

## Ciro Terlizzo

### *Il colore della pelle: tra letteratura antica e pubblicità contemporanea*



Il dibattito sul colore nero di pelle nel mondo greco-romano e sulla sua percezione va avanti da oltre mezzo secolo principalmente oltreoceano. Frank M. Snowden Jr. è l'autore di due monografie apri-pista della questione: *Blacks in antiquity. Ethiopians in the Greco-Roman experience* (1970) e *Before color prejudice. The ancient views of Blacks* (1983), sebbene un'indagine accennata del problema si possa riscontrare già prima della pubblicazione della prima monografia di Snowden in titoli quali *The negro in Greek and Roman civilization: a study of the Ethiopian type* (1929) di Grace H. Beardsley e *Juvenal and the Blacks* (in *Classica et Mediaevalia* 31, 1970) di David Wiesen. Snowden escludeva l'idea di una società greco-romana biologicamente razzista in senso moderno; piuttosto le attribuiva preferenze estetiche che prediligevano un colore della pelle non scuro. Lloyd Thompson in *Romans and Blacks* (1987) sembra concordare in parte con Snowden, sostenendo infatti che nella società romana le differenze erano su base

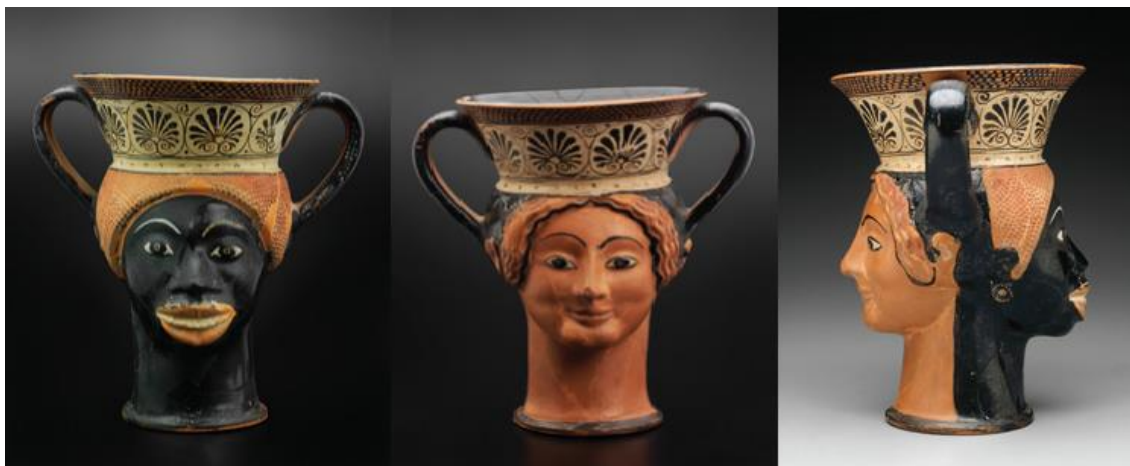
economico-sociale e non somatica. Tappa importante di questi *cursus studiorum* è la pubblicazione della massiccia monografia *The invention of racism in classical antiquity* (2004) da parte di Benjamin Isaac, nella quale (pp. 4-5; 50-51) lo studioso conia il termine «proto-racism» col fine di descrivere i fenomeni di discriminazione nelle società classiche marcandoli come preludio di quelli moderni. In questo stato dell'arte, *Untangling blackness in Greek antiquity* di Sarah F. Derbew, edito dalla Cambridge University Press nell'aprile 2022, si pone come prima importante ricerca esclusivamente incentrata sull'approccio e la percezione del colore nero di pelle nella letteratura greca. *Sbiancare un etiope. Costruzione di un immaginario razzista* di Federico Faloppa, edito dalla UTET nell'agosto 2022, indaga, invece, il proverbio greco Αἰθίοπα σμήγειν nelle sue ricorrenze e variazioni nelle letterature europee dal Rinascimento in poi; tuttavia, breve spazio è dedicato anche alla pelle scura come era percepita nelle società greca e romana e al simbolismo negativo attribuito al colore nero dalla patristica. Si tratta della prima monografia recente su questo tema a opera di uno studioso italiano.

Nell'Introduzione alla propria opera, Derbew chiarisce le linee guida di un «anti-racist study» (p.1) che si definisce fin da subito come ibrido di due campi d'indagine: i *performance studies* e la *critical race theory*. Con l'obiettivo di fornire una lettura delle opere greche avulsa da una lente modernista che ne potrebbe inficiare la comprensione, la studiosa dedica queste pagine a una puntualizzazione e ridefinizione del proprio lessico: vengono, infatti, differenziati i significati di *Aithiopia* ed *Ethiopia*, *Classics* e *classics*, *Blacks* e *blacks*, *race* e *identity*. Ciò che dimostra la sensibilità e la precisione sopraffini di questo lavoro sono i dettagli: ogni volta che la studiosa, nel corso dell'intero volume, utilizza i termini di razza e identità, dato il rischio di fraintendimenti, ne fa seguire un chiarimento parentetico che cancella ogni ambiguità. Dopo aver dedicato breve ma esaustivo spazio a una critica al volume di B. Isaac, *The invention of racism in classical antiquity*, l'introduzione si chiude con una panoramica degli argomenti trattati nei singoli capitoli.

Il secondo capitolo entra nel pieno dei *performance studies*. Sono indagate, infatti, le occasioni dei simposi nell'Atene del V secolo a.C. e, nello specifico, l'utilità e la finalità di varie coppe *gianiformi* (a due teste) raffiguranti un volto nero e uno marrone<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Si tratta di quattro coppe: la prima, mostrata nell'articolo, è conservata al Boston Museum of Fine Arts (98.926), la seconda è conservata nell'Università di Cambridge (Museo Fitzwilliam, GR.2.1999), la terza nell'Art Museum dell'Università di Princeton (33.45) e la quarta nel Museo Archeologico di Polygyros (I.D.Y. 8).



È suggestiva l'idea della studiosa secondo la quale il commensale, a seconda del lato della coppa da cui beveva, acquisiva come maschera il volto che si trovava proprio in quella parte di coppa, assumendo quindi un ruolo di attore all'interno della performance simposiaca. La seconda metà del capitolo si dedica a una polemica contro le etichette di definizione e contro le collocazioni che i musei moderni, tra i quali il British Museum, assegnano a certi ritrovamenti archeologici: l'inglobamento dei reperti provenienti dalla Nubia, terra a sud dell'Egitto e dalla storia ricca di eventi, in quelli ritrovati nella terra dei Faraoni è indice di una forte miopia verso una storia africana onnicomprensiva e non egittocentrica.

Il terzo capitolo offre una puntuale e acuta lettura delle *Supplici* di Eschilo: perseguitate dai cugini che vogliono farle loro spose, le cinquanta figlie di Danao fuggono insieme al padre verso Argo per trovare asilo e protezione dai cinquanta giovani che le inseguono. Nel colloquio centrale della tragedia, quello tra il re di Argo, Pelasgo, e il coro delle Danaidi, le vergini si dimostrano imparentate agli Argivi nonostante i loro abiti, i loro usi e la loro pelle, ottenendo lo *status* di supplici e protezione contro i cugini. Il capitolo ruota intorno all'identità che Pelasgo attribuisce alle figlie di Danao e a quella che, invece, le vergini si auto-attribuiscono. Definendo la complessità della questione come un «intersectional dilemma» (p.83), Derbew attinge al lessico della *critical race theory* e fa notare che, proprio come l'intersezionalità di Kimberlé Crenshaw identifica una stratificazione di anomalie (colore della pelle, genere, orientamento sessuale) rispetto allo standard del maschio bianco eterosessuale<sup>2</sup>, così Pelasgo riscontra nelle richiedenti asilo una stratificazione di anomalie rispetto allo standard dell'identità greca a cui è abituato e che l'abitudine gli ha costruito, ambiguità che quindi rendono scettico il sovrano sulla possibilità di accogliere le Danaidi. La studiosa non si risparmia neanche sul sesso delle

<sup>2</sup> K. W. Crenshaw, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, 1989, University of Chicago Legal Forum, N. 1 (1989), pp. 139 – 167.

figlie di Danao e sulla loro identità vincolata alla figura paterna, rendendo questo capitolo uno dei più brillanti di tutta la monografia.

Il quarto capitolo riguarda le *Storie* di Erodoto. In un *excursus* che tocca molti punti dell'opera dello storico di Alicarnasso (come il *logos* scitico di 4, 76 – 80) e altri testi che menzionano gli antichi etiopi, la studiosa non manca d'acume in confronti intertestuali anche con Omero. Il nucleo del capitolo è tuttavia occupato dalle riflessioni su 3, 17 – 26, il *logos* etiopico, vale a dire il racconto del tentativo del re persiano Cambise di occupare l'Etiopia e del peculiare comportamento del re degli Etiopi, innominato nell'opera. Dalla lettura della studiosa emerge un re etiope diverso da tutti i modelli di «foreignness» (p.121) fino ad allora costituiti nella letteratura greca e l'analisi lessicale della prosa erodotea enfatizza questo aspetto con chiarezza. Il *logos* presenta una stratificazione di varie identità sovrapposte: greca, persiana, egiziana ed etiope.

Le *Satire* di Luciano sono le protagoniste del quinto capitolo della monografia: i personaggi dell'autore di Samosata giocano non poco con la loro identità. Dopo un'introduzione al contesto storico e letterario di Luciano, si prendono in esame alcune *Satire* che menzionano il colore nero di pelle: oltre a *La dea della Siria* e *Contro un ignorante che comprava molti libri*, si legge dell'*Ermotimo*, in cui si immagina in chiave ipotetica un etiope (che non ha mai lasciato la propria terra) convinto che il colore nero di pelle sia il colore della pelle di tutta l'umanità, e dell'*Anacarsi o Sulla ginnastica*, la cui trattazione occupa la maggior parte di questo capitolo. Legata a un gruppo di altre due satire di argomento scitico, vale a dire *Lo scita* e *Toxaris o L'amicizia*, l'*Anacarsi* narra una conversazione tra Solone e lo stesso viaggiatore scitico Anacarsi mentre osservano gli atleti ateniesi in allenamento nel ginnasio. L'esegesi della studiosa si focalizza su molti punti: l'occhio inquisitorio di Anacarsi che osserva criticamente gli esercizi e le pratiche degli atleti ateniesi, l'usanza dei ginnasti di coprirsi dai raggi solari con l'applicazione di fango sul proprio corpo e la dimenticanza di Anacarsi del proprio cappello per proteggersi da quegli stessi raggi.

Il sesto capitolo analizza un'opera singolare, le *Etiopiche* di Eliodoro, che Derbew non manca di definire come «Aithiopian novel written in Greek» invece di «Greek novel» (p.163). Cariclea e Teagene sono i protagonisti di un'avventura che tocca varie tappe: la Grecia, l'Egitto e l'Etiopia. Cariclea è una fanciulla bianca, figlia, a sua insaputa, del re e della regina d'Etiopia, entrambi ovviamente neri di pelle. La ragazza è nata chiara per *maternal impression*: durante il concepimento, la madre fissò il quadro di una dea nuda dalla pelle bianca, Andromeda, che trasferì questa sua caratteristica fisica alla bambina concepita in quel momento. Ripudiata per quest'anomalia, il viaggio di Cariclea la porterà all'*agnitio* della sua vera identità e al trono d'Etiopia. Le riflessioni della studiosa, tuttavia, si concentrano su un evento singolare del racconto: a un certo momento del viaggio, per non incappare in seri pericoli a causa della sua estrema bellezza, Cariclea applica del fango sul proprio corpo per imbruttirsi, sembrare un mendicante e passare inosservata: l'idea di questo «act of passing» (p.183) è centrale nell'acuta dissertazione

della studiosa, mentre la temporaneità della sua pelle nera (fittizia, per via del fango) risulta emblematica proprio in relazione al suo retaggio, alla sua storia e al suo destino.

Il settimo è un breve capitolo conclusivo. Augurandosi di aver aiutato a riconsiderare le statiche nozioni e conoscenze sul colore della pelle, Derbew si rivolge agli studiosi e alle studiose che vorranno in futuro toccare lo stesso argomento della sua monografia, ricordando le difficoltà, i rischi, i pericoli, ma l'assoluta necessità di studi del genere: «it is my hope that in the future, scholars of antiquity will examine their convictions and context to ensure that they are not perpetuating silences or prejudices. To be sure, the task ahead is a challenging one. Opening up reductive presumptions, teasing apart overlapping representations – not to mention addressing voices that have been disappeared from the archive – requires committed confrontation. Nonetheless, it is only with vigorous and persistent revision of static presumptions across disciplines that we can equitably untangle the past» (pp.191-192).

La finezza di questo volume, oltre al commento e alle riflessioni sui testi greci, è acuita dalla menzione di testi contemporanei che in qualche modo si allacciano a quelli antichi. La studiosa ha allegato a ogni capitolo delle considerazioni su poesie, romanzi o saggi dell'epoca contemporanea che richiamano le tematiche affrontate per la letteratura greca. Accennando, infatti, a *New Black Math* di S. Parks, *Aspettando i barbari* di K. Kavafis, *Aspettando i barbari* di J. M. Coetzee, *In Search of Aunt Jemima* di N. Madgett, *Lo schiavista* di P. Beatty (in Italia edito da Fazi Editore), *Of One Blood* di P. Hopkins, *The Black Clown* di L. Hughes e *To all My Sisters Who Kept Their Naturals* di G. Brooks, Derbew rende completa ed esaustiva la sua prima monografia, realizzata con rigore, sensibilità, precisione e chiarezza espositiva. L'opera - per concludere - riesce nel suo intento di sbrogliare la complessità della pelle nera nella letteratura greca e allo stesso tempo fornisce gli strumenti per districare altre matasse letterarie e culturali.

La monografia di Federico Faloppa, già dalle prime righe, dimostra non minore sensibilità e acume di quella di Derbew. Nella breve premessa, infatti, l'autore chiarisce una scelta metodologica forte: l'utilizzo della *n-word*<sup>3</sup>. Cosciente di quanto questa parola possa nuocere a certe persone, Faloppa sceglie comunque di renderne esplicito il significante (non senza scusarsi preventivamente) perché – dice (p.12) – «è compito e lavoro dello storico, e del filologo, riprodurre i testi, proprio per indagarne la lingua e il lessico (i suoi usi e contesti, i suoi slittamenti semantici). E per restituire, oggi, storie e vicende nella loro articolazione e complessità, proprio per tentare di coglierne i lasciti e gli strascichi. Senza di ciò, non si comprenderebbe appieno, d'altronde, neppure la sensibilità o l'idiosincrasia attuale verso certe forme e certe parole, né il loro portato emotivo, sociale,

---

<sup>3</sup> Con l'etichetta «n-word» si intende sostituire il più violento e offensivo significante «negro/a» - che, appunto, inizia per lettera n (da qui *n-word*) - a tutela delle persone scure di pelle che possano sentirsi offese alla lettura o all'ascolto di questa parola. La *n-word*, infatti, è storicamente carica di un significato negativo e dispregiativo: veniva utilizzata dagli americani bianchi, nel corso del periodo schiavista, per riferirsi agli schiavi di pelle nera.

politico». Nell'Introduzione alla monografia, Faloppa, partendo da una recente pubblicità di una nota azienda di prodotti per la cura del corpo, spiega la genesi del suo studio, che si configura da subito come l'indagine diacronica di un *meme*, quello di un proverbio apparentemente di origine greca, Αἰθίοπα σμήχειν (sbiancare un etiope), che ha attraversato i secoli, fino ai giorni nostri, interpretato in modi diversi.

L'indagine che Faloppa dedica all'evoluzione del detto parte, nel I capitolo, dalle fonti greche, quali Zenobio "il Paremiografo", Diogeniano di Eraclea, Macario di Alessandria, Luciano di Samosata. Non si può non notare una coincidenza con la ricerca di Derbew: anche Faloppa incontra Luciano nel suo studio, e incontra proprio la satira *Contro un ignorante che comprava molti libri*, che la studiosa americana ha citato solo superficialmente rispetto all'*Ermotimo* e all'*Anacarsi*. È proprio in questa satira che Luciano menziona il proverbio oggetto di studio di Faloppa. Il capitolo prosegue sintetizzando uso e significato di Αἰθίοπες a partire da Omero. Tale sintesi, esaustiva nella sua brevità, inquadra l'etnonimo come indicatore non solo di un popolo, ma addirittura di un fenotipo umano. Non dissimile è l'*excursus* su *Aethiopes* nella lingua e letteratura latina. Faloppa, dopo un approfondimento circa gli ideali di bellezza nella società romana e circa i contatti dei romani con i popoli dalla pelle scura, fa menzione di alcuni testi fondamentali per quanto concerne l'approccio romano al colore scuro di pelle, vale a dire gli epigrammi di Marziale su Licoride (I,72 e IV,62), il *Satyricon* di Petronio (CII, 13-16), un passo del *De ira* di Seneca (III, 26,3) e uno degli *Astronomica* di Manilio (IV,722). In chiusa, Faloppa riconosce che (p.33) «le descrizioni fisiche [degli autori romani] non intendevano comunicare uno sguardo "razzista", insomma: servivano piuttosto a rilevare, trasmettere e a perpetrare idee circa le diverse sensibilità estetiche presenti a Roma». Lo studioso, acutamente, non nega l'inevitabile approccio critico che i romani avevano nei confronti della pelle scura (passi di Giovenale e Ovidio sono emblematici in questo senso<sup>4</sup> e forse l'autore avrebbe potuto citarli per tracciare un quadro più ampio della questione), ma lo dissocia dalle categorie moderne di razza e razzismo, dimostrando rigore metodologico e capacità di analisi storico-filologica.

La disamina di Faloppa prosegue nell'esegesi biblica dei commentatori cristiani e della patristica. La riflessione dello studioso, infatti, fa menzione di fonti quali Plutarco (*Bruto*), Svetonio (*Caligola*) e Floro (*Flori Epitomae*) che raccontano del simbolismo negativo attribuito agli *Aethiopes* già durante l'Impero Romano: l'incontro di individui dalla pelle nera significava, infatti, presagio di sventura. Così anche nella letteratura cristiana, in commenti di autori quali San Girolamo, Cassiano e Macario di Alessandria, la figura dell'etiope, quindi dell'uomo nero di pelle, assurge simbolicamente a rappresentante del peccatore e dell'anima sporca di peccato. È il simbolismo del colore nero accostato a quello del peccato, infatti, che sovrascrive, con l'immaginario del diavolo nero, il termine *Aethiops*, che, come si è visto, fungeva prima da etnonimo o

---

<sup>4</sup> Per Ovidio ci si riferisce ad *Ars am.* II, 641 – 646 e 657 – 658; *Rem. am.* 323 – 328; *Fast.* III, 491 – 496. Per Giovenale, invece, a V, 52 – 62 e VI, 597 – 601.

iperonimo per indicare l'individuo di pelle scura proveniente dall'Africa sub-sahariana. Faloppa dedica ampio spazio all'esegesi antica di vari passi biblici, quali il II capitolo del Cantico dei Cantici (ci si riferisce nello specifico al passo sulla sposa di pelle nera, Sulammita, che si presenta come «nera ma bella»), Geremia 13,23, Isaia 1,16-17, Atti 8, 27-40. Lo studioso spiega bene come si formi, in questo senso, un *topos* iconografico netto: l'apostolo bianco che battezza e quindi purifica l'uomo nero di pelle, il pagano peccatore. In relazione a ciò, la monografia di Faloppa è completa: fornisce, infatti, un massiccio apparato di tutte le immagini citate nel corso del saggio.

Per completezza d'informazione, è giusto spendere qualche parola anche sulla parte del libro dello studioso che esplora le letterature successive a quelle classiche. Il punto centrale dello studio di Faloppa è il quarto capitolo, un «breve viaggio, non solo libresco», come l'autore stesso lo definisce (p.57), tra le fonti del proverbio “sbiancare un etiope” e le riprese rinascimentali di quest'ultime. Per quanto riguarda le prime, Faloppa individua quattro nuclei eziologici: l'*Antologia Greca*, da cui si recupera un epigramma pseudoluciano che menziona il proverbio; gli *Adagiorum chiliades* di Erasmo da Rotterdam, in cui il teologo riprende l'epigramma pseudoluciano citato sopra e altre fonti precedenti; una favola di Aptonio, erroneamente attribuita a Esopo; l'*Emblematum Liber* di Andrea Alciati (dedicando non poco spazio anche a una storia del genere letterario degli *emblemata*). Il capitolo è esaustivo, chiaro e completo nel suo obiettivo di fornire al lettore materiale compatto e lineare: le opere citate in relazione ai nuclei eziologici delineati da Faloppa risultano molto coerenti ed esaurienti. Il quinto capitolo è, secondo l'opinione di chi scrive, il più acuto di tutti (il superlativo non vuole affatto sminuire la qualità delle altre pagine): collega, infatti, in una riflessione molto intelligente, il detto “sbiancare un etiope” – e quindi il suo significato di “tentare un'azione impossibile” – con l'*adynaton*, un espediente narrativo tra i più criptici e complicati della letteratura, al quale l'autore dedica anche una cospicua digressione. Lo studioso non si risparmia nell'addurre esempi tratti dalle letterature latina e greca che spieghino e specificino la natura letteraria degli *adynata*; inoltre, presenta a chi legge una bella definizione di questa forma letteraria: «Anello di congiunzione tra memoria collettiva e stile individuale, tra motivi popolari e strumento colto di imitazione stilistica, gli *adynata* sarebbero così espressione di un mondo bifronte e complementare, che proietta sulla realtà oggettiva il riflesso di un universo fantastico (o utopico), costruito sul principio del capovolgimento e dell'infrazione alla regola» (p.92). Il capitolo si chiude con un'interessante riflessione sulla pratica dell'alchimia e il concetto di «bagno alchemico». Il sesto capitolo rintraccia il proverbio nelle fonti letterarie dell'Inghilterra elisabettiana che sfiorano o abbracciano il detto popolare nelle sue accezioni. L'Inghilterra del Cinquecento, infatti, vide i primi contatti con le popolazioni sub-sahariane e la pelle nera, e la ripresa della biblica maledizione di Ham, le idee di Giovanni Calvino e gli editti della Regina tradiscono la paura di quella novità geograficamente così distante. La seconda parte di questo capitolo è quella sicuramente più in linea con gli studi di Derbew, poiché è dedicata alle menzioni drammaturgiche del proverbio nel teatro

comico (come la collega americana, infatti, Faloppa declina anche nei *performance studies* la sua ricerca). Le opere citate come *exempla* sono numerose, ma l'autore dà maggiore preminenza alla *Masque of Blackness* di Ben Jonson (per il teatro colto) e a *The English Moor, or The Mock marriage* di Richard Brome e a *White Devil* di John Webster (per il teatro popolare). La terza e ultima parte del capitolo si sofferma, invece, sulle trattazioni razziste circa la razza africana e la sua presunta inferiorità a quella europea, idee racchiuse in vari pamphlet dell'epoca, tra i quali spicca *Candid Reflections* di Edward Long. La paura che l'Inghilterra si mischiasse ai *Blackamoors* (i Mori, iperonimo per gli africani neri) s'evince nei trattati, nelle commedie, nei romanzi e nelle immagini passati in rassegna da Faloppa. Il settimo capitolo tratta l'avvento del sapone e delle norme di igiene nell'Europa di fine Ottocento: nello specifico, scandaglia il marketing insieme propagandistico e folkloristico delle società produttrici di sapone (sia inglesi, come la Pears' Soap, sia francesi) che promuovevano il loro prodotto attraverso immagini pubblicitarie e vignette commerciali di individui neri di pelle che venivano sbiancati, appunto, dall'effetto del sapone, dimostrandone l'efficacia. L'ultima parte del capitolo indaga l'utilizzo dell'ormai consolidato *topos* iconografico dello sbiancamento dell'etiope nell'Italia fascista, nella quale l'igiene divenne pratica istituzionale per distinguere civilizzatore e civilizzato, a dimostrazione che quel *meme*, prima simbolico e poi razzista, attecchì anche nella nostra penisola. Nell'ottavo e ultimo capitolo della monografia, Faloppa fa luce su una verità spaventosa: le pratiche di sbiancamento da parte delle persone nere di pelle (che si preferirebbero bianche per essere così accettate socialmente) sono ancora attuali e frequentissime – anche in seguito alla scoperta dei raggi X – come dimostrano molteplici romanzi, articoli e studi psico-pedagogici che l'autore non manca di nominare, tra i quali *Black no more* di George Schuyler, *Volevo diventare bianca* di Nasser Chohra e *La pelle giusta* di Paola Tabet. A questo punto della lettura, chi legge non può fare a meno di ricordare la pubblicità che è stata citata da Faloppa nell'Introduzione della sua monografia e che acquisisce adesso un contestualizzazione più netta. L'immaginario della purezza del bianco e della sporcizia del nero non è affatto relegabile – per concludere – a un tempo remoto: basti pensare a Calimero, il famosissimo pulcino nero che fino agli anni Settanta diventava bianco dopo un semplice lavaggio in una tinozza piena di detersivo.

Come si è visto, è inevitabile che alla lettura delle due monografie emergano delle curiose analogie: infatti, l'approfondimento di Derbew circa l'«act of passing» di Cariclea che si sporca di nero per nascondere la sua bellezza si coniuga bene con la riflessione che Faloppa fa riguardo Millicent, la protagonista della commedia *The English Moor, or The Mock marriage*, che viene costretta dal marito Quicksands a dipingersi la faccia di nero per non attirare spasimanti indesiderati (pp.118-120). Tuttavia, le intersezioni e i punti di contatto delle due monografie sono di carattere metodologico oltre che tematico. Faloppa, di fatti, con le armi della filologia e della storia della letteratura, sbroggia una matassa “proverbiale” avviluppata e confusa, fornisce elementi di riflessione circa un detto popolare e i suoi prodromi e tiene incollato chi legge disvelando storie e informazioni



insieme affascinanti e spaventose. Chi legge, infatti, non perde il filo (per rimanere in tema di matasse) del discorso storico-letterario, non si confonde, non si annoia, e alla fine apprende la gestazione di un fenomeno prima etnografico-estetico, poi religioso-simbolico e alla fine propriamente razziale e razzista. Faloppa, nei ringraziamenti finali, parla di un *puzzle* che deve ancora essere completato: l'immagine inizia a delinearsi e il contorno risulta già sapientemente costruito grazie al lavoro di studiosi come lui e come Derbew.