

"VERO" E "FALSO" NELLA LETTERATURA DI VIAGGI E SCOPERTE: MODI DI LETTURA

Luciana Stegagno Picchio

Università di Roma "La Sapienza"

1. Giorgio Raimondo Cardona era un linguista nel senso più ampio ed attuale del termine: di quel tipo di linguisti che Roman Jakobson aveva identificato nella formula-citazione terenziana «Linguista sum: nihil linguistici a me alienum esse puto». Ed è stata per tutti noi una indimenticabile lezione di vita, prima ancora che di scienza, la sua involgare capacità di muoversi nel tempo e nello spazio, in diacronia e sincronia, alla ricerca, da un lato delle «molte e significative differenze che oppongono tra loro i modi di pensare delle comunità umane» e, dall'altro, «delle costanti che al contrario li riavvicinano e li riunificano» (Cardona 1987: 116). Un altro rimando per noi a quel modello jakobsoniano per cui il problema dell'invarianza nella variazione o, meglio, l'interazione fra invarianza e variazione, costituisce il tema dominante e lo strumento metodologico prescelto per ogni specifico studio sul linguaggio (Jakobson 1987: 259-266).

Fu appunto il comune tropismo verso forme di pensiero e di indagine simili a quelle che avevano sorretto un certo lavoro linguistico, ad avvicinarci: lui tanto più giovane di me, ma subito, amico, collega, interlocutore senza scarti generazionali. Lui, come Jakobson, seppure in tanto diversa prospettiva, linguista antropologo, convinto, come il più autorevole allievo di Jakobson, Claude Lévi-Strauss, che «gli elementi di un fenomeno non hanno alcun significato se considerati per sé isolatamente: il loro significato nasce dal gioco di opposizioni tra forme di per sé vuote, come la proibizione dell'incesto o le regole di alleanze matrimoniali, gioco che è del tutto parallelo a quello delle unità fonologiche; ugualmente valido attraverso le culture come la fonologia è valida attraverso le lingue; come questa anch'esso è indipendente dalla coscienza dei soggetti» (Cardona 1990: 366). Sono le parole con cui Cardona riassume il pensiero di Lévi-

Strauss nel suo momento di avvicinamento alla linguistica strutturalista. E furono appunto queste parole e questi temi l'oggetto della nostra quasi quotidiana discussione. Così come lo erano le discussioni su tutte quelle formule di condensazione del sapere umano che i linguisti russi avevano prescelto come loro campo privilegiato d'indagine: dal proverbio alle formule magiche e agli scongiuri. Modi linguistici di affrontare quel "popolare" che una formazione italiana di ascendenza crociana sembrava aver spinto per noi ai margini della nostra meditazione. Avvenivano queste discussioni sulle scale della Facoltà, nel corridoio che univa e separava i nostri Istituti, poi Dipartimenti, a cena in ristoranti cinesi improvvisamente fioriti "dalle nostre parti", e cioè compresi nel triangolo che includeva le nostre abitazioni, a sostituire le forse a noi più congeniali, ma ormai irrimediabilmente decadute osterie romane; o ancora nella casa del comune amico sinologo Marco Müller; oppure, più frequentemente, nel mio studio di via Civitavecchia, dove lui mi portava ogni volta, fresco di stampa, l'ultimo libro: *La lingua della pubblicità*, 1974; la fortunata *Introduzione all'etnolinguistica*, 1976, con tutte le ristampe successive; *L'Antropologia della scrittura*, 1981; *La foresta di piume*, 1985; *I sei lati del mondo*, 1985: sempre stimolanti contributi a quella visione etnologica dei fatti linguistici che l'etnolinguista Cardona ricercava in ogni suo lavoro.

2. In questa prospettiva, s'inserisce e si inseriva come un'isotopia capace di legare l'una con l'altra le varie esperienze, uno dei temi o motivi più caratteristici di quella visione. Ed è il tema del viaggio, non a caso scelto a legare i discorsi e le esperienze di tutti gli amici qui raccolti: linguisti ed antropologi, storici della lingua e della letteratura. Per me, che mi occupo di cose e paesi connessi all'espressione portoghese, Giorgio R. Cardona era anche l'interlocutore che aveva viaggiato in lungo e in largo nei "miei" paesi, che parlava un buon portoghese con deciso accento brasiliano, che, in Brasile, con l'affettuosa scorta del nostro comune giovane amico-allievo Maurizio Gnerre, aveva tenuto lezioni all'Università di Campinas, dove ancora tutti lo ricordano con ammirazione ed affetto. Ed era anche lo studioso di letteratura di viaggi che stava preparando, insieme al nostro collega sinologo Bertuccioli, una nuova edizione dei *Ra-*

gionamenti del "buon negriero" Francesco Carletti, il quale aveva realizzato il suo Giro intorno al mondo sotto l'egida di un Portogallo avventuroso e schiavista. Giorgio si riprometteva di dare non solo il testo critico dell'edizione, ma di corredarla di uno di quei puntuali indici-commenti linguistici, storici ed antropologici che avevano impreziosito la bella edizione del *Milione* di Marco Polo curata per Adelphi da Valeria Bertolucci Pizzorusso (1975). Non ne ha avuto il tempo: come non ha avuto il tempo di andare a Goa (altro progetto comune), sulle tracce dei viaggiatori portoghesi in Oriente.

Per chi, come me, più che linguista era studioso di letteratura, con lui il discorso sul viaggio, reale e metaforico, e sul suo riflesso letterario era quasi inevitabile. Anche perché in questi ultimi anni, soprattutto per l'avvicinarsi del cinquecentenario colombiano, la cosiddetta letteratura di viaggi e scoperte, negletta in precedenza come para- se non sub-letteratura, sembrava aver acquistato una nuova ed inedita dimensione.

Cardona si era occupato specialmente di viaggiatori italiani: oltre che di Marco Polo, di Michele Membré e della sua inedita *Relazione di Persia* (1542) e di Filippo Pigafetta di cui aveva curato l'edizione della *Relazione del Reame di Congo* (1591). E questo gli aveva dato autorità e indiscutibile competenza per comporre la sua bella sintesi dedicata a "I viaggi e le scoperte" per la *Letteratura italiana* di Einaudi, dando nuova e, in un certo senso, inedita dignità di genere letterario a un insieme di testi che la nostra tradizione italiana aveva relegato in blocco, e senza distinzione di qualità poetica, tra quei "documenti", considerati come extra- o al massimo para-letterari.

La letteratura italiana - scriveva allora - non inquadra volentieri nel suo canone i viaggi di cui pure è ricca; quasi che i molti dati materiali e concreti di cui essi stessi sono necessariamente costruiti inquinino in qualche modo un ideale di disinteressata e disincarnata letterarietà; quasi che paesi e costumi ed eventi possano diventare riconosciuta provincia letteraria solo quando li marchi il segno dell'invenzione, del fantastico. Nelle storie della letteratura manca quindi un capitolo sui viaggi, e questo benché sia quella dei viaggi da ogni punto di vista una letteratura - quanto si vuole minore -

composta di generi e sottogeneri, con piena intenzione testuale (Cardona 1986: 687).

Un'intenzione testuale che, invece, veniva riconosciuta ai resoconti di viaggio da una letteratura come la portoghese: la quale, nella scia di un poema nazionale come *Os Lusíadas* (1572), insieme racconto e glorificazione di un "reale" viaggio di scoperta e conquista, o, sull'esempio di opere oggi significativamente salutate come *bestseller* in traduzione inglese o francese, come la straordinaria *Peregrinação* di un Fernão Mendes Pinto, avventuriero solitario nei mari d'Oriente (Catz 1989, e *Pérégrination* 1991), aveva impreso ad accogliere entro maglie letterarie anche scritti di minor impegno stilistico e di più rigorosa aderenza ai *realia*, come le relazioni di naufragio, destinate nel Settecento a confluire entro un nuovo e proprio "genere": quello della *História trágico-marítima*.

Forse anche per questo, Cardona si era pure interessato vivamente di viaggiatori portoghesi, scrivendo un importante saggio per il numero dedicato alla letteratura di viaggi e scoperte dalla nostra rivista *Quaderni portoghesi* (Cardona 1978). Ed è nel ricordo di quell'articolo, in cui, ben prima di Todorov e di tutte le discussioni venute in seguito al suo libro sulla scoperta dell'America, si affrontava il problema dell'Altro, che dedico a Giorgio queste poche osservazioni sulla letteratura di viaggi e scoperte portoghesi. Sono notazioni suggerite anche dal nuovo atteggiamento assunto in questi anni dalla critica: un atteggiamento "dalla parte del pubblico" e cioè, in termini di teoria della ricezione, attento ai modi di ricezione dei fenomeni letterari o paraletterari. E sono i dettami della cosiddetta scuola di Francoforte e delle sue propaggini quelli che ci portano ad affrontare le testimonianze a noi pervenute della avventura delle grandi scoperte geografiche quattro e cinquecentesche in una prospettiva, oltreché di comunicazione, di ricezione. Dove gioca a nostro favore, proponendoci una più differenziata socio-cosmologia delle scoperte, anche la cosiddetta micro-storia alla Le Goff, alla Duby, alla Carlo Ginzburg. Vediamo come.

3. Interpretare la storia delle scoperte in termini di teoria della ricezione equivale a ricostruire ciò che la moderna sociologia, il folklore, la storia delle idee, chiamano il *cosmo* di una determi-

nata epoca, di un gruppo sociale, e finanche di un individuo (il cosiddetto *idio-cosmo*). E' necessario distinguere tra le varie cosmovisioni di partenza e, quindi, tra i vari meccanismi di prefigurazione attuati al momento dell'avventura: e non solo da parte di coloro che vi partecipano, siano essi gruppi omogenei o individui, ma anche dagli spettatori, vicini o distanti. Si rende cioè necessario individuare ciò che sapevano, o che erano in grado di vedere, o, meglio, che si preparavano a riconoscere in base alla loro esperienza, Cristoforo Colombo o Vasco de Gama, individui e rappresentanti della classe a cui appartenevano, e qual era il *cosmo* di partenza dell'ultimo marinaio della loro flotta, individuo singolo o appartenente ad un determinato gruppo sociale. Distinguere infine ciò che, nei racconti di viaggi, avrebbero letto i contemporanei ed i posteri, i connazionali e gli stranieri, ognuno soddisfacendo le proprie aspettative, ognuno modificando o arricchendo il proprio sistema interpretativo secondo la propria cultura e la propria ideologia.

Nel caso specifico delle scoperte portoghesi, ad esempio, possiamo considerare, sempre in termini di cosmovisione, vari tipi di insiemi: l'insieme dei portoghesi, l'insieme dei portoghesi del XVI secolo appartenenti alla classe dominante, l'insieme di coloro che un pensatore come Gramsci individuerà come membri delle classi subalterne. Ma possiamo anche porre il problema in altri termini, ritagliando non solo un insieme nazionale, ma l'insieme delle classi dominanti di tutti i paesi d'Europa e delle classi subalterne degli stessi paesi. In questo modo, ci sarà offerta la possibilità di mettere in risalto le straordinarie analogie riscontrabili tra la reazione all'avventura da parte di un contadino veneto di terra ferma del XVI secolo come il Ruzante di Angelo Beolco e la protagonista dell'*Auto da India* del drammaturgo portoghese Gil Vicente.

Non so se un giorno gli archivi portoghesi porteranno alla luce un personaggio come il Menocchio de *Il formaggio e i vermi* di Carlo Ginzburg (1976), capace di introdurci, direttamente, senza mediazione letteraria, nel cosmo di un marinaio portoghese del XVI secolo, o anche uno di quegli oppositori di avventura d'oltremare «fonte de desamparos e adultérios», fonte di sciagure e di adulteri, di cui lo stesso Camões ci dà testimonianza nell'episodio del *Velho do Restelo* (*Lus.* IV, 96, 2). Ma i documenti, letterari o meno, già a nostra disposizione ci per-

mettono di stratificare per classi sociali e distinguere per gruppi culturali e sociali, nazionali e stranieri, le interpretazioni delle scoperte portoghesi. Non è cosa recente la contrapposizione, forse troppo schematica, tra la storia individuale narrata da Fernão Mendes Pinto nella sua *Peregrinação* col racconto del suo peregrinare solitario in oceani infestati da corsari di tutte le specie, e l'Avventura patria cantata da Camões in nome dell'eroe collettivo chiamato "Lusíadas". Né è di oggi la contrapposizione tra la cosmovisione di un Garcia de Resende, cortigiano giubilato e autore aulico e spassoso di una *Miscelânea* (1516), che registra le scoperte lusitane durante la prima parte del XVI secolo, e la visione (o le visioni) che delle scoperte e delle conquiste di oltremare ci dà un cortigiano "popolare", di Palazzo, ma frequentatore di taverne e di mercati della capitale come Gil Vicente. Senza contare che Gil Vicente, autore drammatico, può proiettarsi nei suoi personaggi, assumere il loro cosmo e rivelarci così, seppur stilizzate, le ideologie di un mozzo, di un pilota e di un marinaio che patisce la fame e la tempesta nei mari della conquista. Uno spiraglio attraverso cui ascoltare la voce di quel marinaio che inutilmente inseguiremo per i mari mai innanzi navigati da Camões.

La visione di Garcia de Resende, ad esempio, è dall'alto. E' la visione dell'abitatore delle cime della Storia che vede nuove terre sorgere dalle acque in una nuova fondazione in cui l'uomo imita il creatore e separa la luce dalle tenebre, le acque che stanno sotto l'espansione, dalle acque che si trovano sopra l'espansione:

Otro mundo encoberto
 vimos então descobrir,
 que se tinha por incerto
 ("Altro mondo coperto/ vedemmo allora scoprire/
 che si reputava incerto",
 Garcia de Resende, *Misc.*, 1554, Str. 50).

Mentre la visione di Gil Vicente è dal "di dentro", da "dentro" la testa di un marinaio che non si è mai innalzato nella scala sociale benché veda la incompetenza e la malafede di coloro che gli stanno sopra:

Que eu sei mais que dez pilotos,
 e sempre sou marinhoiro
 ("Ché so più io di dieci piloti/
 e sono sempre marinaio",
 Gil Vicente, *Triunfo do inverno*, 1529, I parte).

E' la ricorrente critica ai piloti, veri o metaforici, che ritroviamo anche nei testi della *História Trágico-Marítima* o, in senso lato, nei racconti di naufragi dei secoli XVI e XVII.

4. Quanto si è detto ci ha ormai immessi, io penso, nel tema che qui io avevo promesso di svolgere: "vero" e "falso" nella letteratura di viaggi e scoperte. Perché, al di là delle speculazioni filosofiche, ed entro una materia come la nostra, il falso e il vero dipendono naturalmente sempre dal punto di vista, dal regime di attesa proprio di ogni individuo, del suo cosmo. Riprenderò alcune delle considerazioni da me esposte, in maniera più sistematica e con un'eseplificazione più specifica, nel recente "Colloquio sull'espansione europea", tenuto a Coimbra nell'ottobre di quest'anno, i cui atti sono ora in via di pubblicazione.

Nella costituzione del cosmo dei navigatori di una qualsiasi nazione europea dal Quattro al Seicento, ricopriva una parte importante l'insieme delle nozioni, reali o fantastiche, trasmesse oralmente e per iscritto dall'antichità classica o da un medioevo di itinerari di romei e missionari che si recavano in Oriente, *in primis* a Gerusalemme, in pellegrinaggi insieme devoti e commerciali. Senza contare che, da tempo, opere come *Il Milione* di Marco Polo o, su di un altro piano, il trecentesco Libro di viaggi del cosiddetto John Mandeville (1982), avevano assunto in proprio la funzione di registratori ed organizzatori del fantastico medievale. Queste opere non costituivano infatti solo reali o supposte "testimonianze" di avventure vissute, ma convogliavano in una *summa* sapienziale d'epoca tutte le conoscenze, tutte le intuizioni, tutti i sogni dell'uomo pre-rinascimentale.

Nel caso dello pseudo-Mandeville, che tanto influenzerà la cosmovisione dei viaggiatori dell'epoca delle scoperte, i suoi *Travels* a Gerusalemme, nel favoloso oriente del Katai e di Tharse, e nell'India del Prete Giovanni si nutrivano di certo dei precedenti libri di viaggi relativi alle crociate e alle scoperte

dell'Asia centro-Orientale: Marco Polo, Giovanni da Pian del Carpine, Odorico da Pordenone; ma rispecchiavano anche tutta la letteratura dottrinale ed enciclopedica del Medio Evo, a cominciare dallo *Speculum* di Vincent de Beauvais. Provenivano da Mandeville, o da lui erano recuperati, molti dei miti che condizioneranno il sistema di aspettative dell'uomo moderno dinanzi al mondo sconosciuto. Lì c'erano le isole e l'oro, ma c'erano soprattutto i mostri: cinocefali, sirene, pigmei, giganti antropofagi e giganti monoculari, donne dagli occhi di basilisco, uomini senza testa con gli occhi sulla schiena e la bocca al centro del petto, uomini dal piede equino e esseri androgini. E ancora galline lanose come pecore e alberi dai frutti gravidi di agnelli. Era tutta la teratologia di matrice classica ed orientale di un cosmo che si dilatava nella combinazione anomala di elementi conosciuti, in un surrealismo *ante litteram* dove la fantasia agiva oniricamente non solo proponendo nuove realtà, come di lì a poco avrebbe fatto la scienza, ma mescolando combinatoriamente fra di loro vecchi elementi del reale e giungendo, per così dire, a un antropomorfismo alla rovescia. Nella stessa direzione opera l'immaginario della nostra epoca costruendo marziani con corpi, seppur modificati, di uomo, e anime pure di Adami anteriori al peccato originale.

L'atteggiamento del fruitore di queste «favole sognate», come le chiamava Camões, mischiate ad annunci di nuove realtà e a inconfutabili verità, era, ed è tutt'oggi, ad ogni livello della scala culturale, bifronte. Questi racconti di viaggi in terre lontane mescolavano la tradizione del meraviglioso pagano di matrice greca e latina e del meraviglioso cristiano di provenienza biblica ed agiografica con la nuova e ricca vena del meraviglioso scientifico. E l'europeo, conoscitore per tradizione orale dei viaggi al Paradiso Terrestre, ma contemporaneamente fruitore di una tradizione, orale anch'essa, ma di origine araba, che gli aveva svelato il fantastico orientale, di norma credeva a tutto, o perlomeno era pronto a recepire tutto con il subcosciente, cercando, sul piano razionale, di distinguere sempre più, in proporzione alla propria cultura.

Si legge nelle *Historie* di Fernando Colón che Cristoforo Colombo era stato spinto alla scoperta dell'India da tre diversi ordini di motivazione: ragioni naturali, autorità degli scrittori e indizi dei naviganti (*Historie* 1930: I, VI, p. 41). E sempre

secondo la stessa, ora controversa, testimonianza (Caraci 1989), sarà l'autorità degli scrittori ad indurlo a riconoscere le sirene di una tradizione classica nelle orche marine che Michele da Cuneo con realismo più popolare, avrebbe definite, in quanto sirene, corrucciate e piuttosto bruttine.

Per quanto riguarda le "favole sognate", sappiamo tutti che, durante il Rinascimento, sullo pseudo-Mandeville, desumendone idee per i loro poemi ed utopie intellettuali, fantasticarono poeti e prosatori come l'Ariosto o il Tasso, Cervantes, Rabelais, Montaigne, Leonardo, per arrivare fino a Shakespeare; uno Shakespeare che, riprendendo ciò che ha sottolineato ancora Cardona, metterà in bocca al suo Calibano nella *Tempesta* una citazione tratta da Antonio Pigafetta (Cardona 1986: 712): senza contare la citazione quasi testuale dai *Cannibales* di Montaigne (Stegagno Picchio 1981, 1987 e 1990). Ma sappiamo che al libro di Mandeville sarebbero andati ad abbeverarsi lo scopritore dell'America Cristoforo Colombo e il mugnaio friulano bruciato dall'Inquisizione: Domenico Scardella, detto Menocchio. E se Menocchio soddisfaceva, nel contatto con il «realismo grottesco» del suo «Mandavilla», la propria ansia di conoscenza e di evasione, Cristoforo Colombo avrebbe apprezzato e meditato le convinzioni cosmogoniche dell'inglese, colte in Aristotele, Tolomeo, Marino di Tiro, ma formulate così come egli stesso le avrebbe poi enunciate. Nel 1357 lo pseudo-Mandeville aveva scritto:

Vi posso perciò dire con certezza che un uomo potrebbe circumnavigare tutta la terra, sia nella parte superiore che in quella inferiore, e ritornare quindi al proprio paese, purché avesse equipaggio, navi e capacità di comando. E dovunque troverebbe uomini, terre, isole, come da queste parti. E dovete infatti sapere che quanti si trovano dalla parte dell'Antartica stanno ritti, piede contro piede, con quelli che abitano sotto la Tramontana: così noi e quanti stanno sotto di noi siamo agli antipodi. Ciascuna zona del mare e della terra ha infatti il suo opposto, abitabile o attraversabile secondo la corrispondenza d'una metà con l'altra [...]. Là è giorno quando da noi è notte, e viceversa da loro è notte quando è giorno da noi. Come infatti vi ho detto, la terra e il mare sono

di forma e aspetto rotondi, e mentre da una parte si sale, dall'altra si scende (Mandeville 1982: XX, p. 125).

Ed ecco le affermazioni e la formulazione di Colombo, sempre secondo la testimonianza delle *Historie* di Fernando Colón:

dico che egli considerò che tutta l'acqua e la terra dell'universo costituivano e formavano una sfera che poteva essere da Oriente in Occidente circondata, camminando gli uomini per quella, fin che venissero a star piedi contra piedi gli uni con gli altri in qual si voglia parte che in opposito si trovasse (*Historie* 1930: VI, p. 41).

E' necessario tenere in conto la cultura dell'uomo medievale, con le sue certezze e i suoi mostri, per capire ciò che egli vide o "riconobbe" e registrò al momento delle scoperte, i segnali da lui inseguiti e quelli che sembravano soddisfare le sue aspettative, le aspirazioni concretizzate e i miti cui, ora, egli dava nuovi corpi di scienza. Capire, ad esempio, perché i portoghesi, nel contatto con la realtà del continente americano soddisfacessero il loro orizzonte di attesa relativamente ai mostri, privilegiando, tra tutta la fauna esotica della Terra di Vera Cruz, il *bicho preguiça*; o ancora il pappagallo, scelto per dare nome (l'ennesimo nome antonomastico), alla favolosa regione da poco scoperta: Terra dei pappagalli, che nel Planisfero di Cantino del 1502 ci appare infatti come una spiaggia verde di alberi, amenizzata dalla presenza emblematica di tre pappagalli rossi. Dove il pappagallo è un mostro di collocazione e di tradizione favolistica orientale, di quell'oriente in cui i portoghesi avevano concretizzato la loro ansia di avventura: un mostro capace di connotare pittorescamente, con lo sfavillio dei suoi colori («a vária cor que os olhos alegrava» di Camões, *Lus.*, II, 99) una nuova terra di evasione e bellezza, una terra diversa, "barocca" *ante litteram* (e non è un caso che il pappagallo diventi, immediatamente dopo, l'uccello emblematico del barocco e del barocco brasiliano).

5. Sebbene, infatti, l'orizzonte di attesa di tutti i naviganti dell'epoca, frequentatori degli stessi porti e acculturati in centri che possedevano nominalmente la stessa informazione previa,

fosse più o meno lo stesso, esistevano comunque differenze dovute alla situazione geografica, alla storia, al condizionamento culturale di ogni popolo. Senza entrare nell'ambito delle conoscenze specifiche, spesso taciute sotto sigillo, in che misura i motivi, i miti, i segni attesi che, quando riconosciuti, rappresentano per noi una risposta all'avventura delle scoperte, si differenziano dai miti, dai motivi, dai segni riconoscibili da altri popoli, coinvolti nello stesso movimento di scoperta e conquista?

I miti, secondo Platone (*Tim.*, 29 d; *Gorg.*, 527 a) costituivano la «via umana e la più breve» della persuasione, mentre per Vico (*SN*, II) essi erano stati, in origine, «verae narrationes». Per i romantici come Schelling, erano parte integrante del processo di teofonia, mentre per i naturalisti rappresentavano un prodotto derivato dallo stesso atteggiamento teoretico e contemplativo da cui prende origine la scienza e che consiste nell'assumere un determinato fenomeno naturale come chiave per spiegare tutti gli altri fenomeni. Ma per la moderna teoria sociologica (mi riferisco a Frazer, ma soprattutto a Malinowski), questi miti non sono altro che la giustificazione retrospettiva degli elementi fondamentali che costituiscono la cultura del gruppo:

La funzione del mito è quella di rafforzare la tradizione e di dare ad essa maggior prestigio legandola alla più elevata, soprannaturale e migliore realtà degli eventi... Il mito è un costante accompagnamento della fede vivente che ha bisogno di miracoli, dello *status sociologico* che esige precedenti, della norma sociale che esige sanzione (Malinowski 1971: 91-92).

Come proiezioni e stilizzazioni del reale e perfino come sua prefigurazione, i miti di questa natura sono sempre bifronti o, perlomeno, sempre connotabili in regime di opposizioni binarie. Basta, come esempio, isolare alcuni miti ubiquitari, ma ricorrenti con insistenza in testi di viaggio di vari paesi come l'isola (Eden ritrovato o rifugio di pirati, cannibali e mostri); l'Eldorado e il paesaggio edenico e/o infernale; il selvaggio, buono o cattivo, uomo naturale o uomo degenerato; la donna, innocente o lasciva, giovane o vecchia, magra o grassa, sottomessa all'uomo come la cinese sposata di Mandeville, che por-

tava un cappello a forma di piede umano in segno della sua totale soggezione all'uomo (Mandeville 1982: XXVI, 167), o l'amazzone mangiatrice di uomini e ribelle. Ed ancora il mostro: sirena, animale antropomorfo; o gli stessi segni di terra e mare, pesci, erba, fenomeni naturali interpretati come buoni o cattivi auspici in una prospettiva mitica.

6. Per citare ancora un esempio di mia specifica competenza, ma sul quale si era soffermato anche Cardona, aggiungerò che, ad esempio, una rapida ricognizione della letteratura della scoperta e della conquista portoghese, effettuata in saggi e corroborata oggi da analisi quantitative di tutto il materiale, ci ha rivelato, in un'ottica di contrasto fra testi portoghesi e testi italiani dello stesso argomento, alcune peculiarità tipiche della *roteiristica* ed in genere di questa letteratura di scoperte portoghesi:

a) Relativamente alle *auctoritates* (cosmografi dell'antichità, libri di viaggi medievali, ecc.), un loro uso molto meno massiccio di quanto sia riscontrabile ad esempio in Cristoforo Colombo, abituale lettore, secondo quanto ci riportano le testimonianze di Fernando Colón e di altri biografi, di Aristotele, Strabone, Tolomeo, Seneca, oltre che di Marco Polo e Mandeville (*Historie* 1930, VI). E, di conseguenza, un intervento molto più ridotto di quel meraviglioso-mostruoso che viaggiatori di altri paesi attingevano alle stesse fonti.

I mostri incontrati dai portoghesi sono sempre funzionali alla conquista; a cominciare dai cannibali, d'altronde risemantizzazione, da parte di Colombo, con collocazione nelle piccole Antille, degli antropofagi di tradizione classica e medievale (Stegagno Picchio 1981). D'altro canto, le isole dei portoghesi, così come gli eldorado, sono sempre isole e paradisi molto concreti, molto reali. E questo malgrado la leggenda delle Sette Città, e malgrado che Tommaso Moro avesse affidato la descrizione della sua Utopia proprio al marinaio portoghese Raphael Hithlodæus, secondo la tradizione uno dei compagni di Amerigo Vespucci. Il fatto è che i portoghesi viaggiavano in nome della Corona nazionale, mentre Colombo doveva convincere Corone straniere. Di qui la sua invocazione delle *autorictates*, e sempre di qui la sua divulgazione del mito dell'Eldorado o delle città dai tetti d'oro descritte in Marco Polo, ed ora strumentaliz-

zate come "verità" a sorreggere e stimolare l'azione atlantica dei reali di Spagna.

b) Un'attenzione molto vivida agli avvenimenti del mare rispetto all'attenzione che gli altri rivolgono alle terre. Non è un caso che, seppure tutte le letterature registrino racconti di naufragi, solo il Portogallo abbia fatto di questi racconti un genere letterario. Non è nemmeno un caso che il *Diario* di Colombo dedichi così poche pagine al viaggio, benché si tratti, rispetto alla nuova via delle Indie, del Viaggio per antonomasia. Ma Colombo pensava che il globo fosse più piccolo di quanto in realtà esso non era e, con riferimento sempre a Marco Polo e a Toscanelli, riteneva che lo spazio occupato dalle terre fosse superiore a quello occupato dalle acque. La causa dell'errore, nota curiosamente Caddeo, commentatore delle *Historie*, sarebbe stata imputabile, piuttosto che ai «fondamenti naturali», invocati da Fernando, al «particolare spirito mediterraneo degli italiani che non concepivano adeguatamente la vastità dell'Oceano» (*Historie* 1930: 43 nota 2).

Se ne conclude che la particolare attenzione rivolta dai portoghesi alle acque era riconducibile, oltre che alle conoscenze specifiche, al fatto che, abituati a vivere in una striscia di terra in riva all'Atlantico, e come schiacciati dalla Spagna e dall'Europa, si sentivano su un piede di uguaglianza o finanche di superiorità, rispetto agli altri popoli, solo sull'oceano: spinti alla loro avventura di scopritori da una specie di fatalità mesologica. Se è vero, come dirà Fernando Pessoa:

que o mar com fin será grego ou romano:
o mar sem fim é portuguez
(*Padrão* 1918, in *Mensagem* 1935).

7. Ritornando ora al discorso di partenza, relativo alla cosmovisione non solo di gruppi nazionali, ma anche di classi socio-culturali, potremmo ancora ricordare come, anche nel "livello subalterno" della letteratura portoghese di viaggi, e cioè nei racconti di naufragio, integrati poi nel genere della storia tragico-marittima, il mare sia l'elemento dominante, ma non il più temibile. Incute certo più paura la terra, con i suoi barbari e le sue coste frastagliate, che non la distesa delle acque con le sue

furie e i suoi corsari. Come a dire che, per ragioni storiche, culturali e ambientali, i portoghesi, diversamente da altre nazioni marinare, soffrono, anziché di mal di mare, di mal di terra. Il che condiziona senza dubbio la loro cosmovisione, il loro regime di attesa durante i viaggi: e finanche la loro concezione di ciò che è "vero" e di ciò che deve essere considerato "falso" nelle relazioni di avventure vissute. Dove è facile cogliere la loro diversificata cosmovisione di viaggiatori perfino nei singoli motivi lessicalizzati della loro specifica tradizione popolare: i segnali di malaugurio, gli *ex voto*, la religione delle reliquie e delle confessioni in *extremo mortis*. Oppure nella socialità di bordo con la costante distinzione, in mare, e anche nei momenti di maggior pericolo, tra *fidalgos* e plebei. Si tratta, nel caso di questa storia tragico-marittima, di tutto un cosmo che un genere peculiare di letteratura popolare ci ha miracolosamente tramandato: come un messaggio in bottiglia affidato alle acque del mare portoghese. E un messaggio rivelatore di una specifica tradizione e quindi di specifici regimi d'attesa di fronte all'ignoto.

Una conclusione che al nostro amico Cardona, così attento alla difformità di reazione a stimoli apparentemente equivalenti, da parte di individui di differenti culture, non sarebbe forse dispiaciuta.

Bibliografia

- Caraci, I.L. 1989. *Colombo vero e falso. La costruzione delle Historie Fernandine*. Genova: Sagep Editrice.
- Cardona, G.R. 1978. Africani e Portoghesi: l'altra faccia della scoperta. *Quaderni Portoghesi* 90: 145-161.
- -- 1986. "I viaggi e le scoperte", in *Letteratura Italiana*, dir. Alberto Asor Rosa, V. *Le Questioni*, pp. 687-716. Torino: Einaudi.
- -- 1987. "La visione del mondo naturale", in *Pensare altrimenti. Esperienze del mondo e Antropologia della cono-*

- scenza, a cura di C. Pignato, pp. 116-146. Bari: Biblioteca di Cultura Moderna Laterza.
- -- 1990. "Intersezioni antropologiche", in *Roman Jakobson*, a cura di P. Montani e M. Prampolini, pp. 365-373. Atti del convegno dedicato a Roman Jakobson, Roma, novembre 1986. Roma: Editori Riuniti.
- Catz, R. D. 1989. *The travels of Mendes Pinto*. Fernão Mendes Pinto. Edited and translated by R. D. Catz, pp. XV-XLVI e 525-663. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Ginzburg, C. 1976. *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*. Torino: Einaudi.
- Historie*. 1930. *Le Historie della vita e dei fatti di Cristoforo Colombo* per D. Fernando Colombo suo figlio, 2 voll. a cura di Rinaldo Caddeo. Milano: Alpes.
- Jakobson, R. 1987. *Autoritratto di un linguista. Retrospective*. Introduzione e cura di L. Stegagno Picchio. Bologna: Il Mulino.
- Malinowski, B. *Myth in primitive psychology*. Westport: Negro Universities Press.
- Mandeville, J. 1982. *Viaggi ovvero Trattato delle cose più meravigliose e più notabili che si trovano al mondo*, a cura di E. Barisone. Milano: Il Saggiatore.
- Milione*. 1975. Versione toscana del Trecento, edizione critica a cura di V. Bertolucci Pizzorusso, indice ragionato di G. R. Cardona. Milano: Adelphi.
- Pérégrination*. 1991. Fernão Mendes Pinto, *Pérégrination. Récit de Voyage*. Traduit du portugais et présenté par Robert Viale, 2a éd. Paris: La Différence.
- Stegagno Picchio, L. 1981. Antropofagia: dalla letteratura al mito e dal mito alla letteratura, in *Letterature d'America*, a. II, 6, Estate 1981, pp. 5-43. Roma: Bulzoni. Trad. francese in *Diogenes*, Paris, n. 144, pp.115-138. Trad. inglese, in *Diogenes*, Firenze, 144, 1989, pp. 116-139.
- -- 1987. "A merveilleuse distance: bárbaros e canibais no ensaio sobre Les Cannibales de Montaigne", in *Actas I Simpósio interdisciplinar de Estudos Portugueses: As dimensões de alteridade nas culturas de língua portuguesa - O Outro*, vol. II, pp. 634-647. Lisboa: Univers. Nova.

- 1990. "The Portuguese, Montaigne and the Cannibals of Brasil: the problem of the 'Other'" in *Portuguese Studies*, vol. VI, pp. 71-84. London: Modern Humanities Research Association.
- Todorov, T. 1982. *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*. Paris: Ed. du Seuil.