianche comparse a cavallo di un animale estinto già all'epoca dei romani per il suo eccessivo uso nelle *venationes*. Gli indigeni infatti avrebbero riscattato la colpa di "aver creduto nella potenza del vecchio briccone [lo stregone Kambo] e nelle sue stregonerie" osservando "come pendeva ora dalla proboscide dell'elefante, gridando: *Aka*! per destare la pietà del bianco signore" ([Gromska 1917: 812]: "Wierzyli w moc starego oszusta i w jego czary, więc niech patrzą teraz, jak ten wielki czarownik wisi na trąbie słonia i krzyczy: 'Aka!', by wzbudzić litość białego pana" [Sienkiewicz 1911: 311][30]). L'assunto orientalista e colonialista che "gli indigeni non hanno letteratura" non solo permette allo scrittore europeo di esercitare il suo controllo sulle popolazioni locali attraverso la loro osservazione e descrizione dall'esterno, ma lo spinge, in questo caso più che in altri, a dar vita a una fabula che ratifica il proprio

[28] "Tego, by słoń stał się niewolnikiem człowieka i pozwalał sobie siedzieć na karku, nikt z nich nigdy nie widział i żadnemu podobna rzecz nie chciała się w głowie pomieścić. Toteż widok, jaki mieli przed sobą, tak dalece przychodził wszelkie ich pojęcia i ich wyobrażenia, że sami nie wiedzieli, co im wypada czynić: walczyć czy uciekać, gdzie oczy poniosą, choćby przyszło pozostawić wszystko na wolę losu" (Sienkiewicz 1911: 304).

[29] "[...] jasne bóstewko, łagodne, słodkie i uśmiechnięte" (Sienkiewicz 1911: 307).

[30] Sienkiewicz si curava di specificare che "i negri, finché il maomettismo non innesta nelle loro anime l'odio contro gli infedeli, sono piuttosto paurosi e miti", dal momento che – aveva premesso nelle *Listy* – è l'Islam "a fare del negro un lupo per gli altri negri" ("Murzyni […] póki mahometanizm nie wypełni ich dusz nienawiścią do niewiernych i okrucieństwem, są raczej bojaźliwi i łagodni" [Sienkiewicz 1891: 319]; "czyni Murzyna Murzynowi wilkiem" [Sienkiewicz 1891: 132]).

predominio esistenziale: qualche anno prima Kurtz, il protagonista di *Heart of Darkness* di Joseph Conrad (1902: 86), aveva scritto nella sua relazione alla International Society for the Suppression of Savage Customs che "[...] we whites, from the point of the development we had arrived at, must necessarily appear to them [savages] in the nature of supernatural beings – we approach them with the might of a deity"[31]. Alcuni dei traduttori hanno cercato in una qualche misura di contrastare l'apoteosi sienkiewicziana dei personaggi europei, almeno eliminandone i connotati più apertamente razziali. Lo "jasne bóstewko, łagodne, słodkie i uśmiechnięte, podobne do białego ptaka i zarazem do białego kwiatu" del testo fonte (Sienkiewicz 1911: 307-308) diventa nella traduzione Nerbini "una dolce e radiosa piccola dea, simile a un uccello o a un fiore" (Nerbini 1926: 120), evitando l'insistenza coloristica presente nel crescendo sienkiewicziano ("chiaro", "bianco", "bianco"), così come almeno in parte accade nel testo curato da Pochettino (1935: 241: "[...] un essere lucente nei raggi del sole, dolce e sorridente, pari ad un fiore e a un uccello bianco"[32].

La falsificazione storico-naturalistica operata da Sienkiewicz appare tanto più notevole in quanto condotta in un testo fitto di riferimenti alla letteratura scientifica. La cosa ha avuto ovviamente delle conseguenze su quella specifica forma di paratesto che sono le illustrazioni. Uno dei primi a porsi la questione della specie dell'elefante King, non essendo la Loxodonta Africana addomesticabile, è stato infatti l'illustratore Szymon Kobyliński, che non ha comunque rinunciato a ritrarre King secondo la descrizione che ne dà Sienkiewicz (fig. 1)[33]. Se quello che figura sulla copertina della prima edizione italiana del romanzo è sicuramente un elefante africano, è anche vero che non si trova in compagnia di esseri umani (fig. 2)[34]. In generale però, solo tre illustratori hanno scelto di rappresentare Kalì come un elefante indiano (tra cui, coerentemente, tutti quelli legati all'editore Nerbini: vedi figg. 6, 7), anche se solo una simile scelta poteva restituire una certa plausibilità naturalistica all'episodio. Talvolta i disegnatori hanno preferito optare per una via di mezzo tra l'elefante africano e quello indiano (fig. 8).

---

[31] Il lettore del romanzo sa bene però quale conclusione si nascondesse dietro l'alata retorica colonialista di Kurtz: 'Exterminate all the brutes!' (Conrad 1902: 87).

[32] L'apoteosi dei personaggi bianchi celebrata nel romanzo ha fornito agli estensori del "sequel" *Powrót do Afryki. Dalsze losy bohaterów "W pustyni i w puszczy" Sienkiewicza* il destro per una trovata narrativa, quella del culto religioso di una "fanciulla bianca immune dal peccato", diffuso tra i copti, i Wahima e i Samburu. Cfr. Sambory 1993: 151-152.

[33] Szymon Kobyliński (1990: 60) sottolinea come "il carattere costantemente inaddomesticabile della varietà africana costituisca il principale ostacolo alla sua convivenza con l'uomo" ("niezmienna nieoswajalność odmiany afrykańskiej stanowi zresztą naczelną przeszkodę w owym współżyciu z człowiekiem"). L'illustratore ipotizza, un po' ingenuamente, che Annibale abbia fatto ricorso a elefanti indiani.

[34] La scelta di rappresentare King come un elefante africano è stata effettuata anche dagli illustratori delle edizioni SEI (1935), Piccoli (1955[?]), Paoline (1967): cfr. figg. 3, 4, 5.

L'altro ambito in cui Sienkiewicz aveva voluto derogare al rispetto per la verità storica era stato quello della descrizione dell'aspetto fisico del Mahdi. Il principale testo di riferimento consultato al riguardo dallo scrittore, *Feuer und Schwert in Sudan* di Rudolf Slatin Pascià, uscito nel 1896, aveva presentato Mohammed Ahmed come un uomo di grande fascino e di indiscutibile avvenenza, dal fisico possente ma ben lontano dalla irrisoria pinguedine che gli avrebbe attribuito Sienkiewicz[35]. Se nessuno tra i traduttori italiani si è discostato dalla lezione sienkiewicziana ("Era un uomo di mezza età, tanto pingue da sembrar quasi gonfio. [...] Nel complesso Staś s'era immaginato ben diverso il terribile profeta, il predatore ed assassino di tante migliaia di uomini; e, guardando quella faccia grassa dallo sguardo mite, dagli occhi lacrimosi e dal sorriso fissato sulle labbra, non riusciva a riaversi dalla sorpresa", Gromska 1917: 663) alcuni disegnatori, tra cui quelli legati alla casa editrice Nerbini (figg. 9, 10), hanno preferito ritrarre il Mahdi in modo più veritiero[36]. La traduzione di Cristina Agosti Garosci è comparsa corredata da illustrazioni che in un caso ritraevano il Mahdi secondo la verità storica (fig. 11), nell'altro sulla base del testo del romanzo (fig. 12). Tanto il testo – quanto il paratesto – di talune traduzioni hanno subito interventi di rimozione di un particolare ritenuto poco consono a un pubblico di lettori adolescenti, quello della poligamia di Mohammed Ahmed. Il Mahdi infatti, nel testo fonte, riceve Staś e Nel "circondato dalle mogli, due delle quali gli facevano vento con enormi penne di struzzo, e due altre gli solleticavano leggermente le piante dei piedi" (Cap. XVIII, Gromska 1917: 667). Tanta lascivia, in certa Italietta parrocchiale, non poteva che scatenare nuovi episodi di censura editoriale, dopo quelli che avevano colpito *Quo vadis?* Ed ecco che – magro o grasso che fosse – il Mahdi ritorna celibe tanto nel racconto a strisce pubblicato su «L'avventuroso» (fig. 10)[37], quanto nelle edizioni sunteggiate della editrice Piccoli e di Fratelli Fabbri editori (dove a sventolare le penne di struzzo sono "due servi"; cfr. Beldriskj 1955: 64; Pederznik 1957: 54). Lo scrupolo filologico che contraddistingue la traduzione curata da Cristina Agosti Garosci pubblicata nel 1947, si riflette nel paratesto fino a un certo punto: il redattore incaricato dalla

[35] Difficile comprendere a chi faccia riferimento Szymon Kobyliński (1990: 30), quando afferma che Sienkiewicz prestava fede alle descrizioni inglesi che "come sempre in circostanze del genere dovevano servire a suscitare ribrezzo nei confronti dell'avversario" ("- jak zawsze w podobych sytuacjach – służyć miały wzbudzeniu odrazy do przeciwnika"), dal momento che in questo caso la fonte aveva descritto il "Redentore" in modo diametralmente opposto.

[36] È interessante notare come nell'illustrazione presente a pag. 73 in *Dal deserto alla jungla* (Nerbini 1926) il Mahdi abbia tratti emaciati, corrispondenti al dato storico, nonostante nel testo venga mantenuta la descrizione fattane da Sienkiewicz: "un uomo di mezz'età, straordinariamente grasso, tumefatto e di carnagione quasi nera" (Nerbini 1926: 58).

[37] Non però nell'altra edizione pubblicata da Nerbini (1926: 59), quella a fascicoli: qui il Mahdi viene descritto come "circondato dalle sue quattro spose delle quali due gli facevano vento con degli enormi ventagli di struzzo e le altre due gli solleticavano leggermente la pianta dei piedi". L'illustrazione a pag. 73 (fig. 9) d'altra parte ritrae solo due mogli, modestamente assise intorno all'ottomana di Mohammed Ahmed.

Società Apostolato Stampa di corredare l'immagine del Mahdi con una didascalia non è riuscito a derogare – *malgré soi* – dal principio cristiano e occidentale della monogamia, così che il nuovo profeta risulta "circondato dalla moglie" (fig. 11).

A conoscenza di chi parla, l'ultima edizione italiana di *W pustyni i w puszczy* risale al 1979: ventitré anni dopo che il Sudan aveva conquistato l'indipendenza nazionale, l'editoria italiana ripubblicava una traduzione concepita per un pubblico che aveva appena smesso di cantare "Tripoli, bel suol d'amore" e che durante il ventennio avrebbe intonato le strofe dedicate a una certa "Faccetta nera, bella abissina". La traduzione intersemiotica avvenuta con i due adattamenti cinematografici del romanzo, quello del 1973 e quello del 2001, ha invece dato esito a una riscrittura, dove la narrazione solipsistica del colonizzatore diviene un dialogo con l'altro[38]. Si può altresì notare come in nessuno dei due film vengano riportate le posizioni filocoloniali di Sienkiewicz, avendo entrambi accuratamente evitato di accennare sia ad argomenti di propaganda religiosa (la conversione di Kalì, Mea e Nasibu) sia agli accenti più ideologici del romanzo (quali il sogno di Staś di liberare la Polonia alla testa di legioni africane). Lo stesso è accaduto in un altro tipo di adattamento, quello a fumetti, tanto nell'edizione Nerbini del 1934, quanto nella più recente riduzione di Jacek Dąbała (1990). Persino l'adattamento a fumetti del 1955, opera di due sacerdoti, Filip Dachowski e Józef Góral, dedicava alla conversione di Kalì, Mea e Nasibu un'unica vignetta, la cui didascalia riporta che "Staś prese a impartire le verità della fede a Kalì, Mea e Nasibu. Nel giorno del battesimo, il padrino e la madrine regalarono a ciascun di loro quattro metri di percalle bianco e un filo di perline azzurre" (Dachowski, Góral 1955: 58)[39]. Viene quindi da chiedersi in che misura la traduzione interlinguistica non possa seguire l'esempio di quella intersemiotica, anche se – come ha notato Umberto Eco (2000), nell'*adattamento* (atto intersemiotico) l'atteggiamento critico del traduttore diventa predominante, fino a costituire il nucleo dell'operazione di trasmutazione, mentre nella *traduzione* (atto interlinguistico) esso tende a rimanere implicito, a non mostrarsi: in fondo, la traduzione – come atto transculturale – non può non tener conto del diverso "polisistema letterario" in cui il testo si verrà a trovare, che non è necessariamente connotato solo nel senso della cultura nazionale, ma anche del momento storico. Eco ci ricorda come "nel passaggio da materia a materia [ovvero nella traduzione intersemiotica, L.B.] *l'interpretazione*

[38] Si tratta di *W pustyni i w puszczy* di Władysław Ślesicki (Polska 1973) e dell'omonimo film del regista sudafricano Gavin Hood (Polska 2001).

[39] „Staś zaczął nauczać prawd wiary Kaliego, Meę i Nasibu. W dzień chrztu rodzice chrzestni ofiarowali każdemu dziecku chrzestnemu po 4 metry białego perkalu i sznurek niebieskich paciorków". Contradditoriamente, il fumetto di Dąbała (1990: 98) ha mantenuto la presunta conseguenza "razziale" del battesimo: alla domanda di Staś "Non sei forse cristiano?" ("Czy nie jesteś chrześcijaninem?") Kalì risponde: "Kalì capire. Kalì avere adesso cervello bianco" ("Kali rozumieć. Kali mieć teraz biały mózg").

è mediata dall'adattatore, e non lasciata alla mercé del destinatario" (Eco 2000: 95, corsivo dell'autore). In questo ambito, se le aggiunte al testo trasmutato aggiungono qualcosa anche al testo fonte, è evidente che in una certa misura questo avviene anche a opera delle sottrazioni[40]. Tutto ciò non potrebbe essere in una qualche misura applicabile anche alla traduzione interlinguistica, stante il diverso contesto culturale e storico? A proposito del termine "fedeltà", Eco (2003: 16) scrive: "Capisco che questo termine possa apparire desueto di fronte a proposte critiche per cui, in una traduzione, conta solo il risultato che si realizza nel testo e nella lingua di arrivo – e per di più *in un momento storico determinato* [corsivo mio, L.B.], in cui si tenti di attualizzare un testo concepito in altre epoche". Se Eco si dice persuaso che nella traduzione occorra "sempre mirare [...] a ritrovare non dico l'intenzione dell'autore, ma *l'intenzione del testo*", ovvero ciò che il testo veicola "in rapporto alla lingua in cui si è espresso e al contesto culturale in cui è nato", al contempo afferma che l'interpretazione (di cui la traduzione è una delle forme) deve comunque *partire* "dalla sensibilità e dalla cultura del *lettore*", così che queste ultime troveranno un riflesso nel testo di destinazione[41]. Il processo di interpretazione si connoterebbe pertanto come un atto di "negoziazione" tra due diverse esigenze, l'intenzione del testo *e* la sensibilità culturale del lettore (Eco 2003: 18)[42]. In ambito anglosassone, la pratica della "negoziazione" ha recentemente portato alla riedizione di alcune opere di Roald Dahl "depurate" da enunciati – anche iconografici – connotati da essenzialismo o razzismo (Fernández Lopez 2000: 30). Qualora si dovesse ritenere inopportuno qualsiasi intervento sul testo fonte, ravvisandovi una sfida al primato dell'Autore, la cui morte è stata peraltro annunciata già nel secolo scorso, la possibile via per una nuova traduzione italiana di *W pustyni i w puszczy* passerebbe di necessità attraverso il paratesto o il metatesto: sulla scorta di un'osservazione di Philippe Lejeune, infatti, Gérard Genette (1987: 4) ci ricorda come ogni paratesto sia quella "frangia" che finisce col determinare, improntandola di sé, la lettura dell'intero testo. In una simile prospettiva, *Śladami Stasia i Nel* di Marian Brandys ha costituito una straordinaria anticipazione del concetto di "narrazione contrappuntistica" elaborato da Edward E. Said (1993: 337) e dovrebbe essere il punto di partenza per chiunque – nel XXI secolo – intendesse affrontare il non facile compito di trasferire tra i linguaggi e le culture il romanzo di Sienkiewicz[43].

---

[40] In nessuno dei due adattamenti cinematografici del romanzo, ad esempio, compare l'episodio della conversione religiosa di Kali, Mea e Nassibu.

[41] Lo stesso Eco ammette che se da una parte "c'è il testo fonte, con i suoi diritti autonomi", dall'altra "c'è il testo di arrivo, e la cultura in cui appare, con il sistema di aspettative dei suoi probabili lettori" (Eco 2003: 18).

[42] Quando Eco (2003: 17) sottolinea come i concetti di "equivalenza, aderenza allo scopo, fedeltà o iniziativa del traduttore" si pongano "all'insegna della *negoziazione*" implicitamente sembra ipotizzare la possibilità di intervenire sul testo di arrivo.

[43] Personalmente non mi è chiaro per quale motivo la lettura contrappuntistica esercitata da Marian Brandys continui a non suscitare le eco che si meriterebbe in un contesto post coloniale: nel già citato

BIBLIOGRAFIA

Agosti Garosci, C. (1946): *Enrico Sienkiewicz, scrittore per fanciulli* in: *Nel centenario di Enrico Sienkiewicz* (1846-1946), Libreria dell'800 Editrice, Roma, 173-177.

Agosti Garosci, C. [trad.] (1947): [H. Sienkiewicz], *Per deserti e per foreste*, Società Apostolato Stampa, Roma [ediz. consultata: Edizioni Paoline, Milano 1975].

Aixelà, J. F. (2002): *Culture-specific Items in Translation* in: Tymoczko M. / Gentzler E. [eds.] *Translation and Power*, University of Massachussets Press, Amherst and Boston, 53-78.

Axer, J. / Bujnicki, T. [wyd.] (2012): *Wokół „W pustyni i w puszczy". W stulecie pierwszodruku powieści*, Universitas, Kraków.

Beldriskj, G. [trad.] (1955 [?]): [E. Sienkiewicz], *Per deserti e per foreste*, Editrice Piccoli, Milano.

Bersano Begey, M. / Bersano Begey, M. (1949): *La Polonia in Italia*. Saggio bibliografico, Rosenberg e Sellier, Torino.

Birek, W. (2012): *Staś i Nel w obrazkach. Ilustrowane i komiksowe edycje W pustyni i w puszczy*, in: Axer, J. / Bujnicki, T. [wyd.], *Wokół „W pustyni i w puszczy". W stulecie pierwszodruku powieści*, Universitas, Kraków, 519-535.

Brandys, M. (1961): *Śladami Stasia i Nel*, Nasza księgarnia, Warszawa [ediz. consultata: *Śladami Stasia i Nel. Z Panem Biegankiem w Abysinii*, Nasza księgarnia,Warszawa 1974].

Churchill, W. (1899): *The river war: an Account of the Reconquest of the Sudan*, 2 voll. Longmans, Green and Company London.

Conrad, J. (1902): *Heart of darkness*, 1902 [ediz. consultata: edited with an introduction by Paul O'Prey, Penguin Books, London 1983].

Dachowski, F. / Góral, J. [adapt.] (1955): [Henryk Sienkiewicz],*W pustyni i w puszczy w obrazkach*, Nakładem wydawnictwa Bóg i Ojczyzna, Curitiba.

Dąbała, J. [adapt.] (1990): *W pustyni i w puszczy. Na podstawie powieści Henryka Sienkiewicza*, ryciny Tomasz Wilczkiewicz, Unipress, Lublin.

Drezmal, M. A. [transl.] (1912): [H. Sienkiewicz], *In Desert and Wilderness*, Little, Brown, and Company, Boston.

Eco, U. (2000): *Traduzione e interpretazione*, «Versus. Quaderni di studi semiotici», 85/86/87, gennaio-dicembre 2000, 55-100.

Eco, U. (2003): *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione*, Bompiani, Milano [ediz. consultata: Bompiani, Milano 2010].

el Tayeb M., (2012): *Sudańczyk patrzy na* W pustyni i w puszczy, in: Axer J. / Bujnicki, T. [wyd.], *Wokół „W pustyni i w puszczy". W stulecie pierwszodruku powieści*, Universitas, Kraków, 571-579.

Fernández Lopez, M. (2000): *Translation Studies in Contemporary Children's Literature: A Comparison of Intercultural Ideological Factors*, «Children's Literature Association Quarterly», Volume 25, Number 1, Spring, 29-37.

Genette, G. (1987): *Seuils*, Éditions du Seuil, Paris [ediz. consultata *Soglie. I dintorni del testo*, Torino, Einaudi, 1989].

Gentzler, E. (2002): *Translation, Poststructuralism and Power*, in: *Translation and Power*, in: Tymoczko, M. / Gentzler, E. [eds.] *Translation and Power*, University of Massachussets Press, Amherst and Boston, 196-216.

Gromska, G. [trad.] (1917): [Sienkiewicz H.] *Per deserti e per foreste*, Fratelli Treves, Milano [ediz. consultata: UTET, Torino 1964].

volume *Wokół "W pustyni i w puszczy"* (Axer, Bujnicki 2012) – la raccolta di studi più completa intorno al romanzo per ragazzi – il nome dell'autore di *Śladami Stasia i Nel* viene citato solo due volte in 624 pagine.

KLOMINEK, A. (1991): *Ogniem i mieczem w pustyni i w puszczy*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław.

KOBYLIŃSKI, SZ. (1990): *Przez pustynię i puszczę. O ilustrowaniu klasyka,* PIW, Warszawa.

KOSOWSKA E. (1998): *W pustyni i w puszczy – śladami europocentryzmu*, in LUDOROWSKI L. (red.), *W kręgu arcydzieł literatury młodzieżowej. Interpretacje – przekłady-Adaptacje*, UMCS, Lublin, 47-63.

LORENZINI, P. [riduz.] (1934):*Dal deserto alla jungla. Avventure di due ragazzi attraverso l'Affrica Equatoriale. Dal romanzo di Henryk Sienkiewicz*, disegni di Giorgio Scudellari, «L'avventuroso», Anno I, 1-12, Firenze, 14 ottobre 1934 (XII) – 30 dicembre 1934 (XII) [ediz. consultata: *Dal deserto alla jungla. Dal romanzo di Henryk Sienkiewicz, racconto completo*, supplemento al giornale «L'avventuroso», Firenze, 15 febbraio 1935 (XIII)].

LUTOSŁAWSKI, W. (1912): *Pustynia Sienkiewicza*, «Tygodnik Ilustrowany», nr. 28, 581-82.

NAJDER, Z. (1965): *Listy y Afryki Henryka Sienkiewicza*, «Pamiętnik literacki», r. XLVII, z. 4, 1965, pp. 333-350.

NERBINI [edit.] (1926): [Sienkiewicz E.] *Dal deserto alla jungla*, pubblicazione a fascicoli, Nerbini, Firenze [ediz. consult.: 1931]:

PEDERZNIK, B. [trad.] (1957): [Sienkiewicz H.] *Per deserti e foreste*, Fratelli Fabbri Editori, Milano [ediz. consultata: 1958].

POCHETTINO, G. [trad.] (1935):[Sienkiewicz H.] *Tra foreste e deserti* , SEI, Torino.

RUSZAŁA, J. (1995): *W krainie egzotyki i przygody. O W pustyni i w puszczy Henryka Sienkiewicza,* WSP, Słupsk.

RYBICKI, J. (2012): *Angielskie przykłady* W pustyni i w puszczy, in: AXER, J. / BUJNICKI, T. [wyd.], *Wokół „W pustyni i w puszczy". W stulecie pierwszodruku powieści*, Universitas, Kraków, 555-570.

SAID, E. W. (1993): *Culture and Imperialism*, Chatto & Windus, London, 1993.

SAMBORY, W. (1993): *Powrót do Afryki. Dalsze losy bohaterów „W pustyni i w puszczy" Sienkiewicza*, Oficyna wydawnicza Reporter, Warszawa.

SIENKIEWICZ, H. (1891): *Listy z Afryki*, Warszawa [ediz. consultata: PIW Warszawa 1949].

SIENKIEWICZ, H. (1911): *W pustyni i w puszczy*, Warszawa [ediz. consultata: Warszawa, PIW, 1967].

SLATIN, R. C. VON (1896): *Feuer und Schwert im Sudan. Meine Kämpfe mit den Derwischen, meine Gefangenschaft und Flucht.1879–1895,* Brockhaus Verlag, Leipzig [ediz. consultata: *Fire and Sword in the Sudan. A personal narrative of fighting and serving the Dervishes. 1879-1895*, translated by Major F. R. Wingate, llustrated by R. T. Kelly,[with introductory note by J. Ohrwalder, E. Arnold, London.

FILMOGRAFIA

W pustyni i w puszczy (1973: regia di Władysław Ślesicki, sceneggiatura di Władysław Ślesicki, produzione: Polska; 111 min.

W pustyni i w puszczy (2001): regia di Gavin Hood, sceneggiatura di Gavin Hood, produzione: Polska; 193 min.

APPENDICE

Figura 1: King nelle illustrazioni di Sz. Kobyliński, edizione PIW (1963)

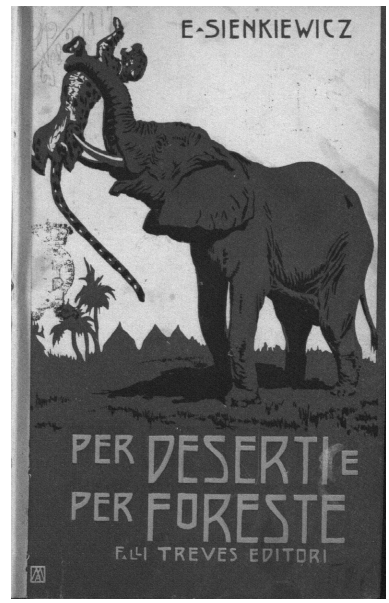

Figura 2: copertina dell'edizione Treves, 1917

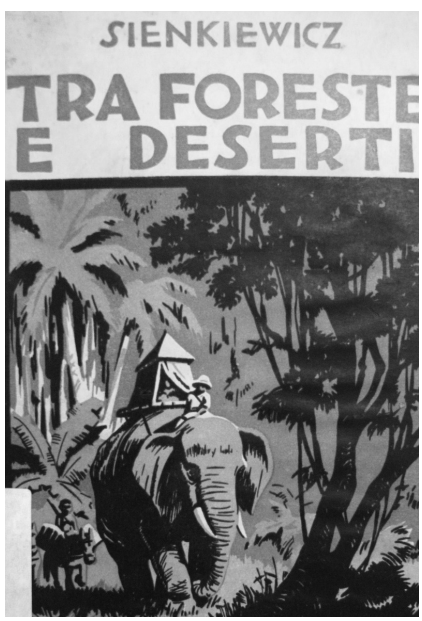

Figura 3: elefante "africano" della edizione SEI (1935)

Figura 4: elefante "africano" della edizione Piccoli (1955)

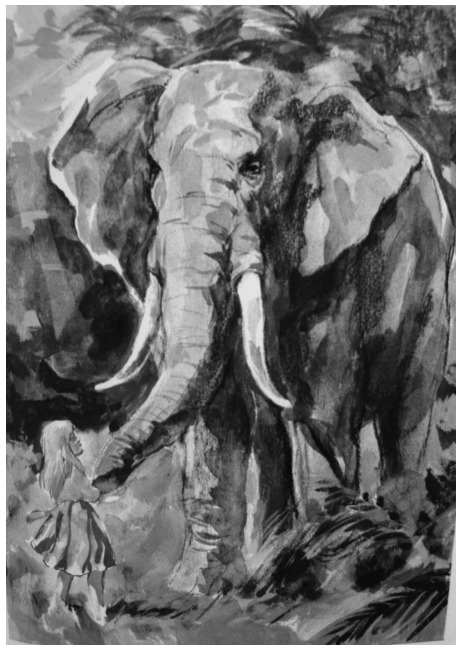

Figura 5: elefante “africano” dell’edizione Paoline (1975)

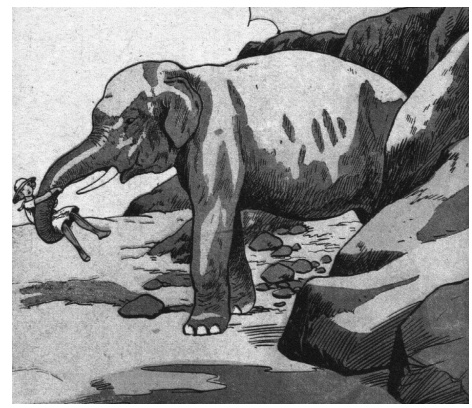

Figura 6: elefante “indiano” dell’edizione a fascicoli Nerbini (1926)

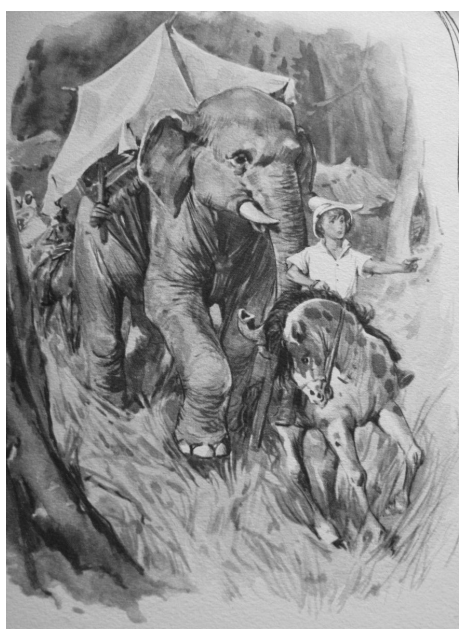

Figura 7: elefante “indiano” dell’edizione Fabbri (1958)

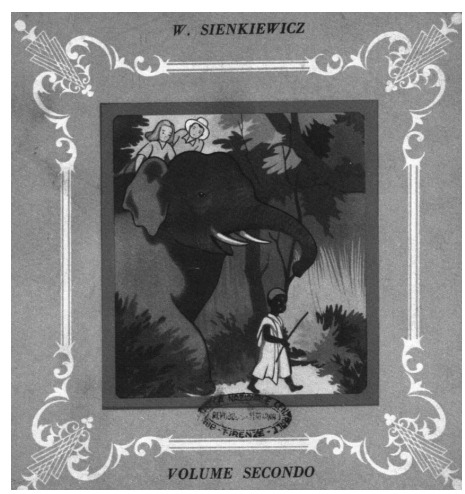

Figura 8: elefante “indiano/africano” della edizione SAS (1947)

Figura 9: Il Mahdi "ascetico" dell'edizione a fascicoli Nerbini (1926)

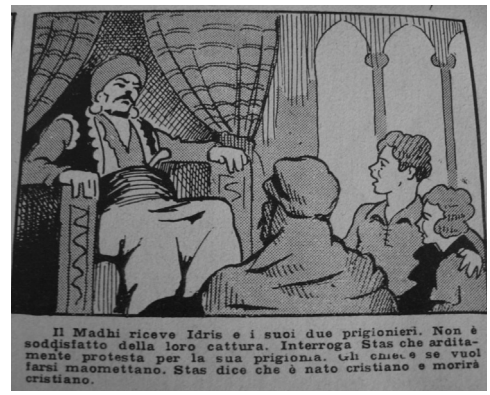

Figura 10: il Mahdi dell'edizione a fumetti Nerbini (1934)

Figura 11: il Mahdi dell'edizione SAS (1947)

Figura 12: il Mahdi dell'edizione Paoline (1967)