

IL VIAGGIO, RIVISSUTO E VISSUTO

Maurizio Gnerre
Università di Cassino

«Infine, un accenno al mio *violon d'Ingres*, la letteratura di viaggio. Ho pubblicato in questo campo alcune edizioni, alcuni commenti e articoli. I testi di viaggio sono testimonianza di una scoperta intellettuale, e dunque le "usanze" e le parole - quindi l'antropologia e la linguistica - hanno in essi un'importanza fondamentale; ed è del più grande interesse tentare di stabilire - dai due punti di vista - i sistemi di pensiero che la scoperta, e ancor più la verbalizzazione della scoperta, mette in opposizione e mescola». Con queste parole Giorgio R. Cardona chiudeva una sua breve nota autobiografica preparata all'inizio del 1988 (1). Indicava così, in modo estremamente sintetico, quella che percepiva come l'essenza dell'interesse della letteratura di viaggio, quando già aveva vissuto in prima persona tanti viaggi di «scoperta intellettuale» ed aveva potuto dare vita, attraverso quel filtro del vissuto, ad altre «scoperte intellettuali» lontane nel tempo, conoscibili quindi solo attraverso le carte e i libri.

Ma la letteratura di viaggio non occupava affatto una posizione complementare, nel quadro dei suoi vasti interessi, come potrebbe suggerire, invece, la posizione di chiusura che le riservava nella sua breve nota autobiografica. Era, al contrario, del tutto centrale: costituiva il raccordo fra la sua formazione di linguista storico e specialista di lingue del Vicino Oriente, da un lato, e lo studio sul terreno di «lingue orali» dell'Africa e dell'America centrale e la riflessione linguistico-antropologica, dall'altro e, principalmente, il raccordo fra il rivissuto ed il vissuto.

Il suo percorso era iniziato dallo studio di lingue antiche, o comunque del tutto imbrigliate all'interno di una tradizione scritta. Proprio sulla base di queste competenze aveva potuto affrontare la lettura di testi nei quali la sua attenzione era stata immediatamente attratta da riferimenti ad etnie e terre. In

questo, così come in altri aspetti della sua opera degli anni seguenti, l'influenza di Alessandro Bausani, uomo di sconfinata cultura orientalistica, ed egli stesso viaggiatore ed esegeta di viaggiatori, era stata determinante. Il mondo islamico era stato sempre al centro dell'interesse di Cardona e le ricerche svolte fra popolazioni islamiche dell'Africa erano quelle che forse erano state per lui le più significative.

Già in uno dei suoi primissimi lavori (1966) egli si impegnava su una serie di etnonimi presenti nel primo libro del *Sêpher Yôsêphôn* e li identificava in termini etnico-geografici, concludendo che le informazioni su cui si fondavano quegli etnonimi provenivano «da informatori nelle file degli eserciti bizantini nell'Italia meridionale, che conoscevano la situazione e gli abitanti della regione tra il Volga e il Mar Caspio».

Il passo successivo era stato quello della ricerca e studio di relazioni di viaggio. Nel 1969 pubblicava il suo primo lavoro più impegnativo su un testo di viaggio: l'edizione della *Relazione di Persia* del 1542, di M. Membré. Ma il momento più importante in questo ambito era stato il suo richissimo *Indice ragionato* all'edizione del *Milione*, che veniva pubblicato nel 1975, lavoro questo a cui egli era particolarmente affezionato.

Ma anche un altro, assai diverso "documento" di viaggio era venuto a suggerirgli altri orizzonti di riflessione. Nella sua breve nota autobiografica trovava lo spazio per mettere in luce quel momento: «Fin dagli inizi della mia vita universitaria ho avuto la fortuna di poter lavorare con lingue orali: il mio primo lavoro in questo senso è stato l'edizione dei materiali linguistici yanomani raccolti da Ettore Biocca. Attraverso questa analisi sono stato condotto ad interessarmi sempre più all'antropologia» (1990b: 372). Dovevano passare ancora alcuni anni dopo quella prima esperienza, in cui aveva potuto ascoltare attraverso nastri magnetofonici le voci di un lontano popolo dell'Amazzonia, perché potesse iniziare, nel 1969, la serie delle sue ricerche sul terreno in Africa ed in America Centrale e passare così dal viaggio rivissuto a quello vissuto in prima persona, passare dal lavoro di interpretazione e analisi di testi e documenti, tracce di viaggi altrui, e quello di interpretazione e analisi delle «usanze e le parole» (come scriveva nella sua nota autobiografica) che poteva osservare ed ascoltare direttamente. La sua riflessione sul linguaggio passava quindi da una messa a fuoco

prioritaria della lingua scritta ad una messa a fuoco della lingua parlata. Si avvicinava così a tematiche nuove nel contesto della linguistica italiana di quegli anni. Questo processo era indissolubile da quello del rivivere e vivere viaggi: «esperienza mentale prima che fisica, occasione non raramente traumatica di confronto tra il noto e l'ignoto, il viaggio è stato spesso assunto a metafora dell'intera condizione umana, nell'impresa degli Ulisidi come nella fulminante sintesi che di questa danno le terzine finali del canto XXVI dell'*Inferno*. Non casualmente, i formalisti individuavano uno specifico procedimento stilistico in quella che chiamavano *ostranenie*, che è letteralmente appunto lo "spaesamento": la sensazione che ha chi viaggia di non riconoscere più luoghi e forme consuete. E in quell'appuntare lo sguardo alla ricerca di appigli noti si ridesta un'attenzione, una facoltà di registrare ogni stimolo che mancano ormai ai sensi sopiti dalla consuetudine» (1986: 687 [1990b: 295]).

Solo quando iniziò il suo lavoro sul terreno fra gli Nzema del Ghana, nell'estate del 1969, cominciò davvero a confrontarsi con la lingua parlata e si avviò quindi quella complessa riflessione, che avrebbe coltivato ed intrecciato durante tutto il resto della sua vita, sulle relazioni fra le lingue ed i contesti socio-culturali in cui esse esistono, associate o no a tradizioni scritte. Sulla lettura delle antiche relazioni di viaggio aveva affinato la sua capacità di osservare il linguaggio in modo non decontestualizzato, estrapolato cioè dal contesto in cui viene usato, ma piuttosto nel suo contesto testuale e socio-culturale. Così anche nei suoi viaggi di ricerca aveva continuato ad osservare, in modo indissolubile fra esse, quelle «"usanze" e le parole», che riteneva avessero un'«importanza fondamentale» nei testi dei viaggiatori. «Questa condizione [...] di linguista antropologo ha dato il via per me ad un processo di riflessione sulle funzioni proprie della lingua all'interno della cultura, che mi ha portato a rivedere molte idee ricevute» (1973 [1990b:13-15]).

Le «idee ricevute» a cui faceva riferimento erano quelle dominanti nell'ambiente della glottologia e della linguistica italiana, caratterizzate non solo da una visione decontestualizzata della lingua, studiata "in sé e per sé", con nessun (oppure scarsissimo) interesse alla sua posizione nel contesto della cultura in cui esiste ed ai riflessi di questa sul linguaggio, ma anche con una quasi generale preclusione verso le varietà linguistiche par-

late (e non scritte), utilizzate al massimo come fonte di dati, nel quadro di un più generale progetto storico-comparativo. Scriveva, infatti, in un saggio del 1973: «Tra le varie suddivisioni della linguistica, quella che possiamo indicare col nome di "linguistica antropologica" è indubbiamente una delle meno popolari in Italia [...]. A rischio di ripetere cose già dette, si dovrà vedere la causa [...] nell'impostazione troppo restrittiva data in Italia alla linguistica istituzionale. A parte qualche (rara) escursione nel campo della teoria generale del linguaggio, far linguistica in Italia ha significato esclusivamente e per molti decenni occuparsi di "grammatica comparata" (la dizione è ascoliana) delle lingue indoeuropee antiche. Lo studio delle altre lingue non è mai stato incoraggiato dai linguisti: se si trattava di lingue di civiltà, il loro studio era di competenza dell'arabista, del filologo semitico, del sinologo, cioè delle figure accademiche ufficialmente preposte allo studio globale degli Arabi, dei Semiti in genere, dei Cinesi. Se si trattava invece di lingue senza scrittura, il problema non si poneva nemmeno» (1973 [1990b: 15]) (2). Anni dopo, come si vedrà, proprio con riferimento allo studio delle funzioni della scrittura, sviluppava la critica verso alcuni aspetti della intrinseca incapacità dei paradigmi della linguistica, (questa volta non solo quella italiana) ad analizzare tematiche ritenute "marginali" rispetto al suo nucleo centrale, quello, come già detto, che privilegiava lo studio decontestualizzato delle lingue.

Eppure le funzioni e l'uso della scrittura si possono comprendere solo su una solida base linguistica: solo l'analisi specifica di modalità espressive orali/scritte ci può dare la reale dimensione del problema. Il sapere linguistico è la condizione necessaria, ma non sufficiente per entrare nella problematica della scrittura e dei suoi usi.

Per lo sviluppo della sua riflessione sulla scrittura egli riconosceva volentieri, e a chiare lettere, l'importanza dell'opera di Jack Goody (1981: 21): «Se oggi è possibile collocare in maniera diversa il fenomeno scrittura, lo dobbiamo certo ad una visione più articolata e più realistica quale la linguistica da sola non avrebbe mai saputo fare; a formare questa visione hanno contribuito altri tagli metodologici, in primo luogo quello antropologico; così, tra le opere più significative e rinnovatrici sull'argomento sono i recenti contributi di un antropologo

sociale quale Jack Goody». I "recenti contributi" erano un importante saggio dello stesso Goody, in collaborazione con Ian Watt, pubblicato nel 1963, in cui si analizzavano aspetti delle conseguenze della espressione linguistica scritta su varie tradizioni culturali ed una raccolta di saggi, a cura dello stesso Goody (1968), in cui si riprendeva il medesimo tema. Ma era certo il lavoro allora più recente dello stesso Goody, «breve saggio di grande interesse teorico sugli sviluppi conoscitivi permessi dall'introduzione della scrittura» (1981: 230), pubblicato nel 1977, quello che aveva stimolato la riflessione verso un terzo tema per lui fondamentale: quello delle forme di conoscenza e dei sistemi di categorizzazione del mondo. E tramite questa tematica ritornava a ripensare gli scritti dei viaggiatori che avevano lasciato traccia delle loro esperienze in documenti scritti: ecco i viaggi percepiti come «testimonianza di una scoperta intellettuale». Ma questa interpretazione era possibile dopo che egli stesso si era fatto viaggiatore e nel viaggio aveva provato e recuperato una trasparenza di percezione che non avrebbe potuto provare fino a che si era limitato a leggere, sia pur con solida dottrina, dei testi scritti. In un suo studio del 1978 aveva dato un esempio di quell'affermazione. Lavorando sulla relazione del Regno del Congo, di Filippo Pigafetta (1978), si concentrava su un problema di categorizzazione posto dall'incontro dei primi portoghesi con gli abitanti del Regno del Congo: questi ultimi come percepivano e categorizzavano gli europei? Nel quadro culturale bakongo già esisteva una categoria dove collocare i portoghesi: le due classi di *bankita* - gli eroi delle origini - e di *bankulu* - gli antenati. I portoghesi erano stati visti e concettualizzati nei termini di queste due categorie.

La distanza fra il rivissuto ed il vissuto del viaggio è fondamentale per comprendere alcuni aspetti del suo lavoro. Nel rivissuto entrava impetuosa la sua conoscenza, nel vissuto la sua immediatezza. Nella conoscenza concentrava una estrema elaborazione nella lettura e analisi linguistica delle fonti scritte. Nell'esperienza diretta aveva, invece, una immediatezza di osservazione ed una trasparenza di resoconti che lasciava ammirato chi invece si sarebbe atteso da lui, che proveniva da così complesso retroterra linguistico-filologico, un'osservazione mediata da tutta la sua conoscenza.

Nel passo concettuale verso l'etnoscienza le sue stesse «scoperte intellettuali», vissute in prima persona nel corso dei suoi viaggi, erano state decisive. In questo passo giocava un ruolo fondamentale la sua immediatezza, che si rivelava nell'osservazione, ed anche nel disegno, di animali e piante. Tale immediatezza lo aveva portato a riflettere su ciò che egli stesso, né zoologo né botanico, osservava e privilegiava nel suo sguardo sulla natura e sulle sue forme. Ciò gli consentiva un confronto immediato fra forme di pensiero e di percezione forgiate nell'ambito di una tradizione scritta, come le sue stesse, e quelle esistenti al di fuori di essa. Queste tematiche erano parte dei suoi programmi intellettuali. Scriveva infatti nella sua nota autobiografica del 1988: «interessante sarebbe [...] integrare in una metodologia ormai sorpassata [la linguistica storica che privilegia "le corrispondenze esatte tra i suoni", come spiegava nello stesso scritto, n.d.a.] le conoscenze di ordine etnoscien- tifico sulla costituzione dei sistemi di conoscenza; e sono questi punti sui quali vorrei tornare» (1990b: 372).

Se, da un lato, i viaggi rivissuti e vissuti lo avevano portato ad una concezione del linguaggio non solo piuttosto diversa da quella condivisa dalla maggior parte dei suoi colleghi linguisti, ma addirittura divergente dai paradigmi dominanti nella linguistica, dall'altro lato era stata la specifica situazione italiana di totale assenza di interessi linguistico-antropologici che lo aveva portato verso una certa globalità di prospettiva sui problemi del linguaggio nel contesto della cultura. Tale globalità forse non sarebbe stata possibile altrove, dove tradizioni di studio su questi temi esistono ed esistevano e dove viene dato valore soltanto alla ricerca empirica su settori specifici e viene guardata con sospetto e diffidenza l'osservazione globale della problematica, specie se opera di un giovane studioso. Ma tale globalità gli era possibile proprio attraverso il viaggio, rivissuto, vissuto e rivissuto, il viaggio come immersione totale in un flusso di esperienze e saperi. Il viaggio era il punto di riferimento centrale per una tensione assai feconda fra il tornare e l'andare, il rivivere ed il vivere.

Come già accennato sopra, fu la sua formazione nell'ambito della linguistica storica e dell'orientalistica, ambiti in cui il documento è necessariamente quello scritto, a costituire un punto di partenza che, tramite la lettura e lo studio dei viaggi-

tori ed il parallelo contatto con lingue senza tradizione scritta lo portarono a quella tensione intellettuale sottostante, costantemente presente nella sua riflessione: lingue scritte-lingue orali, sapere tramandato attraverso la tradizione scritta, sapere tramandato nell'oralità. Da questa tensione scaturivano le sue tematiche fondamentali: la riflessione etno-antropologica sul linguaggio, la scrittura vista e pensata in una prospettiva antropologica, le forme di conoscenza e categorizzazione del mondo naturale fra popoli dove non esiste un sapere scientifico scritto. Nella transizione dal linguista storico al viaggiatore a contatto con lingue agrafe è nata la riflessione etnolinguistica, linguistico-antropologica, sullo specifico della scrittura nelle culture umane e sulle forme di categorizzazione ed organizzazione della conoscenza del mondo naturale.

Ma questo insieme di interessi, anzi, questa triade, è stata specifica del suo impegno intellettuale e in alcun modo può essere percepita come tre aree di ricerca giustapposte. Per comprenderne il valore dobbiamo interpretarla proprio come un insieme in cui quelle che sono identificabili come tre aree, si integrano reciprocamente ed acquisiscono valore come parti di una triade indissolubile. In un arco di tempo che va dal 1973 al 1979 le tre aree di ricerca indicate si concretizzarono nel suo itinerario intellettuale, dapprima quella linguistico-antropologica e quella della scrittura e immediatamente dopo, ma solo in termini bibliografici, quella delle «categorie conoscitive e categorie linguistiche», per ripetere parte del titolo di un suo lavoro pubblicato nel 1979. Tale percorso potrebbe sembrare un allontanamento progressivo da tematiche più strettamente linguistiche ed un avvicinamento a tematiche proprie dell'antropologia, ma sarebbe un'illusione ottica interpretarlo così: le tre aree erano state compresenti nella sua percezione e, se mai, furono messe a fuoco in momenti diversi. Non si trattava quindi di una transizione dalla linguistica all'antropologia, ma di una riflessione sull'essenza dello studio del linguaggio in cui il paradigma comunemente accettato nell'ambito della linguistica era un presupposto necessario, ma certo non era sufficiente ad una comprensione del linguaggio nella sua esistenza nel contesto socio-culturale.

Nessun altro autore, né straniero né italiano, ha riflettuto su queste tre aree allo stesso modo, cioè come tre aspetti di una

sola problematica, aspetti che si illuminano reciprocamente. L'etnolinguistica e l'antropologia della scrittura sono emerse nel suo percorso come interfacce: la prima come un'etnografia del parlare, la seconda come un'etnografia dello scrivere. E qui la centralità del viaggio è ovvia: la relazione di viaggio vista come documento in cui lo scrivente fissa in segni grafici ciò che prima erano "solo" suoni, luci, colori, impressioni. Gli piaceva citare Antonio Pigafetta che nel suo viaggio con Magellano intorno al mondo interrogava il "gigante patagone" mostrandogli gli oggetti di cui voleva ottenere il nome e rendeva nella sua relazione una accurata lista lessicale della lingua: «...almeno in un caso scopriamo un autore in un atteggiamento vicino a quello di un ricercatore moderno con lapis e taccuino, ed è quando Antonio Pigafetta interroga i vari indigeni che si presentano a bordo della nave sulla loro lingua e registra fedelmente le risposte che essi danno traducendo le cose richieste (e il risultato sono delle liste lessicali, di notevole esattezza...)» (1986: 701 [1990b: 309]).

La percezione nitida che la relazione di viaggio dovesse leggersi anche, e forse soprattutto, come rivelazione dei «sistemi di pensiero che la scoperta, e ancor più la verbalizzazione della scoperta, mette in opposizione e mescola», non sarebbe stata possibile senza la tensione fra la scrittura e la non-scrittura o, viceversa, del vissuto e del precipitato del vissuto che è la relazione, il diario, la lettera.

La consuetudine con Alessandro Bausani lo aveva avvicinato molto presto a temi come quelli delle lingue mistiche, delle lingue inventate, temi che lo avevano portato ad interessarsi della glossolalia, delle ripetizioni infinite, con valore magico-sacro, di formule. In uno dei suoi scritti più recenti faceva riferimento ad un racconto di J.D. Salinger dove una ragazza scopre un testo del *Viaggio del pellegrino*, «cioè la volgarizzazione russa della preghiera esicasta bizantina: un contadino appena alfabeto trova uno starec che gli insegna la preghiera di Gesù "Signore Gesù Cristo, abbi pietà di me", da ripetere 3000 e poi 6000 e poi 12000 volte e infine a volontà» (1990a [1990b: 366]). «Si potranno dare varie spiegazioni del nostro odierno bisogno di formule; abbiamo bisogno di qualcosa che ci rassicuri e così via; ma a me piace pensare che sia un ritornare più o meno inconsapevolmente a cogliere una fondamentale verità psicofisica, quella stessa che tutte le scuole di spiritualità hanno

colto in un momento avanzato del loro sviluppo e dunque in un momento avanzato della conoscenza della nostra mente» (1990a [1990b: 366]). Era questo il raccordo concettuale verso uno dei temi che emerse solo nei suoi ultimissimi anni di lavoro, ma che era alla base di tutta la sua riflessione: più fondamentale della lingua parlata e scritta e del rapporto fra le due modalità, ed alla stessa stregua "mentale" delle categorizzazioni, c'era il "linguaggio interiore", la cui manifestazione esterna è il silenzio, che certo non è silenzio "interiore". Era il linguaggio che usiamo nell'introspezione, nel viaggio interno, nel rivivere il viaggio e ricostruire la conoscenza nella transizione dal dire al dirsi, dal dialogo al monologo.

Note

Ringrazio Mariella Pandolfi per l'amichevole attenzione con cui ha seguito la stesura di questo lavoro.

1. Pubblicata alle pagine 371-372 del volume postumo (Cardona 1990b). Il curatore così presenta il breve testo: «Si traduce qui una nota autobiografica che Giorgio R. Cardona aveva preparato in francese all'inizio del 1988 su richiesta di una istituzione universitaria parigina».

2. Bisogna osservare che in questo suo scritto del 1973, Cardona non sembra ricordare la grande tradizione dialettologica italiana che si era rivolta a varietà linguistiche parlate prive di una tradizione scritta, o forse la ricordava, ma volontariamente la includeva, con ragione, nel quadro di riferimento della "grammatica comparata".

Bibliografia

- Cardona, G.R. 1966. I nomi dei figli di Tôgarmâh secondo il *Sêpher Yôsêphôn*. *Rivista degli studi orientali*, Scuola Orientale della Università di Roma, XLI: 17-28.
- -- 1973. La linguistica antropologica. *Parole e Metodi* 6: 255-80. Citato dalla ristampa in Cardona 1990b: 13-44.
- -- 1975. *Indice ragionato*, in Marco Polo, *Milione*, versione toscana del Trecento, edizione critica a cura di V. Bertolucci Pizzorusso, pp. 489-759. Milano: Adelphi.

- -- 1976. *Introduzione all'etnolinguistica*. Bologna: Il Mulino.
- -- 1977. Sull' "etnografia della scrittura". *Scrittura e civiltà* 1:211-8. Ristampato in Cardona 1990b: 115-121.
- -- 1978. Africani e Portoghesi: l'altra faccia della scoperta. *Quaderni portoghesi* 4: 145-161.
- -- 1979. "Categorie conoscitive e categorie linguistiche in huave", in *Gente di laguna. Ideologia e istituzioni sociali dei Huave di San Mateo del Mar*, a cura di I. Signorini. Milano: Franco Angeli. Ristampato in Cardona 1990b: 45-68.
- -- 1981. *Antropologia della scrittura*. Torino: Loescher.
- -- 1986. "I viaggi e le scoperte", in *Letteratura italiana, V, Le questioni*, a cura di A. Asor Rosa, pp. 687-716. Torino: Einaudi. Ristampato in Cardona 1990b: 295-329.
- -- 1990a. "Modalità linguistiche della preghiera interiore", in *Le parole della fede. Forme di espressività religiosa*, a cura di V. Padiglione, pp.29-35. Bari: Dedalo. Ristampato in Cardona 1990b: 362-366.
- -- 1990b. *I linguaggi del sapere*, a cura di C. Bologna. Roma-Bari: Laterza.
- Goody, J. (a cura di) 1968. *Literacy in traditional societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- -- 1977. *The domestication of the savage mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- -- & I. Watt. 1963. The consequences of literacy. *Comparative Studies in Society and History* 5, 3: 304-345. Ristampato in Goody (a cura di) 1968: 27-68.
- Membré, M. 1969. *Relazione di Persia (1542)*, manoscritto inedito pubblicato da G. R. Cardona, appendici di F. Castro, indici di A. M. Piemontese, presentazione di G. Scarcia, *Studi e materiali sulla conoscenza dell'Oriente in Italia* 1. Napoli: Istituto Universitario Orientale [pp. LXX-255].
- Pigafetta, F. 1978. *Relazione del Reame di Congo*, a cura di G. R. Cardona. Milano: Bompiani.