

Quaderni dei Viandanti

Paolo Repetto

**SEI INCONTRI SU
LA SCIENZA E I VIAGGI**

Viandanti delle Nebbie

Paolo Repetto

SEI INCONTRI SU LA SCIENZA E I VIAGGI

Edito in Lerma (AL) nel dicembre 2017

Per i tipi dei **Viandanti delle Nebbie**

collana *Quaderni dei Viandanti*

<https://www.viandantidellenebbie.org>

<https://www.facebook.com/viandantidellenebbie/>



Quaderni dei Viandanti

Paolo Repetto

*Sei incontri su
la scienza e i viaggi*

Viandanti delle Nebbie

Ho raccolto in questo volumetto i testi di sei conferenze tenute nel periodo marzo-aprile 2008 presso la Biblioteca civica di Novi Ligure, in occasione di incontri sul viaggio e sulla letteratura di viaggio (LibrinMostra 2008).

Le tracce delle conferenze sono state per la gran parte successivamente ampliate e inserite come capitoli autonomi nell'exkursus storico In capo al mondo. Ho ritenuto di riproporle in questa occasione nella loro forma definitiva.

INDICE

L'età d'oro del viaggio scientifico.....	5
Caratteri del viaggio scientifico.....	5
L'esplorazione dei mari.....	14
L'esplorazione dei continenti.....	26
Ideologie coloniali.....	37
La scoperta degli indiani e della loro anima	37
Buoni e cattivi selvaggi.....	48
Schiavitù, diversità, razza.....	72
Bibliografia	86

L'ETÀ D'ORO DEL VIAGGIO SCIENTIFICO

Caratteri del viaggio scientifico

Nelle precedenti conversazioni si è parlato di viaggi metaforici e di viaggi immaginari. Ripartiamo da questi ultimi, ma solo per dire che una componente immaginaria in realtà è presente in ogni viaggio, e soprattutto nel racconto che del viaggio si fa. Ed è molto presente, a dispetto di quanto verrebbe spontaneo pensare, anche nei resoconti di quella particolare tipologia di viaggio di cui mi accingo a parlare oggi: il viaggio scientifico.

Mi spiego. La componente “immaginaria” del viaggio agisce in più modi e in diversi momenti. Agisce nel momento stesso in cui si viaggia, e prima ancora in quello in cui si desidera e si progetta il viaggio. Le nostre aspettative rispetto ai luoghi che ci accingiamo a vedere o alle persone che andremo ad incontrare nascono infatti da un’immagine che abbiamo elaborato “a priori”, sulla scorta dei racconti di esperienze altrui o di qualsivoglia altra testimonianza. Noi quindi “prefiguriamo” il viaggio, ci attendiamo di vedere cose, di provare emozioni delle quali già assaporiamo il gusto. Nel corso del viaggio saremo molto condizionati da queste nostre attese, che ci porteranno a cogliere e a privilegiare alcuni aspetti del mondo che andiamo a conoscere, e a trascurarne, o addirittura ad ignorarne, altri. Anche nel caso in cui si facciano delle vere e proprie scoperte, o si provino delle grosse delusioni, tutto questo avviene in rapporto a quanto ci attendevamo. Siamo meravigliati, o delusi, perché non ci attendevamo quella, ma un’altra cosa. L’impressione che riportiamo, e il conseguente giudizio che diamo, sono tarati su quelle aspettative.

Sul racconto del viaggio agisce poi quella che potremmo definire la selezione della memoria, che in parte è inconsapevole, in parte no. Si racconta cioè ciò che ci ha maggiormente colpito, in negativo o in positivo, ma si racconta soprattutto ciò che ha corrisposto alle nostre aspettative o, al contrario, le ha deluse, oppure ci ha positivamente sorpresi e ci ha aperto ad una prospettiva, ad uno sguardo nuovo.

In sostanza potremmo dire, semplificando molto, che la componente immaginaria agisce sul viaggio e sul suo racconto in tre modi e in tre momenti: sulla motivazione, e quindi sulle aspettative, prima; sulla percezione, durante; sul racconto, dopo.

Questo vale per tutti i viaggi, anche paradossalmente per quelli non progettati, non desiderati ma imposti, come nel caso dell'esilio o della fuga, nei quali l'aspettativa è solo quella di una qualche salvezza. E vale, come si diceva in apertura, alla stessa maniera per il tipo di viaggio di cui parleremo oggi: il viaggio scientifico. Come, e in che misura, è quanto mi propongo di esemplificare, raccontandovi alcuni dei viaggi e degli uomini che del "viaggio scientifico" sono stati i protagonisti per antonomasia.

L'epoca eroica delle grandi scoperte geografiche si esaurisce nel breve volgere di un secolo. Ha il suo apice addirittura in un solo trentennio, quello che intercorre grosso modo tra il primo viaggio di Colombo e la prima circumnavigazione del globo da parte di Magellano, ed è poi seguita da una fase nella quale i rinvenimenti sensazionali lasciano il posto alla ricognizione delle coste e dei mari. Le terre casualmente incontrate sono ancora considerate, soprattutto dalle nazioni rimaste al palo nella fase iniziale, un ostacolo da superare piuttosto che una opportunità da sfruttare: e per tutto il XVI secolo questo rimane l'atteggiamento di fondo, anche se nella seconda metà gli oceani vecchi e nuovi sono ormai sistematicamente violati ed esiste una rete di approdi lungo tutte le coste occidentali del nuovo mondo. Il problema che aveva dato l'avvio a tutta la vicenda, l'individuazione di una via diretta per i paesi delle spezie, rimane in sostanza irrisolto.

Un diagramma ideale dei ritmi dell'attività esplorativa a partire dagli inizi del '600 evidenzerebbe un andamento discontinuo, con punte di vivace intensità che si alternano a prolungati momenti di stanca. Dopo i viaggi di Drake e di Cavendish¹, ad esempio, passa oltre un secolo prima che venga compiuta una nuova circumnavigazione completa del globo. E non sempre c'è concomitanza tra lo sviluppo della ricerca e una concreta politica di

¹ Francis Drake aveva circumnavigato il globo con un viaggio durato tre anni, dal 1577 al 1580, intrapreso a fini militari piuttosto che esplorativi. Thomas Cavendish fu invece il primo navigatore a proporsi coscientemente, a soli 26 anni, di compiere l'intero periplo, ad imitazione di Drake e con finalità quasi sportive. Non mancò tuttavia, durante il viaggio, di dare la caccia alle navi spagnole e di impadronirsi delle immense ricchezze del Galeone di Manila (1586-1588).

espansione. I primi decenni del XVII secolo, ad esempio, caratterizzati da un relativo rilassamento dell'attività esplorativa, vedono il decollo dell'espansionismo commerciale olandese. Al contrario, il risveglio dell'impulso alla scoperta nella seconda metà del secolo, legato per la Francia al trionfo dell'assolutismo e della politica mercantilistica e per l'Inghilterra all'assunzione in proprio da parte della corona del progetto politico coloniale, trova poi al di là degli oceani un debole corrispettivo in termini di volume dei traffici o di insediamenti. A cavallo tra il Seicento e il Settecento agiscono infatti in negativo la politica di Luigi XIV e le conseguenti guerre per l'egemonia nel vecchio continente, assorbendo e disperdendo le risorse economiche ed umane degli europei. La spinta si rinnoverà solo a partire dal terzo decennio del Settecento, sposandosi questa volta anche ad una coscienza scientifica assolutamente inedita.

Nel corso di questi duecento anni cambiano radicalmente sia i modi che i moventi della attività di esplorazione, così come le nazioni che le promuovono. E cambiano anche le direttrici lungo le quali essa si muove. Quelle classiche orizzontali, di levante e di occidente, sono in pratica esaurite dal ripetersi delle circumnavigazioni sul finire del '500. Esse hanno offerto le basi per una valutazione di massima delle dimensioni del globo e della reale estensione di continenti e oceani. Un secolo dopo il mondo è conosciuto anche nella gran parte dei contorni litoranei: le zone costiere sono state toccate al 90%, sia pure, spesso, da semplici ricognizioni periferiche, ed è possibile abbozzare un profilo riassuntivo della fisionomia terrestre. Il quadro va poi via via completandosi nel '700, fino ad assumere alla vigilia della rivoluzione francese un'immagine pressoché definitiva, spoglia anche degli ultimi residui di quella geografia fantastica che affondava le sue radici nella classicità, e che paradossalmente aveva tratto nuovi spunti proprio dalle scoperte rinascimentali. Ad essa si sostituiscono gradualmente i dati di una conoscenza più prosaica, scientifica, informata appunto all'ottica razionalistica del secolo. La scoperta settecentesca viene ad essere così altrimenti motivata, e non è casuale, ma perseguita, e in alcuni casi addirittura prevista.

È possibile quindi enucleare alcune specifiche caratteristiche che fanno dei secoli XVIII e XIX l'epoca d'oro del viaggio scientifico. I viaggi con finalità e con modalità scientifiche in realtà ci sono sempre stati. Erodoto e altri giramondo meno famosi di lui hanno viaggiato, dopo e qualcuno anche prima, con gli occhi ben aperti su aspetti particolari della natura e dell'antropologia. Ma quando si parla di viaggio scientifico ci si riferisce a

spedizioni collettive o ad intraprese individuali esplicitamente e principalmente votate all'osservazione e allo studio, con protocolli e metodologie di osservazione ben definiti e universalmente accettati e adottati. E questo può avvenire solo dopo che siano stati redatti i protocolli stessi, sia stato dettato uno statuto della ricerca scientifica. Cioè dopo Bacone, dopo Galileo, dopo il secolo della rivoluzione scientifica.

Possono essere allora definiti “scientifici” i viaggi promossi, intrapresi e attuati sulla scorta di finalità e di metodologie di approccio dichiarate e condivise nel mondo scientifico, quali che siano poi gli altri fini, magari meno nobili e meno espliciti.

Riassumendo, le condizioni che permettono e che motivano questo tipo di intraprese sono:

- a) l'allargamento degli orizzonti conseguente le scoperte geografiche, e quindi la crescita degli appetiti e delle motivazioni sia politiche che economiche;
- b) la rivoluzione scientifica e l'affermazione delle scienze fisiche e naturali, e poco alla volta anche di quelle umane, come discipline autonome, svincolate dalla religione e dalla filosofia (almeno in apparenza, perché poi hanno una enorme valenza, positiva o negativa anche in questi ambiti);
- c) la nascita delle accademie e delle società scientifiche, sponsorizzate dagli stati nazionali o dall'iniziativa privata, ovvero dagli interessi coloniali dei primi e da quelli commerciali e produttivi dei secondi;
- d) l'esistenza di protocolli d'osservazione, di sperimentazione e di ricerca dettati dagli scienziati del XVII secolo e ormai consolidati, divenuti di uso comune e accettati universalmente dalla comunità scientifica;
- e) la disponibilità di una strumentazione scientifica, sia per la navigazione che per la rilevazione e l'osservazione, sempre più raffinati ed efficaci;
- f) la nuova intraprendenza degli scienziati, che una volta messo da parte Aristotele vogliono andare a toccare con mano, direttamente o tramite rappresentanti qualificati e accreditati della comunità scientifica.

Analizziamo brevemente questi cinque presupposti:

- a) La curiosità nasce dalla diversità, e le scoperte geografiche che si rincorrono tra la fine del '400 e la prima metà del '500 di diversità ne of-

frono molte. Non solo diversità di etnie, di usi e costumi, di istituzioni politiche e di religioni, ma anche diversità della flora e della fauna, del panorama celeste, dei fenomeni naturali. Mentre procedono alla metodica penetrazione nei nuovi continenti disvelati, alla loro conquista, allo sfruttamento e spesso alla distruzione delle nuove popolazioni, o alla loro evangelizzazione, gli occidentali non possono fare a meno di rilevare queste differenze e di relazionarne. È questo allargamento stesso di orizzonti a far crollare i presupposti su cui si fondavano la scienza antica e quella medioevale, e a postularne una rifondazione.

- b) Questa rifondazione prende il nome di rivoluzione scientifica; è una trasformazione della mentalità che procede dal macrocosmo – la scoperta di altri emisferi e dell'altra metà della calotta celeste – verso il microcosmo (la vita microscopica) e che induce la necessità di fare ordine, di passare ad un certo punto dall'accumulo di nuove conoscenze alla loro sistemazione. Il viaggio scientifico appartiene appunto a questo secondo momento, è figlio di Linneo e di Buffon e nipote di Bacone, e si incarna in uomini come Cook e Humboldt, che applicano “sul terreno” le nuove tecniche matematiche di rilevazione, raccogliendo un'incredibile messe di misurazioni astronomiche e fisiche e sistemandole in un quadro organico. Nasce con essi la moderna geografia, con la quale conoscenze che ancora a metà del XVII secolo venivano distinte e considerate separatamente confluiscono in un'unica disciplina².
- c) Le Accademie Scientifiche nascono in pratica in contrapposizione alle Università e al tipo di sapere, prevalentemente umanistico e retorico, che queste coltivano. Le Università si danno come scopo quello della conservazione e diffusione di un sapere ritenuto già consolidato e compiuto, le Accademie sono invece finalizzate ad una nuova costruzione del sapere (nuovi metodi) e alla costruzione di un sapere nuovo (nuovi contenuti). Nascono anche col patrocinio e come espressione del nuovo modello di potere politico, le monarchie nazionali, ed economico, la borghesia, e dei loro interessi (economici, politici e milita-

² Bernardo Varelio, nella *Geographia Generalis* (1650), distingueva tra *geographia generalis*, “che studia i caratteri o qualità della terra”, *geographia specialis*, “che studia la configurazione e posizione di ogni paese” e una geografia “civile”, che studia le forme di governo e l'azione degli uomini sull'ambiente naturale.

ri), mentre le Università rientravano, sia pure con uno status di costante marginalità, nel quadro istituzionale pre-rinascimentale.

- d) Gli scienziati del XVII secolo cominciano a lavorare di concerto, mantenendo contatti epistolari o personali che consentono di superare le distanze, e non soltanto quelle fisiche. Lo scambio di informazioni diventa una prassi consolidata, crea le condizioni per l'instaurarsi di quella ecumene scientifica transnazionale che caratterizzerà soprattutto il Settecento. Perché questo scambio sia davvero efficace è necessario però che vengano condivisi i protocolli di osservazione, di sperimentazione e di comunicazione delle ricerche effettuate, e che la commensurabilità di queste ricerche sia garantita dall'adozione di strumenti comuni, tarati sugli stessi valori e utilizzati con le stesse procedure.
- e) In tal senso è disponibile una strumentazione scientifica, sia per la navigazione che per la rilevazione e l'osservazione, sempre più raffinata ed efficace. Fondamentale per la determinazione delle coordinate geografiche è ad esempio la sempre maggiore precisione dei misuratori di tempo. Il cronometro marittimo realizzato attorno alla metà del secolo da John Harrison (incentivato da un grosso premio in denaro messo in palio dalla Commissione inglese per la longitudine) ha un margine d'errore inferiore ai due minuti, il che significa mantenere la rotta per una traversata dell'Atlantico entro lo scarto di qualche chilometro. Ma si utilizzano poi anemometri, termometri, barometri, bussole di inclinazione e di declinazione, sestanti, teodoliti, igrometri, ecc..., e si dispone di accurate carte nautiche. Naturalmente, malgrado i progressi (il cronometro di Harrison è poco più grande di un orologio da taschino) l'equipaggiamento scientifico rimane molto ingombrante. L'attrezzatura di ricerca utilizzata da Humboldt nel suo viaggio, ad esempio, occupa due bauli ed è trascinata per migliaia di chilometri lungo foreste, in mezzo a paludi o attraverso le montagne. Ed ancora, gli strumenti sono estremamente delicati, fabbricati artigianalmente, e non c'è alcuna possibilità di reperire pezzi di ricambio.
- f) I nuovi protocolli impongono in primo luogo l'osservazione diretta (vedere di persona, e non conoscere per "sentito dire", o per appreso dai testi sacri della religione o della sapienza antica), sorretta da rigore e da canoni ben precisi e definiti; e poi parametri comuni di misurazione, coordinate geografiche, quadri e tassonomie di riferimento.

Se l'osservazione ha da essere compiuta di persona, la diffusione delle conoscenze postula al contrario un'impostazione rigorosa e standardizzata, che ha come presupposto l'uscita dell'osservatore dalla scena. Quindi l'assoluta imparzialità.

Gli scienziati vogliono dunque toccare con mano, osservare direttamente i fenomeni. È il nuovo imperativo di botanici, geologi e naturalisti in genere. Scandagliano laghi, mari, foreste, vulcani: e quando non possono farlo di persona, dettano le istruzioni per i loro inviati o corrispondenti. Nel corso del Settecento si diffondono dei veri e propri vademecum del viaggiatore, e nella fattispecie del viaggiatore "scientifico", che codificano ambiti e modi dell'osservazione. Tra i compilatori più autorevoli e più famosi troviamo lo stesso Linneo e il geologo Woodward, e in Italia Lazzaro Spallanzani, che sono peraltro al tempo stesso anche viaggiatori in proprio.

La diffusione e il successo della letteratura di viaggio sono una conseguenza del moltiplicarsi dei viaggi, ma anche un volano per motivarli. La stampa permette da un lato una diffusione quantitativa, consente di raggiungere un vastissimo pubblico; dall'altro per la sua stessa capacità di fissare una tradizione testuale, di rendere possibile una distinzione chiara tra ciò che è dato come noto, come acquisito, e ciò che è ignoto alla letteratura tramandata, stimola a perseguire la novità. Il racconto di viaggio importante è quello che aggiunge qualcosa alle conoscenze ricevute.

A questo successo contribuiscono anche le nuove tecnologie. Il linotype consente di produrre e diffondere immagini realistiche e scientificamente corrette di ambienti, piante ed animali, oltre a carte dettagliate. Ma permette anche di togliere la briglia alla fantasia dell'immaginario iconografico, e di corredare i testi con rimandi suggestivi a mondi tutti da scoprire.

La nascita e la precoce diffusione di riviste scientifiche consente anche ad un platea sempre più vasta di seguire i progressi della ricerca. Quando poi nell'Ottocento si aggiungeranno i giornali specificamente dedicati ai viaggi, l'interesse si allargherà al grande pubblico. La vicenda della ricerca dei superstiti della spedizione di John Franklin è esemplare: una campagna di stampa fortemente voluta dalla moglie dell'esploratore induce il governo britannico ad uno sforzo eccezionale, e a mettere in campo addirittura dodici successive spedizioni.

Ad incrementare l'interesse e l'attenzione per le tematiche connesse al viaggio (le avventure, gli incontri, il confronto, l'esotismo) contribuiscono naturalmente anche le rielaborazioni romanzesche di vicende realmente accadute, o le narrazioni a carattere fantastico e satirico. I casi più clamorosi sono senz'altro costituiti dal *Robinson* di De Foe, dal *Gulliver* di Swift e dal *Candide* di Voltaire, ma un po' tutta la letteratura del Settecento sembra prediligere le narrazioni di ambiente esotico.

Le tappe di questa evoluzione qualitativa e quantitativa del sapere geografico sono infine sintetizzate visivamente negli sviluppi della cartografia, anche se in realtà le rappresentazioni cartografiche dell'epoca risultano, dal confronto con i giornali di viaggio, poco aggiornate rispetto allo stato effettivo delle conoscenze. I ritardi nell'introdurre i dati nuovi o nell'escludere i miti della geografia immaginaria si spiegano con la propensione comune, ma diffusa soprattutto tra i portoghesi e gli olandesi (che pure sono all'avanguardia nella cartografia), ad un uso interno ed esclusivo degli aggiornamenti, coerente con la difesa monopolistica delle rotte commerciali. Fino a che non si impone l'attitudine scientifica settecentesca i più prodighi di informazioni restano i missionari, soprattutto i gesuiti, anche se spesso le loro relazioni, ricchissime sotto il profilo etnologico e antropologico, appaiono tutt'altro che precise per quanto concerne il riconoscimento geografico. Ciò è dovuto sia ad un effettivo difetto di basi scientifiche, sia anche, talvolta, ad una giustificata reticenza ad aprire popolazioni inermi alla "civiltà" materiale europea. È il caso, ad esempio, dei missionari operanti in Africa o nel cuore dell'America del sud, alle cui spalle si muovono negrieri e *bandeirantes*.

Sul piano tecnico, dopo la rivoluzione introdotta da Mercatore con l'uso delle proiezioni, un ulteriore perfezionamento viene dalle tavole di Keplero, che consentono di correggere gravi errori nei calcoli della longitudine (lo stesso conosciutissimo Mediterraneo è ridimensionato di più di mille chilometri). Per tutto il '600, comunque, i progressi appaiono molto lenti. Il *Novus Atlas* di Blaeuw (1658), redatto ad un secolo dai mappamondi di Mercatore e di Ortelius e destinato a godere a lungo di un crisma ufficiale di attendibilità, continua a dare per scontata l'esistenza dello stretto di Anian, leggendario canale che dovrebbe separare l'Asia dall'America all'altezza del 60° di latitudine nord, del quale nessun navigatore ha dato per un secolo

riscontro; rappresenta inoltre la Corea come un'isola, non fa menzione della Siberia e riduce di molto rispetto al reale le dimensioni della penisola del Deccan e la massa continentale asiatica in generale. L'America del Nord conserva un profilo molto allungato, che le conferisce una estensione spropositata, mentre la parte meridionale del continente, più precisa nella fisionomia, è molto difettosa nelle proporzioni. Manca naturalmente del tutto l'Oceania, mentre la gran parte dell'emisfero australe è occupata dalla vastissima "*terra australis nondum cognita*", per la quale si ipotizza uno sviluppo costiero alquanto accidentato.

Nel frattempo vanno però maturando le condizioni per una vera e propria rivoluzione nel campo della rilevazione cartografica. A propizziarle è il lavoro di Gian Domenico Cassini, già titolare della cattedra di astronomia a Bologna e chiamato in Francia da Colbert al fine esplicito di lavorare al calcolo della longitudine. Cassini sguinzaglia per il mondo diverse spedizioni incaricate di rilevare con la maggior esattezza possibile la longitudine e la latitudine di svariate località, dalla Guyana ai Caraibi, da Capo Verde all'Egitto, ma anche in Madagascar, in Siam e in Cina. La messe di dati raccolti viene scientificamente sistemata dal cartografo Guillaume De l'Isle, che adotta la proiezione conica e la levata astronomica come fondamento matematico dei rilevamenti. Le carte dello stesso De l'Isle, che lavora anche per Pietro il Grande, del suo successore Baptiste d'Anville, del danese Nieburh, sono frutto di un accurato lavoro di revisione critica dei calcoli e dei dati, molto spesso anche di rilevamenti compiuti in prima persona, e non esitano ad indicare con vaste macchie bianche le aree non esplorate. Anche questi spazi, comunque, appaiono destinati a coprirsi in tempi brevi dei nomi e dei simboli della nuova geografia empirica, cacciando dai suoi estremi rifugi quella millenaria del sogno.

Le ricerche condotte dai cartografi portano anche alla risoluzione di un ultimo grande problema, quello relativo alla forma della terra. Una serie di discrepanze emerse nei rilevamenti induce infatti a dubitare che la terra sia una sfera perfetta. Le due ipotesi contrarie che ne derivano, quella di un allungamento e quella di uno schiacciamento ai poli, sono sostenute rispettivamente dal figlio di Cassini e da Newton. È l'Académie des Sciences a farsi carico di dare una risposta definitiva. Nel 1735 vengono inviate due spedizioni, l'una, affidata a Maupertuis, nell'Artide, l'altra, sotto la guida di Charles Marie de la Condamine, a Quito, sulla linea dell'Equatore. I risultati danno ragione a Newton: la terra è una sfera schiacciata.

L'esplorazione dei mari

Nei secoli XVII e XVIII le più significative imprese di esplorazione marittima mirano proprio a sciogliere gli ultimi grandi nodi ereditati dalla geografia fantastica: il passaggio, a nord-ovest o a nord-est, dall'Atlantico al Pacifico, e la "*terra australis*". L'esistenza dell'introvabile passaggio è il postulato sotteso alla volontà e alla necessità di aprire una via più diretta alle Indie, e gli sforzi profusi nella ricerca, spesso con esito tragico, testimoniano di un potere di autoconvincimento capace di dare lo spessore della certezza ad un fantasma della speranza. Inglese, olandesi, francesi, russi, coltivano con uguale ostinazione il progetto, arrivando infine a trasferirne il valore sul piano scientifico-sportivo quando sarà accertata la sua inattuabilità economica. Ma nel frattempo le loro ricerche consentono di acquisire conoscenze utili per la pesca, per la caccia alla balena e per il riconoscimento delle estreme propaggini settentrionali dei tre continenti interessati.

Dopo i tentativi cinquecenteschi di Frobisher e di Davis ad occidente e di Barents ad est, la corsa al passaggio continua cocciutamente nei primi decenni del XVII secolo. Henry Hudson, un tipico avventuriero inglese, della stoffa di Drake o di sir Walter Raleigh, negli ultimi cinque anni della sua vita guida quattro spedizioni sotto tre diverse bandiere. Nel 1607 e nel 1608 naviga per conto della Compagnia di Moscovia: punta dapprima ad ovest e poi a nord-est e raggiunge il punto più settentrionale dell'arcipelago delle Svalbard, a meno di seicento miglia dal Polo Nord, dove è fermato dai ghiacci. Nel 1609, passato alla Compagnia olandese delle Indie Orientali, esplora e cartografa tutta la costa orientale del Nord America, risalendo anche per un tratto il fiume che prenderà il suo nome. Nel 1610, dopo essere stato arrestato per tradimento al ritorno in Inghilterra, è nuovamente in mare, stavolta sotto bandiera inglese, per conto della Compagnia della Virginia. Raggiunto quello che sarà chiamato lo stretto di Hudson presso la punta settentrionale del Labrador, si inoltra nella baia omonima, cercando uno sbocco occidentale: ma al sopraggiungere dell'inverno, con la nave intrappolata tra i ghiacci, non gli resta che sbarcare e cercare di sopravvivere. Nella primavera del 1611 vorrebbe proseguire l'esplorazione, ma l'equipaggio ammutinato lo abbandona alla deriva in una piccola barca assieme al figlio. Di loro non si saprà più nulla.

Lo scopo dichiarato, il passaggio occidentale, non è stato raggiunto, ma la scoperta della baia avrà comunque un peso enorme per la futura politica coloniale inglese nell'America settentrionale. Battuti sul tempo dai francesi nell'esplorazione interna del Canada occidentale, i britannici potranno accampare i diritti acquisiti sull'immenso territorio canadese attraverso l'accesso da nord: quando ne entreranno in possesso, dopo la Guerra dei Sette Anni, la ricognizione di tutto il litorale settentrionale e della sua fascia interna, sino all'Alaska, sarà già stata completata.

Una delle spedizioni inviate alla ricerca di Hudson, guidata da William Baffin, giunge comunque nel 1616 all'imbocco di quella che effettivamente è la via d'acqua tra i due oceani e naviga sin oltre lo Stretto di Davis, scoprendo la baia a nord che ora porta il nome dell'esploratore e toccando 77° 45' di latitudine Nord: rinuncia poi ad avanzare, nella convinzione di trovarsi di fronte ancora una volta ad un mare chiuso. Per qualche tempo quindi, in seguito a peggioramenti intervenuti nella situazione politica europea, il problema viene accantonato. Attorno alla metà del secolo tornano però a trovare credito, anche negli ambienti marittimi più informati, le voci dell'esistenza di uno stretto che separa l'America dall'Asia (il già citato stretto di Anian). Ciò sembra sciogliere ogni dubbio sulla possibilità di accedere da settentrione al Pacifico, al punto che in Inghilterra viene costituita la "Compagnia della Baia di Hudson" (1670) per la gestione del futuro commercio interoceanico sulla via del nord. Ma i diversi tentativi promossi dalla società si arrestano inevitabilmente di fronte alla banchisa di ghiaccio, fino a quando l'attività esplorativa non viene interrotta dallo scoppio delle ostilità anglo-francesi.

Nella prima parte del Settecento sopravviene un nuovo calo d'interesse, anche perché comincia ed essere evidente che una eventuale via a latitudini così alte avrebbe scarsa rilevanza commerciale. Pertanto le ultime spedizioni, rimesse in moto dalla scoperta dello stretto di Bering (1728)³, avranno un carattere quasi esclusivamente scientifico. Nel 1776 Cook, al suo terzo viaggio, constata una volta di più la possibilità di aprirsi una via tra i ghiacci

³ Vitus Bering era un ufficiale della marina danese, che dopo aver maturato diverse esperienze nei mari artici venne incaricato da Pietro il Grande di scoprire se l'America e l'Asia fossero collegate e nel 1728 identificò lo stretto che ne reca il nome e che separa la Siberia dall'Alaska. Bering morì nel corso della spedizione, assieme alla gran parte dei membri del suo equipaggio.

artici: ed esperienze analoghe faranno prima della fine del secolo anche La Pérouse ed Alessandro Malaspina. In effetti, bisognerà attendere fino agli inizi del nostro secolo perché il “passaggio a nord-ovest” venga effettivamente percorso per via marittima, ma a titolo ormai puramente sportivo.

Ad esiti ben diversi conduce invece la navigazione nei Mari del Sud. Qui si erano rifugiate ormai, agli inizi del '600, la sete di novità e la fantasia geografica, dopo che per un secolo il globo era stato percorso in lungo e in largo, e più volte circumnavigato. Solo le alte latitudini dell'emisfero australe non erano state raggiunte e potevano riservare ancora qualche sorpresa. I geografi, dal canto loro, non avevano dubbi. La presenza di una vasta massa continentale, superiore a quella di tutti gli altri continenti conosciuti, era già stata ipotizzata da Ipparco di Nicea e ripresa da Claudio Tolomeo, sulla base di una argomentazione semplice quanto, evidentemente, convincente. Per equilibrare il peso del blocco euroasiatico nell'emisfero settentrionale, stante la differenza di peso della terra e del mare, era necessario un altro continente nell'emisfero opposto: per l'appunto, la *terra australis incognita*. La tesi era stata accolta e sviluppata dai geografi arabi, e quindi da quelli europei del medioevo. Ancora nel 1520, facendo riferimento ad una relazione di viaggio portoghese (della quale non rimane in verità alcuna altra notizia: ma tanto i portoghesi quanto gli spagnoli tenevano il più possibile segrete le loro scoperte), l'astronomo tedesco Johann Schröner disegna un globo che riporta attorno all'odierna Antartide un'enorme massa terrestre, separata dall'Africa e dall'America del Sud solo da brevi tratti di mare. Il viaggio di Magellano sembra confermare questa ipotesi, dal momento che la spedizione ha doppiato il continente americano forzando lo stretto tra la Patagonia e la Terra del Fuoco, e quest'ultima è stata interpretata come la punta più settentrionale del continente sconosciuto. Di lì a qualche anno un'ulteriore conferma sembra venire dalla casuale scoperta della Nuova Guinea operata da Dom Jorge de Mendes e da una prima incompleta ricognizione costiera dell'isola effettuata nel 1527 da Alvaro de Saavedra. A questo punto i portoghesi, impegnati a consolidare i loro avamposti in india e a Malacca e a difendere il loro monopolio sulla rotta circumafricana, abbandonano la ricerca.

L'incarico di sciogliere anche questo enigma se lo assumono invece gli spagnoli, che si considerano i grandi esclusi dall'estremo Oriente, e che a partire dalla metà del secolo hanno iniziato a gettare un ponte sul Pacifico

partendo dalle loro basi americane e prendendo possesso delle Filippine. Nel 1567 Alvaro de Mendana salpa dal Perù con il preciso mandato di scoprire la Terra Australe, ma nel corso di una rapida e tormentata esplorazione del Pacifico meridionale riconosce soltanto una serie di arcipelaghi, tra cui le Salomone; in un tentativo molto più tardo, durante il quale troverà la morte, arriverà alle Marchesi (1595). Qualche anno dopo il suo vecchio pilota, Pedro de Quiros, crede di aver realmente realizzata la scoperta, toccando terra alla più bassa latitudine sino ad allora raggiunta: si tratta invece delle isole Ebridi. Quiros è costretto a tornare indietro a causa di un ammutinamento, ma un suo ufficiale, Torres, prosegue con una seconda nave sino a traversare lo stretto di mare tra Australia e Nuova Guinea, senza però rendersi conto che quella che lascia alla sua sinistra è una massa continentale.

Intanto cominciano a muoversi anche i nuovi inquilini del sud-est asiatico, gli olandesi. Per evitare la caccia delle flotte portoghesi e spagnole che incrociano nell'Oceano Indiano, e che dopo il 1581, a seguito della riunificazione delle corone nella persona di Filippo II, conducono una guerra congiunta ai Paesi Bassi, gli olandesi una volta doppiato il Capo di Buona speranza mantengono una rotta molto meridionale, all'altezza del quarantesimo parallelo (i famosi "40 ruggenti"). Ciò consente loro di sfruttare correnti marine favorevoli, risparmiando mesi di viaggio rispetto alla rotta circumafricana degli iberici, e ad impattare inevitabilmente il continente sconosciuto. Per incarico della Compagnia Olandese delle indie Orientali, nata solo dieci prima, Willelm Jenzoon tocca già nel 1605 le coste della Nuova Guinea e dell'Australia nordorientale, ritenendole parte di un unico continente. Dopo di lui, in rapida successione, Hendrick Brouwer (1611), Dirk Hartog (1616), Frederik Hauptman (1619), Willem de Vlamingh (1624) e Peter Nuyts (1627) approdano sul litorale australiano occidentale. Questi viaggi confermano l'esistenza di una vasta piattaforma continentale, ma hanno anche l'effetto di raffreddare alquanto gli entusiasmi, poiché le terre rinvenute appaiono tutt'altro che ricche ed accoglienti, ben lontane dalla favolosa immagine che della *terra australis* avevano costruito geografi e poeti. Per questi navigatori, che sono spinti essenzialmente da interessi commerciali, esse non sembrano offrire alcuna prospettiva, tanto più che il litorale occidentale, molto lineare, non consente di individuare baie adatte ad accogliere eventuali porti. Comunque, prima di sospendere le ricerche la Compagnia organizza ancora un viaggio esplorativo nel 1642, affidandolo ad Abel Tasman. Partendo da Batavia la spedizione scende a toccare quella

che oggi è appunto la Tasmania, costeggia la Nuova Zelanda e risale poi lungo la Nuova Guinea. Ha modo di verificare che questa è separata dalla massa continentale meridionale, e che pertanto tra il continente asiatico ed altre eventuali piattaforme terrestri a sud c'è una grossa distanza.

Gli inglesi si spingono alle latitudini meridionali solo nel 1686, con William Dampier, che tocca la costa nord-occidentale australiana. In un secondo viaggio (1699-1700) l'ex filibustiere⁴ percorre lo stretto di Torres, che separa la Nuova Guinea da quella che viene chiamata Nuova Olanda, esplora le coste settentrionali australiane e si ferma soltanto quando trova lo sbarramento della grande barriera corallina. Guida poi altre due spedizioni nei Mari del Sud nel 1703 e nel 1708, compiendo un ricognizione accurata dello sviluppo costiero dell'Australia e scoprendo la Nuova Britannia e la Nuova Irlanda. Al di là dell'effettiva rilevanza delle sue scoperte, e del fatto che conferma in pie-no l'impressione negativa già riportata dagli olandesi, Dampier ha il merito di aver saputo creare interesse attorno ai mari tropicali con le sue avventurosissime relazioni (soprattutto con *A New Voyage round the World*, del 1697), conquistando anche il gros-so pubblico dei non specialisti alla letteratura e ai problemi geografici. Ciò avrà molta importanza nel creare una favorevole spinta dell'opinione pubblica per le spedizioni scientifiche della seconda metà del secolo.

Agli inizi del Settecento, comunque, la confusione sui dati geografici di quest'area è ancora enorme. Le coste della *terra australis* sono state respinte a latitudini meridionali sempre più alte; ma essa è tutt'altro che rimossa dai miraggi di avventurieri e navigatori. Lo conferma la spedizione dell'olandese Jacob Roggeveen, che a dispetto del veto della Compagnia olandese delle Indie, poco disposta a tollerare iniziative private in una zona che considera di suo monopolio, tenta in proprio la ricerca nel 1722. Roggeveen giunge sino all'isola di Pasqua, prima di essere bloccato dai suoi compatrioti e costretto a rientrare.

Al disinteresse olandese si contrappone invece la crescente attenzione dei francesi per i Mari del Sud. La Compagnia francese delle Indie, che attraversa un felice momento commerciale, affida nel 1738 a Jean Baptiste Bouvet de Lozier l'incarico di cercare la terra australe. Bouvet si spinge sino al 54°

⁴ William Dampier è davvero un personaggio da romanzo. Ebbe una vita avventurosissima, che lo portò anche a militare tra i pirati della filibusta. Ispirò a Swift la figura di Gulliver, e proprio il suo ritratto compariva nella copertina della prima edizione dei famosissimi *Viaggi*.

parallelo, naturalmente senza trovare traccia di masse continentali. Ormai è gara aperta tra Francia ed Inghilterra. Nel 1764 sono gli inglesi ad armare una spedizione esplorativa al comando di John Byron: essa punta sull'Atlantico meridionale, esplora le coste della Patagonia e della terra del Fuoco, spingendosi anche nel Pacifico, ma non riesce a toccare la costa antartica. Due anni dopo un'altra spedizione, al comando di Samuel Wallis, fa vela verso i mari dell'Oceania, arrivando sino a Tahiti⁵. Anche Louis Antoine de Bougainville, partito nel dicembre dello stesso 1766, tocca l'isola nel 1768. La sua circumnavigazione del globo è la risposta francese non solo a Wallis, ma anche alla sconfitta subita nella guerra dei Sette Anni (della quale tra l'altro Bougainville è stato un protagonista, combattendo valorosamente prima in Canada e poi sul Reno). Cacciata dall'America settentrionale e dall'India, la Francia cerca nuovi spazi di espansione in Oceania. Dopo una tappa al Rio della Plata e una sosta a Rio de Janeiro, Bougainville ha guadagnato il Pacifico attraverso lo stretto di Magellano ed ha esplorato l'arcipelago delle Tuamotu e le isole del Vento. Lasciata Tahiti tocca ancora le Samoa, si spinge a sud alla ricerca della *Terra Australis*, scopre la grande barriera corallina, che gli impedisce la ricognizione delle coste australiane orientali, risale alle Salomone e all'arcipelago della Sonda (dove scopre di essere stato preceduto di pochi mesi, nella scoperta di Tahiti, da Wallis). Riapproda in patria nel marzo del 1769, e due anni dopo pubblica il diario del viaggio de *La Boudeuse e de L'Etoile (Voyage autour du monde)*, che darà un grosso contributo alla diffusione dell'immagine del "buon selvaggio".

Questo crescente impegno nelle missioni esplorative, sia nell'uno che nell'altro paese, consente ai navigatori e ai geografi di accumulare un importante bagaglio di esperienze che daranno modo nei decenni successivi di affrontare con determinazione scientifica il problema. Nel 1768 salpa infatti da Londra un'altra spedizione, al comando di James Cook. È un'intrapresa a carattere eminentemente scientifico, patrocinata dalla Reale Società Geografica londinese con lo scopo preciso di ottenere dei rilevamenti astrono-

⁵ Wallis circumnavigò il mondo tra il 1766 e il 1768 con l'*HMS Dolphin*. Attraverso lo Stretto di Magellano si inoltrò nel Pacifico toccando Tahiti, quindi attraversò sino a Batavia, e tornò in patria doppiando il Capo di Buona Speranza. Fu il precursore di Cook, e diversi uomini del suo equipaggio navigarono anche con quest'ultimo.

mici da un punto di osservazione privilegiato, proprio Tahiti, in occasione di una eclissi totale di Sole⁶.

Cook è arrivato al comando relativamente tardi, perché ha trascorso tutta la giovinezza in campagna ed è entrato nella marina reale solo a ventisette anni, nel 1755, partendo come semplice marinaio. Di lì in poi però la sua carriera è stata rapidissima, e il giovane è stato notato dalla Royal Society per le sue eccezionali qualità di cartografo. In effetti da tutti i suoi viaggi ha poi riportato una mole impressionante di informazioni di carattere naturalistico, cartografico e storico, per la gran parte raccolte e annotate di persona. La nave di Cook, l'*Endeavour*, è stata per l'occasione attrezzata a vero e proprio laboratorio scientifico, con biblioteca, gabinetto di studio e serre per la conservazione delle specie vegetali tropicali. Fanno parte della spedizione due botanici, due naturalisti, un astronomo e un disegnatore specializzato. Cook approda a Tahiti nel marzo 1769, compie i rilevamenti richiesti e fa rotta sulla Nuova Zelanda; la circumnaviga e dopo aver superato l'ostacolo della barriera corallina esegue una ricognizione sulle coste orientali australiane, dove individua la localizzazione del primo futuro insediamento inglese nella Botany Bay.

Quindi fa vela verso l'Europa. Sia pure decimata dalle febbri tropicali, la spedizione giunge a Londra nel 1771. I risultati sono eccezionali dal punto di vista scientifico, ma anche da quello geografico. Intanto si restringe ulteriormente l'area di ricerca del fantomatico continente australe, e si tracciano carte precise degli arcipelaghi polinesiani e della Nuova Zelanda: ma soprattutto è importante il fatto che le osservazioni di Cook relativamente all'Australia sono favorevoli, e inducono il governo a prendere in considerazione un progetto di colonizzazione. Ciò giustifica la sollecitudine con cui

⁶ Il Settecento è il secolo nel quale la “repubblica delle lettere” creatasi all'insegna della comune causa dell'Illuminismo tra gli scienziati e gli uomini di cultura di tutto l'occidente stimola la collaborazione nella ricerca. In questo caso, per l'eccezionalissimo doppio transito di Venere da-vanti al sole, nel 1761 e nel 1769, vennero inviate spedizioni in ogni parte del globo, dalla Norvegia al Capo di Buona Speranza, da Terranova a Tahiti e al Madagascar, per consentire agli astronomi inglesi, francesi, russi e tedeschi di seguire il pianeta e determinare, attraverso il confronto dei dati rilevati, la misura della distanza della Terra dal Sole. Non sempre però le cose andarono bene. L'astronomo Christian Mayer, che doveva osservare il transito a San Pietroburgo, trovò il cielo annuvolato per un mese di fila. Ma l'oscar della sfortuna va al francese Guillaume Le Gentil, che viaggiò per otto anni per tentare di osservare entrambi i passaggi, non ci riuscì e venne dato per morto, perdendo anche la moglie, che si risposò.

viene armata una seconda spedizione, ancora affidata a Cook, che ha con sé una nuova équipe di scienziati⁷. L'accertamento dell'esistenza della terra australis, già compreso nelle istruzioni del primo viaggio, costituisce questa volta lo scopo primario. Cook naviga per quattro mesi in direzione orientale senza fare scalo, ad una latitudine molto alta (circa 67 gradi). Giunge ad una settantina di chilometri dalla piattaforma continentale ma non riesce a raggiungerla, essendo indotto a desistere dal pericolo degli iceberg. Nell'estate del 1773 raggiunge e supera il circolo polare, scopre la Nuova Caledonia e torna a Londra nel 1775.

Sotto l'aspetto della conoscenza geografica è questo il suo viaggio più fruttuoso. Oltre alle numerose isole scoperte o riscoperte, esso cancella ogni residua illusione sulla esistenza di un ulteriore continente australe abitabile, e sposta definitivamente l'attenzione inglese sull'Australia. Rende conto inoltre, per la prima volta, dell'esistenza dell'Antartide.

Risolto l'enigma australe, l'Inghilterra appare decisa ormai a dare soluzione anche a quello settentrionale. Cook viene incaricato nel 1776 della ricerca del passaggio a nord-ovest, tentandolo però dal versante del Pacifico. Dopo aver costeggiato il continente americano fin oltre l'Alaska, ed aver toccato i 70° di latitudine Nord, l'esploratore constata l'impossibilità di avanzare e torna indietro per svernare alle Hawaii, dove è ucciso dagli indigeni nel 1779.

Il confronto tra Cook e Bougainville è particolarmente significativo. Mentre il primo è figlio di un bracciante agricolo, e ha scalato con la sola forza della sua intelligenza i gradi che lo portano al comando di una nave, Bougainville appartiene alla più alta nobiltà ed ottiene l'autorizzazione a compiere la circumnavigazione del globo, primo francese, per i suoi meriti ma soprattutto per il suo rango. Le differenze si vedono nello stile adottato dai due nel condurre le rispettive spedizioni. Cook è incredibilmente determinato, mentre Bougainville sfiora più volte la scoperta eccezionale, ma o è battuto per pochissimo sul tempo (a Tahiti, da Samuel Wallis) o rinuncia quando è già in vista dell'obiettivo (l'Australia, raggiunta e rivendicata solo l'anno successivo proprio da Cook).

⁷ I botanici sono questa volta i tedeschi Georg Foster e suo padre Johan. Georg, una volta rientrato in patria, pubblica il suo *Viaggio attorno al mondo*, che otterrà in Germania un enorme successo e influenzerà von Humboldt.

Ma anche i risultati scientifici conseguiti sono molto diversi. Cook è capace di mappature incredibilmente precise e dettagliate. Il materiale raccolto nelle sue spedizioni darà lavoro per anni ai naturalisti e ai cartografi, rivoluzionando le conoscenze botaniche e riempiendo la gran parte degli ultimi spazi bianchi sulle mappe marittime.

Bougainville riporta invece soprattutto delle impressioni, la convinzione di avere trovato a Tahiti una sorta di paradiso terrestre nel quale è ancora presente l'innocenza originaria, e le affida al suo *Voyage au tour du monde*, destinate ad alimentare il dibattito filosofico (Diderot scrive un *Supplement au Voyage de Bougainville* che diverrà molto più famoso dell'originale) e il mito del buon selvaggio. Bada molto più alla dimensione umana che non a quella scientifica, ed è questo forse che gli consente di chiudere la sua circumnavigazione, durata due anni e mezzo, avendo perso solo sette uomini su oltre duecento. Anche nelle spedizioni di Cook i costi umani sono molto bassi, ma ciò è dovuto più che all'umanità del polso alla dieta alimentare comprendente agrumi e crauti, che il comandante impone e che previene lo scorbuto.

Il successo dei viaggi di Cook induce la Francia a intensificare gli sforzi di esplorazione. Luigi XVI invia nel 1785 Jean Francois Galaup de la Pérouse a completare le esplorazioni inglesi nel Pacifico meridionale, a prendere possesso delle terre nuove scoperte e a tentare ancora una volta il passaggio a nord-ovest dal versante occidentale. Come quella di Cook, la spedizione di La Pérouse ha un imponente corredo di strumenti, laboratori, volumi scientifici, e naturalmente di astronomi, naturalisti, meteorologi ecc... L'esito è tragico, perché entrambe le navi vanno disperse: ma nel corso del viaggio l'esploratore ha potuto inviare in patria una interessante messe di osservazioni e di rilevamenti.

Un'altra spedizione scientifica è organizzata negli stessi anni dalla corona spagnola e affidata all'italiano Alessandro Malaspina. Composta di naturalisti e cartografi, essa compie con le corvette *Descubierta* e *Atrevida* (equivalente spagnolo di *Discovery* e *Resolution*, i nomi delle navi dell'ultima spedizione di Cook) una ennesima ricognizione del Pacifico, durata quasi cinque anni, e suggella un secolo di esplorazioni con un ultimo, e ormai quasi simbolico, tentativo di forzare il nord-ovest. Al suo rientro Malaspina è ricompensato con un'accusa di tradimento (motivata dal fatto che si esprime in favore di una maggiore autonomia da concedersi ai territori coloniali) e con dieci anni di detenzione. Anche i risultati, davvero eccezionali,

tanto dal punto di vista cartografico, per l'accuratezza e la quantità dei rilevamenti costieri, quanto più in generale per l'enorme messe di dati scientifici, oceanografici, geologici, botanici e antropologici raccolti, giaceranno purtroppo sepolti per oltre un secolo negli archivi segreti dell'ammiragliato⁸.

Il Settecento si chiude comunque sull'onda di una spinta esplorativa rilevante e di segno nuovo, che sgombra definitivamente il campo dai vecchi miti e da quell'attitudine avventuriera, individualista e disordinata che aveva caratterizzato l'epoca eroica dell'espansione marittima.

È il clima culturale settecentesco, indubbiamente, a spingere verso una autonomia di significato dell'esplorazione, verso l'affermazione della curio-

⁸ Per completezza devo però ancora citare almeno altri tre navigatori-esploratori inglesi, attivi nella prima metà del XIX secolo, animati più dallo spirito pragmatico di un Cook che da quello illuministico di un Bougainville. Dietro le loro imprese ci fu sempre la figura e la determinazione del secondo segretario dell'ammiragliato, John Barrow, che alla esplorazione artica riuscì a conquistare per quarant'anni l'entusiasmo del paese e notevolissimi finanziamenti.

La prima delle spedizioni varate all'indomani della fine delle guerre napoleoniche (che avevano selezionato ufficiali particolarmente capaci) venne affidata a John Ross, e l'obiettivo era per l'ennesima volta il passaggio a nord-ovest. Si interruppe per una controversa decisione del comandante nello stretto di Lancaster, che in effetti avrebbe dato accesso al passaggio, e l'insuccesso sembrò chiudere la carriera di Ross. Questi aveva però cominciato ad intuire le potenzialità delle più recenti innovazioni meccaniche, e raccolse finanziamenti per una spedizione privata da effettuarsi su una piccola imbarcazione, la *Victory*, attrezzata con un motore a vapore.

Le peripezie di questa nuova spedizione durarono quattro anni, con altrettanti inverni trascorsi intrappolata dai ghiacci sull'isola di King William, e superati solo con l'aiuto degli inuit. Il risultato più importante fu forse in definitiva l'incredibile (stante la situazione) contenimento delle perdite: solo tre uomini.

Un partecipante alla prima spedizione di Ross, William Parry, fu incaricato di ripercorrerne l'itinerario e di spingersi il più possibile ad occidente, cosa che fece toccando i 110° di longitudine O. Ciò in pratica provava l'esistenza del famoso passaggio. Anche lui fu costretto dai ghiacci a svernare oltre il circolo polare artico, e ne approfittò per organizzare una spedizione esplorativa sulla terraferma. Nei dieci anni successivi fu poi a capo di altre tre spedizioni, l'ultima delle quali in direzione del Polo Nord.

Il nipote di John Ross, James Clark, che aveva cominciato a navigare a undici anni, partecipò sia alle spedizioni dello zio che a quelle di Parry. Ebbe quindi modo di maturare sin da giovanissimo un'enorme esperienza delle zone e delle condizioni artiche, oltre a conoscenze scientifiche che gli consentirono di determinare la posizione del polo magnetico boreale. Ciò indusse poi il governo britannico ad affidargli il comando di una spedizione nell'Antartico, che non conseguì lo stesso risultato ma portò alla conferma che al di là della barriera di ghiaccio si stendesse la terraferma.

sità scientifica come suo movente primario: ma vi concorrono anche le mutate condizioni politiche ed economiche, il subentrare dello stato nella gestione della politica coloniale, l'attenuarsi dell'urgenza dei fattori commerciali dopo che le correnti di traffico principali si sono stabilizzate, nonché l'apporto di uomini come Cook, capaci di far tesoro delle esperienze di tre secoli e di tradurle in capacità organizzative e in efficienza. È fondamentale anche la riorganizzazione che quasi tutti gli stati, spinti dalle nuove esigenze colonialistiche, intraprendono nel campo della marina militare, alla quale competono ormai funzioni non più limitate al campo bellico, ma allargate alla sperimentazione tecnica e alla ricerca scientifica. Queste ultime costituiscono anzi spesso la giustificazione, di fronte ai contribuenti, per il mantenimento di un elevato potenziale e di un alto livello di efficienza.

Gli stimoli alla ricerca vengono come abbiamo già visto dai progressi delle varie scienze, soprattutto dell'astronomia e della biologia. Le Accademie scientifiche sorte nel Seicento sotto il patrocinio e a spese dei sovrani caldeggiavano rilevamenti sempre più accurati di dati meteorologici ed idrografici, chiedono raccolte e descrizioni di esemplari di fauna e flora tropicali, aggiornano le mappe astronomiche coi cieli degli antipodi. L'impulso iniziale legato alla competizione commerciale e militare (non è un caso che sia proprio un sovrano come Pietro il Grande a dare tra i primi l'esempio di una gestione diretta dell'attività di esplorazione) si trasferisce alla competizione scientifica. Il destino ed il significato della scoperta mutano radicalmente, essa trae valore dalla priorità, e quindi dalla divulgazione immediata: alla segretezza e alla diffidenza subentra la pubblicità e la collaborazione. Inglesi e russi si incontrano ai limiti del circolo polare artico, impegnati nella stessa ricerca, si festeggiano e si scambiano informazioni. Esploratori francesi fanno tappa negli insediamenti britannici, in piena guerra tra i due paesi, per rifornimenti. L'Europa e le sue beghe sono diventate troppo piccole per chi sta allargando i confini del mondo.

I successi straordinari delle imprese di esplorazione del secondo Settecento nascono infine anche da ragioni tecniche. Le protagoniste di questi viaggi sono imbarcazioni di nuova concezione, dalla sagoma agile e veloce, adatte tanto alla navigazione in alto mare come a costeggiare. Sono fregate, corvette, golette, che si sostituiscono ai pesanti galeoni spagnoli, alle caravelle por-

toghesi, alle tozze caracche mediterranee⁹. I perfezionati criteri di costruzione garantiscono l'impermeabilità delle connessure, la resistenza all'erosione della salsedine e la compattezza generale della chiglia. L'applicazione di ricoperture di rame sulle chiglie, per limitare il formarsi di incrostazioni di alghe o di teredini, nonché il disegno più basso ed allungato degli scafi comportano, oltre ad una migliore penetrazione e quindi ad una aumentata velocità di crociera, un maggiore equilibrio di galleggiamento, ciò che permette l'utilizzo di alberi più alti e quindi di una velatura più ampia.

Queste ed altre soluzioni, compresa una serie di accorgimenti che garantiscono un minimo di sicurezza nelle manovre, permettono di governare la nave con un equipaggio ridotto e con turni meno massacranti. Il minore affollamento consente a sua volta di alloggiare gli equipaggi in ambienti più salubri, pur se ancora tutt'altro che confortevoli. Cambia anche il sistema di reclutamento degli ufficiali, sino al secolo precedente ristretto ai soli appartenenti alle classi nobiliari, e ciò permette a uomini capaci come Cook, figlio di contadini, di arrivare ad esercitare il comando.

La strumentazione nautica si arricchisce di apparecchi di riflessione e di cronometri, che consentono di determinare la longitudine in mare con margini d'errore sempre più contenuti, di bussole di rilevamento, di carte nautiche reticolate con meridiani e paralleli. Miglioramenti considerevoli si hanno anche nelle condizioni umane dei viaggi: grazie alla scoperta delle proprietà delle verdure e degli agrumi per combattere lo scorbuto, e più in generale alla maggior cura del vitto e dell'igiene, sia Bougainville che Cook riescono a compiere circumnavigazioni della durata di due o tre anni con costi umani ridottissimi.

⁹ Dal galeone secentesco, caratterizzato da imponenti sovrastrutture a più piani (i castelli) a prua e a poppa e da un rapporto larghezza-lunghezza di 4 a 1 (di norma, quaranta metri per dieci), si passa ai primi del Settecento al vascello, che abbassa o elimina del tutto i castelli, mentre innalza notevolmente gli alberi - uno dei vascelli più famosi, la *HSM Victory*, che combatté anche a Trafalgar, era alto dal pelo dell'acqua alla cima dell'albero maestro più di 60 metri - e triplica o quadruplica il tonnello; per arrivare poi, nella seconda metà del secolo, alla fregata, che aumenta il rapporto lunghezza-larghezza a 5 a 1, rendendo più snello lo scafo, conserva un solo ponte e aggiunge una quarta vela ai primi due alberi e velacci e controvelacci anche a quello di mezzana. Da rilevare che in una caracca come la Santa Maria di Colombo il rapporto era pari o di poco superiore a 3 a 1.

L'esplorazione dei continenti

Accanto all'attività di esplorazione marittima prosegue intanto quella terrestre di penetrazione dei nuovi continenti e di ricognizione delle zone sconosciute dell'Asia e dell'Africa.

Nell'America del Nord gli spagnoli risalgono lungo le sierre dell'alto Messico, fino alla penisola di California. Missionari e avventurieri ripercorrono gli itinerari di Coronado e di Cabeza de Vaca, fermandosi però a nordovest davanti alle Montagne Rocciose e ai deserti dell'Arizona, ad est ai primi contrafforti degli Allegheny e al Mississippi. Più a settentrione, invece, i francesi dilagano dai loro primi insediamenti sul San Lorenzo, in una foga di esplorazione alla quale non è estranea la speranza di trovare un passaggio via terra per l'Oriente. Non appena Champlain ha rafforzato la colonia canadese cominciano a percorrere come cacciatori o commercianti di pellicce i territori dell'interno, spingendosi tra il 1650 e il 1660 fino alla Baia di Hudson e riconoscendo tutta la zona dei grandi laghi. Quest'area è già battuta nel secondo decennio del secolo dal giovane Etienne Brulé, che raggiunge l'Ontario e il Lago Superiore, ma finisce poi ucciso (e secondo la leggenda, cucinato) dagli indiani. Negli anni Quaranta Jean Nicollet, sempre alla ricerca del mitico passaggio, rinfocolata dai racconti indiani sull'esistenza di una "grande acqua", si spinge sino al lago Michigan, mentre Chouart e Radisson esplorano nel decennio successivo il Wisconsin.

Negli anni Settanta sono Luois Joillet e Jacques Marquette a completare il quadro, identificando il Lago Eire e scendendo il tratto superiore del Mississippi, fino a convincersi che il fiume non li sta conducendo al Pacifico, ma all'oceano orientale. A seguirne il corso sino alla foce e a prendere possesso della regione retrostante gli Appalachi è invece, tra il 1779 e il 1784, Robert Cavalier de la Salle (assieme all'italiano Enrico Tonti). Prima della fine del secolo una cintura di forti e di stazioni di scambio collega il Canada con il golfo del Messico, e sulle coste di quest'ultimo viene fondata Nouvelle Orléans, a suggellare l'espansione della Louisiana.

L'interesse francese però, soprattutto negli ultimi due decenni di regno di Luigi XIV e durante quello del suo successore, è tutto concentrato sull'Europa. Non essendoci alle spalle un progetto significativo di colonizzazione le iniziative sono lasciate ai singoli. Così anche quando nel 1731 Pierre de La Vérendrye ed i suoi figli puntano dritto ad ovest, toccano il lago

Winnipeg e arrivano alle pendici delle Montagne Rocciose, la loro ricognizione non ha alcuna ricaduta pratica.

Gli inglesi, dal canto loro, conservano a lungo un'idea alquanto imprecisa dell'estensione del continente. All'estremo nord, mentre i francesi si muovono lungo la direttrice di terra, i britannici portano avanti soprattutto la ricognizione costiera. Esplorano la baia scoperta da Hudson nel 1610 e sessant'anni dopo, nel 1668, fondano la Compagnia omonima, che ha nella carta costitutiva due scopi espliciti: cercare il varco marittimo per il mar della Cina e dare sviluppo al commercio delle pellicce. Lungo la costa settentrionale la Compagnia stanza avamposti fortificati, dai quali partono poi le esplorazioni dell'interno. In pratica si crea una sorta di terra di tutti e di nessuno, nella quale si giocano le rivalità tra le diverse compagnie nazionali. La lotta per assicurarsi il monopolio sulle pellicce si svolge senza esclusione di colpi, destabilizza l'equilibrio già precario dei rapporti tra le varie tribù indiane e trova una soluzione solo dopo la metà del Settecento, al termine della guerra dei Sette Anni.

A questo punto infatti l'iniziativa rimane tutta nelle mani degli inglesi. Molte colonie si sono viste riconoscere sulla carta di fondazione il diritto all'espansione illimitata in profondità, basato sul presupposto di una relativa vicinanza dell'oceano Pacifico: ma solo dopo la guerra di successione di Spagna e la pace di Utrecht si è dato inizio ad una attività esplorativa, e solo attorno alla metà del '700 questa attività comincia a produrre risultati, soprattutto nella fascia settentrionale. Antony Hendry ripercorre nel 1754 l'itinerario tracciato da La Vérendrye, mantenendosi leggermente più a nord e risalendo il corso del fiume Saschastkevan sino a raggiungere le Montagne Rocciose. Nel 1770 Samuel Hearne, anch'egli partendo dalla baia, risale verso nord-ovest fino al Mar Glaciale Artico e scopre il Grande Lago degli Schiavi. La sua ricognizione conferma l'impossibilità di arrivare dalla baia di Hudson al mar della Cina per via d'acqua, anche se, come vedremo, non chiude definitivamente il capitolo.

La situazione cambia ancora una volta nell'ultimo quarto del Settecento. Lo scontro tra le colonie e la madrepatria introduce sulla scena una nuova rivalità, e quando le prime ottengono l'indipendenza la corsa riparte con finalità diverse. I britannici devono giocare d'anticipo per arginare future pretese statunitensi di espansione verso occidente, e il riconoscimento geografico del territorio conferisce una sorta di diritto di prelazione. Prima an-

cora che il nuovo stato abbia trovato un assetto istituzionale definitivo Alexander Mackenzie, funzionario della Compagnia del Nord-Ovest, che ha rimpiazzato quella della Baia di Hudson, compie una serie di viaggi esplorativi terrestri con l'esplicito intento di raggiungere il Pacifico. Nel 1789 un primo tentativo lo conduce, con la discesa del fiume che oggi porta il suo nome, a sbucare sul Mar Glaciale Artico molto più ad ovest del punto raggiunto da Hearne. Nel 1793 riparte dal lago Atabasca, mantiene una direzione più meridionale e arriva, dopo aver superate le montagne Rocciose, a toccare l'oceano a nord dell'isola di Vancouver. È la prima traversata continentale compiuta a nord dell'odierno Messico, in pratica lungo la linea che costituirà il futuro confine tra gli stati uniti e il territorio canadese.

Una volta affermata la priorità della scoperta, sulle orme di Mackenzie si organizza a partire dai primi dell'800 un vero e proprio servizio di ricognizione topografica. Un altro funzionario della compagnia, Simon Frazer, arriva al Pacifico ad una latitudine inferiore, seguendo il fiume che da lui prenderà il nome sino di fronte all'isola di Vancouver. David Thompson rileva in una campagna ventennale di esplorazioni tutti i principali fiumi e i grandi laghi tra il 50° e il 60° parallelo, arrivando a superare più volte le Montagne Rocciose attraverso valichi diversi e scendendo al Pacifico lungo il bacino del Columbia (1801). La sua opera viene proseguita, molto più a nord, da John Franklin, che nel 1819 è incaricato di completare il riconoscimento costiero del mar Glaciale artico e della zona a nord del 60° parallelo. La prima spedizione rientra dopo aver trascorso due inverni a terra e aver perso molti membri, ma nel 1825 Franklin è nuovamente sulle rive dell'Artico. Altre spedizioni si spingono sino a discendere la prima parte del corso dello Yukon, arrestandosi però di fronte alla reazione di un'altra compagnia per il commercio delle pellicce: l'Alaska è infatti di competenza russa.

Nel frattempo anche gli Stati Uniti cominciano a muoversi. Nel 1783 con la pace di Parigi hanno annesso tutti territori tra gli Appalachi e il Mississippi: nel 1803 comprano da Napoleone la Louisiana. Si tratta di territori non del tutto ignoti, già in parte percorsi da spagnoli e francesi, abitati da popolazioni bellicose: un'immensa tavola piatta, poco protetta dalle masse d'aria provenienti da nord e da sud, quindi soggetta ad un clima marcatamente continentale, e il cui confine occidentale è definito solo dalla barriera naturale delle Montagne Rocciose. È quasi automatico che le iniziative di esplorazione siano volte soprattutto a superare queste ultime, a trovare vie d'accesso per la fascia costiera del Pacifico. Ed è anche sintomatico del mu-

tamento intervenuto negli scopi il fatto che queste iniziative siano tutte affidate a militari.

Nel 1804 il governo statunitense incarica i capitani Meriwether Lewis e William Clark di risalire il Missouri, il maggior affluente del “padre delle acque”, per riconoscerne le sorgenti ma soprattutto per individuare possibili vie di accesso al Pacifico. La spedizione ha pieno successo. I due capitani arrivano nell'estate successiva a bagnarsi i piedi nelle acque dell'oceano e nel corso del viaggio stabiliscono contatti con le diverse nazioni indiane, individuano quelle potenzialmente ostili e stringono rapporti con quelle meglio disposte, assolvendo ad un ruolo che va ben oltre quello puramente esplorativo. Sulla via del ritorno si dividono per effettuare una ricognizione a più ampio raggio dei possibili percorsi alternativi, e a due anni dalla partenza sono nuovamente a Washington. È la risposta statunitense a Mackenzie, ed è rimasta tanto nell'immaginario quanto nella storiografia nordamericana come “la spedizione” per antonomasia.

Lewis e Clark sono però solo i primi e i più famosi di una fitta schiera di esploratori a stelle e strisce. Mentre ancora i due sono impegnati lungo il Missouri il tenente Zebulon Pike attraversa tutta la pianura centrale, arriva alle falde delle Rocciose, devia verso sud, segue il Rio Grande, spingendosi in profondità in territorio messicano, e torna poi attraverso il Texas. Il nuovo stato è ancora in fasce, e già sgomita in tutte le direzioni.

Dopo la guerra che li oppone nel 1812 agli Inglesi diventa ancora più pressante per gli Stati Uniti l'esigenza di riconoscere tutti i territori di confine col Canada, soprattutto di individuare lo spartiacque dal quale ha origine il bacino del Mississippi. Nel 1823 il maggiore Samuel Long esplora l'area degli odierni Wisconsin e Minnesota, nella quale dovrebbero essere rintracciabili le sorgenti del fiume: a questa spedizione si aggrega anche un italiano, Giacomo Agostino Beltrami, che ad un certo punto proseguirà la sua avventurosa ricerca da solo e si convincerà di aver trovato le sorgenti.

All'estremo ovest, su e giù per le Montagne Rocciose, tra il Grande Lago Salato e i fiumi Columbia e Colorado, si snodano le esplorazioni di Jedediah Smith, che identifica tutte quelle che diverranno le vie classiche d'accesso alla California.

Ma il più grande sforzo esplorativo organizzato è quello che tra il 1842 e il 1853 vede il maggiore J. C. Fremont battere a tappeto con una serie di percorsi orizzontali tutto il Far West, l'Oregon e la California. Fremont è

un valente cartografo, formatosi alla scuola del francese Nicollet. Le sue rilevazioni e le sue carte sono definitive. L'esplorazione dell'America settentrionale, a questo punto, è conclusa.

Tra il XVII e il XVIII secolo prosegue nel continente meridionale la penetrazione di portoghesi e spagnoli (per un certo periodo, tra il 1580 e il 1640, congiuntamente, per l'unificazione delle corone). Dal punto di vista geografico si tratta di completare un quadro del quale sono state sbazzate solo le linee generali, anche se gli itinerari della conquista hanno tagliato in lungo e in largo il continente. Le aree inesplorate rimangono in realtà vastissime, e in esse trovano ancora rifugio le fantasie medioevali che dalla scoperta hanno tratto nuovo alimento, dal mito dell'Eldorado a quelli delle Sette città di Cibola e delle donne guerriere. In un primo periodo sono però soprattutto i missionari, francescani e gesuiti, a battere la pista verso l'interno, alla ricerca di anime da convertire, il più possibile lontane dalla contaminazione europea. Alla fine del secondo decennio del '600 due francescani ripetono le imprese di Orellana e di Aguirre, discendendo il Rio delle Amazzoni su una canoa, dal Perù sino alla foce. Pochi anni dopo, nel 1637, è invece il portoghese Pedro Teixeira a risalire il fiume alla guida di una grande spedizione (quaranta imbarcazioni e circa 2.500 uomini), partendo dalla foce e riguadagnando dopo due anni l'oceano rifacendo a ritroso il percorso. Paradossalmente questa poderosa ricognizione, invece di sfatare una volta per tutte le leggende, contribuisce ad alimentarle. I gesuiti che accompagnano Teixeira e redigono la cronaca della spedizione riportano infatti gli accenni a luoghi e popoli favolosi come voci di seconda mano, ma non le mettono affatto in dubbio. Nella stessa zona compie invece interessanti rilevamenti idrografici, a cavallo tra il Seicento e il Settecento, un loro confratello tedesco: Samuel Fritz redige la prima carta attendibile del percorso del fiume ed apre la strada alla seconda ondata di esploratori, quella degli scienziati-naturalisti.

Nel 1743 è un francese, Charles Marie de la Condamine, inviato alcuni anni prima in Perù per una misurazione astronomica, a discendere in tutta la sua lunghezza la grande via d'acqua brasiliana. Con i risultati di questa esperienza De la Condamine aggiorna e completa le carte di Fritz, e individua alcuni problemi dei quali lascia ai posteri la soluzione, contribuendo in questo modo a suscitare ulteriore curiosità geografica in numerosi giovani

scienziati. Il primo, e il più famoso, è il prussiano Alexander von Humboldt, che nel corso di un viaggio di esplorazione intrapreso in compagnia del pittore e botanico francese Aimée Bompland proprio alla fine del secolo attraversa diagonalmente la fascia più settentrionale del Sudamerica. Dopo aver risalito l'Orinoco sino alle sorgenti e aver appurato l'esistenza di una comunicazione fluviale diretta tra questo e il bacino delle Amazzoni, i due partono dal Venezuela, attraversano le Ande, arrivano sino al Perù e scendono poi al Cile, per tornare infine ad esplorare il Messico e l'isola di Cuba. Oltre ad effettuare rilevazioni scientifiche di straordinaria importanza (viene ad esempio scoperta la corrente fredda che lambisce le coste cilene e sale verso il nord), ne riportano dopo cinque anni vastissime collezioni di nuove specie animali ed erbari sterminati. I viaggi di Humboldt contribuiscono a fissare definitivamente la fisionomia del continente: ma come quello di De la Condamine, e più ancora di quello, data la risonanza che avranno negli ambienti scientifici europei, aprono una infinità di altre prospettive.

Di conseguenza, per tutta la prima metà dell'800, e anche oltre, sulle orme del barone prussiano e del pittore francese si muoveranno innumerevoli naturalisti e ricercatori scientifici di diverse nazionalità, favoriti dalle progressive indipendenze conquistate dei paesi latinoamericani e quindi dalla facilità di accesso. Saranno loro, personaggi come lo zoologo francese Alcide d'Orbigny che per sette anni vagabonda tra il Brasile e la Patagonia, o il tedesco R.H. Schomburgk, che ripercorre e amplia gli itinerari di Humboldt tra Gujana e Venezuela, o un altro francese, il conte Francois de Castelnau, che tra il 1843 e il 1847 va e viene tra il Mato Grosso, il Gran Chaco e gli altipiani andini (perdendo nell'ultimo viaggio tutto il materiale scientifico raccolto) a riempire gli ultimi spazi bianchi rimasti sulle carte del Sudamerica¹⁰; o ancora, l'entomologo inglese H. W. Bates, inizialmente compagno di avventura di Alfred Wallace, che esplora lungo undici anni tutto il bacino delle Amazzoni, e Richard Spruce, che in Amazzonia rimane quindici anni e ne riporta una collezione di quasi trentamila piante, di cui settemila sconosciute; o infine, l'italiano Antonio Raimondi, che intraprende un più che

¹⁰ Ma vanno ricordati anche i due più diretti discepoli tedeschi di Humboldt, Karl von Martius e Johann von Spix, che risalgono tra il 1819 e il 1821 il Rio delle Amazzoni ed esplorano il bacino del Rio Negro: e, subito dopo la metà del secolo, i francesi Jules Crévaux e Henri Coudreau, che mappano gli affluenti di destra e di sinistra del Rio.

ventennale lavoro di mappatura del territorio peruviano, percorrendolo praticamente tutto a piedi¹¹.

In Asia giunge a compimento nei corso del XVII secolo la progressiva conquista russa della Siberia. Essa aveva preso l'avvio già negli ultimi decenni del secolo precedente, durante il regno di Ivan il Terribile, ma i contatti risalivano ad un'epoca più antica, immediatamente successiva alla cacciata dei Tartari, ed erano legati ai commercio delle pellicce. Mercanti e cacciatori avevano iniziato molto presto a varcare gli Urali, seguiti dopo la metà del '500 da bande cosacche che avevano sconfitto e sottomesso le tribù siberiane occidentali. Su questo slancio si era immediatamente inserito lo stato moscovita, organizzandolo in un disegno preciso di penetrazione a tappe forzate. La prima parte di questa avanzata è lineare, e mira a raggiungere velocemente l'oceano Pacifico, isolando la parte settentrionale del continente ed evitando lo scontro con le forti popolazioni del Turkestan. Essa si muove principalmente lungo i grandi fiumi che sfociano nell'oceano Glaciale Artico, che corrono per lunghi tratti in direzione longitudinale e sono facilmente navigabili. Non incontra ostacoli di sorta, né naturali né umani, trattandosi di una immensa landa semi pianeggiante e pressoché disabitata. Le varie tappe sono scandite da altrettante città, fondate sulle rive dei fiumi via via raggiunti: Tobolsk nel 1587 sull'Ob, Turkhansk nel 1607 sullo Jenissei, Jakustk nel 1632 sulla Lena. Nel 1649 è raggiunto l'oceano Pacifico, sulle cui coste viene fondata Okostk. Mentre è tracciato l'asse di penetrazione alcuni esploratori si spostano perpendicolarmente ad esso, compiendo peripli di ricognizione lungo i bacini fluviali: Poliarkov e Kabarov verso il sud, Stadvkin e Denjev a nord-est, fino all'estrema propaggine continentale. Denjev nel 1648 attraversa sul ghiaccio lo stretto di Bering, dando inizio all'interesse russo per l'Alaska.

L'espansione avviene senza clamori, e gli europei si accorgono di avere un nuovo concorrente affacciato sul Pacifico solo alla fine del Seicento, quando russi e cinesi tentano una definizione dei confini, dopo gli iniziali dissapori creati dall'ostilità cinese per la nuova inquietante vicinanza.

¹¹ Altri italiani sono affascinati dall'Amazzonia. Gaetano Osculati ripete tra il 1846 e il 1848 il viaggio di Orellana. Ermanno Stradelli dedicherà invece, a cavallo tra Otto e Novecento, i due terzi della sua esistenza all'esplorazione dei bacini idrografici maggiori del Sudamerica, quelli del Parà, dell'Orinoco e dell'Amazzoni.

La conquista a quest'epoca è compiuta ancora soltanto sulla carta, anche se le basi effettive sono state poste. La maggior parte delle popolazioni nomadi e delle tribù kirghise sono tutt'altro che dome. Esse continuano ad incontrarsi nelle poste commerciali e nelle grandi fiere estive con i mercanti della Russia, ma si oppongono alle esazioni fiscali, all'introduzione della legislazione russa, alla conversione al cristianesimo. La messa in valore dell'immenso territorio non si fonda comunque sulle popolazioni indigene: essa è demandata alla colonizzazione contadina. Migliaia di servi della gleba cominciano a scegliere ogni anno di valicare gli Urali, alla conquista della libertà e di una terra propria. Con essi numerosi sono i dissidenti religiosi, appartenenti al raskol dei "Vecchi Credenti", ferocemente perseguitato nella seconda metà del '600. Come il Nord-America, la Siberia sembra consentire nella sua immensità, nella sua natura desertica, la fuga verso la libertà e la possibilità di vivere in armonia con le proprie convinzioni. Ma a differenza di là, qui lo stato è presente e intende farsi sentire, almeno dove può giungere. La sua presenza si caratterizza quasi subito nell'aspetto più repressivo, in quanto la Siberia comincia ben presto ad ospitare i bagni penali, diventando così il simbolo stesso dell'oppressione autocratica.

Nel Settecento, soprattutto a partire dal 1720, Pietro il Grande organizza l'esplorazione siberiana in modo più sistematico. Sul continente Atlassov percorre la Kamchatka, completando così il profilo generale siberiano. Sul mare il danese Titus Bering è incaricato di cercare il passaggio che consenta la comunicazione diretta con la Cina attraverso i mari settentrionali (1728). Nel corso di questa spedizione scopre lo stretto che porta il suo nome e che separa l'Asia dall'America. In un viaggio successivo tocca le Aleutine, dove qualche anno dopo i cacciatori russi di pellicce fisseranno una loro stazione; ma il passaggio a nord-ovest rimane inviolato, anche se nel corso del secolo quasi tutta la costa bagnata dall'oceano Glaciale Artico viene riconosciuta sia da terra che per via marittima.

A dispetto dell'interesse che l'Europa del Seicento e del Settecento manifesta nei confronti della Cina e della sua civiltà, i rapporti diretti col grande impero rimangono in tutto questo periodo alquanto limitati. Dopo il tramonto della potenza portoghese e fino agli inizi del XVIII secolo le frontiere cinesi sono chiuse al commercio occidentale, e soltanto alcune missioni gesuitiche ottengono agli inizi del Seicento di poter svolgere all'interno dell'impero la loro opera di evangelizzazione. Proprio questi gesuiti, portati dalla loro attività missionaria a percorrere gran parte del territorio cinese,

raccolgono i dati più significativi della loro esperienza nel *Nuovo Atlante della Cina* (1655), che offre un quadro generale dei costumi e del pensiero cinese, oltre che della geografia del paese, e che viene aggiornato vent'anni dopo nella *Cina Illustrata* di padre Athanasius Kircher. Nella seconda parte del '700 questa opera di esplorazione e di divulgazione ha termine, per la polemica insorta all'interno stesso dell'ordine e ripresa poi dalle autorità ecclesiastiche, sulla tolleranza nei confronti dei riti cinesi, in particolare del culto degli antenati e di Confucio. Il riassunto globale delle conoscenze acquisite è comunque riversato nella prima carta moderna della Cina, che Jean-Baptiste D'Anville redige nel 1735.

Nel 1685 viene creata a Canton una dogana marittima per l'approdo di navi straniere, e nel 1699 gli inglesi ottengono di aprire in città un ufficio commerciale. Di lì a poco la stessa concessione sarà rilasciata ai francesi (1734), e nel 1784 addirittura alla neonata repubblica statunitense. Quando però le potenze occidentali cercano di forzare la mano, come nel caso della missione inglese guidata da lord George Mc Cartney nel 1783, l'imperatore ostenta uno sprezzante disinteresse¹²; salvo poi accettare, solo due anni dopo, un'analoga proposta per l'avvio di scambi commerciali e culturali da parte dell'emissario della Compagnia Olandese delle Indie Orientali, Isaac Titsingh¹³.

L'atteggiamento cinese è dunque estremamente contraddittorio: da un lato si manifesta un sostanziale disinteresse per quanto l'Occidente ha da offrire, tanto sul piano culturale come su quello economico, dall'altro vengono commissionate ai gesuiti intraprese scientifiche o artistiche di grande rilievo¹⁴. Quello occidentale rimane invece sempre improntato a grande curiosità, e le

¹² Quando la delegazione inglese ottenne udienza, trovò soltanto il trono vuoto e un messaggio dell'imperatore Qianlong, che definendo "barbari" gli occidentali faceva seccamente presente come la Cina, "terra del centro", non avesse alcun bisogno dei beni da loro offerti. Avendo poi rifiutato di prosternarsi davanti all'imperatore, i britannici dovettero lasciare la Cina alla chetichella, senza aver concluso alcun trattato.

¹³ Che, al contrario di Mc Cartney, non ebbe problemi a prosternarsi. Titsingh aveva maturato in decenni di servizio per la VOC, una lunga esperienza di confronto con le culture orientali, prima in Giappone, poi in India e in Indonesia. Fu ricevuto con tutti gli onori ed ebbe anche modo di attraversare in pieno inverno mezza Cina, vedendo luoghi che nessun occidentale aveva mai visto prima.

¹⁴ Come la compilazione di un nuovo calendario (redatto dal padre Johann Adam Shall von Bell) o la composizione di enormi dipinti celebrativi delle imprese degli imperatori (grandi rotoli, fino a sessanta metri di lunghezza, pensati e coordinati da Giuseppe Castiglione).

relazioni e le immagini riportate anche da missioni sostanzialmente fallimentari come quella di Mc Cartney, che annovera nel suo seguito anche due pittori, contribuiscono ad alimentare l'interesse e la moda delle "cineserie".

Una notevole curiosità suscita anche in questo periodo la regione del Tibet, che dopo essere stata visitata e descritta nel Trecento da Oderico da Pordenone non era più stata toccata da alcun europeo. Dalla relazione del viaggiatore francescano si ricava la suggestiva immagine di una società fondata su basi essenzialmente religiose, e ciò costituisce un ulteriore stimolo per i gesuiti. Essi risalgono dall'India, fondano una prima missione alle falde dell'altipiano e nel 1661 sono ricevuti anche a Lhasa. Ma i rapporti non tardano a guastarsi in seguito ad una ondata xenofoba causata dagli attriti tra i tibetani e l'impero cinese, ed anche questa regione torna a rifiutare per secoli l'approccio dell'occidente.

Decisamente più misterioso rimane anche nel XVIII secolo il Giappone. Per tutto il periodo Edo, dal 1639 sino alla metà dell'Ottocento, viene perseguita dagli shogun la politica del *sakoku*, l'isolamento totale. La popolazione non deve avere alcun contatto con la cultura occidentale. A tal fine viene anche inasprita la caccia ai nuclei cristiani creati dalla evangelizzazione cinquecentesca dei gesuiti, e gli unici occidentali ad avere accesso ad uno scalo portuale (a Nagasaki) per l'importazione e l'esportazione sono gli olandesi¹⁵. Eppure, anche durante questo periodo, nonostante la chiusura nei confronti del mondo esterno, in Giappone si studiano le scienze e la tecnica dell'Occidente, soprattutto le discipline geografiche, astronomiche, mediche, naturalistiche e astronomiche, nonché la fisica, e in particolare la meccanica.

Il resto del continente asiatico non è interessato nei due secoli in esame da importanti iniziative di esplorazione. Progredisce, naturalmente, la conoscenza geografica dell'India, in ragione del peso prima commerciale e poi politico che la regione va assumendo per gli europei. Si tratta comunque di un'area le cui caratteristiche generali erano già note fin dall'antichità. Assai meno conosciuta è invece la penisola indocinese, al cui interno penetrano soltanto alcune spedizioni missionarie francesi nella seconda metà del '600.

¹⁵ Che si sono guadagnati il privilegio bombardando da una loro nave un castello nel quale si era-no asserragliati i cristiani.

Infine, una prima relazione a carattere scientifico sulle regioni araba ed iranica si ha nella seconda metà del '700, ad opera del danese Carsten Niebuhr, protagonista di un viaggio avventuroso e tragico¹⁶. La spedizione di cui fa parte, promossa dalla corona danese, muove nel gennaio 1761 alla volta della penisola arabica, passando per l'Egitto. Dopo due anni, e dopo aver visitato lo Yemen e le coste occidentali dell'India, dei cinque scienziati che ne facevano parte rimane in vita il solo Niebuhr, che rientra in patria con un viaggio terrestre di tre anni attraverso l'Oman, la Persia, l'Iraq, la Siria, la Palestina e la penisola anatolica¹⁷.

¹⁶ Un affascinante racconto del viaggio è fornito in *Arabia Felix*, di Thorkild Hansen.

¹⁷ Una ricognizione minuziosa del territorio (ma anche dei costumi, dell'archeologia e dell'etnologia) dell'impero ottomano e dell'area mediorientale viene offerta nella seconda metà del Seicento nel *Libro dei Viaggi*, opera sterminata (10 volumi) dell'erudito turco Evliyâ Çelebi, che non sarà però conosciuta in occidente prima della fine dell'Ottocento.

IDEOLOGIE COLONIALI

La scoperta degli indiani e della loro anima

Nel resoconto dei suoi primi approcci con gli indigeni delle Antille, Colombo ci anticipa attraverso alcune significative considerazioni i tratti che caratterizzano l'atteggiamento futuro dei colonizzatori. Egli annota: *“Prendevano tutto quello che loro si regalava, e davano assai volentieri di tutto quello che avevano; ma parvemi che potessero dare ben poca cosa, e fosse gente sotto ogni aspetto molto povera”*. Più oltre: *“[...] essi debbono essere molto servizievoli e di buon carattere”*. E poi ancora: *“Mi sembra che se potrebbe fare subito dei cristiani, perché pare che non abbiano alcuna religione”*. Infine: *“Non hanno ferro. Le loro zagaglie sono bastoni senza ferro [...] cinquanta soldati sarebbero sufficienti a renderli inoffensivi e a far fare loro ciò che si vuole”*.

C'è in primo luogo la preoccupazione di fondo, che concerne il movente principe della spedizione, quello economico. Gli indigeni sono disponibili allo scambio, e probabilmente la loro ingenuità consentirebbe traffici assai vantaggiosi: ma non possiedono nulla di ciò che muove l'interesse degli europei: né l'oro, né le spezie. Colombo non può fare a meno di rilevarlo, sia pure marginalmente, e lasciando appena trapelare la constatazione in mezzo all'entusiasmo per il compimento della traversata e alla curiosità per l'incontro con i nativi. Deve prendere atto che sotto il profilo economico l'impresa si sta rivelando fallimentare: in Spagna i suoi finanziatori attendono carichi di pepe, di cannella, di chiodi di garofano, oppure di tessuti o di preziosi, non certo pappagalli o selvaggi piumati da esibire. I suoi rivali portoghesi hanno trovato sulla rotta orientale l'oro della Guinea, e sono comunque certi di approdare prima o poi direttamente ai mercati indiani. L'ammiraglio non può ammettere che la “sua” via e le scoperte risultino antieconomiche: gli indigeni hanno poco da offrire, ma sono “molto docili e servizievoli”, e di lì a poco verrà proprio da lui la proposta ai sovrani di utilizzarli o di venderli come schiavi. Per il momento si limita a reclutare nei loro villaggi delle mogli per i propri uomini, e a portarne alcuni con sé, in Europa, come campionario.

Dai prosaici calcoli commerciali, la cui momentanea frustrazione non induce affatto un declino delle speranze, si passa a più elevate preoccupazioni di promozione spirituale. Gli amerindi, privi almeno in apparenza di un culto religioso, offrono una notevole occasione missionaria. I dubbi sulla loro appartenenza o meno al genere umano sorgeranno più tardi, quando sarà ormai comprovato l'isolamento del continente americano e non si riuscirà a farli rientrare in alcuna delle stirpi bibliche. Dall'evidente vacanza di una religiosità "positiva" organizzata, Colombo deduce invece soltanto che gli indigeni non hanno un dio. La sua fede non è formale e convenzionale: egli è fermamente convinto del dovere di diffondere la "vera religione", con le buone o con le cattive: "se ne potrebbe fare subito dei cristiani", appunto.

Infine, visto che il livello di organizzazione politica e militare è ben diverso da quello che ci si attendeva (Colombo era munito di lettere dei sovrani per il Gran Khan), emerge anche il dato tutt'altro che trascurabile dell'estrema debolezza bellica dei nativi: armi primitive e spirito fondamentalmente pacifico. Anche se l'ammiraglio sarà parzialmente smentito dalla feroce resistenza offerta dai Caribi, la sostanziale innocuità degli indigeni sarà uno dei fattori di maggiore stimolo per il moltiplicarsi delle spedizioni transoceaniche.

Sugli iniziali contatti con gli abitanti del nuovo mondo pesa tutto il retaggio di sogni, speranze, paure, fantasticherie liberatorie o paurose di cui gli europei hanno da sempre caricato il mistero occidentale. In un primo tempo è presente anche, e lo abbiamo accennato per Colombo, l'inquietudine generata da una supposta profanazione: non ha forse i tratti dell'Eden, questa terra dal clima incredibilmente mite, che nutre i suoi abitanti senza spremere il loro sudore, che appare come un immenso giardino per la varietà e la ricchezza della sua flora? La sensazione di aver violato un mondo estraneo al tempo e alla storia umana resiste anche alla concreta presa di possesso delle nuove terre, alle delusioni che essa arreca e alla nuova barbarie che sembra eccitare negli animi degli europei.

L'innocenza, la semplicità, la gioia di vivere che traspaiono dai primi resoconti sugli indigeni ravvivano l'immaginazione dei contemporanei di Machiavelli (ma non quella del segretario fiorentino), troppo mortificata dalla realtà torbida e violenta in cui sono immersi. Li eccita la libertà e al tempo stesso la naturalezza sessuale, della quale favoleggiano, secondo un inveterato costume, i marinai di ritorno: così come li affascina l'idea di

un'esistenza sottratta alla schiavitù del lavoro, fondata sul piacere e sull'abbondanza. Nella fantasia di chi ascolta le meraviglie della fertilità del suolo, del tepore perenne, della debolezza e della cordialità dei nativi entrano in circuito le fabulazioni medioevali sulle Indie, assieme al sogno paganesco di una rinnovata età dell'oro, diffusa tra gli umanisti quattrocenteschi (Colombo è contemporaneo di Machiavelli, ma anche di Botticelli).

Il nuovo mondo dà linfa al fiorire dell'utopia: da un lato fornisce modelli esotici, sia di felice anarchismo che di efficiente organizzazione politico-amministrativa, cui attingono da Moro in avanti tutti i propugnatori di società "perfette"; dall'altro offre spazi concreti alla sperimentazione e alla realizzazione di "controsistemi" ispirati a nuovi rapporti con la natura e tra gli uomini. Del sogno utopico modifica comunque sostanzialmente i tratti. Le isole fortunate si moltiplicano, ma esse non vanno più alla deriva sugli oceani del mondo, e i loro colori sono familiari.

Al di là comunque delle fantasie liberate, la realtà dell'impatto procura agli europei più di una delusione. Si attendevano un'organizzazione politica, militare e soprattutto commerciale di alto livello, e si trovano di fronte, almeno inizialmente, ad un mondo primitivo, privo di una qualsivoglia struttura economica che consenta traffici regolari e remunerativi. Gli stessi missionari, aggregatisi sin dalla prima ora ai naviganti e ai conquistadores, nella prospettiva di immense greggi da condurre in seno alla chiesa, debbono constatare che i nativi sono riottosi alla conversione e tendono a dimenticare velocemente gli insegnamenti cristiani per tornare alla pratica dei loro culti tradizionali. I più comprensivi tra i religiosi manifestano l'impressione di trovarsi di fronte ad un popolo fanciullo, che dovrà attendere parecchio prima di giungere alla maturità. Esitano talvolta addirittura ad ammetterli ai sacramenti in cui entri in gioco una maggiore responsabilizzazione personale, come l'eucarestia. Ci sono anche coloro che, disgustati della promiscuità sessuale, delle usanze sacrificali, o semplicemente della impermeabilità dimostrata nei confronti della "vera fede", rinunciano all'opera di evangelizzazione, affermando che *"Dio mai creò gente tanto intrisa di vizi e di bestialità, senza mescolanza di bontà o urbanità"*. (Tomaso Ortis).

D'altro canto, i problemi di coscienza e gli entusiasmi per il rinvenimento di una umanità più libera e felice sembrano propri soltanto di coloro che col nuovo mondo hanno rapporti puramente intellettuali o sentimentali. Chi invece ad esso concretamente approda è sospinto in genere da motivazioni

che non consentono di apprezzare la “qualità della vita” degli indigeni. Al contrario, forti dell’impressione suscitata dalle armi da fuoco e dall’acciaio, ed anche del fatto che i nativi appaiono ingenui, fiduciosi e poco combattivi, gli europei non tardano a mettere in atto una spogliazione ed uno sfruttamento sistematici, improntati al più bestiale misconoscimento di ogni principio umano di carità o di giustizia. Cosa abbia significato per gli amerindi l’incontro con la “civiltà” europea lo dicono chiaramente le cifre. Nel volgere di un secolo una popolazione calcolata attorno ai venti milioni nella sola America Centrale, si riduce a circa un milione: e quella totale del continente, valutata sui quaranta milioni al momento dell’arrivo di Colombo, è ridotta alla fine del ‘500 a meno di dieci¹⁸. In questo sterminio hanno una gran parte le malattie, soprattutto quelle polmonari e il vaiolo, diffuse dai bianchi; ma senza dubbio la crudeltà, i massacri, le fatiche inumane imposte dai colonizzatori rimangono il fattore principale. Nulla meglio della testimonianza di Bartolomeo de Las Casas, strenuo difensore della umanità degli Indios e del loro diritto alla libertà, può darci un’idea di ciò che avviene dopo la scoperta e nel corso della “civilizzazione”. Nella *Brevisima relacion de la destruccion de las Indias* troviamo descritte atrocità ai limiti del credibile. “*I cristiani con cavalli e spade e lance cominciarono ad uccidere e usare indicibili crudeltà nei loro confronti. Entravano nelle terre, sventravano e squartavano senza risparmiare né ragazzi, né vecchi, né donne incinte, come se assaltassero degli agnelletti nelle loro mandrie. Scommettevano a chi con una coltellata fendeva un uomo in due, o gli tagliava la testa di un colpo, o gli scopriva le viscere. Staccavano i neonati dalle poppe delle madri, prendendoli per i piedi, e li sfracellavano con la testa nelle rupi... I signori e la nobiltà li uccidevano normalmente in questo modo. Costruivano graticole di legno sostenute da forchette, e ve li legavano sopra, e sotto attizzavano un fuoco lento: onde poco a poco, gettando tra quei tormenti urla disperate, davano fuori l’anima [...] queste cose e altre*

¹⁸ Le stime relative alla demografia dell’America precolombiana sono a tutt’oggi assai controverse. Vanno, per l’intero continente, da un minimo di 10/12 milioni a un massimo di oltre 100. Sulle valutazioni pesano fattori legati alla metodologia di ricerca, ma è poi determinante l’atteggiamento ideologico. Per la seconda ipotesi, quella di un continente sovrappopolato (la stessa Europa di fine XV secolo non raggiunge i cento milioni) propende un gruppo di storici terzomondisti, tra i quali il più autorevole è Pierre Chaunu, per ovvie ragioni, mentre la maggioranza degli studiosi valuta ragionevole una consistenza attorno ai trenta milioni. Esiste infine una corrente minimalista, che basandosi sulla relativa povertà di siti archeologici, non è disposta ad ammettere cifre superiori ai dodici milioni.

assai, che fanno fremere l'umanità, vidi io con questi occhi; ed ora ho appena il coraggio di raccontarle, desiderando io stesso non crederle, e supporre che sia stato un sogno". Egli attacca violentemente anche gli encomenderos: "Finite le guerre, divisero tra loro gli uomini [...] e così ripartiti li davano a ciascun cristiano col pretesto che dovesse ammaestrarli nelle fede cattolica: onde costoro, per lo più uomini ignoranti e crudeli, avidissimi e viziosi, eccoli divenire parrochiani delle anime. La cura e il pensiero che ne ebbero fu di mandare gli uomini nelle miniere a estrarre oro, che è una fatica intollerabile: e le donne nelle capanne, per dissodare e coltivare il terreno, fatica da uomini molto forti e robusti. Non davano da mangiare né agli uni né alle altre, se non erbe e cose prive di sostanza [...] È impossibile riferire le some di cui li caricavano, di tre o quattro arrobe, facendoli camminare cento o duecento leghe... sempre si servivano di loro come bestie da soma [...] La tirannia che esercitano gli spagnoli contro gli indiani per cercare o pescare perle è una cose più riprovevoli e crudeli che siano al mondo. Non vi è sulla terra vita così infernale e disperata che possa paragonarsi a questa... li mettono in mare, tre, quattro, cinque braccia al fondo, dalla mattina al tramonto. Stanno sempre nuotando a cercare le ostriche. Vengono a galla con alcune reticelle piene di queste a respirare, e lì vi è un boia spagnolo in una barchetta, e se cercano di riposarsi li percuote coi pugni, e pigliandoli per i capelli li butta nell'acqua, perché tornino a pescare". Las Casas mostra di avere una esatta percezione delle dimensioni dell'etnocidio, quando afferma: "Daremo per certo e reale che, nei detti quarant'anni, per le tirannie e le infernali sevizie dei cristiani sono morti ingiustamente e tirannicamente più di 12 milioni di persone, uomini, donne e bambini; ed io credo in verità, né penso di ingannarmi, che passino i quindici milioni".

Le divergenze tra la madrepatria e i coloni sul trattamento da usare nei confronti degli indigeni risalgono già ai primi anni della conquista. I sovrani, Isabella in particolare, sono decisamente contrari all'idea dell'asservimento, caldeggiata tra gli altri da Colombo. A Nicolàs de Ovando, primo governatore inviato alle Indie spagnole, fanno pervenire più di un richiamo a non eccedere nella coercizione degli indigeni al lavoro e a retribuirli *"pagando loro il salario giornaliero che sia da voi fissato: e ciò facciano e compiano come persone libere come sono, e non come servi"*. L'Ovando risponde che l'unico mezzo per far fruttare le terre scoperte è

proprio il lavoro coatto: i nativi, pigri e disordinati per indole, necessitano in ogni attività produttiva di una guida e di uno stimolo costante.

Una soluzione accettabile per entrambe le parti sembra essere rappresentata dall'*encomienda*, istituita nel 1503 nell'intento da parte dei sovrani di salvaguardare i diritti degli indigeni, senza venire a contrasto con i colonizzatori e senza rinunciare alle entrate che lo sfruttamento delle isole caraibiche prospetta. L'*encomienda*, come si è visto dalla testimonianza di Las Casas, si rivela una forma di schiavizzazione totale e tra le più disumane. Gli indios non "appartengono" all'*encomendero*, non costituiscono un suo bene o possesso, anche se costui li utilizza come tali: e ciò rende la loro situazione assai più penosa, perché neppure il senso della proprietà interviene in qualche modo a salvaguardarli. Essi sono sfruttati fino a che possono produrre, e quindi lasciati perire di stenti o di malattia; altri, bisognosi d'essere istruiti nella vera fede e "protetti", li sostituiscono. Las Casas narra di un ufficiale cui furono affidati trecento indios, e nel giro di pochi mesi li ridusse a trenta; ottenuto un ulteriore affidamento, si ritrovò in breve tempo nella stessa situazione: e così continuò, dice il narratore, finché il diavolo se lo portò via.

Le prime voci ad alzarsi in difesa degli indios sono quelle dei missionari, in modo particolare quelle dei domenicani. Un religioso giunto da poco a Santo Domingo, Antonio da Montesinos, indignato per la barbarie di cui si trova ad essere spettatore, inizia nel 1511 a denunciare con violente prediche l'ipocrisia e la ferocia degli *encomenderos*. Ottiene al momento soltanto di venire in odio ai suoi vecchi compatrioti, che ne sollecitano l'allontanamento presso la corte e i superiori. Il germe di una diversa coscienza del problema indiano è comunque gettato. Tornato in patria, Montesinos si fa assertore intrepido all'interno del suo ordine e di fronte al consiglio della corona dei diritti degli indios e del rifiuto di qualsiasi forma di schiavitù; e non lotta invano, se nelle disposizioni date ai missionari domenicani è compreso da allora il rifiuto dell'assoluzione per gli *encomenderos* indegni. Più tiepidi al riguardo appaiono invece i francescani, che hanno nelle isole particolari concessioni e tendono a salvaguardarle sostenendo la necessità di una "tutela" ampia da esercitarsi sugli indigeni.

Nel 1514 inizia la battaglia di Las Casas. Già *encomendero* al seguito di Ovando, prende i voti in età matura, a 36 anni, e si trova a parteggiare, al momento dello scompiglio suscitato da Montesinos, per i coloni. Non tarda

però a provare disgusto, toccato da quella predicazione, per il comportamento dei suoi compatrioti, e a rilevare Montesinos stesso nella difesa degli amerindi presso il consiglio delle Indie, fino ad ottenere il titolo di *Protector de Los Indios*.

In seguito alle sue sollecitazioni viene inviata ai Caraibi una commissione d'inchiesta, che constata la veridicità delle denunce, ma arriva a concludere che la soggezione degli indios, sia pure in forme mitigate, è indispensabile per la resa economica di quelle terre. Tutt'altro che domo, Las Casas si impegna allora a dimostrare concretamente il contrario. Ottenuta una concessione imperiale, nel 1520 impianta egli stesso una colonia mista di popolamento a Cumana, sulla costa del continente, fondandola sulla parità di diritti tra le due razze. L'esperimento non ha successo, soprattutto per la scarsa disponibilità alla convivenza egualitaria da parte dei bianchi; esso si risolve addirittura in un massacro, causato dalle provocazioni continue dei coloni, cui fa seguito un'immediata, crudelissima rappresaglia.

Neppure questo fallimento riesce tuttavia a far desistere Las Casas da quella che ormai considera la sua missione particolare. È un momento particolarmente difficile per la causa degli indios. Le remore morali che avevano in qualche modo condizionato il comportamento iniziale dei conquistatori, o lo avevano comunque fatto oggetto di riprovazione, sembrano venute meno. Dopo la morte di Isabella la corona si è mostrata scarsamente sollecita nella difesa della libertà degli indigeni. L'assuefazione all'idea di un loro legittimo asservimento induce un altro assioma, quello della loro inferiorità.

Nel 1524 il francescano Tomaso Ortis presenta al consiglio delle Indie una relazione molto esplicita in questo senso. Gli indios vengono in essa descritti nelle tinte più fosche: “[...] *Mangiano carne umana e sono sodomiti più di qualunque altra popolazione... non provano né amore né vergogna, sono bestiali ed incostanti, incapaci di apprendimento e di correzione, traditori, crudeli, vendicativi, ostilissimi alla religione: sono stregoni, negromanti, indovini [...]. Non hanno arte né abilità da uomini*”. La loro resistenza alla predicazione e all'evangelizzazione è tra le colpe più gravi: “*Quando si scordano delle cose della fede che hanno imparato, dicono che esse vanno bene per la Castiglia e non per loro, e che non vogliono mutare né costumi né dei*”. Persino le costumanze estetiche sono interpretate come perversioni: “*sono senza barba, e se gliene cresce un po' se la tagliano*”. Le accuse di cannibalismo e di sodomia sono le più ricorrenti nelle descrizioni

“in negativo” delle popolazioni amerinde. La seconda è di prammatica, in tutto il corso della civiltà occidentale, nei confronti di qualsivoglia diversità o dissenso (soprattutto all’interno dei gruppi religiosi o politici). La presenza effettiva del cannibalismo, invece, pratica attribuita nel medioevo solo alle popolazioni leggendarie, colpisce profondamente l’immaginazione europea, che ingigantisce un fenomeno peraltro sporadico e di significato soprattutto rituale. Già nel 1511 un anonimo inglese dà questa descrizione degli indigeni: “... *Non hanno re, né signore, né dio, possiedono tutto in comune e vanno coperti solo di piume, come bestie senza ragione vivono mangiandosi l’un l’altro e appendono le salme per affumarle come noi la carne di maiale*”; dove la mancanza di senso dell’autorità e della proprietà è associata, in un comune significato di depravazione, all’antropofagia.

Nel 1526 Gonzalo Fernandez de Oviedo dà alle stampe il suo *Sumario de la natural Istoria de las Indias*, nel quale vengono ribadite le tesi di Ortis, nel dichiarato intento di giustificare il comportamento degli *encomenderos*. Las Casas si sente vieppiù spronato nella sua opera di denuncia e di divulgazione delle atroci realtà della conquista. Continua a presentare memoriali al Consiglio delle Indie, e pubblica nel 1542 la *Brevisima relación*, dalla quale abbiamo tratto i passi sopra riportati. Nel frattempo la chiesa si è espressa ufficialmente sul problema con la bolla *Sublimis Deus*, emanata da Paolo III nel 1537, nella quale si sancisce la piena umanità e razionalità degli indigeni, e conseguentemente il divieto di privarli della libertà. È una posizione che a molti riesce assai difficile accettare. Las Casas conduce una disputa quasi ventennale con Juan de Sepulveda, teorizzatore di un diritto delle nazioni “civili” a soggiogare quelle primitive, e a condurre quelle ultime alla civiltà “con qualsiasi mezzo”. Al tempo stesso, però, affianca all’impegno teorico l’azione concreta, svolta nelle terre in questione. Riesce a strappare a Carlo V, proprio con la relazione sulla distruzione delle popolazioni indigene, le *Nuevas Leyes de Indias*, con le quali viene abolito l’istituto dell’encomienda, lasciando in vigore solo le concessioni esistenti fino alla morte dell’affidatario. È un provvedimento un po’ tardivo per gli indigeni, ormai decimati: così come quello successivo delle *Ordenanzas sobre descubrimiento* del 1573; inoltre, nella realtà, la situazione muta ben poco.

Nell’ideale dibattito che lungo tutto il Cinquecento ha luogo intorno all’“umanità” degli indiani e al livello della loro civiltà, appaiono emblematici

gli atteggiamenti di due tra i maggiori protagonisti della cultura dell'epoca: Montaigne e Shakespeare. Il primo ha una posizione nettamente anticolonialistica, fondata su premesse ben diverse da quelle missionarie di Las Casas. Non gli interessa che gli indiani siano in grado di abbracciare e di praticare la fede "superiore" come e più dei bianchi. La sua idea di umanità è talmente ampia da comprendere le manifestazioni più eterogenee del vivere umano, e da accettarle di per sé, senza rapportarle a paradigmi particolari di civiltà, nella fattispecie a quella europea. *"Mi sembra che in quel popolo non vi sia nulla di barbaro e di selvaggio, a quanto me ne hanno riferito, se non che ognuno chiama barbarie quello che non è nei suoi usi: sembra infatti noi non abbiamo altro punto di riferimento per la verità e la ragione che l'esempio e l'idea delle opinioni e degli usi del paese in cui siamo. Ivi è sempre la perfetta religione, il perfetto governo, l'uso perfetto e compiuto di ogni cosa"*. La sua amara riflessione sullo snaturamento e l'artificiosità dei rapporti umani lo spinge anzi a scorgere nello "stato di natura" degli amerindi un livello superiore di esistenza. *"Quei popoli mi sembrano barbari in quanto sono stati in scarsa misura modellati dallo spirito umano, e sono ancora molto vicini alla loro semplicità originaria. Li governano sempre le leggi naturali, non ancora troppo imbastardite dalle nostre [...]. Possiamo dunque ben chiamarli barbari, se li giudichiamo secondo le regole della ragione, ma non confrontiamoli con noi stessi, che li superiamo in ogni sorta di barbarie"*. Smantella e ribalta persino le accuse che maggiormente si prestavano a suffragare l'imputazione di barbarie, come quella della pratica cannibalesca: *"Non lo fanno, come si può pensare, per nutrirsene, ma per esprimere una superiore vendetta... Penso che ci sia più barbarie nel mangiare un uomo vivo che nel mangiarlo morto, nel lacerare con supplizi e martiri un corpo ancora sensibile, farlo arrostitire poco a poco, farlo mordere e dilaniare dai cani e dai porci (come abbiamo non solo letto, ma visto recentemente [...]) e sotto il pretesto della pietà religiosa"*. Ed esprime il suo rammarico per uno stato di purezza e di tranquillità che nell'incontro con gli europei è andato irrimediabilmente perduto: *"Temo molto che avremo assai affrettato il suo declino e la sua rovina col nostro contagio, e che gli avremo venduto a caro prezzo le nostre opinioni e le nostre arti [...]. Quanto a religione, osservanza delle leggi, bontà, liberalità, franchezza, ci è stato molto utile non averne quanto loro: essi si sono rovinati per tale superiorità e venduti e traditi da soli"*.

Nel suo ultimo dramma, *La Tempesta*, Shakespeare ci offre una metafora ben diversa dei rapporti tra barbarie e civiltà. Se pure all'inizio sembra abbracciare tesi anticolonialistiche (*“Se colonizzerò quest'isola, farò tutto al contrario... niente traffici, niente magistrature... né poveri, né ricchi, e tantomeno schiavi... nessuna legge né contratto... niente recinti, né lavoro, ecc...”*), l'antitesi tra Calibano (anagramma di cannibale) e Prospero si rivela ben presto come lo scontro tra cultura, nella sua espressione superiore, ovvero europea, bianca, e natura, nel significato deteriore di animalità. Alcune affermazioni sembrano riecheggiare le relazioni di Tomaso Ortis, più ancora che le teorie di Sepulveda: *“È un demonio, un demonio nato, sulla cui natura l'educazione non potrà mai fare presa”*. C'è una componente nuova, nel disprezzo che i bianchi shakespeariani mostrano nei confronti di Calibano: è qualcosa che odora decisamente di razzismo: *“[...] ma la tua bassa natura, per quanto imparassi, era tale che gli onesti non potevano sopportare di avvicinarla”*. Shakespeare ha probabilmente letto il saggio di Montaigne: ma l'immagine che ha dell'uomo naturale è tutt'altro che edenica. Per lui l'essere umano è comunque soggetto alla corruzione e alla malvagità. Lo stato di natura è imperfetto, è una condizione subumana, che l'uomo civile deve correggere ed educare. Nel caso specifico poi Calibano, nero di origine africana, *“a savage and deformed slave”*, personifica la bruttezza, che si contrappone alla bellezza di Miranda, la malvagità bestiale opposta alla gentilezza e alla civiltà, e ciò spiega e legittima la sua condizione di schiavitù.

E tuttavia, anche dietro un ritratto così negativo spuntano alcune consapevolezze che rendono ambigua la posizione di Shakespeare. Calibano si rivela infatti violento e malvagio solo dopo aver subito prevaricazioni e provocazioni, mentre all'inizio appare gentile e ben disposto; il suo cambiamento è quindi anche frutto della corruzione portata dall'uomo civilizzato, la cui bassezza può essere persino peggiore della bestialità del selvaggio. Non tutti i bianchi sono come Prospero: anzi, la gran parte dei protagonisti de *La Tempesta* è di tutt'altro stampo. La malvagità è comune a entrambi i mondi.

La colpa di Calibano sta soprattutto nel desiderare la fanciulla bianca; e naturalmente, in quanto selvaggio e colorato, il suo desiderio non si esprime nella forma civile dell'“aspirare alla mano”, ma nella bestiale ignominia dello stupro. Dopo che per un secolo gli spagnoli, i portoghesi e da ultimo anche i francesi si sono prodigati a ripopolare il nuovo mondo di meticci, la prospettiva di una mescolanza razziale appare ora, a chi sta per soppiantarli nel dominio coloniale, abominevole. Calibano è in fondo la proiezione di

tutte le paure che gli abitanti del vecchio mondo hanno nei confronti del nuovo, e degli stereotipi che inventano per esorcizzarle ...

Questa visione anticipa dunque, e condensa, lo spirito nuovo del colonialismo, lascia trapelare una diversa inquietudine: *“La tempesta è la formulazione di un giudizio, oltre che storia in forma mitologica; è l’Europa che giudica e rifiuta non solo l’indigeno americano, l’indiano, ma tutti gli americani bianchi futuri, che inevitabilmente si trasformano a immagine dell’indiano. E pure il rifiuto non è totale, in quanto quasi all’ultimo momento il portavoce della cultura europea riconosce che il nuovo uomo nato dalla potenza delle tenebre è in qualche modo derivato anche da lui”* (Fielder).

Shakespeare non è nuovo a questa ambiguità. È la stessa che troviamo infatti nella vicenda di Otello, e prima ancora in quella di Shylock.

Nella storia del moro di Venezia il vero protagonista negativo è un bianco, un occidentale. Umanamente il povero Otello ispirerebbe piuttosto simpatia; è innamorato, ed è orgoglioso di essere amato da una donna bianca. Ma proprio qui è il discrimine: fin dove arriva l’amore, e dove invece l’orgoglio? Il tragico finale ci dice che è il secondo a prevalere, e questo in qualche modo avvalorava il disagio, il sospetto vero che Shakespeare, attraverso Jago, ma non solo lui, insinua: più che l’amore qui sembra in gioco una rivalsa o un riscatto razziale. Non importa che Otello appaia più moderno e più aperto di tutti i suoi nemici (anche se poi, quando gli viene istillato il sospetto lascia libero corso alla sua natura primitiva). La sua colpa non è di aver commesso qualcosa, ma di essere quello che è. E proprio questo è significativo.

Allo stesso modo, ne *Il mercante di Venezia* Shylock risponde all’immagine demonizzante dell’ebreo già diffusa a partire dal Basso medioevo in tutta l’Europa, ma rafforzata in età controriformistica sia nei paesi cattolici che in quelli protestanti. E tuttavia, le parole che gli sono messe in bocca, alla fine del ‘500, non possono non lasciarci un sapore amaro in bocca, che guasta il “lieto” fine. *“Sono un Ebreo. Non ha occhi un Ebreo? Non ha mani un Ebreo, organi, membra, sentimenti, affetti, passioni? Non si nutre con lo stesso cibo, si ferisce con le stesse armi, è soggetto alle stesse malattie, è curato con gli stessi metodi, non sente freddo d’inverno e caldo d’estate come un Cristiano? Se ci pungete non sanguiniamo? Se ci fate il solletico non ridiamo? Se ci avvelenate non moriamo? E se ci fate un torto non vogliamo vendetta? Se noi siamo come voi in tutto il resto, vi rassomiglieremo anche in questo”*.

Buoni e cattivi selvaggi

Nel Settecento non si modifica solo l'immagine fisica che gli europei hanno del globo: cambia anche la percezione delle diverse culture che questo mondo dilatato lo abitano. Dopo lo sconcerto provocato dal primo impatto i popoli "nuovi" sono ora meglio conosciuti e cominciano ad essere inseriti in un quadro che non pretende di trovare corrispondenza letterale nella Bibbia e nella geo-antropologia tradizionale, mentre quelli "antichi" vengono spogliati di tutto il repertorio immaginifico che era loro associato nella classicità e nel medioevo. Una volta conclusa la prima fase della conquista, quella americana, viene anche meno la motivazione più strumentalmente immediata a "demonizzare" le popolazioni indigene, ad accampare la loro presunta barbarie per giustificare la propria. L'immagine che ne risulta è tuttavia mediata da una serie di nuovi filtri, attraverso i quali si attua una rielaborazione del diverso ad uso "interno". In sostanza, mentre in precedenza la supposizione immaginaria o una conoscenza per la gran parte fantasiosa induceva a proiettare sugli "altri" le paure, le speranze o i rimpianti legati ad una tradizione mitologica o scritturale (e questo vale, come abbiamo visto, ancora per lo stesso Colombo), ora il termine di confronto è costituito dallo stato stesso della civiltà occidentale, con le sue istituzioni, la sua cultura, la sua storia, e gli "altri" fungono da pietra di paragone per esaltarne i pregi o denunciarne i difetti¹⁹.

Su questa trasformazione influiscono quindi tanto le modalità pratiche, motivazionali e psicologiche dell'approccio (ciò che sta fuori non fa più paura – anche perché lo si affronta dall'alto di una superiorità tecnologica e militare – ma incuriosisce e, per i più svariati motivi, attira), quanto il progressivo affermarsi di una "razionalizzazione", di una concezione convenzionalistica degli istituti sociali, politici e culturali (quella che va da Machiavelli a Hobbes e a Locke per la politica, che passa per la definizione dei "generi" nella letteratura e delle "buone maniere" nel costume quotidiano, che

¹⁹ "Sino ad oggi i moralisti avevano cercato l'origine e i fondamenti della società nelle società che avevano sotto gli occhi. Ma dopo che si è visto che le istituzioni sociali non derivano né dai bisogni della natura né dai dogmi della religione, poiché innumerevoli popoli vivono indipendenti e senza culto, si sono scoperti i vizi della morale e della legislazione nella formazione stessa delle società" (Denis Diderot, *Pensées détachées remis à l'Abbé Raynal*)

opera attraverso l'adozione di un *metodo* nella cultura scientifica²⁰, ecc.). Si è ora disposti a guardare con altri occhi alle culture altre perché non si suppone più un'origine divina dei modelli politici, sociali e culturali propri. Ciò non implica necessariamente una "valorizzazione" del diverso: dal confronto può anche scaturire un sentimento di superiorità, che da culturale tende velocemente a trasformarsi in "razziale"; oppure si può essere indotti a considerare quello in cui vivono gli altri popoli uno stadio più arretrato dello stesso cammino, riconoscendo a tutti una potenzialità di crescita ma avendo chiaro in mente dove questo cammino debba portare. Rimane comunque il fatto che anche in questi casi le differenze di livello vengono imputate alla natura degli uomini, al loro operato, al loro rapporto con le situazioni ambientali, e non alla volontà divina.

La concezione convenzionalistica si traduce pertanto in una considerazione degli altri, dei loro costumi, delle loro credenze e tradizioni, che prescinde da scale di valori precostituite. Solo fino ad un certo punto, però: perché il possibile esito (nella fattispecie, anche il più comune) è il prevalere di una lettura simbolica e strumentale delle diverse esperienze, chiamate in causa non per quello che sono ma per quello che, proprio attraverso il confronto, dicono della cultura occidentale. L'interesse degli europei si concentra infatti sugli elementi più immediatamente funzionali al dibattito politico-filosofico interno: ad esempio, sull'atteggiamento nei confronti della proprietà, che presso i popoli di più recente scoperta o non esiste o è intesa come possesso dei beni clanico o comunitario (il che riduce ad esempio a una normale pratica di scambio ciò che dagli europei è considerato un furto, o addirittura in qualche caso associa a questo comportamento un particolare prestigio); o sulla concezione dell'autorità, e di conseguenza di quella dei limiti e dei modi della libertà individuale; oppure sugli atteggiamenti relativi alla sfera del pudore e della sessualità (dai costumi prematrimoniali alla nudità, all'incesto, ecc...). Spesso queste differenze, vere o semplicemente enfatizzate che siano, vengono giocate a sostegno di una immagine di inferiorità e di barbarie (si pensi al mito del cannibalismo): ma più spesso ancora, e anche a partire da interpretazioni diametralmente opposte, of-

²⁰ Un metodo che insegna a dubitare anche del concetto di "consenso universale". Nel *Discours de la méthode* Cartesio scrive: *Vedendo come molte cose che, malgrado a me sembrano assolutamente stravaganti e ridicole, sono tuttavia comunemente riconosciute e approvate da altri grandi popoli, ho imparato a non credere troppo a ciò di cui ero stato persuaso dagli esempi e dal costume diffuso [...]*.

frono lo spunto per un ripensamento radicale sui fondamenti religiosi, morali e politici su cui si è sviluppata la cultura occidentale. La stessa “*barbarie*” è sempre meno intesa come la risultante di una degenerazione o di una deviazione dal modello umano originario, e viene letta piuttosto come una particolare condizione storica e sociale all’interno dell’unico percorso possibile verso il modello umano compiuto. Dall’idea del “*barbaro*” si passa a quella del “*selvaggio*”.

“*Tanto è la gente amorevole, e senza avidità, e trattabile, e mansueta, ch’io giuro alle Altezze Vostre che nel mondo non v’è miglior gente, né miglior terra*”. Nel corso del suo quarto viaggio Colombo si convince di essere approdato nel paradiso terrestre, e tenta di convincere anche i suoi finanziatori. Naturalmente è l’unico a crederci²¹, perché i navigatori che nel frattempo ne hanno seguita la scia, Vespucci tra i primi, hanno capito subito di essere soltanto al cospetto di una terra e di una umanità diverse e ne hanno data notizia all’Europa. La polemica che si origina da questa coscienza e le motivazioni che la alimentano sono già state trattate in queste pagine: le conseguenze sul piano di una presunzione di superiorità non solo culturale ma biologica lo saranno più oltre. Ciò che preme ora ribadire è che alla fine, malgrado tutto, sarà l’immagine proposta da Colombo a prevalere: è sufficiente sostituire l’Eden con lo “stato di natura” e ci si accorge che il navigatore genovese ha in fondo fornito un modello interpretativo destinato ad una enorme fortuna.

Tuttavia, anche se di fatto è il primo “moderno” a parlare in positivo dei “selvaggi”, Colombo non lo fa nei termini propri della modernità, perché non è pronto a riconoscere agli “indiani” una loro originalità culturale²². Questo passaggio sarà reso possibile solo dal clima diffuso attorno alla metà del Cinquecento dal tardo Umanesimo, dalla visione laica del mondo e della storia che Erasmo e i suoi eredi oppongono tanto alla Riforma che alla Controriforma, ribaltando l’idea di un’umanità marchiata dal peccato originale e condizionata dal servo arbitrio. Pur considerandolo uno stadio

²¹ Il riferimento all’Eden, o all’età dell’oro, è presente anche nelle *Decades de orbe novo* di Pietro Martire d’Anghiera, pubblicate qualche anno più tardi: ma in questo caso è la cultura umanistica, e quindi metaforica, a prevalere, piuttosto che quella religiosa.

²² Gli indigeni gli sembravano, però, appartenere ad una civiltà inferiore, da convertire, ma anche da assoggettare: “*devono essere buoni servitori e ingegnosi, perché osservo che ripetono tutto quello che dico loro*” annotò.

primordiale quasi animalesco, e argomentando ciascuno in maniera diversa, Grozio e Hobbes prima, e poi Pufendorf e altri, fino a Locke e a Leibnitz, teorizzano uno “stato di natura” che suppone quest’ultima come un ordine autonomamente normato, nel quale l’umanità può svilupparsi al di fuori dei limiti sociali e culturali artificialmente creati dalla “civilizzazione”. I costumi dei selvaggi ne sono appunto la testimonianza, e anche quando vengano interpretati come segni di inferiorità dimostrano comunque che le fedi e le culture dei popoli civilizzati sono frutto di un artificio, e le istituzioni e le leggi nascono da una convenzione.

In questo quadro teorico, e sulla scorta della documentazione fornita soprattutto dai missionari sul comportamento degli europei nei confronti di questi popoli, sugli eccidi e le nefandezze da essi compiuti, sulla sostanziale innocenza di pratiche volutamente interpretate in negativo al primo incontro, è naturale che nasca una riflessione intorno al senso e al destino della cultura occidentale. Lo ha già fatto con largo anticipo Tommaso Moro, traendone un giudizio tutt’altro che positivo: ma Moro, per quanto probabilmente suggestionato dalle notizie sull’incontro con i “selvaggi”, rimane nella sfera del vecchio mondo, al più spostando oltre l’oceano la localizzazione della sua Utopia. Ci ritorna invece con uno spirito nuovo, come abbiamo già visto, dopo la metà del Cinquecento, Montaigne.

Nel celebre “essai” *Des Cannibales* Montaigne non usa mai l’espressione “buon selvaggio”, che comincerà a circolare solo un secolo più tardi²³. Le sue riflessioni si fondano soprattutto su *l’Histoire d’un voyage fait en la terre du Brésil, autrement dite Amerique*, di Jean de Lery (pubblicato nel 1568), resoconto entusiasta della vita degli indigeni del nuovo mondo, che sfronda tutta una serie di luoghi comuni assurdi e dà un’interpretazione in positivo della poligamia, della nudità, dell’assenza di senso della proprietà, arrivando a concludere che se esistono uomini felici, questi sono gli Americani. Montaigne attinge dunque ad una fonte laica, laddove per quasi tutto il suo secolo e quello successivo saranno soprattutto i religiosi, in primo luogo i Gesuiti, a difendere la causa dei popoli primitivi e a ribaltarne in positivo l’immagine. Questo probabilmente influisce sulle conclusioni che il filosofo ne trae, sull’assunzione di un atteggiamento scettico anziché giunaturalistico. Non ha infatti la necessità di fare un uso polemico delle noti-

²³ Per la precisione nel 1672, nell’opera teatrale *La conquista di Granada*, di John Dryden.

zie cui si affida, perché non deve sostenere l'esistenza di alcuna base, naturale o religiosa, del diritto. Si limita a prendere atto della diversità e ad astenersi dal giudizio (sia pure mostrando simpatia per i "selvaggi"). Quella di Montaigne rimane comunque una posizione isolata, dettata dal buon senso e da una sensibilità che difetteranno, per un verso o per l'altro, ai suoi successori. Non è relativismo, ma la semplice coscienza del fatto che ogni cultura ha una storia propria, e che importante è conoscere e capire questa storia, piuttosto che fare confronti tra realtà per molti aspetti e per ragioni naturali e storiche incommensurabili.

Un contemporaneo di Montaigne, Giovanni Botero, scrive: "[...] danno nome di barbari a quei popoli i cui costumi si dilungano dalla ragione e dalla vita comune. Definizione che, se fosse vera, il nome de' Barbari converrebbe più a' Greci e a' Latini che al resto delle genti: perché se vita comune si deve dire quella che mena la più parte delli huomini e Barbari quelli che se ne allontanano, essendo che i Greci e i Latini vivono differentemente da altri e sono meno degli altri, a loro converrebbe il nome di Barbari"²⁴. In pratica risponde con largo anticipo a Grozio, il quale qualche decennio dopo sosterrà che "[...] il diritto naturale è quello che viene ritenuto tale presso tutto i popoli, o tutti quelli con costumi più avanzati. Un effetto universale postula una causa universale [...]"²⁵, e definirà barbari coloro che non seguono la *retta ragione* e la *comune consuetudine* degli uomini.

L'argomentazione di Botero è fatta propria a metà Seicento anche da Hobbes: "Non di rado accade che tutti i popoli appaiano perfettamente d'accordo nel tenere comportamenti che quegli scrittori (i giusnaturalisti) ritengono essere contrari alla legge naturale"²⁶. Il criterio non può quindi essere quello del *consensus omnium*, ma quello per cui la legge naturale è il "dettame della giusta ragione". E in base a questo, ad esempio, è possibile negare la naturalità del patriarcato, o quella della proprietà privata: allo stato di natura, come dimostrano proprio i costumi dei "popoli selvaggi dell'America", queste istituzioni non esistono. A prescindere dal fatto che per Hobbes lo stato di natura è comunque tutt'altro che edenico²⁷, afferma-

²⁴ Giovanni Botero, *Relazioni Universali*, parte IV, Venezia 1596

²⁵ Ugo Grozio, *De jure belli et pacis*, 1625

²⁶ Thomas Hobbes, *De Cive*, Londra 1642

²⁷ Per Hobbes nello stato di natura gli uomini vivono in uno stato di guerra perpetuo di ciascuno contro tutti gli altri ("*bellum omnium contra omnes*") e la vita è *nasty, brutish, and*

re che a dispetto dell'esistenza di diversità culturali inoppugnabili e irriducibili esiste un parametro, e questo parametro non è né il consenso universale né quello dei popoli più civilizzati, è un passo fondamentale. Significa muoversi già su un altro binario, quello che attraverso Pufendorf condurrà poi a Leibnitz²⁸ e all'illuminismo francese.

Al di là comunque delle sfumature, sia pure tutt'altro che trascurabili, ciò che importa è che tanto Montaigne quanto Grozio e Hobbes affermano l'autonomia dell'essenza umana. Ed è questo a fare la differenza rispetto alla concezione pre-moderna. Di qui innanzi, quale che sia il giudizio che di questa essenza si verrà a dare, il dibattito ruoterà attorno all'idea di una "umanità" che esiste anche al netto della civilizzazione, oltre che della rivelazione. Naturalmente, il passaggio è graduale. Nel corso del Seicento il dibattito si svolge ancora, come abbiamo visto, a tre voci: c'è quella dei conquistatori, che procede attraverso l'uso sistematico della connotazione in negativo (i selvaggi *non* hanno dio, *non* hanno leggi morali, *non* indossano abiti, *non* conoscono la proprietà, *non* lavorano, *non* sono monogami, ecc...) ad alzare lo steccato, a sancire la barbarie e a giustificare l'asservimento; c'è quella dei missionari, quando non si accordi e non diventi strumentale alla prima, che mitiga la contrapposizione, perché pur ammettendo i difetti e l'inferiorità culturale degli indigeni riconosce loro anche una buona disposizione e una certa potenzialità di miglioramento, o meglio di "redenzione", e rivendica l'innocenza dei loro costumi; e c'è infine quella dei "libertini", che si innesta su un filone ideologico di polemica anti-spagnola in nazioni come l'Olanda, la Francia e l'Inghilterra, e sostiene la *naturalezza* di questi costumi, capovolgendo il *non* privativo in un *senza*

short (spiacevole, grezza, e breve). La conservazione di se stessi è un principio naturale, e proprio il naturale diritto a conservare la propria vita e la propria integrità fisica autorizza l'uomo, nello stato di natura, ad aggredire il suo vicino per difendersi da lui prevenendolo. Per uscire da questa situazione e garantire la sicurezza degli individui si deve costituire una società efficiente. Gli individui devono quindi rinunciare ai propri diritti naturali, stringendo un patto con cui li trasferiscono a una singola persona, che può essere o un monarca, oppure un'assemblea di uomini, che si assume il compito di garantire la pace entro la società.

²⁸ In una lettera ad Hobbes del 1670 Leibnitz sostiene che quella dello "stato di natura" deve essere considerata una pura finzione concettuale, e non una realtà storica. Dio non può aver creato un mondo nel quale non ci siano obblighi morali e diritti individuali. Tuttavia consente con Hobbes sul fatto che la "società civile" nasca per motivi di sicurezza reciproca tra uomini spinti dal timore.

dal significato liberatorio²⁹ e travalicando quel sistema di valori all'interno del quale l'innocenza ancora si pone.

Nel Settecento il confronto in qualche modo si semplifica. Ormai l'idea dell'esistenza di uno "stato di natura" è acquisita, viene costantemente suffragata da una conoscenza delle culture dei selvaggi scientificamente fondata su un approccio etno-antropologico, ed è divulgata dalla letteratura diaristica, dalle relazioni di viaggio e dalle illustrazioni sempre più realistiche e dettagliate che le accompagnano. Su questa base lo "stato di natura" può essere poi letto, a seconda dei casi, secondo il paradigma del "buon selvaggio" o in chiave negativa. Le scuole di pensiero tendono naturalmente a connotarsi nell'una o nell'altra direzione in ragione delle scelte coloniali delle diverse nazioni, per cui laddove i nativi sono considerati degli interlocutori, nel quadro ad esempio di una politica di alleanze o di scambi commerciali, verranno individuati gli aspetti positivi delle loro culture, mentre dove li si vede come un ostacolo nella prospettiva di un insediamento territoriale, o al più come una risorsa da sfruttare in forma schiavistica, se ne sottolineeranno soprattutto l'arretratezza e la disumanità. È così che il dibattito assume coloriture molto diverse in Francia, in Spagna o in Inghilterra³⁰. La semplificazione è comunque legata anche al fatto che, una volta uscito dal chiuso dei salotti libertini o delle relazioni dei gesuiti, il dibattito si allarga ora a coinvolgere un'opinione pubblica ben più vasta, e nel farlo rinuncia sempre più alle argomentazioni sottilmente teologiche o filosofiche per dare spazio alle componenti emozionali o spettacolari. L'immagine dei "selvaggi" che circola nel Settecento è piuttosto quella diffusa dal barone di Lahontan o da De Foe, e più tardi da Bernardin de Saint-Pierre o da Bougainville, che non quella dei giusnaturalisti o degli illuministi.

²⁹ Il *senza* era stato utilizzato in una valenza negativa da André Thévet, un compagno di De Léry: *"L'America è abitata da genti meravigliosamente strane e selvagge, senza fede, senza legge, senza, religione, senza civiltà alcuna, ma che vivono come animali privi di ragione nel modo in cui la natura li ha generati, che mangiano radici e restano sempre nudi sia gli uomini che le donne ... (La singularité de la France Anctartique ..., 1558)*. Lahontan scriverà invece: *"Ah! Vi-va gli Uroni, che senza leggi, senza prigionieri e senza torture passano la vita nella dolcezza, nella tranquillità, e godono di una felicità sconosciuta ai francesi"*. (*Dialogues curieux ..., 1703*)

³⁰ Questo avviene anche all'interno della chiesa cattolica. Vedi il dibattito gesuiti-francescani, che si disputano il controllo delle *reducciones* e la gestione della evangelizzazione degli indigeni. Particolarmente crudo sarà il confronto tra la Compagnia di Gesù e i cosiddetti "recollets", che sono gli apripista dell'evangelizzazione soprattutto nel Nord-America.

Se vogliamo in qualche modo datare un inizio del “nuovo corso” possiamo farlo risalire al 1683, quando padre Louis Hennepin, un “recollet” belga già aggregato alla spedizione di La Salle, pubblica la *Description de la Louisiane nouvellement decouverte au sud-ouest de la Nouvelle France*. Mescolando realtà, fantasia e millanterie il francescano descrive una natura incontaminata e fertile (è il primo occidentale a vedere, o perlomeno a descrivere, le cascate del Niagara), racconta di avventure mirabolanti e di grandi passioni, presenta “selvaggi” che parlano con un’arte oratoria degna di Cicerone e conservano intatta la capacità di un alto e nobile sentire. Hennepin conosce in effetti la vita indiana, per essere stato catturato dai Sioux ed avere vissuto con loro, come prigioniero, per qualche mese (afferma addirittura di essere stato adottato da un capo indiano): ma il valore documentario della sua opera è alquanto discutibile. Indubbio è invece l’effetto: il suo racconto, oltre a ravvivare l’interesse per l’America degli ambienti politici e commerciali francesi, fino a quel momento piuttosto tiepido, accende l’entusiasmo di molti giovani assetati di avventura.

Tra costoro c’è il barone Louis Armand de Lahontan, personaggio decisamente controverso e intrigante, che nel 1683, a soli diciassette anni, si arruola nell’esercito e viene spedito in Canada, dove si trova a vivere l’epopea dell’esplorazione della zona dei grandi laghi e delle guerre tra la nazione uro-ne e quella irochese. Lahontan rimane nella nascente colonia per dieci anni, durante i quali impara perfettamente le lingue algonchine e condivide per lunghi periodi la vita e i costumi delle popolazioni indiane. Alla fine, per contrasti nati con il governatore, diserta e rientra in Europa. Naturalmente non può tornare in Francia (anzi, fornisce esortazioni e suggerimenti al governo inglese su come subentrare ai francesi), e pubblica in Olanda nel 1703 i *Nouveaux voyages de M. le baron de La Hontan dans l’Amérique septentrionale*, cronaca della sua vita canadese, seguiti dai *Mémoires de l’Amérique septentrionale*, osservazioni sulla geografia e sulle istituzioni delle tribù indigene, nonché da un *Supplément aux Voyages, ou Dialogues curieux entre l’auteur et un sauvage de bon sens qui a voyagé*, in cui esalta la vita primitiva attaccando violentemente il cristianesimo e la civiltà europea. Nei suoi scritti racconta le peregrinazioni lungo l’alto corso del Mississippi e la scoperta di altro fiume, la “rivière longue”, probabilmente il Missouri, la sua permanenza per più anni nei villaggi algonchini, gli scontri con gli inglesi e con le tribù avversarie. È un racconto vivace ed incalzante, che appassiona i

lettori e divulga un'immagine nuova e diversa del selvaggio americano. Nel *Supplemento*, in particolare, attraverso il dialogo tra lo stesso Lahontan e un capo urone di nome Adario, viene esaltata la condizione di assoluta libertà e serenità dei popoli nativi. L'idealizzazione dello "stato naturale" è mirata soprattutto a mettere sotto accusa le complicazioni e le restrizioni comportate da una civiltà europea avvelenata dalla religione, dalle leggi e dalla proprietà privata³¹. I "selvaggi" non hanno bisogno di giudici, e quindi di prigionieri, perché non conoscono la proprietà e nemmeno l'uso del denaro; non hanno bisogno di preti, perché la loro religione è semplice e la loro vita è esente dai vizi tipici degli europei; non hanno bisogno di capi, di funzionari e di burocrazie perché sono liberi e completamente padroni dei loro corpi, e non conoscono discriminazioni tra ricchi e poveri.

Alla stessa immagine perviene, partendo da esperienze e motivazioni decisamente differenti, Anthony Cooper, terzo conte di Shaftesbury, in un saggio sulle *"Caratteristiche di uomini, costumi, opinioni, tempi"* pubblicato nel 1711. Shaftesbury non ha mai visto un selvaggio, ma non ne fa un problema: ciò che gli preme è trovare argomenti contro la dottrina del peccato originale. Gli indiani raccontati da Lahontan e da Hennepin gliene offrono a iosa: dimostrano che lo stadio "naturale" è assolutamente positivo e che fino a quando non vengono guastati da una civiltà piena di vizi, di ingiustizie e di corruzione gli uomini sono essenzialmente buoni. In un universo che è armonico e ordinato sono necessariamente tali anche le leggi che governano la sfera morale, e il bene comune si accorda pienamente con quello individuale. Non c'è conflitto tra egoismo e altruismo, dal momento che quando l'individuo opera "scelte razionali" queste tengono conto dell'interesse comune, e il singolo persegue il bene universale mentre realizza il proprio. Shaftesbury parte dal principio che *"se in una creatura o in una specie v'è qualche cosa di naturale, è ciò che contribuisce alla conservazione della specie stessa e determina il suo benessere e la sua prosperità"*. Pertanto, al contrario di ciò che afferma Hobbes, l'uomo è spontaneamente incline alla società con gli altri uomini, poiché l'istinto sociale è insito nella sua stessa disposizione naturale. *"Se devi cercare un modello etico"*, consiglia dunque al suo lettore *"cercalo nella semplicità dei modi e nel*

³¹ C'è in queste accuse un forte coinvolgimento personale, perché Lahontan si arruola per sfuggire ai creditori, e sia in America sia dopo la diserzione verrà sempre a conflitto con ogni autorità costituita, religiosa o laica.

comportamento innocente che era spesso proprio dei puri selvaggi, prima che essi fossero corrotti dai nostri commerci”³². Shaftesbury va quindi oltre la posizione libertina, che era soprattutto indirizzata ad una contrapposizione ideologica. Non rifiuta la civiltà cristiana, ma la civiltà tout court. E in questo senso va oltre non solo le posizioni di Hobbes, ma quelle dello stesso Montaigne.

Le avventure di Lahontan esercitano un enorme influsso su un’opinione pubblica che cresce con la diffusione della lettura, così come le idee di Shaftesbury lo hanno su tutta la filosofia settecentesca: ma questo vale più sul continente che oltremarica. In Inghilterra lo sguardo sui nativi americani rimane in verità piuttosto disincantato. Colpisce in negativo la loro povertà istituzionale e l’assenza di tecnologia. Il modello del pensiero inglese è perfettamente riassunto dal *Robinson Crusoe* (1719) di Daniel Defoe. Duecento anni dopo l’isola di Utopia, protagonista è un’altra isola, nella quale però il collettivismo lascia il posto all’individualismo. I selvaggi possono essere buoni, come Venerdì, quando sono disposti a fungere in pratica da schiavi (il fatto stesso che Robinson gli imponga un nome, come fa Adamo con tutte le cose dopo la creazione, invece di chiedergli se ne ha uno, è una chiara presa di possesso), o cattivi, come i cannibali che frequentano l’isola per i loro macabri banchetti, che vanno quindi combattuti e possibilmente sterminati. L’idea di avere qualcosa da imparare da loro non passa a Robinson nemmeno per il capo.

D’altro canto, sia pure con esiti più sfumati, ma adottando comunque un angolo visuale non molto dissimile, il tema del selvaggio americano era già stato trattato da Locke nel secondo dei *Due trattati sul Governo* (1690). Locke va al sodo. “*Mi chiedo se nelle foreste vergini o negli immensi spazi incolti dell’America, abbandonati alla natura senza alcuna bonifica, alcun dissodamento o coltivazione, un migliaio di acri forniranno ai poveri e disgraziati indigeni altrettante comodità di vita quante ne forniscono dieci acri di terra ugualmente fertile nel Devonshire, dove son ben coltivati [...]*” Poveri e disgraziati: altro che vita beata nella natura. Verrebbe da chiedere a chi i dieci acri fornissero le comodità di vita, stanti le condizioni in cui versavano i contadini inglesi ai primi del Settecento: ma Locke non sta a sottileggiare: “*in mancanza dell’incremento apportato dal lavoro, non hanno*

³² Anthony Shaftesbury *Advice to an author* (1712)

nemmeno la centesima parte delle comodità di cui godiamo noi". Il lavoro, la proprietà, il denaro, prima ancora che lo sviluppo delle tecnologie, che era stato uno degli argomenti a favore della superiorità occidentale nel Seicento, costituiscono per Locke il discrimine tra uno stato naturale di miseria ed uno civile di benessere. Da notare che Locke è un sostenitore dello "stato di natura"³³, e che in un altro capitolo dello stesso trattato utilizza in funzione polemica antilegittimista il tema della concordia interna ai gruppi tribali e dell'assenza di dinastie monarchiche, dal momento che i selvaggi eleggono i loro governanti³⁴, e conferiscono loro poteri limitati ai periodi di belligeranza: *"I Re degli indiani sono poco più che generali delle loro armate. Pur avendo un comando assoluto in guerra, tuttavia negli affari interni e in tempo di pace essi esercitano un potere assai esiguo [...]".* Ma se la naturale condizione umana non è per Locke la guerra di tutti contro tutti, e ogni uomo ha in sé una naturale predisposizione alla giustizia e alla pace, è solo nello stato di diritto, o stato sociale, che le regole impresse dalla natura nel suo cuore trovano la piena e concorde attuazione. Gli uomini sono stati creati per vivere in società, e non in solitudine.

In Francia e sul continente il filone letterario-filosofico del "buon selvaggio" trova un terreno più consono, ed è declinato nelle sue più diverse sfumature. Il padre gesuita Joseph François Lafitau (scopritore tra l'altro delle virtù del ginseng canadese e considerato uno dei fondatori dell'antropologia) nel 1724 pubblica *Moeurs des Suavagés américains, comparées au moeurs des premiers temps*. In questo caso l'esperienza è maturata sul campo, con uno studio approfondito delle popolazioni irochesi, ma è fortemente mediata da una intenzione ideologica (Lafitau sostiene il monogenetismo, e di conseguenza il diffusionismo culturale). Nei riti e

³³ Anche se è disposto a dar credito ai racconti più assurdi sui "selvaggi": *"Vi sono luoghi dove la gente mangia i propri bambini. Gli abitanti dei Caraibi erano soliti castrare i bambini appositamente per ingrassarli e mangiarli. Garcilaso de la Vegas ci racconta di un popolo nel Perù il quale ingrassava e mangiava i bambini che avevano dalle loro prigioniere, le quali venivano conservate come concubine per quello scopo e quando avevano passato l'età della procreazione venivano anch'esse uccise e mangiate"* (Saggio sull'intelletto umano).

³⁴ *"Benché essi preferiscano di solito l'eredità del loro re defunto, tuttavia, se lo trovano in qualche modo debole o incapace lo mettono da parte e stabiliscono a loro governatore l'uomo più forte e coraggioso [...]".*

nelle credenze dei popoli primitivi ritrova la spiegazione dei riti e delle credenze di quelli classici, tanto da arrivare ad affermare che gli indiani americani sono i diretti discendenti dei Lacedemoni, arrivati nel nuovo continente dopo aver attraversato tutta l'Asia e superato lo stretto di Bering. Anche se non crede ad una assoluta eguaglianza degli spiriti (cosa che invece credeva Fontenelle³⁵), Lafitau vede la condizione dei “selvaggi” come uno stadio significativo della storia dell'umanità (in linea peraltro con quanto afferma quasi contemporaneamente Giovan Battista Vico nei *Principi di una Scienza Nuova*, del 1725). Quindi uno stadio primitivo, nel quale sopravvivono però le qualità fondamentali di coraggio, schiettezza e lealtà proprie degli antichi eroi della classicità.

Ludovico Antonio Muratori, dal canto suo, propone nel 1743, con il *Cristianesimo felice de' padri della Compagnia di Gesù nel Paraguai*, una storia delle riduzioni gesuitiche compilata in funzione apologetica dell'operato della Compagnia, proprio nel pieno della tempesta che porterà di lì a qualche anno alla sua soppressione. In questo caso lo “*stato di natura*” è per Muratori quello che rende possibile la riaffermazione della “*vera chiesa*”, che consente di veder riapparire “*lo spirito dei primi cristiani*”, nei quali “*abita l'umiltà*” che la cristianità europea ha dimenticato. Gli intenti possono apparire diametralmente opposti a quelli di Shaftesbury, ma il presupposto è in fondo lo stesso.

Nelle *Lettere irochesi* (1752) di Jean Henry Maubert de Gouvest, un ex gesuita dal dente avvelenato, l'irochese Igli è un invece un pretesto in puro stile libertino per mettere alla berlina la religione cristiana, e in generale tutte le fedi, ma anche la cultura formalistica e storicistica degli europei: a questa il “selvaggio” contrappone il suo gusto per la vita e per la natura. Lo stesso spirito informa *L'ingénu* di Voltaire (1767), dove si raccontano le malinconiche vicende di un indigeno americano schietto e innocente, catturato dagli inglesi, finito a vivere in Francia, convertito al cristianesimo e alle maniere civili, solo per trovarsi a constatare quanto immorale e falsa sia la società evoluta. Voltaire ha peraltro già affrontato il tema dei “selvaggi”

³⁵ Bernard de Fontenelle riteneva che tutti i popoli “civili” fossero passati per uno stato simile a quello dei selvaggi: “*I Greci furono un tempo dei selvaggi così come lo sono oggi gli America-ni: quando erano un popolo nuovo non pensavano affatto più ragionevolmente di quanto pensino i barbari d'America, i quali erano, a quanto pare, un popolo buonissimo, quando furono scoperti dagli spagnoli*” (*Histoire des oracles*, 1686).

nell'*Essai sur les moeurs*, dove li cita a modello, ma anche in questo caso solo per parlare male dei civilizzati³⁶. (Salvo poi darne, come vedremo, un giudizio completamente opposto in un'altra occasione).

Persino Benjamin Franklin, rappresentante di una nazione che nasce sulla negazione agli indiani del diritto alla propria terra e alla propria cultura, che li ha combattuti prima e arriverà poi quasi a sterminarli, prende posizione in loro favore nei *Remarks concerning the savages of North America* (1784). «*Selvaggi li chiamiamo noi – scrive – perché le loro maniere sono diverse dalle nostre, e noi pensiamo di aver raggiunto la perfezione della Civiltà: ma essi pensano la stessa cosa di se stessi*». Franklin rivolge questo scritto, nel quale non manca peraltro di fare le punte a certe esagerazioni e ai luoghi comuni del mito, ai coloni suoi connazionali. «*Non dovete essere così sicuri che il vostro stile di vita sia l'unico modo di vivere dignitosamente. Gli indiani sono brave persone, con una forte fede. Il fatto che non sia la stessa fede che praticate voi non significa che non sia "buona". Dovete anzi sforzarvi di essere più simili a loro, in quanto sono persone ospitali*». Troverà un uditorio alquanto distratto.

In Europa invece il mito del “buon selvaggio” conosce un'ulteriore definitiva consacrazione presso il grande pubblico (anche quello femminile, che non legge le relazioni di viaggio o i pamphlets polemici) quasi a fine secolo, nel romanzo *Paul et Virginie* di Bernardin de Saint Pierre (1787). In realtà, qui i selvaggi c'entrano poco, dal momento che i protagonisti sono figli della cultura europea che hanno la ventura di crescere in mezzo all'oceano indiano, in un'isola che pare modellata su quella degli utopiani, dove gli abitanti vivono e lavorano in perfetta armonia, collaborazione ed eguaglianza, e che dovrebbe rappresentare le condizioni esistenti allo “stato di natura”. Ma ci sono tutti gli ingredienti per toccare i cuori ed appagare la voglia di esoti-

³⁶ “*Voi intendete per selvaggi dei villanzoni che vivono nelle capanne con le loro famiglie e qualche animale [...] che parlano un dialetto che non si comprende nelle città (...) che hanno poche idee e per conseguenze poche espressioni [...], che si riuniscono in una specie di capanna per celebrare delle cerimonie di cui non comprendono nulla [...]?* Il fatto è che vi sono di tali selvaggi in tutta l'Europa. Bisogna convenire che i popoli del Canada e i Cafri, che noi chiamiamo selvaggi, sono infinitamente superiori ai nostri. L'Urone, l'Algonchino, l'Illinois, il Cafro, l'Ottentotto hanno l'arte di fabbricare essi stessi tutto ciò di cui hanno bisogno. Le popolazioni dell'America e dell'Africa sono libere, e noi selvaggi non abbiamo nemmeno l'idea di cosa sia la libertà” (*Essai sur les Moeurs*).

smo da cartolina che una nuova forma di sensibilità va diffondendo: una storia d'amore tra adolescenti, lo sfondo di un ambiente da sogno, lontano dalle convenzioni sociali e dalla corruzione della civiltà, il tragico epilogo. Di illuministico c'è solo la formazione dell'autore: per il resto, con *Paul et Virginie* siamo già in atmosfera preromantica, in una concezione sentimentale della vita e spiritualistica della natura³⁷. I passi successivi saranno *Les Natchez* di Chateaubriand (ma siamo già nel 1801), dove l'idillio scocca tra un europeo e una "selvaggia" figlia della natura, e *l'Ultimo dei Mohicani*, dove le parti addirittura si rovesciano.

Nel frattempo, però, continua ad essere mostrata anche l'altra faccia della medaglia, quella del "cattivo selvaggio". Non si tratta necessariamente di rivangare la crudeltà e la brutalità che imperano allo stato primitivo, rappresentazione che anima ad esempio in Inghilterra un acceso dibattito durante la guerra dei sette anni sull'utilizzo di alleati indiani³⁸. Anche senza far ricorso ai cannibali o ai sacrifici umani ci si richiama ad una valutazione realistica delle miserabili condizioni, rapportate ai parametri europei, in cui vivono le popolazioni americane: sono condizioni che non sembrano lasciare alcuno spazio a quelle prospettive di costante miglioramento che l'illuminismo pone a significato ultimo dell'uomo.

Il giovane ecclesiastico olandese Cornelius de Pauw pubblica nel 1768 le *Recherches philosophiques sur les Américains*, un poderoso studio sulla natura delle Americhe e sui loro abitanti. De Pauw ribalta completamente la prospettiva. Sottolinea il ritardo economico, tecnologico e culturale dei selvaggi, e lo spiega da un lato con la natura troppo rigogliosa del continente, che consente di sopravvivere senza impegnarsi molto, dall'altro con la "pusillanimità innata" dei suoi abitanti, la "*constitution de la vie sauvage*". In sostanza, la fortuna di un popolo è vivere su una terra che non dia nulla senza la contropartita di uno sforzo, perché induce a produrre più del necessario. Questo è verificabile peraltro anche nei comportamenti dei con-

³⁷ "Voi europei, il cui spirito si riempie sin dall'infanzia di tanti pregiudizi contrari alla felicità, non riuscite a concepire che la natura possa procurare tanti lumi e tanti piaceri. La vostra anima circoscritta in una piccola sfera di conoscenze umane presto attinge il termine dei suoi godimenti artificiali: ma il cuore e la natura sono inesauribili".

³⁸ Anche dopo la rivolta delle colonie, in un discorso pronunciato alla Camera dei Lord nel 1777, William Pitt il Vecchio denuncia gli atti di violenza e addirittura di cannibalismo perpetrati da-gli ausiliari indiani contro "innocenti".

quistatori europei: i coloni inglesi stanno “risanando” l’ambiente naturale americano con il loro lavoro, e stanno cercando di trasmettere il loro spirito operoso anche agli aborigeni, mentre quelli spagnoli e portoghesi si sono lasciati ammorbare dall’ambiente e contagiare dalla pigrizia degli indigeni. Come spesso accade, le posizioni più conservatrici o reazionarie si rivelano poi le più lungimiranti. Du Pauw ignora volutamente tutta la letteratura “positiva” delle relazioni gesuitiche e dei pamphlets libertini, ma preconizza un futuro radioso per l’America, sia sul piano economico che su quello culturale, anche se lo pospone di almeno tre secoli (forse per dare il tempo agli aborigeni di estinguersi e agli inglesi di dissodare)³⁹. Se si prescinde delle tesi razziste, il suo è in realtà un ritratto dell’America alla metà del Settecento molto più veridico di quelli che circolano nel milieu libertino: ed è anche rimarcabile il fatto che in conclusione l’autore si auguri che non si ripeta in altri continenti quello che è accaduto nel nuovo, dove gli Europei hanno fatto una strage orrenda degli abitanti originari: se non sappiamo far altro che peggiorare la loro situazione, scrive Du Pauw, lasciamoli almeno vivere in pace nella loro miseria⁴⁰. Che è già qualcosa di meglio della pretesa di “civilizzarli”, e di più realistico di quella di farne dei modelli.

Uno schivo e misconosciuto frequentatore del gruppo degli enciclopedisti, Nicolas Antoine Boulanger, fa piazza pulita di tutta la mitologia sull’Eden primordiale ne *L’Antiquité dévoilée par ses usages*, pubblicata nel 1766. Boulanger è un pensatore fuori dal coro, particolarmente eclettico, precursore di Wittfoghel ma anche di Alfred Wegener, lo scopritore della deriva dei continenti. Parte dall’analisi delle religioni, dei riti e dei miti antichi, ripercorre le fasi dell’imporsi di un dispotismo teocratico originario, fondato sulla paura e sulla debolezza della ragione, e disegna un percorso evolutivo dell’uomo sociale. L’intento è quello di arrivare a smascherare ogni forma di dispotismo politico, che a suo parere altro non è che una teocrazia laica, nella quale le ritualità religiose sono semplicemente sostituite da un cerimoniale politico altrettanto artificioso. Il cammino verso la libertà, intrapreso solo dall’uomo occidentale, perché gli orientali continuano ad

³⁹ “Au bout de trois cent années, l’Amérique rassemblera aussi peu à ce qu’elle est aujourd’hui, qu’elle ressemble aujourd’hui peu à ce qu’elle étoit au temps de la découverte”.

⁴⁰ “Ne massacrons pas les Papous pour connaître, au thermomètre de Réaumur, le climat de la Nouvelle Guinée”.

essere sottomessi a dispotismi di vario genere, è insieme un percorso sociale e individuale di liberazione dalla natura originaria, tutt'altro che innocente e fiera, di progressiva emancipazione dalle paure e dalla superstizione.

Boulanger non costituisce un'anomalia: testimonia il fatto che nell'ambiente illuminista la naturale bontà dei "selvaggi" e le meraviglie dello stato di natura non sono dei dogmi, ma piuttosto dei pretesti per il dibattito sui modi e sugli esiti del processo di "civilizzazione". Anche i maggiori esponenti del movimento, primo tra tutti Voltaire, nutrono più di un dubbio. D'Holbach stesso (che peraltro è l'editore delle opere di Boulanger) riporta raccapriccianti episodi delle guerre indiane riferitigli dal barone di Dieskau (quello rappresentato in celebre quadro di Benjamin West mentre sta per essere scalpato da un irochese e viene salvato in extremis dal generale Johnson). Tanto il quadro che il racconto sottolineano il contrasto tra il senso dell'onore e il rispetto dell'avversario degli europei e la vile ferocia dei selvaggi (il barone Dieskau è ferito e indifeso)⁴¹.

La fase americana della guerra dei Sette Anni, combattuta al di fuori di ogni regola militare e di ogni convenzione morale, smorza alquanto gli entusiasmi dei fautori dello stato di natura. Nel frattempo, però, si apre un orizzonte alternativo. Vengono pubblicate in rapida successione le relazioni sui viaggi d'esplorazione nelle terre australi di Byron, di Wallis, di Carteret, di Bougainville e di James Cook, tutti compiuti nel volgere di una manciata di anni, che rivelano l'esistenza di una cultura edenica conservatasi intatta, lontano dalla civiltà e dalla cristianizzazione⁴². Lo specchio nel quale riflettersi non sono più gli indiani americani, ma gli indigeni polinesiani.

I "selvaggi" dei Mari del Sud non sono feroci come gli irochesi né apatici come gli indios sudamericani. Sono allegri, spontanei, ospitali. Non conducono una vita stentata e miserabile⁴³. Al momento di ripartire, dopo aver

⁴¹ La credibilità del racconto è a dire il vero un po' inficiata dalla reputazione di Johnson, che era chiamato "il selvaggio bianco" per l'atteggiamento spietato.

⁴² Questa immagine viene ulteriormente rafforzata dalla vicenda del Bounty, che ha una larga risonanza sia per lo scandalo dell'ammutinamento che per la scelta dell'equipaggio di rimanere nelle *Isole Felici*.

⁴³ "Gli indigeni danno l'impressione di essere felici come nessun altro popolo sotto la cappa del cielo e oltre a tutto il necessario dispongono anche a profusione di quegli agi e voluttà che abbelliscono la vita" scrive Cook nei *Diari di bordo*.

scoperto Tahiti e avervi soggiornato per qualche tempo, Wallis non riesce a trattenere la commozione⁴⁴. Sin dal primo impatto Bougainville è affascinato dalla loro fisicità, gli uomini robusti e tatuati, le donne aggraziate e sensuali: *“Le piroghe erano piene di donne che, per l’aspetto gradevole non apparivano di certo inferiori alla maggior parte delle europee, e con queste avrebbero potuto gareggiare con vantaggio”*. Il paesaggio stesso suggerisce dolcezza, facilità e felicità del vivere: *“Io stesso ho passeggiato diverse volte all’interno dell’isola. Mi credevo trasportato nei giardini dell’Eden⁴⁵”*. Ma mentre passeggia nell’Eden lo sta già profanando. Nel corso della prima spedizione Cook scrive nel suo diario: *“Stiamo corrompendo la loro integrità morale, già di per sé portata al vizio, e diffondiamo tra loro bisogni e forse anche malanni prima sconosciuti per loro e che servono solo a turbare la tranquilla felicità di cui essi e i loro progenitori hanno sinora goduto”*. È trascorso solo un anno dalla partenza di Bougainville.

Il tema del degrado della condizione indigena, della corruzione degli animi e dei costumi indotta dal contatto con gli europei, ricorre nei resoconti di tutti i viaggiatori dell’ultima parte del Settecento e di tutto il secolo successivo. Lo ritroviamo in Georg Forster, che partecipa alla seconda spedizione di Cook, e poi in Humboldt, in Darwin e in Wallace. Costituirà in effetti il leit-motiv di tutta la letteratura etnografica otto-novecentesca, fino a Levi-Strauss e oltre. Riflessioni di questo genere non erano certo mancate anche nei secoli precedenti, rispetto alle civiltà e alle culture americane: ma sono decisamente rafforzate dall’incontro con le popolazioni dei mari del Sud. I motivi, come abbiamo visto, sono essenzialmente due: da un lato la situazione incontrata dai primissimi scopritori, che presenta davvero tutti i requisiti per far pensare all’Eden⁴⁶, dall’altro la rapidità con la quale questa situazione si degrada. Tra il racconto di Bougainville e quello di Forster in-

⁴⁴ *“Tutti questi nostri amici, e specialmente la Regina, diedero l’ultimo addio ai nostri in una maniera così sensibile, che Mister Wallis avendo il cuore nell’estrema costernazione, non fece altro per lungo tempo che sfogarsi anch’egli a piangere dirottamente”*.

⁴⁵ Luois Antoine de Bougainville, *Voyage autour du mond*, 1771

⁴⁶ Anche se non mancano le eccezioni. A proposito delle Isole Salomone Carteret scrive: *“Se può giudicarsi dello stato di un popolo da quello delle sue abitazioni, questi selvaggi dovevano es-sere certamente negli estremi gradi della vita selvaggia, avendo per dimora le più miserabili che si fossero giammai vedute nel mondo”*.

tercorrono dieci anni, e dalla meraviglia si è già passati al rimpianto⁴⁷. È ora di iniziare a tirare qualche somma.

Guillaume Raynal, altro gesuita tornato allo stato laicale, pubblica nel 1770 *l'Histoire philosophique et politique des établissements des Européens dans les deux Indes*. Nel decennio successivo ne verranno edite altre due successive versioni, ampliate fino a raddoppiarne l'estensione e a conferirle un respiro immenso. Alla fine l'opera viene a costituire quella che può essere considerata la prima storia della globalizzazione, ripercorsa ed interpretata da ogni angolo visuale e con uno sguardo che pone problemi ancora oggi di stretta attualità. *L'Histoire* costituisce in effetti il pendant storico dell'*Encyclopédie*: non a caso dietro ad entrambe c'è il genio di Denis Diderot, non soltanto ispiratore ma materiale estensore e responsabile delle parti più significative. Non si tratta solo della redazione di un bilancio: l'opera è un vero, appassionato manifesto di denuncia di un modello di civilizzazione ferocemente imperialista, che ha esportato in tutto il mondo il dispotismo, le diseguaglianze sociali, l'assenza di libertà e i costumi corrotti tipici della società europea.

Diderot ha una sua particolare posizione sullo "stato di natura". Pur essendo un apostolo della scienza e più ancora delle sue applicazioni pratiche, delle tecnologie, nelle quali vede lo strumento per un continuo progresso, nel *Supplément au voyage de Bougainville*, pubblicato nel 1772, sembra non sottrarsi al mito del buon selvaggio. "Noi siamo innocenti, noi siamo felici; e tu non puoi che nuocere alla nostra felicità. Noi seguiamo il puro istinto della natura; e tu hai cercato di cancellarne il carattere dalle nostre anime. Qui tutto appartiene ad ognuno; e tu ci hai insegnato non so quale distinzione tra il tuo e il mio. Noi siamo liberi; ed ecco che tu hai sotterrato nella nostra terra il simbolo della nostra schiavitù futura". Chi parla in questo modo è un vecchio tahitiano, che descrive a Bougainville gli effetti prodotti tra la sua gente dall'arrivo degli Europei.

Il vecchio risponde a distanza di ottant'anni ai giudizi di Locke: "Noi possediamo tutto ciò che ci è necessario, tutto ciò che è bene per noi. Siamo forse degni di disprezzo per non aver saputo crearci bisogni superflui? Quan-

⁴⁷ Georg Forster, *Viaggio attorno al mondo*, 1780. "Purtroppo io temo che la nostra conoscenza sia stata del tutto svantaggiosa per gli abitanti dei Mari del Sud".

do abbiamo fame, noi abbiamo di che sfamarci; quando abbiamo freddo, noi abbiamo di che vestirvi [...] Ricerca fin dove vuoi quelle che tu chiami comodità della vita; ma consenti a esseri forniti di buon senso di arrestarsi quando essi potranno ottenere soltanto, dalla continuazione dei loro sforzi penosi, dei beni immaginari”. La risposta in verità vale anche per il Bougainville reale, che a giustificazione della partenza per il suo giro attorno al mondo aveva scritto: “Si troverà nei mari del sud una sorgente inesauribile di esportazione per i prodotti francesi, a vantaggio delle popolazioni immense che li abitano e che, nell’ignoranza in cui vivono, apprezzeranno infinitamente ciò che la nostra cultura ha reso così comune e ha ridotto da noi a così vil prezzo. Di lì trarremo i beni che la natura offre laggiù”⁴⁸.

Il portavoce di Diderot mette persino in questione la superiorità razionale degli europei: “Lasciaci i nostri costumi; essi sono più saggi e più onesti dei tuoi: non vogliamo scambiare ciò che tu definisci la nostra ignoranza con i tuoi lumi inutili”. La conclusione è perfettamente in linea con quelle di Lahontan e di Shaftesbury, e in parte, come vedremo, anche con quelle di Rousseau: “Esisteva un tempo un uomo naturale; all’interno di quest’uomo si è introdotto un uomo artificiale, e nella caverna si è accesa una guerra continua che dura per tutta la vita. Talvolta l’uomo naturale è più forte, talvolta è invece sconfitto dall’uomo morale e artificiale. [...]

Ma allora, si deve civilizzare l’uomo, oppure abbandonarlo al suo istinto? Se si deve rispondere francamente, dirò che dovete civilizzarlo, se avete intenzione di diventarne il tiranno: avvelenatelo quanto più potete di una morale contraria alla natura; frapponetegli ostacoli di ogni specie; impediti i suoi movimenti in mille modi; ispirategli fantasmi che lo spaventino; perpetuate la guerra nella caverna, di modo che l’uomo naturale sia sempre incatenato ai piedi dell’uomo artificiale. Se invece lo volete felice e libero, non intervenite nelle sue faccende: già troppi incidenti impreveduti lo condurranno alla luce e alla disperazione; e restate pur sempre convinti che non è a vostro profitto, ma per proprio vantaggio, che alcuni saggi legislatori vi hanno costruiti e conformati così come siete”.

Mezzo secolo dopo sembra di sentir ripetere il discorso di Adario a Lahontan. Ma non è la stessa cosa. In mezzo ci sono una militanza illuminista eclettica e perennemente curiosa, fatta di profonde e sincere amicizie e di rispetto

⁴⁸ Bougainville, *Voyage autour du monde*, Lettera introduttiva

intellettuale per le opinioni altrui, i rapporti con il sensismo materialistico di Condillac e D'Holbach, la conoscenza del pensiero di Shaftesbury, del quale Diderot ha tradotto le opere principali e adottate le idee di tolleranza: c'è, soprattutto, una rara capacità di mettere in discussione i propri convincimenti, di fronte alle realtà e alle situazioni che le nuove conoscenze fanno intravedere. Diderot non pensa affatto che l'uomo debba abbandonarsi ai suoi istinti o lasciarsi determinare dalle forze naturali. La libertà dell'individuo sta per lui proprio nella capacità di dominare gli uni e le altre, o quantomeno di sottrarsi al loro condizionamento, e quindi alla superstizione e ai pregiudizi, attraverso la conoscenza tanto dei fenomeni naturali che della storia umana. È ben lontano dall'idea di uno stato naturale edenico. Ma ci sono degli aspetti del racconto di Bougainville che lo hanno profondamente colpito. Il primo è la sensualità spontanea e innocente dei tahitiani (*“La ragazza lasciò cadere negligenemente una stoffa che la copriva e apparve agli occhi di tutti nello stesso modo in cui Venere apparve al pastore frigio”*, scriveva Bougainville), che al contatto con gli europei si è degrada immediatamente a lussuria. Diderot fa dire al vecchio: *“Le nostre figlie e le nostre donne sono comuni; tu hai condiviso con noi questo privilegio, e hai acceso in esse furori sconosciuti. Esse sono diventate folli nelle tue braccia, e tu sei diventato feroce tra le loro. Esse hanno cominciato a odiarsi; voi vi siete battuti per esse, e ci sono ritornate macchiate del vostro sangue”*. La prima lotta per la liberazione dalle paure e dai tabù concerne per Diderot proprio la sfera del corpo (coerentemente col suo sensismo): conoscerlo e viverlo appieno significa riprenderne possesso, dopo l'espropriazione operata per tanti secoli tanto dalla chiesa quanto dai poteri civili.

Il secondo aspetto concerne i rapporti sociali e il loro legame con il regime economico, l'assenza di sperequazioni tra ricchi e poveri. Bougainville aveva scritto: *“È probabile che i tahitiani pratichino fra loro una lealtà che non conosce incrinature. Siano essi in casa o no, giorno o notte, le case sono aperte. Ciascuno coglie i frutti nel primo albero che incontra, o ne prende nella casa in cui entra. Parrebbe che, per le cose assolutamente necessarie alla vita, non esista il diritto di proprietà, e tutto appartenga a tutti”*. E infatti il vecchio accusa: *“Qui tutto appartiene ad ognuno; e tu ci hai insegnato non so quale distinzione tra il tuo e il mio”*. Il paradiso perduto, insomma, non è tanto quello esotico dei mari del Sud, ma quello domestico di un'Europa dove la “civilizzazione” ha coinciso con un progressivo asservimento: *“Richiamiamoci a tutte le istituzioni politiche, civili e re-*

ligiose: esaminatele profondamente – e, se non mi inganno, vi vedrete la specie umana piegata di secolo in secolo sotto il giogo che un ristretto numero di imbroglioni si proponeva di imporle. Diffidate di colui che vuol mettere ordine”.

Di questo asservimento mascherato dai vuoti rituali politici e religiosi e dall'ipocrisia delle buone maniere, messo ora a nudo attraverso la brutalità con la quale si è espanso a tutto il globo, l'Histoire di Raynal e Diderot offre una radiografia cruda e indignata. È una lettura delle forme del potere e del nascente imperialismo che lascerà il segno, anche se a prevalere nell'immediato parrà piuttosto la lezione di Rousseau.

Paradossalmente, tra i pensatori illuministi Rousseau è quello meno vicino al mito del buon selvaggio. Mentre il modello giusnaturalista dava dello stato di natura un'interpretazione “realistica”, collocandolo in un periodo storico o in uno stadio particolare del processo di incivilimento, Rousseau lo assume invece come *categoria teorica*⁴⁹. Con lui lo “stato di natura” diventa in maniera esplicita un criterio di giudizio per sviluppare la critica del presente e condannare le ingiustizie e le disuguaglianze indotte dalla civiltà. Pur essendo un avido lettore di resoconti di viaggio non è particolarmente entusiasta dei costumi delle popolazioni amerindiane (e nemmeno appare commosso dal loro sciagurato destino)⁵⁰. I dati etnografici gli servono soltanto a elaborare il paradigma di una ideale “sauvagerie”. Il selvaggio da lui ipotizzato non è né buono né cattivo, vive in una sorta di limbo di innocenza. Nel *Discorso sulle scienze* dice: “*I selvaggi non sono precisamente cattivi, perché non sanno cosa sia essere buoni; poiché non è l'accrescimento dei lumi né il freno della legge, ma la calma delle passioni e l'ignoranza del vizio che impedisce loro di fare il male*”. Adeguando esattamente i loro bisogni alle risorse di cui dispongono non necessitano di sviluppare le arti e le tecniche o di creare istituzioni sociali. Allo stadio naturale l'uomo torna ad apparire a Rousseau come un essere “senza”, senza occupazione, senza

⁴⁹ “*Lo stato di natura non esiste più, forse non è mai esistito, probabilmente non esisterà mai*” (*Discours sur l'origine de l'inégalité*, 1755)

⁵⁰ Non si può nemmeno parlare di primitivismo o di culto della barbarie, anche perché Rousseau è ben consapevole dei limiti di quello stadio di vita. “*Non vi era né educazione né progresso, le generazioni si moltiplicavano inutilmente e, poiché ognuno partiva sempre dal medesimo punto, i secoli scorrevano e rimaneva inalterata la rozzezza dell'età primitiva, la specie era già vecchia e l'uomo rimaneva sempre bambino*”.

linguaggio, senza domicilio, senza guerra e senza legami⁵¹. È evidente che non sta pensando agli Uroni o agli indios amazzonici, ed anche che non auspica un ritorno allo stato “selvatico”.

L’“uomo naturale” possiede in potenza due strumenti fondamentali per uscire da questo torpore: il libero arbitrio e la capacità di perfezionarsi. Stimolato da fattori esterni, ambientali, l’uomo ha utilizzato questi strumenti, ma in maniera sbagliata: ha iniziato a costruirsi una famiglia, ha inventato la metallurgia e l’agricoltura, le quali a loro volta hanno indotto il senso della proprietà e le disuguaglianze, e di conseguenza lo Stato, per difenderle e perpetuarle. L’uscita dallo stato primitivo ha coinciso quindi con il passaggio dall’uguaglianza primitiva alla disuguaglianza propria della società progredita: in questo senso la storia non è che una “deviazione”. Per certi versi l’uomo civile è superiore all’uomo primitivo: ma si tratta di recuperare la bontà e la felicità che furono propri di quest’ultimo, e lo si può fare solo con una diversa educazione, che lo lasci liberamente sviluppare secondo natura.

I buoni selvaggi sono quindi per Rousseau piuttosto i montanari svizzeri (peraltro già portati ad esempio anche da Locke) che gli americani. La prosimità alla natura consiste per lui nella fedeltà a una vita semplice e operosa, rispettosa delle antiche tradizioni di libertà: quella in definitiva che può essere riscontrata, senza tanti esotismi, nella repubblica ginevrina. Non sono tanto i modi della vita, quanto i sentimenti naturali, la contrapposizione ai costumi corrotti degli stati assolutistici, a determinare il grado di libertà.

L’incontro settecentesco con la diversità non riguarda però solo i “selvaggi”. Sono “diverse” anche quelle culture con le quali esiste un’antica consuetudine, ma che vengono ora riscoperte sull’onda di un expansionismo economico (e presto politico e militare) che ingenera necessariamente anche una curiosità culturale. L’immagine dell’Oriente era rimasta per secoli quella trasmessa da Marco Polo e dagli altri viaggiatori nel XIII e XIV secolo, mediata prima dai rapporti con Bisanzio e poi da quelli intrattenuti soprat-

⁵¹ Nel *Discours sur l’origine de l’inégalité* scrive: “Errando nella foresta senza lavoro, senza parola, senza domicilio, senza guerra e senza legami, senza alcun bisogno dei suoi simili, così come senza alcun desiderio di nuocer loro, persino senza mai riconoscerne alcuno individualmente, l’uomo selvaggio, soggetto a poche passioni e bastante a se stesso, non aveva che i sentimenti e i lumi propri a quello stato, non provava che i bisogni veri, non guardava se non quanto aveva interesse di vedere e la sua intelligenza non faceva maggiori progressi della sua vanità”.

tutto da Venezia con il mondo ottomano, e per suo tramite con la cultura arabo-musulmana: una mescolanza di mistero, di favola, di crudeltà e di vita intensa dei sensi. Ancora agli inizi del Seicento la letteratura (si pensi al Tasso o a Marino) insiste su questa immagine fortemente sensuale, ripresa e rafforzata negli scritti degli esploratori e dei viaggiatori, che sottolineano sempre gli aspetti “scandalosi” o semplicemente disinvolti della sessualità nelle popolazioni extra-europee: l’idea dei mondi nuovi come luoghi della libidine e dell’eros si riverbera anche su quelli antichi.

La penetrazione dei portoghesi prima e di olandesi, britannici e francesi poi nell’estremo oriente fa conoscere però anche altre realtà: e sono soprattutto i missionari gesuiti affluiti in Cina e in India a strappare il sipario del favoloso e a raccontare agli stupefatti occidentali di società ordinate, laboriose e civili quanto e forse più quella europea. Verso la fine del XVII secolo le relazioni di Matteo Ricci e dei suoi confratelli, le opere di Athanasius Kirchner, insieme all’importazione delle sete, delle ceramiche e del segreto della porcellana, creano una vera e propria mania per le cineserie, ma anche una forte curiosità intellettuale per i costumi di un popolo che sembra aver elaborato leggi perfette, che utilizza amministratori reclutati per concorso ed ha elaborato un sapere filosofico di altissimo livello. La Cina influenza per quasi un secolo il gusto europeo non solo in ambito letterario (*Il mandarino meraviglioso* di Carlo Gozzi), ma nell’architettura, nell’arredo, nella costruzione dei giardini, sposandosi felicemente con il rococò. Dopo la metà del Settecento, invece, in concomitanza con il tentativo di colonizzazione francese dell’India e la guerra anglo francese che ne consegue, l’interesse si sposta e la sinomania lascia il posto allo studio dei costumi e della religione indiana, aprendo tra l’altro un nuovo fondamentale capitolo negli studi linguistici.

Anche l’oriente arabo conosce un forte ritorno di interesse a partire dai primi anni del sec. XVIII, ma in una direzione diversa. L’edizione francese de *Le mille e una notte*, del 1704, nella traduzione di Antoine Galland, avvalorava l’immagine di luoghi magici e favolosi e incontra un’enorme fortuna tanto in Francia quanto in Inghilterra, dando l’avvio alla moda letteraria del racconto o della fiaba ambientati in un Oriente che è tutto una caverna di Aladino. Gli stereotipi di questa forma di esotismo sono quelli perfettamente riassunti nel *Vathek* (1786) di William Beckford (autore anche di pregevoli libri di viaggio), dove la magia, e addirittura il demoniaco, si mescolano con l’erotismo, la violenza, la crudeltà, i saperi misteriosi e ogni altro ingre-

diente capace di solleticare i sensi e la fantasia, piuttosto che la razionalità. Ma la speziatura orientale viene utilizzata, con finalità diverse, anche in altri contesti: per aggiungere sapore al racconto galante (il *Sophà* di Crébillon fils) o per travestire sotto spoglie esotiche la critica dei costumi e della società occidentali.

Un'utilizzazione satirica dell'esotismo era già stata fatta da Montaigne, che aveva raccontato gli stupori e le perplessità di due cannibali capitati a Rouen. Alla fine del Seicento Giovanni Paolo Marana ne "*L'esploratore turco nelle corti dei principi cristiani*" (che i francesi traducono "*L'espion turc*") fa giudicare gli Europei da un preteso viaggiatore orientale e lancia un nuovo modo di far satira, che di lì a poco conoscerà il suo capolavoro con le *Lettres Persanes* (1721) di Montesquieu.

Nell'opera di Montesquieu le *Lettres* stanno a *L'Esprit des Lois* come in quello di Diderot il *Supplément* sta all'*Histoire*. Sono una dichiarazione d'intenti, alla quale seguirà lo studio approfondito dei costumi civili e politici. Montesquieu non può essere iscritto tra i fautori dello stato di natura, anche se nell'opera maggiore indica le società primitive come modelli di virtù e di saggezza⁵². Le culture cui fa riferimento in questo caso sono piuttosto quelle remote nel tempo che quelle lontane geograficamente e, come avviene per Rousseau, la società che lo interessa non è quella naturale, ma quella civile. Non rifiuta lo Stato, ma vuole che sia legittimato dall'equilibrio dei poteri: e non sono certo gli uroni o gli irochesi a potergli fornire dei modelli convincenti. Nemmeno i persiani, a dire il vero: ma questi perlomeno gli offrono lo spunto per criticare le manie, i pregiudizi e gli abusi della civiltà moderna da un pulpito reso credibile da millenni di storia. I suoi due orientali non sono né naturali né ingenui, ma hanno quello sguardo lucido e disincantato che consente di cogliere da "fuori" tutto ciò che risulta oggettivamente ridicolo e assurdo.

⁵² Montesquieu, al pari di Locke, non ha una grossa stima dei "selvaggi". Ne "*L'Esprit des Lois*" usa a modo di parabola la storia di un popolo che, avendo scelto di vivere allo stato di natura, finisce per degradarsi ed estinguersi. Non è nemmeno un entusiasta delle civiltà orientali: basandosi su una relazione di Dampierre depreca l'uso tonchinese e cinese di affidare le cariche amministrative agli eunuchi, che produce una serie di contraddizioni: "*Si affidano a quelle persone le magistrature perché non hanno famiglia; e d'altro lato, si permette loro di sposarsi perché hanno le magistrature [...] Nella storia della Cina si trovano un gran numero di leggi per togliere agli eunuchi tutte le cariche civili e militari: ma vi ritornano sempre. Sembra che gli eunuchi in Oriente siano un male necessario*".

I persiani non sono lì per caso. Nel corso della seconda metà del XVII secolo diversi francesi, tra cui Jean Baptiste Tavernier e Jean Chardin, soggiornano a lungo in Persia, attratti soprattutto dal commercio delle pietre preziose, tanto ricercate dalla corte del re sole. Da Versailles vengono inviate anche ambascerie ufficiali, e sono ricambiate. Gli usi e i costumi del paese vengono conosciuti con ricchezza di dettagli, naturalmente anche con qualche esagerazione, e suscitano una impressione positiva, che verrà rafforzata dopo la pubblicazione de *Le mille e una notte*. La moda persiana è però destinata a tramontare presto. Ad un certo punto, nel secolo successivo, l'influenza francese sulla corte persiana diverrà fastidiosa per la Compagnia inglese delle Indie Orientali, che si mobiliterà per subentrare. I francesi si ritireranno in buon ordine, ma solo per lasciare spazio al nuovo competitore che si affaccia nello scacchiere dell'Asia centrale: la Russia.

Schiavitù, diversità, razza

L'attenzione a modelli di civiltà e di cultura diversa, l'assunzione ad esemplarità di uno stato naturale edenico o l'ipotesi di un possibile progresso culturale coinvolgono i popoli asiatici e gli indigeni americani o polinesiani, ma non i neri africani.

Il parametro del giudizio rimane nei viaggiatori del Sei e del Settecento la prossimità al modello bianco. Bougainville, dopo aver decantato le delizie della "Nuova Citera" e le virtù dei suoi abitanti arrischia il complimento più grande: *"Nulla distingue i loro tratti da quelli degli Europei; e se fossero vestiti, se vivessero meno all'aria aperta e in pieno sole, sarebbero bianchi come noi"*. Più avanti conclude: *"Per il resto abbiamo osservato, nel corso di questo viaggio, che in generale gli uomini con la pelle nera sono molto più cattivi di coloro il cui colore è vicino al bianco"*.

Dumont d'Urville descrive così gli abitanti della nuova Zelanda: *"I Maori sono di un colore bruno, un po' più scuro di quello degli spagnoli. Sono molto alti: i loro lineamenti sono generalmente regolari e piacevoli a vedersi. L'influenza del clima più freddo avvicina la loro fisionomia a quella degli europei; il naso aquilino, lo sguardo pensieroso, la fronte rugosa, manifestano un carattere più virile, dalle passioni più durature, una attività più perseverante. [...] I Manga-Manga sono invece più piccoli e più robusti; il loro colore è assai scuro; hanno capelli e barba assai crespi e*

occhi piccoli... i lineamenti del viso poco espressivi". Lo stesso vale per gli abitanti delle Fiji: *"Il colore della loro pelle è poco scuro, soprattutto tra i capi, e questo fatto dà a molti di loro una somiglianza ancor più marcata con gli europei delle contrade meridionali. Ci sono anche individui che alla taglia più bella, al portamento più nobile, alle forme più perfette uniscono i tratti più delicati e un colore quasi bianco o semplicemente abbronzato"*.

Quando si vuole sottolineare in positivo l'umanità e la possibilità di integrazione degli indigeni si ricorre alle sfumature: *"Sono di alta statura, ben fatti e proporzionati...il loro colore è bronzino, ma piuttosto chiaro"* (John Byron) oppure si abbinano i caratteri fisici all'industriosità e alle capacità tecniche: *"Questi indiani sono di color bronzino [...] hanno dei bei e lunghi capelli neri [...] i loro lineamenti sono di mediocre statura, ma straordinariamente agili, vigorosi e attivi"* che si accompagna a *"le loro piroghe sono ben lavorate e con molta destrezza"* (Carteret).

Il colore bronzino, possibilmente tendente al chiaro, sembra costituire per gli scopritori dei paradisi del Pacifico il limite ultimo tollerabile nella scala cromatica dell'umanità. Oltre c'è il nero, o il tendente al nero, c'è la diversità assoluta, anziché la differenza. Un'istintiva antipatia e contrapposizione verso tutto ciò che è scuro ha da sempre caratterizzato la cultura e il gusto occidentale, portando ad associare simbolicamente il bianco con ciò che è puro e buono e il nero con ciò che è malvagio ed ha a che fare con la morte o con le tenebre. Ma in questo caso all'istinto⁵³ si sovrappone un convincimento culturale di recentemente acquisito. Questi viaggiatori, e gli scienziati e i filosofi che ne leggono e ne commentano le relazioni, sono figli di Linneo e del nuovo atteggiamento "scientifico": hanno indossato gli occhiali di un pregiudizio che non è più fondato su contrapposizioni religiose o etniche, ma su una sistematizzazione delle conoscenze in termini di "razionalità" e "scientificità". Magari senza averne alcuna coscienza, sono portatori di un germe che si svilupperà proprio in seno alla cultura illuministica della tolleranza etnica e religiosa e dell'universalismo. Il razzismo è dunque un virus nuovo, generato, coltivato e diffuso proprio dalla "modernità".

⁵³ Parlo di istinto non perché ritenga che i pregiudizi di gruppo siano geneticamente determinati (come sostengono William Hamilton, Richard Dawkins ed Edward O. Wilson), ma perché sono comunque universalmente diffusi, sotto le specie dell'etnocentrismo, e agiscono come un automatismo di difesa e di sopravvivenza.

“Il concetto delle differenze razziali basate sulla ereditarietà e sulla biologia si sviluppò soltanto tra popoli che da secoli si erano liberati del servaggio e della schiavitù, ma che mantenevano essi stessi degli schiavi. È importante notare che, fino a quando il commercio degli schiavi fu considerato cosa lecita e nessuna voce si alzò contro di esso, gli schiavi, per quanto trattati come bestie, furono sempre ritenuti esseri umani, sotto ogni aspetto, salvo quello dello status sociale” (Montagu).

In effetti, prima del diffondersi della tratta africana la civiltà occidentale non ha mai postulato nessi di fondo tra schiavitù e diversità etnica. È vero che già Aristotele, nella *Politica*, giustificava l'esistenza della schiavitù affermando che “[...] per natura, alcuni esseri comandano, altri obbediscono, ai fini della reciproca sicurezza [...]” e che “[...] colui che è abile soltanto ad eseguire con la fatica del corpo è inferiore, e naturalmente schiavo”: ma le sue argomentazioni non fanno riferimento a caratteri biologici specifici, quanto piuttosto ad una attitudine spirituale, che non ha legami di sorta con i tratti morfologici. È solo il concetto della “superiorità” culturale diffuso nel mondo greco, portato alle estreme conseguenze attraverso la razionalizzazione. Da quel mondo arriva piuttosto, per voce del suo più famoso viaggiatore, la testimonianza di un criterio estetico non etnocentrico che farà difetto ai moderni. Parlando degli Etiopi Erodoto infatti dice: “Vi si trovano gli uomini più alti, più belli e più longevi”. Un atteggiamento altrettanto aperto, e più moderno ancora, troviamo nella cultura romana. Nel *De Legibus* Cicerone afferma che “gli uomini, diversi quanto a sapere, sono però tutti uguali nella loro attitudine al sapere: non c'è nessuna razza (*genus*) che guidata dalla ragione non possa raggiungere la virtù”⁵⁴. Ha qualche dubbio, in verità, nei confronti degli ebrei, ma il dato di fondo è l'assenza di qualsiasi discriminazione pregiudiziale. Certo, possiamo trovare altrettanti riscontri di un atteggiamento opposto, in Plinio il Vecchio⁵⁵, ad esempio, in Pomponio Mela, in Strabone e in Tacito⁵⁶, ma anche questi autori non arrivano mai a mettere in discussione l'unicità di quel *genus*.

⁵⁴ *Quaecumque est hominis definitio, una in omnes valet* (*De Legibus*, I, X, 29)

⁵⁵ *Naturalis Historia*, libro VII

⁵⁶ Nel *De origine et situ Germanorum*, soprattutto, insiste sulla non contaminazione dei popoli germanici, dei quali esalta il coraggio, la semplicità, il senso dell'ospitalità e la monogamia, in contrasto con l'immoralità dei costumi romani (non manca però di sottolineare

Le cose non cambiano in epoca cristiana. San Paolo sancisce l'unità di tutti i popoli in Cristo⁵⁷. È vero che Agostino, prendendo spunto proprio da Plinio, si pone il problema di una comune discendenza di tutti i popoli della Terra da un solo progenitore, soprattutto di quelli “mostruosi che abitano i confini del mondo”; ma lo risolve con una professione di fede monogenetica⁵⁸ e soprattutto, quantunque “africano bianco”, non accenna minimamente ad un problema specifico posto dalla “negritudine”.

La presunzione di una superiorità “latina” e poi “cristiana” rimane certamente viva, e si accentua, in età medioevale: si alimenta però sempre di contrapposizioni culturali o religiose (è il caso degli ebrei) e sottolinea le differenze etniche soltanto in funzione di queste ultime. Si arriva al più a dare credito alle favole su esseri intermedi, su uomini con la coda ed altre straordinarie ibridazioni, confinando comunque queste presenze ai limiti del mondo, in una dimensione che non comporta problemi di valutazione biologica.

Non solo. Nel Medio Evo si può addirittura rintracciare un certo apprezzamento per i “mori”, al contrario di quanto avviene nei confronti degli ebrei. Un primo motivo è verosimilmente legato al fatto che i neri sono comunque lontani, non costituiscono una presenza tangibile e inquietante, mentre gli ebrei sono presenti e pongono quotidianamente con la loro presenza il problema della diversità. Ma esistono anche altre ragioni plausibili. L'ultima delle svariate localizzazioni del mito del prete Gianni, ad esempio, colloca in Africa, nella regione etiopica, il favoloso regno dal quale dovrà arrivare soccorso contro gli islamici. E probabilmente si lega a questo mito la comparsa di un nero tra i magi rappresentati nelle Natività. Una condizione di parità sembra vigere persino nel repertorio dei santi, che vede un san Maurizio bianco nelle prime versioni e poi improvvisamente e definitivamente nero, e un san Gregorio il Moro venerato addirittura in Germania.

quanto siano pigri e barbari). Negli *Annales* esprime invece a più riprese un profondo disprezzo per gli ebrei.

⁵⁷ Nell'*Epistola ai Galati* (III, 27): *Non c'è più Giudeo né Greco; non c'è più né schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Gesù Cristo.*

⁵⁸ Agostino di Ippona, *De civitate dei*, libro XIX. Agostino sostiene anche, però, che la schiavitù va vista come la sanzione divina di una colpa (che può anche essere collettiva). Una legittimazione della schiavitù arriva nel XIII secolo da Tommaso d'Aquino, aristotelico convinto, che ritiene giustificata la schiavitù se conseguente ad una condanna per un grave delitto, alla cattura in una guerra giusta, alla nascita in stato servile.

Non viene neppure negata l'appartenenza alla nobiltà ai mulatti generati da nobili con schiave nere e riconosciuti dal genitore (è il caso di Alessandro "il Moro", della famiglia dei Medici), o a ex schiavi nordafricani adottati da famiglie nobiliari (Leone Africano, anch'egli accolto nella grande famiglia medica). Solo nella penisola iberica la presenza islamica e il suo retaggio portano precocemente all'associazione tra pelle nera e schiavitù; ciò che spiega peraltro la naturalezza e la disinvoltura con la quale i portoghesi sin dai primi impatti con l'Africa subsahariana hanno dato avvio alla tratta.

Delineare il percorso che dai primi approdi portoghesi nel golfo di Guinea conduce al razzismo "scientifico" del secondo Ottocento è tutt'altro che semplice, soprattutto in un lavoro di sintesi. È sufficiente ad esempio dare un'occhiata alla sterminata produzione storiografica sul razzismo per rendersi conto che la scelta stessa di retrodatare o di posticipare l'apparizione di sintomi evidenti del fenomeno, o di restringere o allargare i criteri per una sua definizione, ne modifica radicalmente la chiave di lettura. Ho scelto pertanto, per praticità e chiarezza, di distinguere nei limiti del possibile e trattare in successione le due angolazioni dalle quali il tema può essere affrontato, quella dello schiavismo moderno e della sua giustificazione e quella conseguente e parallela del razzismo. In parte queste tematiche sono già state sviluppate, almeno per quanto concerne i risvolti pratici, parlando della tratta. In quanto aspetti di uno stesso fenomeno naturalmente si fondono e si incrociano, ma a partire da un certo punto percorrono anche vie autonome. Lo dimostra il fatto stesso che la cessazione della tratta non ha implicato automaticamente la fine dello schiavismo, e che l'abolizione di quest'ultimo non ha affatto coinciso con una ritirata del razzismo (semmai, è avvenuto il contrario).

Stante quello che si è a più riprese affermato nelle pagine precedenti, e cioè che la xenofobia e l'etnocentrismo hanno caratterizzato da sempre, in ogni tempo e cultura, la storia dell'umanità, ma né nell'antichità né nel medioevo e né in Europa né in Oriente hanno mai assunto una vera connotazione "razziale", resta da capire da quando può essere significativamente documentata la comparsa di quest'ultima tendenza. Credo che la metà del XV secolo possa rappresentare un plausibile spartiacque, per la concomitanza di una serie di eventi che a vario titolo risultano connessi alla nostra direzione d'indagine. Intanto, la caduta di Costantinopoli cambia la perce-

zione della presenza ottomana e del pericolo che rappresenta per l'intera Europa, inducendo la ricerca di rotte commerciali alternative (e quindi aprendo l'epoca delle grandi scoperte geografiche) ma anche una contrapposizione frontale che si alimenta di reciproche demonizzazioni.

Dal lato opposto del Mediterraneo, la “normalizzazione” e la sete di rivincita che seguono la cacciata definitiva degli Arabi dalla Spagna portano ad elaborare, proprio a partire dalla metà del secolo, gli statuti della purezza del sangue (*limpieza de sangre*). Gli statuti in realtà non fanno che tradurre in uno strumento giuridico codificato dei provvedimenti e un modo di sentire diffuso che erano nati già dieci secoli prima, rivolti specificamente contro gli Ebrei⁵⁹. Ora però tali provvedimenti vengono allargati ai *moriscos*. Si tratta di una discriminazione su base religiosa, almeno negli intenti: ma diventa invece, visto il clima di sospetto che continuerà a gravare sui *convertos*, ebrei o arabi che siano, lo strumento per indurre una concezione “ereditaria” della differenza. Per esseri che portano dentro il gene del male non c'è conversione che tenga. Pertanto, una volta “ripulita” la penisola iberica, tutte le immagini negative associate nei secoli precedenti ai *moriscos* e agli ebrei, soprattutto ai neoconvertiti, verranno in automatico proiettate sugli indigeni americani e sugli schiavi africani.

Negli stessi anni in cui vengono emanati i primi statuti fa la sua comparsa la tratta, e a suo supporto prende avvio il processo di de-umanizzazione dei neri. Gomes Eanes de Zurara sostiene, nella seconda metà del XV secolo, che “*i neri sono i discendenti di Cam, la cui razza era destinata a restar sottomessa a tutte le razze del mondo, come afferma Giuseppe nelle 'Antichità Ebraiche' [...]*” Sta facendo appello ad una argomentazione che discendente da una lettura impropria della Bibbia, e che fatta propria dalla cultura islamica è divenuta presto funzionale alla pratica schiavistica diffusa nel mondo arabo: gli abitanti dell'Africana sub-sahariana sono appunto considerati dai musulmani i discendenti di Cam, maledetti e condannati alla schiavitù perpetua.

Sembra non mancare nulla: statuti di purezza del sangue, giustificazione della schiavitù per appartenenza etnica. Tutto parrebbe avere inizio prima ancora della scoperta dei nuovi mondi. In realtà sarà quest'ultima a portare le argomentazioni decisive per la svolta verso il razzismo “moderno”.

⁵⁹ Già nel Concilio di Elvira (IV secolo) si proibiva ai cristiani il matrimonio con gli ebrei o addi-rittura di consumare con essi il pasto.

Lo strappo è costituito, alla fine dello stesso secolo, dall'incontro con i nativi americani. Il confronto con i "selvaggi" del nuovo mondo non dà luogo ad una vera e propria concezione "razzista", ma sono proprio questi popoli a mettere in moto quel diverso meccanismo di approccio che ne indurrà i presupposti teorici. Il problema di fondo che essi pongono è quello dell'origine, per la quale non c'è riscontro nella narrazione biblica (a meno di volerli considerare, come qualcuno in effetti subito fa, i discendenti di una delle tribù disperse di Israele). Ci si chiede quindi se si tratti o meno di discendenti di Adamo, e le possibili risposte hanno le implicazioni più diverse, relative al peccato originale, alla possibilità di ricevere il battesimo, ecc...

Il dibattito non rimane comunque circoscritto nei termini dell'esegesi biblica, anche se fino alla metà del XVII secolo il confronto più serrato e significativo si svolgerà proprio su questo piano. L'isolamento plurimillenario induce a pensare che questi popoli non abbiano un'origine comune con quelli da sempre conosciuti, e non basta la bolla papale *Sublimis Deus*, del 1537, emanata per scongiurare la riduzione degli indigeni in schiavitù⁶⁰, a restituire loro la parentela diretta con gli "umani". Anzi, il pronunciamento ufficiale della Chiesa accelera probabilmente la comparsa e l'affermazione delle teorie poligenetiche, non fosse altro per un automatica presa di distanza da parte del mondo protestante.

Le prime ipotesi in questa direzione cominciano infatti ad essere formulate proprio da posizioni ereticali, come nel caso di Giordano Bruno e di Paracelso. Per quest'ultimo la diversa origine è già sinonimo di inferiorità: gli indigeni sono privi di anima, in quanto creati non da Dio, ma dagli influssi di una particolare congiuntura astrale. Non è un'argomentazione particolarmente pregnante, ma sottintende la possibilità che altre forze, oltre la volontà divina, possano agire o aver agito nella definizione del quadro della vita. Sarà sufficiente sostituire la *natura*, come agente autonormativo, agli influssi degli astri per entrare nella nuova mentalità scientifica.

Nell'ambito dell'ortodossia prevale invece naturalmente la teoria monogenetica, sostenuta soprattutto dai gesuiti; anticipando di secoli le conclusioni della genetica delle popolazioni essi sostengono per quanto concerne i nativi americani l'ipotesi di una migrazione dall'Asia, anzi, di una serie di

⁶⁰ Preceduta peraltro da una legge di Carlo V, del 1539, che perseguiva lo stesso scopo.

migrazioni, che spiegherebbero i differenti livelli di civiltà cui i vari popoli sono pervenuti.

La controversia sull'origine degli indiani si svolge comunque su un terreno nel quale hanno gioco fattori e interessi i più svariati. Lo stesso Colombo passa dal primo entusiasmo ai dubbi appena incontra, già al secondo viaggio, delle resistenze⁶¹. I conquistadores e gli encomenderos devono giustificare il trattamento inumano riservato agli indigeni. I libertini, nel secolo successivo, usano l'argomento per confutare la narrazione biblica, mentre i gesuiti sostengono l'opinione contraria per giustificare i loro esperimenti di cristianizzazione totale. Altri, come ad esempio il mercante-navigatore George Best, incaricato di redigere il resoconto ufficiale della spedizione di Frobisher, rifiutano la comune discendenza perché questa avvalorava l'idea che le differenze fisiche tra gli esseri umani siano da attribuirsi esclusivamente al clima e all'ambiente, idea che può scoraggiare gli europei dal cambiare continente o emisfero. Nella prospettiva di avviare progetti di colonizzazione in tutte le aree del globo, comprese le zone torride o glaciali, è invece necessario fugare nei potenziali coloni ogni timore di una possibile "degenerazione" morfologica, a partire dalla pigmentazione della pelle, affermando che i caratteri sono stati fissati da Dio una volta per tutte e citando a sostegno la solita maledizione di Cam.

Tutto sommato, comunque, la gran parte delle valutazioni espresse sul carattere e sui costumi di questi popoli sono positive, e arrivando quasi sempre da missionari fanno riferimento in particolare alla permeabilità religiosa: le stesse valutazioni verranno poi paradossalmente riprese ed utilizzate nella direzione opposta, della libertà di pensiero e della naturalità dei costumi, dalla cultura libertina. Nell'un caso e nell'altro l'origine comune non è messa in discussione. Meno frequenti sono invece le descrizioni totalmente negative, anche perché le popolazioni americane vengono viste ancora come un insieme unico, nel quale spiccano alcune civiltà che hanno raggiunto un alto livello organizzativo. Non si rende quindi necessario ricorrere a teorie esplicative della differenza culturale e somatica tra i vari popoli della terra su basi biologiche.

⁶¹ A differenza dei Tainos, che gli erano parsi la miglior gente di questo mondo "i Caribi, sono gente fiera e combattiva, ma affrancata da quella loro crudeltà, sarebbero schiavi dei migliori che siano al mondo" scrive nel memoriale ad Antonio de Torres del 1494.

Quanto ai neri, il problema si pone in altri termini. Con la loro diversità gli europei hanno convissuto per millenni; non costituisce una sorpresa, non ha mai creato eccessivi interrogativi. Ne hanno dato spiegazioni naturalistiche già gli autori classici, da Erodoto⁶² a Plinio, svariando dagli effetti del clima a quelli dell'alimentazione, senza trascurare peraltro anche ipotesi *degenerative*, ma mai accampando un'origine separata.

L'incontro con le popolazioni della costa subsahariana proietta però la negritudine in una prospettiva nuova, in termini sia economici che psicologici. Il quasi contemporaneo contatto con gli indigeni brasiliani sembra intanto confutare ogni ipotesi di pigmentazione legata al clima e all'ambiente. Sotto il sole dei tropici vivono sulle due sponde dell'oceano uomini dal colore, dai tratti, dalle corporature e dai costumi completamente diversi, difficilmente rapportabili ad un genitore comune. Gli stessi europei, anche dopo lunghe permanenze nelle zone equatoriali, mantengono sotto una momentanea arrossatura il colorito chiaro. Gli africani condividono poi il territorio con specie antropomorfe che suggeriscono una scala dell'essere a gradini distinti: e la contiguità viene facilmente tradotta in una prossimità di "stato", che relega i neri al fondo della scala. Anche la "protesta" religiosa, soprattutto nella versione luterana, decisamente contraria alla politica di inclusione e di conversione di massa promossa dalla chiesa, porta a cogliere nella diversità il segno di un'esclusione divina: a livello popolare è diffusa, in particolare in Germania, la credenza che il mancato rispetto della Bibbia produca la degenerazione fisica, e che il segno più manifesto sia proprio l'iscurimento della pelle. La responsabilizzazione individuale di fronte al peccato non fa sconti ai popoli "bambini" (nemmeno a quelli più anziani, a giudicare dall'odio di Lutero per gli Ebrei), e non concede loro alcun credito di una crescita futura: esattamente come farà la cultura laico-scientifica.

L'ipotesi poligenetica comincia infatti a diventare dominante verso la fine del Seicento, in una prospettiva ormai sganciata dalle motivazioni religiose, polemiche o apologetiche che siano: il problema della diversità si ripropone ora in termini "scientifici". Agli inizi essa non comporta un esito necessariamente razzista: uno dei suoi primi sostenitori, Arthur Isaac La Peyrère, nel *Pre-Adamitae* (1655) afferma che l'origine dei negri è più antica di quella dei bianchi, secondo un'interpretazione che è appunto definita "preadamitica", dalla quale non trae peraltro alcuna valutazione gerarchica. Ma il

⁶² Erodoto, al solito il più moderno, fa risalire le differenze alla sola "tradizione culturale".

preadamitismo compare in un'epoca nella quale l'attenzione si va spostando dal selvaggio americano a quello africano; il primo, buono o cattivo che lo si voglia considerare, del tutto inadatto alla fatica e allo sfruttamento, il secondo al contrario eccezionalmente resistente e utilizzabile in ogni settore lavorativo. Inoltre, si afferma contemporaneamente al maturare di tentativi di interpretazione biologica della diversità orientati verso l'ipotesi di una catena degli esseri.

Già William Petty nel 1677 parla di differenze esistenti tra gli uomini “*come tra le diverse razze dei cani*”. Nel 1684 poi François Bernier divide gli uomini in cinque razze: europei, negri, americani, lapponi, ottentotti⁶³, e anche se il suo impiego della categoria di “razza” non implica giudizi morali è automatico che questi scaturiscano dalla suddivisione stessa. È così che verso la fine del '600 vi sono autori che possono già intendere il senso riposto di queste elaborazioni dottrinali come un tentativo di giustificazione dello schiavismo. Morgen Goodwin (*The Negro's and Indians advocate*, 1680) afferma che sono i proprietari di schiavi a sostenere la teoria preadamitica, in quanto ciò consente loro di evitare di battezzare i propri servi, eludendo così ogni controllo religioso e statale sul trattamento ad essi inflitto. Occorre d'altro canto osservare che si trovano argomentazioni del tutto opposte. Un medico che ha lavorato su navi negriere, John Atkins, sostiene il poligenismo proprio contro le conversioni con le quali i religiosi giustificano la schiavitù.

I due problemi della diversità razziale e della schiavitù cominciano quindi ad essere posti in correlazione. Nel frattempo, le anticipazioni della teoria poligenetica sembrano trovare una conferma scientifica nelle osservazioni di Malpighi e di Ruysch: si comincia a parlare di un “reticolo mucoso” individuato, durante la dissezione di negri, tra lo strato esteriore e quello interno dell'epidermide. Un'argomentazione simile si ha già ne *L'Espion Turc del Marana* (1686), dove si sostiene espressamente che i bianchi e i negri appartengono a due specie differenti, e si cita la testimonianza di un celebre medico parigino che afferma di aver trovato “*una sorta di vascular plexus, che si stendeva per tutto il corpo come una tela*”. L'autore ne deduce che “*la natura, per distinguerli gli uni dagli altri ha dato dei marchi interni ed esterni per far conoscere la differenza dei loro corpi*”. Lo stesso ti-

⁶³ *Nouvelle division de la Terre par les différentes espèces ou races d'homme qui l'habitent.*

po di testimonianza si ritrova in Tyssot de Payot (*Voyages ed adventures de Jacques Massé*, 1710): “[...] immediatamente sotto l’epidermide trovammo una membrana estremamente delicata, [...] ciò diede luogo a ragionamenti sull’origine degli Etiopi, che sembra non essere quella degli altri uomini, vista questa rimarchevole differenza”.

Agli inizi del ‘700 la vecchia interpretazione che attribuiva la differenza di colore agli influssi climatici è ormai in disuso. Anche il linguaggio si adegua. Il termine “razza” compare per la prima volta in un vocabolario francese nel 1690. Il fatto è che quando si trasferisce l’utilizzo di questo termine dalle specie animali a quella umana il fattore di diversità più immediatamente evidente è proprio il colore della pelle. Nelle colonie nordamericane comincia ad essere utilizzato già nel ‘600 l’acronimo Wasp (*White Anglo-Saxon Protestant*), ad indicare i discendenti dei primi colonizzatori, rigorosamente inglesi, non contaminati con ebrei, afro-americani, slavi o asiatici, appartenenti alle chiese presbiteriane o anglicana. È significativo che la connotazione “cromatica” preceda sia quella etnica che quella dell’appartenenza religiosa. Ma in fondo “Dio è bianco”, e i popoli dell’Europa occidentale, che nel pallore del loro incarnato maggiormente gli si avvicinano, forniscono il parametro sul quale misurare quantitativamente il grado di civiltà le altre culture⁶⁴. Tempo un secolo e in Europa si affermerà il termine *ariano*, che fa corrispondere ai caratteri morfologici, primo tra tutti naturalmente il colore, un insieme molto più nutrito di peculiarità psicologiche e linguistiche.

Si adegua intanto velocemente anche il mondo scientifico. Le ricerche degli anatomisti sulle cause della diversa pigmentazione dei negri si sono moltiplicate. Oltre alla tesi sul *reticulum mucosum* ve ne sono altre che parlano di un *fermentum nigricans*, o individuano l’origine nel sangue e nella bile. Tutte comunque portano ormai allo stesso risultato: la razza nera è separata dalle altre da una barriera biologica. È pur vero che nell’ambito più

⁶⁴ “Nel Settecento si escludeva che i cinesi fossero ‘bianchi’ in quanto non se ne riconosceva più la pari dignità culturale. La convinzione che esistesse per forza un nesso fra il colore della pelle da un lato e il carattere di una razza o di un popolo dall’altro, e che vi fosse altresì una gerarchia culturale, nella quale il primo posto spettava ai bianchi europei e l’ultimo ai neri dell’Africa, implicava non solo che una carnagione scura dovesse comunque corrispondere a un’inferiorità di cultura e di carattere, ma anche, per converso, che quanti non erano adeguati allo standard delle ‘nazioni progredite dell’Europa’ non potessero, appunto perciò, essere bianchi”. (Demel, Walter - *Come i cinesi divennero gialli* – Vita e pensiero 1997).

strettamente scientifico Linneo prende le distanze da una interpretazione forzata del suo *Systema naturae* (1735): ma in realtà l'opera, anche nella sua neutralità, apre la strada ad una convalida scientifica di quanto era venuto maturando alla fine del XVII secolo⁶⁵. Il fissismo non ammette evoluzioni o salti qualitativi.

La spiegazione “razzista” trova dunque numerosissimi adepti⁶⁶, anche se nel mondo scientifico incontra ancora alcuni oppositori. Buffon nelle *Varietà della specie umana* (1749 e poi 1777) sostiene che a differenziare gli uomini sono solo le sfumature: se vi sono differenze tra questi popoli, esse non concernono che il più o il meno di difformità. Pur parlando di “razza”, e introducendone in pratica il concetto antropologico, non intende assolutamente il termine in senso biologico. Ciò malgrado, riesce ad essere razzista su altri presupposti: sostiene infatti la teoria della degenerazione, in base alla quale tutti gli uomini discendono da un ceppo unico, ma alcuni popoli, per fattori legati al clima e all'ambiente si sono allontanati dalle caratteristiche originarie. Nei confronti della schiavitù non esprime alcuna condanna, limitandosi ad osservare che i maltrattamenti inflitti ai neri non sono degni di bianchi “superiori”.

Tra i più accesi sostenitori del razzismo biologico e gerarchico è invece Voltaire, che desume dalle varietà e dalle differenziazioni “*scientificamente sperimentate*” dei convinti giudizi di valore. Egli vuole sbarazzare il campo di tutte le nozioni relative a ciò che non è naturale, come quella di “indole” usata da Buffon. Per natura le specie sono fisse, immutabili, al più si possono ottenere degli ibridi inferti. Le enormi differenze esistenti tra le razze umane sono incontestabili, e poiché hanno dato origine a civiltà di diverso livello, occorre trarne classificazioni gerarchiche: i vari gradi di umanità corrispondono ai vari gradi di civiltà. Così che “*ottentotti, samoiedi, lappo-*

⁶⁵ Lineo distingue tra europei, indiani d'America, asiatici, africani. Utilizza come criterio distintivo il colore della pelle (bianchi, rossi, gialli e neri) e descrive i primi come “*perspicaci, ottimisti, creativi, governati dalle leggi*”, i secondi come “*collerici*”, i gialli come “*apatiti*”, gli ultimi come “*furbi, indolenti, negligenti, malinconici, governati dal capriccio*”.

In verità nelle prime edizioni del suo *Systema Naturae* (ad esempio in quella del 1740), l'uomo asiatico è definito “*fuscus*” (scuro), ma nel 1756 diventa “*luridus*” (giallastro).

⁶⁶ Tra questi anche David Hume (*Essays*, 1741), che ritiene i neri “inferiori per natura”, privi di doti razionali e incapaci di sviluppo civile.

ni, cafri ... sono animali". Voltaire non ha dubbi, cita anch'egli le testimonianze sul reticolo mucoso, e sembra in definitiva interpretare quella che è l'opinione comune corrente della sua epoca. Il paradosso sta nel fatto che pur disprezzando profondamente i neri (e gli ebrei) attacca lo schiavismo come un prodotto del cristianesimo, mentre gli sta offrendo tutta una serie di giustificazioni laiche e "razionali".

Verso la fine del secolo James Burnett (Lord Monboddo), autore di *Of the origin and progress of language* (1792), ritiene che la recente scoperta dell'orangutan nelle isole malesi comprovi l'esistenza di una grande catena dell'essere, che va dall'inorganico sino all'uomo cosciente, e nella quale "il fratello dell'uomo", così simile ai neri africani, costituisce l'anello superiore animale, mentre i neri sono quello più basso della specie umana. Lo stesso orangutan viene posto dal suo contemporaneo Edward Long, un coltivatore giamaicano impegnato a difendere lo schiavismo attraverso l'ipotesi poligenetica, al livello dei neri, in una specie inferiore, dalle caratteristiche più bestiali che umane⁶⁷. Proprio dalla Giamaica parte, con questa grossolana risposta alla nascita del movimento abolizionista, l'offensiva del razzismo compiutamente "moderno", quello che lasciando cadere le vecchie argomentazioni testamentarie pretende di fondarsi sulle più avanzate ricerche e acquisizioni scientifiche, e che tanto successo avrà negli Stati Uniti⁶⁸.

Anche in Europa comunque la tesi della differenza razziale biologica viene molto presto quasi universalmente accettata, malgrado in autori come Herder⁶⁹ e Blumenbach⁷⁰ si ritrovi la teoria dell'unicità dell'origine umana.

⁶⁷ *History of Jamaica*, 1774 – Lang ritiene esistano solo tre specie del genere umano: gli europei e, molto a margine, i gialli e i rossi; i negri e gli orang-utan; le scimmie senza coda.

⁶⁸ Una delle eccezioni è costituita da Thomas Jefferson, che nelle *Notes on Virginia* (1784) sostiene la parità morale dei neri coi bianchi. Un po' più dubbioso è su quella intellettuale, mentre non ha dubbi sulla superiorità estetica dei secondi.

⁶⁹ Johann Gottfried von Herder, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità* (1784-91) – In realtà, anche se combatte lo schiavismo e il colonialismo, Herder inaugura con la sua teoria del Volkgeist, lo spirito del popolo, una sorta di razzismo culturale.

⁷⁰ Johann Friedrich Blumenbach *De generis humani varietate nativa* (1776). – Per lui il significato di razza è quello di tipo ideale, un'astrazione teorica. Suddivide l'umanità in cinque gruppi: caucasici, mongoli, etiopi, americani e malesi, sottolineandone le caratteristiche somatiche, piuttosto che quelle morali. Non ha dubbi che tutti gli esseri umani appartengano alla stessa specie, ma neppure sul fatto che sia quella caucasica la razza umana originaria,

Un collega di Blumenbach a Gottinga, Christoph Meiners, redige addirittura, a pochi anni dalla comparsa della terza edizione dell’*Histoire* di Raynal e Diderot, una storia universale di segno diametralmente opposto, (*Lineamenti di una storia dell’Umanità*) basata sulla tesi dello sviluppo separato di razze umane diverse *ab origine*, con caratteri ereditari non mutabili, valutate sulla base di un criterio estetico-morfologico che naturalmente pone in una sfera superiore gli europei⁷¹. Meiners anticipa molte delle future teorie di De Gobineau, schierandosi contro ogni mescolanza inter-razziale.

Qualche anno dopo Petrus Camper classifica in una sua *Dissertazione*⁷² (1791) le razze umane in base alle misure anatomiche (è l’inventore dell’angolo facciale), che dovrebbero fornire un criterio estetico basato sull’anatomia comparativa. Questo consente a Charles White, un chirurgo inglese, di affermare che “*per la struttura e l’economia corporee, il nero è più vicino alla scimmia dell’europeo*”⁷³. Da un altro versante, e pur se alieno da ogni ipotesi razzista ed etnocentrica, anche Johann Kaspar Lavater con la *Fisiognomica* (1778) finisce per supportare le tesi della differenza. Le sue silhouettes forniscono un metodo per la comparazione dei tratti somatici, meno scientifico rispetto all’analisi biometrica ma egualmente soggetto ad interpretazione.

È infine lo stesso Kant, con il trattato “*Le differenti razze dell’umanità*” a introdurre in Germania l’ipotesi poligenetica e il concetto di razza, anche se non ne dà poi alcuna connotazione morale⁷⁴. Si tratta oramai però di una

quella che presenta gli esemplari più belli e più giusti e che ha la forma del cranio più aggraziata.

⁷¹ Christoph Meiners, *Grundriss der Geschichte der Menschheit*, 1785

⁷² *On the Points of Similarity between the Human Species, Quadrupeds, Birds, and Fish.*

⁷³ In *An Account of the Regular Gradation in Man*, (1799) Charles White sostiene l’esistenza di quattro razze e ne definisce una precisa gerarchia, ponendo gli asiatici subito dopo gli europei in quanto a intelligenza.

⁷⁴ Immanuel Kant, *Von der verschiedenen Racen der Menschen*, 1775 – Kant distingue quattro razze: bianca, nera, mongolica e indù. Afferma che “*si possono definire appartenenti ad una ‘razza’ quegli animali che conservano la loro purezza malgrado la migrazione da una zona all’altra [...] così i negri e i bianchi non sono certo due differenti tipi di specie, ma nondimeno due razze differenti*”. Definisce i cinesi una “semirazza”, nelle vene della quale però scorre sangue unnicco.

acquisizione ideologica che si è autonomizzata, perché lo schiavismo ha in realtà fatto la sua epoca.

L'evolversi dell'atteggiamento occidentale nei confronti delle ipotesi genetiche può essere quindi seguito parallelamente allo sviluppo dell'istituto schiavistico nelle colonie. Fino a quando si tratta di popoli coi quali si mantiene un rapporto commerciale, nulla induce a porsi problemi sulla loro appartenenza o meno a pieno diritto al genere umano. Ma allorché si passa ad una forma diversa di colonizzazione, intesa alla produzione diretta, e diventa necessario "usare" intere popolazioni tenendole in uno stato inumano, ecco sorgere il corrispettivo scientifico della loro non umanità. Evidentemente non è un caso che proprio il secolo dei lumi veda l'affermazione del razzismo: e non tanto perché i criteri di omogeneità e di commensurabilità sottesi alla razionalizzazione comportano una valutazione negativa e gerarchizzata del diverso, quanto piuttosto perché questa razionalizzazione si attua all'insegna di un nuovo esperimento produttivo, di cui lo schiavo è soltanto la prima cavia. Per questo, non appena gli orientamenti economici mutano e il sistema schiavista viene superato dall'incalzare della nuova realtà industriale, il pensiero illuminista potrà abbracciare la causa dell'abolizionismo, senza per questo rinnegare le sue acquisizioni "scientifiche" razziste.

BIBLIOGRAFIA

a) Per una bibliografia ampia ed aggiornata sulla storia delle esplorazioni e dei viaggi scientifici si rimanda a "*Tracce*" (a cura di Paolo Repetto) – Viandanti delle nebbie 2016

b) Per il razzismo, lo schiavismo e il mito del buon selvaggio i riferimenti bibliografici sono indicati nelle note a piè di pagina.



Viandanti delle Nebbie