

‘Barbaro è di costume, empio di fede’? Sul nativo americano nell’epica del Seicento

Tancredi Artico

‘Quinci si va chi vuole andar per pace’
Dante, *Purgatorio*, XVI 30

Il problema dell’epica di viaggio: preliminari teorici

Quando nel 1993 David Quint nell’introduzione del suo famoso *Epic and empire* affermava che ‘the indispensable condition for a politics of expansion and conquest’ sono le ‘stuff of epic’, dichiarava il presupposto ragionevole di un lavoro capace di toccare il nodo fondamentale del rapporto tra cultura e potere, e usava queste affermazioni per bullonare un impianto dimostrativo fondato su una distinzione secca di genere, tra epica e romanzo, utile a tracciare una divisione tra l’*Iliade*, del primo tipo, e l’*Odissea*, fatta di ‘romance wanderings’, del secondo.¹ Queste considerazioni preliminari, benché supportate magnificamente nel libro, non sembrano tuttavia così nette, se guardate da un punto di vista storico. Benché il Novecento critico e letterario sembri dargli ragione su entrambi i punti, inquadrando quasi sempre l’epica nella prospettiva dei suoi rapporti con i regimi ed elevando, da Joyce, lo schema odissiaco a punto di riferimento per il romanzo in prosa,² le vicende cinque e seicentesche della tradizione narrativa italiana sconfessano in parte la pretesa di un’epica encomiastica puramente di consumo e di una biforcazione radicale, di specie, tra i due poemi omerici. In particolare, il filone di poemi in ottave che racconta del ritrovamento e della colonizzazione europea dell’America pare indicare l’esatto contrario, cioè una compromissione della letteratura con la politica molto più labile di quella ipotizzata dal critico americano, e una sostanziale indissolubilità dell’epica tra assedio e viaggio.

Se è inopinabile che ogni imperialismo necessiti di una produzione culturale in grado di legittimare la potenza dei propri muscoli, non è sempre verificato il contrario – come pare invece indicare il percorso di David Quint –, cioè che l’arte, e in particolare l’epica, genere principe secondo la codificazione rinascimentale, sia in ogni caso asservita ai dettami della pubblicistica ufficiale. Proprio tra Tasso e Milton, lo zoccolo duro di *Epic and empire*, esistono delle deviazioni da questa consuetudine

¹ D. Quint, *Epic and empire. Politics and Generic Form from Virgil to Milton*, Princeton, Princeton University Press, 1993, pp. 9-10. La distinzione tra *Iliade* e *Odissea* stabilita in apertura è poi fondamentale nella lettura data dell’*Eneide* al cap. 2, ‘Repetition and Ideology in the *Aeneid*’, pp. 50-96, dove il principio trova un’applicazione molto interessante: la prima parte del poema virgiliano sarebbe una ‘regressive repetition of the Odyssean wanderings’, mentre la seconda una ‘successful repetition-as-reversal of the Iliadic war’ (p. 51).

² Tralasciando il secondo aspetto, che qui non interessa, sono da citare, per quello che riguarda il legame di epica e potere, i due lavori di certo più importanti in area italiana, S. Zatti, *L’ombra del Tasso. Epica e romanzo nel Cinquecento*, Milano, Mondadori, 1996 e S. Jossa, *La fondazione di un genere. Il poema eroico tra Ariosto e Tasso*, Roma, Carocci, 2002, capaci di stabilire le distinzioni imprescindibili per una lettura dell’itinerario del genere nel Cinquecento.

(che, dunque, non andrà vista come una norma assoluta) che aprono scenari interessanti, anche se poco conosciuti, e incidono su tutte le questioni essenziali del campo letterario: la decodifica dei generi letterari, il rapporto tra letteratura e sistemi politici e – come conseguenza di questo – le forme della rappresentazione delle parti coinvolte nel conflitto (o nell’incontro), il punto nevralgico, per quello che ci interessa, del problema.³

La generalizzazione moderna per cui epica significa guerra, e quindi distruzione anziché conoscenza e accoglienza del prossimo – che è nemico e diverso, e pertanto va messo a tacere –, rimonta al vuoto delle sistemazioni teoriche rinascimentali alla casella dell’*Odissea* e, a partire da questo, alla scarsissima presenza di poemi in grado di ripetere quella struttura e quei contenuti.⁴ La testimonianza più significativa, per l’impatto che ebbe sulle sorti del genere, è fornita da Torquato Tasso, il quale da un lato, nei *Discorsi dell’arte poetica*, identifica un doppio discrimine di forma e finalità testuali che distingue i due poemi omerici, dall’altro con la *Gerusalemme liberata* taglia di fatto fuori quello non iliadico indirizzando, con la sua sconfinata fortuna, gli orientamenti della copiosa tradizione a seguire in modo quasi esclusivo.

Sul valore di quel ‘quasi’ sarà opportuno ragionare: nonostante la storia confermi la tendenza a dimenticarsi di questa possibile altra soluzione, Tasso, nel secondo dei *Discorsi*, compie un affondo molto puntuale, seguendo Aristotele, che legittima la dignità di un secondo possibile schema narrativo. Parlando della ‘favola’ epica (un concetto che non corrisponde a quello odierno di *fabula*, quanto, piuttosto – sia concesso banalizzarlo –, a un qualcosa di simile all’intreccio),⁵ sussume che ‘Semplice e affettuosa è l’*Iliade*, composta e morata l’*Odissea*’, intendendo che i *plot* senza perturbazione e che ‘versano intorno all’espressione del costume, dilettaando più tosto co l’insegnare che co ’l muovere, morali o morati vengono detti’.⁶

È una distinzione decisiva, a prescindere dal predominio, in Tasso come in tutta la trattatistica seguente, della faccenda riguardante la tecnica diegetica: nei confini angusti del ‘costume’ è racchiuso un modo alternativo di fare poesia che implica anche una diversa visione del mondo, nella quale il mutamento della griglia degli argomenti (non più lo scontro in armi ma la conoscenza, cardine di un mondo moderno in cui si afferma il paradigma della scienza, come quella di Ulisse che ‘di molti uomini le città vide e l’intendimento conobbe’)⁷ coincide con una svolta nel rapporto con l’alterità, fondato sull’interesse e sullo scambio anziché sul conflitto, e una conseguente sostituzione dello sbilanciato binomio vinto-vincitore con un più paritetico – ma non certo assoluto – piano d’incontro. Più in generale, in questa possibile linea narrativa segnata dalla *curiositas* di un Ulisse riabilitato dal Seicento dopo le condanne

³ Questo aspetto, nonostante il fiorire dei *cultural studies*, non ha avuto un grande impatto sugli studi di italianistica riferiti al poema: manca una monografia generale che costruisca dei percorsi tematici aggiornando il grande lavoro freudiano su Tasso di S. Zatti, *L’uniforme cristiano e il multiforme pagano. Saggio sulla ‘Gerusalemme liberata’*, Milano, Il Saggiatore, 1983, e che costruisca un sistema di significato in cui inglobare le rare schede monografiche. Nella costruzione di un paradigma non si può prescindere, come modelli per l’approccio, da T. Todorov, *La conquista dell’America. Il problema dell’altro*, nota introduttiva di P. Crovetto, traduzione di A. Serafini, Torino, Einaudi, 2008 (edizione originale *La conquête de l’Amérique. La question de l’autre*, Paris, Seuil, 1982) e S. Greenblatt, *Meraviglia e possesso. Lo stupore di fronte al Mondo Nuovo*, traduzione di G. Arganese e M. Cupellaro, Bologna, Il Mulino, 1994 (edizione originale *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World*, Oxford, Clarendon Press, 1991).

⁴ Sulla marginalità dell’*Odissea* nel Cinquecento è costruito il magistrale lavoro di G. Baldassarri, *Il sonno di Zeus. Sperimentazione narrativa nel poema rinascimentale e tradizione omerica*, Roma, Bulzoni, 1982.

⁵ T. Tasso, ‘Discorsi dell’arte poetica’, in Idem, *Prose*, a cura di E. Mazzalai, Milano-Napoli, Ricciardi, 1959, vol. I, pp. 349-410: ‘favola chiamo la forma del poema che definir si può testura o composizione degli avvenimenti’ (p. 368), non esattamente l’intreccio insomma, quanto piuttosto una sinergia profonda tra la *dispositio* e la connessione logica tra gli elementi della *fabula*.

⁶ T. Tasso, ‘Discorsi dell’arte poetica’, cit., p. 390.

⁷ La citazione ovviamente proviene da Omero, *Odissea*, Introduzione e commento a cura di V. Di Benedetto, traduzione di V. Di Benedetto e P. Fabrini, Milano, BUR, 2014, libro I, v. 3.

dantesche e rinascimentali,⁸ i concetti di tolleranza e utopia prevalgono su quelli di prevaricazione e storia.

A partire da queste considerazioni il caso della narrativa seicentesca in ottave si mostra emblematico. Il poema di costume, schiacciato in sede pratica dal poema 'affettuoso' e, in ambito speculativo, da un'altra ben più pressante questione (in che modo distinguere *epos* e romanzo di cavalleria), non viene ripreso che sporadicamente e non può godere di una ratifica teorica, ma non per questo viene considerato un qualcosa di appartenente a una specie diversa dall'epica. La volontà di Tasso di scrivere un poema di navigazione, in nome di un desiderio di completezza che lo spinge a voler riempire ogni riquadro nello scacchiere aristotelico dei generi (un proposito affermato concretamente sul versante della produzione tragica), ne è la conferma migliore.

Il problema seicentesco è anche un dilemma moderno, dato che per Quint e lo strutturalismo l'*Odissea* è un romanzo, e che per la critica la chiave per leggere l'eredità della *Gerusalemme liberata* è il fumoso concetto di 'tassiano', una categoria su cui si appiattiscono tutte le possibili differenze e che annega ogni altro schema di riconoscimento profondo, anche quando più chiaro e logico.⁹ Un percorso nell'epica di viaggio e di scoperta del Seicento è utile, in tal senso, a ristabilire delle gerarchie che si sono perse, oltre che ad aprire una nuova prospettiva su un genere letterario, l'epica, ritenuto ingiustamente inferiore perché al soldo del potere, incapace di esprimere una qualsiasi visione del reale non plagiata dalle necessità di marketing encomiastico.¹⁰

Il discrimine funziona perfettamente nel contesto della nostra tradizione, come dimostrano due casi opposti: il primo è il *Mondo Nuovo* di Tomaso Stigliani, poema 'affettuoso', ma nient'affatto 'tassiano', che in trentaquattro canti narra del fantastico assoggettamento di alcuni reami sudamericani per opera di Colombo da una specola che legittima il dispotismo e la violenza di cui racconta, secondo lo schema profondo dell'*Iliade*; il secondo è l'*America* di Girolamo Bartolomei, poema 'morato' in stile *Odissea*, emblema di un'epica rara che ha come fine la conoscenza e che sceglie nella diversità di razza il luogo per l'incontro e non per il conflitto.¹¹

⁸ In virtù di un interesse per la scienza di tipo moderno, da cui si sviluppa il classico intreccio tra Ulisse, Colombo e Galilei: sul tema si citi soltanto il capitolo 'Due esploratori a confronto' in: A. Battistini, *Galileo e i Gesuiti. Miti letterari e retorica della scienza*, Milano, Vita e Pensiero, 2000, pp. 61-85.

⁹ Con questa definizione la critica definisce in pratica ogni cosa inerente al Seicento, anche fenomeni palesemente contrari alla *Liberata*. È un difetto dovuto all'assenza di un grande affresco dell'epica capace di contenere tutte le spinte centrifughe dei medaglioni sui singoli autori che, fin qui, hanno stabilito in modo disorganico la conoscenza di questo genere e di questo periodo, ma anche alla banalizzazione del lavoro di A. Belloni, *Gli epigoni della 'Gerusalemme liberata'*, Padova, Draghi, 1893, squadernato per costruire schede di lettura individuali e ripreso anche quando fa uso di categorie apertamente inattuali. Un valido punto di partenza, allora, per un'indagine ad ampio spettro è G. Arbizzoni, 'Vicende e ambagi dell'epica seicentesca. Qualche ricognizione tra scritti teorici e paratesti', in: G. Arbizzoni, M. Faini e T. Mattioli (a cura di), *Dopo Tasso. Percorsi del poema eroico*. Atti del convegno di Studi, Urbino, 15 e 16 giugno 2004, Roma-Padova, Antenore, 2005, pp. 3-35.

¹⁰ Per un quadro sul poema di viaggio si veda da ultimo L. Geri, 'La "materia del mondo nuovo" nella poesia epica italiana. Da Lorenzo Gambara a Girolamo Bartolomei (1581-1650)', in: R. Gigliucci (a cura di), *Epica e oceano*, numero monografico di *Studi (e testi) italiani*, 34 (2014), pp. 29-61, volume a cui rimando per completare una bibliografia che, dopo gli studi monografici di fine Ottocento, ha perso il proprio respiro unitario nel mare di ricerche su singoli autori.

¹¹ Sul poema di Stigliani la bibliografia è ben nutrita: ai titoli che si discuteranno nel proseguo, si aggiungano qui M. Pieri, 'Les Indes Farnesiennes. Sul poema colombiano di Tommaso Stigliani', in: *Annali d'Italianistica*, 10 (1992), pp. 180-189, l'imponente lavoro ecdotico sulla *princeps* del poema (del 1617) di M. García Aguilar, *La épica colonial en la literatura barroca italiana: estudio y edición crítica de il mondo nuovo de Tommaso Stigliani*, tesi di dottorato, Università di Granada, 2003, completato dalla ricognizione sugli avantesti e sulle redazioni manoscritte di E. Russo, 'Colombo in prosa e in versi. Note sul *Mondo nuovo* di Stigliani', in: R. Gigliucci (a cura di), *Epica e oceano*, cit., pp. 79-98; infine, per un'interpretazione politica, N. Hester, 'Failed new world epic in Baroque Italy', in: A.J. Cascardi &

Il versante iliadico: il *Mondo Nuovo* di Tomaso Stigliani

Quello di Stigliani è il testo più famoso di un eroico da tempo alla ricerca di un risultato di rilievo sull'argomento,¹² ma anche il più estremo, tendente a fornire una legittimazione dell'imperialismo spagnolo che somiglia a un elogio della violenza, a discapito di ogni possibile aspetto gnoseologico dell'avventura colombiana. Emblema di una politica culturale di regime – Stigliani, nativo di Matera, era al servizio della corte filo-spagnola dei Farnese, e operò nel secondo grande momento di espansione del tema americano nell'epica volgare, successivo alla stagione fiorentina¹³ – che già dal Cinquecento era diventata repressiva anche in termini giuridici nei confronti della tolleranza (le condanne dei francescani e la censura libraria ne sono degli esempi), esalta il sopruso come metodo prima di conquista e poi di governo.

Stigliani dimostra una particolare affezione per la tortura, utile come strumento al servizio della giustizia per la conversione dei nativi. Ecco allora che Dulipante, entrato in possesso della città di Pimpa, nella quale vige un regime di comando a conduzione esclusivamente femminile,¹⁴ fa giustiziare le assassine di Silvarte con sventramento e impiccagione, ma non prima di averle seviziate con una tenaglia arroventata (così facendo ottiene la conversione al cristianesimo di tutte le abitanti), mentre più avanti nel testo il ribelle Roldano fa lacerare e cospargere di polveri urticanti le carni a un prigioniero da cui vuole ottenere informazioni sul nemico. Sono pratiche ben note, forse ritenute adeguate contro genti che, secondo l'autore, si comportano in maniera identica con i Cristiani, che martirizzano Dionigi con un ingegnoso sistema di leve e compiono altre atrocità.¹⁵

L. Middlebrook (a cura di), *Poiesis and Modernity in the Old and New World*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2012, pp. 210-224, che testimonia, in parte, di un'avversità alla corona spagnola diffusa nel poema.

¹² Perlomeno dagli anni Ottanta del Cinquecento, quando i poemi in latino di Lorenzo Gambara e Giulio Cesare Stella sui viaggi colombiani diedero il la alla produzione, ancora viva nel Settecento, di poemi autonomi sulle imprese dei navigatori, senza però che questa tensione portasse a risultati più che sporadici. In questo contesto desolato il *Mondo Nuovo* di Stigliani ha avuto gioco facile, preceduto tra i testi completi soltanto dall'omonimo poema di Giovanni Giorgini, la cui totale marginalità non ha scoraggiato una parte della critica dal dedicargli attenzione.

¹³ Sulla vita di Stigliani si vedano F. Rizzi, 'Un poeta battagliaio alla corte ducale di Parma. Tommaso Stigliani', in *Aurea Parma*, XXXVI (1952), 3, pp. 141-160, e G. Caserta, 'Appunti per una storia della letteratura e della cultura lucana. Il Seicento fra angoscia e avventura: Padre Serafino da Salandra e Tommaso Stigliani', in *Bollettino della Biblioteca Provinciale di Matera. Rivista di cultura lucana*, 10-11 (1985), pp. 33-46, oltre ovviamente al lavoro di Marzio Pieri (citato nella nota 16). La congiuntura in cui il materano compone il proprio *Mondo Nuovo* è altamente significativa per una serie di incroci, quasi tutti conflittuali, tra personalità letterarie: allo stesso tempo, e intorno alle stesse cerchie, stavano scrivendo i loro poemi americani anche Tassoni e Benamati.

¹⁴ Un altro tipo di diversità, su cui non è qui possibile soffermarsi ma che ha avuto un certo impatto sugli studi cinque e seicenteschi, per quanto abbia spesso mal ripagato il rischio di uno squilibrio tra corretta esegesi dei testi e impegno militante di chi li legge. Sul caso delle amazzoni di Stigliani si veda C. Aloè, 'Wellington 2013 - Ippolita rinascimentale. Le Amazzoni americane nell'epica italiana', in: *altrelettere*, 20.5.2014, DOI: 10.5903/al_uzh-19.

¹⁵ Per gli orrori compiuti da Dulipante e Roldano si veda T. Stigliani, *Mondo Nuovo*, Roma, Mascardi, 1628, XVIII 147-154, e XXXII 103-105, mentre per il martirio di San Dionigi, squarciato in due grazie a un sistema di corde che sfrutta la leva di due alberi, XXVII 106 (per le citazioni dal testo utilizzo, da qui in avanti, il numero romano per indicare il canto, quello arabo per il numero d'ottava; adottato un criterio di trascrizione moderato: elimino le *h* etimologiche e ammoderno la punteggiatura, trasformo i nessi *-tj* in *-z*). Alla luce di questa disamina pare sostanzialmente poco corretta una ipotesi di lettura di M.A. Watt, 'Cosmopoiesis: Dante, Columbus and Spiritual Imperialism in Stigliani's *Mondo Nuovo*', in: *MLN*, 127 (2012), 1, 'Italian Issue Supplement', pp. 245-256, che sulla base di una sovrapposizione con Dante a partire dalla catabasi del canto II vede nel Colombo di Stigliani una sorta di nuovo San Paolo: di certo fondatori entrambi di una nuova Chiesa, ma con fondamentale lorde di sangue il primo. Più equilibrato lo studio del dantismo di Stigliani che dà M. Arnaudo, *Dante barocco. L'influenza della Divina Commedia su letteratura e cultura del Seicento italiano*, Ravenna, Longo, 2013, *ad locum*.

Tutto questo, che è solo parte dell'efferatezza gratuita che si legge nel testo, rientra appieno nella categoria del 'sadismo' che Pieri ha ritagliato per l'epica del materano,¹⁶ e che va intesa alla radice come una totale incapacità nell'accettare il prossimo, deficit dell'uomo e del poeta che si riscontra tanto nella biografia (in cui l'acredine con Marino è solo la punta di una vicenda segnata dall'emarginazione completa da ogni sorta di società, politica, intellettuale e familiare) quanto nel poema, che offre una visione del nativo americano distorta oltre i limiti del consueto.

Il ritratto dato da Stigliani è davvero molto accurato nel documentare la malvagità: i popoli del Sudamerica non soltanto sono 'empi di fede', come ricorda buona parte della storiografia filo-spagnola del Cinquecento,¹⁷ ma hanno anche altre due caratteristiche, sconosciute al resto della tradizione in ottave, la mendacia e la lascivia.¹⁸ La prima è più che altro una deviazione congenita dell'animo, che li porta a mentire anche quando non ce ne sarebbe assolutamente bisogno, una particolarità che si incontra più volte nel poema e che trova infine una definizione precisa per bocca di Colombo in nome del più gretto disprezzo della diversità ('egli è nativa dote / del popol d'India esser fallace e rio, / ch'aver inverso gli uomini non puote / fede mai chi non halla inverso Dio').¹⁹ La seconda, che emerge dalle vicende del tiranno Briuscai, detestato dai sudditi perché uccide le proprie amanti a causa di un membro smisurato, e di Gebra, una giovane indigena sposata a un vecchio impotente che ottiene soddisfazione dai suoi servi, dal fratello (che muore per consunzione) e infine pure da una scimmietta, rappresenta invece un vizio di natura peccaminosa, in quanto rompe la struttura monogamica dei rapporti tra sessi che il poeta ritiene debba essere fondamentale anche nel sistema sociale americano.²⁰

Questa pretesa svela l'aporia del sistema con cui Stigliani interroga e rappresenta l'alterità, fondato su uno schema interpretativo alieno rispetto alla realtà che non può che condannare gli elementi che sfuggono alla sua comprensione, e che guarda l'altro come parte speculare di un lo anziché come entità a sé stante. Il vuoto di conoscenza è riempito con le proprie strutture di pensiero, fenomeno che porta a costruire dell'altro un'immagine fittizia, marcata da una diversità che riconosce solo come peccato o deviazione. In ragione di ciò vengono prodotte descrizioni rudimentali, misurate su parametri europei, non solo della vita sociale e del costume sessuale ma anche della consuetudine politica, ridotta a una tirannia della peggior specie, e della fede, che diventa un incrocio sincretico di satanismo e islamismo.²¹

¹⁶ Il 'sadismo' è uno dei cardini concettuali del valido saggio su Stigliani di M. Pieri, *Per Marino*, Padova, Liviana Editrice, 1976, pp. 164-216. Un ultimo caso di barbarie, davvero disgustoso, riguarda Silvarte, che per salutare il buon giorno fa sparare i cannoni a salve causando, per lo spavento, un aborto alla figlia del re del Brasile (T. Stigliani, *Mondo Nuovo*, cit., XV 6).

¹⁷ Dà una panoramica di due filoni della storiografia, che ragionano in termini diversi sull'alterità religiosa del nativo, S. Briguglio, 'Due visioni della religiosità dei popoli del nuovo mondo: Pietro Martire d'Anghiera e Gonzalo Fernandez de Oviedo', in: A. Caracciolo Aricò (a cura di), *Il letterato tra miti e realtà del nuovo mondo: Venezia, il mondo iberico e l'Italia*, Atti del Convegno di Venezia, 21-23 ottobre 1992, Roma, Bulzoni, 1994, pp. 99-116.

¹⁸ Due peculiarità utili in quel processo che mira a 'dehumanize foreign and subject peoples in order to characterize imperial conquest as the triumph of culture over nature' di cui parla Quint, *Epic and Empire*, cit., p. 122. Non potendo dare un quadro esaustivo di tutta la produzione in ottave sul tema, che pure non è così ricca (molti dei poemi sull'argomento furono accantonati poco dopo il loro inizio), basti notare come gli indigeni siano ritenuti seguaci del demonio anche nei due canti dell'*America* di Agazio Di Somma, dove sono i soliti stregoni-sciamani ad aizzarli all'empietà.

¹⁹ T. Stigliani, *Mondo Nuovo*, cit., XXXII 131, 3-6. Per qualche caso di menzogna *Ivi*, XXIX 77 e XXXII 16.

²⁰ Per la storia del tiranno lascivo *ivi*, XIV 50 sgg., mentre per quella della giovane india, d'ispirazione chiaramente novellistica, XXIII 130 sgg. (con finale ovvio: Alonso, luogotenente spagnolo, la fa giustiziare). Più volte nel corso del poema Stigliani cerca di riportare i vincoli familiari dei popoli d'oltreoceano a quelli europei, come a XIV 81-82 e XI 127.

²¹ Un balzano tentativo di definire i fondamenti della religione dei nativi, misurati sul metro del cristianesimo, si legge a VI 53-63. A XXI 8, v. 3 e XXVIII 110, v. 2 i luoghi di culto sono chiamati 'meschite',

In un contesto così fortemente dicotomico, in cui l'altro è immagine sbiadita e anzi snaturata del soggetto che guarda, è bandita ogni possibile conciliazione; l'indigeno è tutto ciò che di negativo possiede la società europea, e pertanto va estirpato o, al limite, soggiogato, reso impotente da un Sé che si fortifica nella violenza.²² 'Sottomettere' è la parola chiave del discorso che Colombo pronuncia, parafrasando il Goffredo tassiano, nell'imminenza di un decisivo scontro campale ('Sommettiamo i Caribi, e si s'affidi / la sede in India del cristiano impero'),²³ principio di brutalità imprescindibile per la sopravvivenza del sistema imperialistico che è ancora poco nel contesto di una campagna condotta dall'Ammiraglio nello stile dei più brutali *conquistadores*, con totale disprezzo del nemico. Il genovese dapprima vorrebbe passare a fil di spada tutti gli abitanti di una città arresasi (e recede solo quando scopre che la moglie del re locale è segretamente cristiana), quindi uccide gli infetti che aveva fatti prigionieri nel corso di una battaglia, disumano principio d'igiene che viola il limite minimo dello *ius gentium*.²⁴

Nella penna di Stigliani Colombo passa, contrariamente a ogni realtà storica, per feroce capitano di ventura, una veste per cui il poema, alla pari degli altri d'argomento simile, si attirerà un acceso fuoco di polemiche, da Tassoni in poi.²⁵ Il modenese, condannando la pretesa di fare del viaggio di scoperta una nuova *Iliade* o *Gerusalemme*, non sta fornendo una *pars costruens*, identificando dei modelli di riferimento precisi, quanto, invece, dando un'indicazione preliminare sulla tipologia di poema da costruire: non deve essere 'affettuoso' bensì 'morato', costruito sull'interesse per i popoli e i costumi e non sul desiderio di dominarli, sull'*Odissea* insomma, presa non come matrice preordinata per un racconto di viaggio ma in quanto

con accostamento non sorprendente alla fede islamica, ritenuta demoniaca per eccellenza. Nessun dubbio, invece, sul fatto che quella dei nativi sia una religione satanica, come attesta il legame diretto tra i santoni, detti cemi, e il principe infernale, in linea con una convinzione radicata nella cultura occidentale.

²² Mi pare eccessiva la lettura di C. Aloè, *Il 'Mondo nuovo' di Tommaso Stigliani: un ponte letterario e culturale tra America ed Europa*, Tesi di laurea, Università di Birmingham, 2011, che tende a far coincidere per via allegorica il vecchio mondo con il nuovo, che del primo sarebbe una semplice maschera: ipotesi che scarto (a vantaggio di un ragionamento sulle incapacità di riconoscimento di un sé negli altri), e che peraltro non coincide con la lettura del poema, che si ricava i propri spazi per una critica al mondo europeo senza bisogno di filtri allegorici (come ad esempio nella descrizione dell'isola dei pazzi, nella quale l'autore si impegna in una feroce critica alla società per caste, e inneggia a soluzioni di tipo anarcoide: T. Stigliani, *Mondo Nuovo*, cit., XVII 77 sgg.).

²³ *Ivi*, XXVI 75, vv. 5-6, da confrontare con T. Tasso, *Gerusalemme liberata*, a cura di F. Tomasi, Milano, BUR, 2012, XX 19, vv. 5-6 ('Ite, abbattete gli empi; e i tronchi membri / calcate, e stabilite il santo acquisto'). Dal poema tassiano proviene anche la citazione che compone il titolo di questo articolo: *ivi*, XV 28, v. 8). Il caso valga come testimonianza di quella tendenza anti-tassiana (che si esplica spesso in una ripresa a distanza, senza citazioni o spie intertestuali) cui accennavo ma che per ragioni di spazio non posso comprovare (sia permesso, a tal proposito, rimandare alla mia tesi di dottorato, discussa nell'aprile 2017 presso l'Università degli Studi di Padova, *Anatomia dell'epica da Tasso a Graziani*, dove si trova una rassegna completa dei fenomeni simili e una discussione analitica sul logoro concetto di 'tassiano').

²⁴ Per queste due terribili sequenze si vedano T. Stigliani, *Mondo Nuovo*, cit., XXXI 113 sgg. e XXXII 78. L'espugnazione è condotta in maniera simile a quella descritta in un poema spagnolo di primo Seicento, la *Historia de la nueva Mexico* di Perez de Villagrà, di cui dà conto Quint, *Epic and Empire*, cit., pp. 99-102.

²⁵ Se è comprensibile che Tassoni cercasse di demolire possibili avversari del proprio *Oceano*, molto meno lo è che ancora oggi si segua una linea di valutazione crociana del Seicento, che identifica in particolare il genere eroico come sede di un poetico fallimento, come una forma letteraria incapace di produrre un capolavoro: dal titolo del saggio di Hester alla prima pagina di quello di Geri, è cosa palese, ma che tiene in poca considerazione gli schemi di lettura dell'epoca. Il poema di Stigliani (e a maggior ragione quello di Bartolomei), benché oggi possa sembrare illeggibile, all'epoca dovette avere una certa risonanza: si veda, in merito, M. Corradini, *In terra di letteratura. Poesia e poetica di Giovan Battista Marino*, Lecce, ARGO, 2012, p. 145.

rappresentante di un secondo modo epico, e in grado di proporre un nuovo modo di vedere le relazioni con il diverso.²⁶

Verso un'epica della tolleranza

Il recupero di Omero riesce nell'*America* di Girolamo Bartolomei,²⁷ l'unico grande poema di costume della tradizione italiana. Un testo colossale, la cui fortuna, però, non è corrisposta all'ambizione che spinse l'autore a scriverlo: nato in una congiuntura fondamentale per le sorti del genere - la Firenze di cui parla Lia Markey, sede da almeno un cinquantennio di un profondo ripensamento del mito americano²⁸ -, è stato poco considerato dai lettori e dalla critica, spaventati dalla sua mole (consta di quaranta canti) e incapaci di coglierne a pieno il portato.²⁹ Nella realtà delle cose è un testo capitale, che corona il percorso di una moderna epica di viaggio ricca di temi ma priva di codificazioni teoriche, un'indigenza che Bartolomei riesce a compensare, senza rinunce sul primo versante, in virtù di un uso sensato del modello omerico.

Da questo punto di vista il poema, d'accordo con la classica funzione enciclopedica, è una vera tesoreria, una banca dati completa delle spedizioni in tutto il globo: non vi si narra, come a torto viene detto, della sola impresa di Vespucci (probabilmente il terzo viaggio, del 1501-1504, ma senza la precisione cronachistica di altri poemi),³⁰ ma di tutte le più importanti spedizioni quattro-cinquecentesche, da quella di Colombo ai Caboto, da quella di Magellano a Vasco da Gama. Ricordarlo non è cosa inutile. Da un lato, infatti, conferma la volontà del poeta di arrivare a un epilogo della conoscenza moderna e impone il confronto con molti tipi di diversità oltre a quella centroamericana, grazie a un ampliamento dell'atlante che va dalle zone ghiacciate subpolari alle regioni nordiche e dall'Africa all'Estremo Oriente.³¹

²⁶ Il passaggio, troppo famoso per essere riportato, si trova nella lettera di dedica di A. Tassoni, *Oceano* in: idem, *La secchia rapita, l'Oceano e le Rime*, a cura di G. Rossi, Bari, Laterza, 1930, p. 262. Una glossa a proposito del modello-*Odissea*: il poema di costume non esclude, a partire dall'antecedente omerico, il fatto d'armi, che in effetti torna marginalmente anche nell'*America* di Bartolomei, come sporadica scaramuccia più che come guerra organizzata, e quasi sempre contro agenti non umani (pipistrelli, gru, conigli).

²⁷ Sull'autore si sa pochissimo, tanto che non gode di spazio nemmeno nel monumentale *Dizionario Biografico degli Italiani*. Operava a Firenze, e, in linea con le prerogative culturali della città toscana, fu autore di varie tragedie d'ispirazione spagnola: si vedano N. Michelassi, S. Vuelta García (a cura di), *Il teatro spagnolo a Firenze nel Seicento*, Firenze, Alinea, 2013, e, per una completa bibliografia, S. Piazzesi, 'Girolamo Bartolomei. L'opera esemplare di un "moderato riformatore"', in: G. Bartolomei, *Didascalia cioè dottrina comica libri tre (1658-1661)*, saggio introduttivo, edizione critica e note a cura di S. Piazzesi, Firenze, Firenze University Press, 2016, pp. XIII-XCVI.

²⁸ Il riferimento è a L. Markey, *Imagining the Americas in Medici Florence*, Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, 2016.

²⁹ È un dato di fatto che poemi come quello di Stigliani e di Giorgini abbiano ricevuto un'attenzione maggiore: sull'*America* sono pochissimi gli interventi, con un salto tra le raccolte erudite di fine Ottocento (ma non ha diritto di cittadinanza nel grande lavoro di Belloni) e gli studi recenti che è il segno palese della disistima - ma anche dell'inesattezza nella conoscenza del genere - novecentesca. L'unico contributo è S. Piazzesi, 'L'epica seicentesca dell'*America* di Girolamo Bartolomei', in: N. Lepri (a cura di), *Percorsi di arte e letteratura tra la Toscana e le Americhe*, Raleigh, Aonia, 2016, pp. 115-131.

³⁰ Se anche molte cose corrispondono con quanto lasciato scritto dal fiorentino (la perlustrazione della Patagonia, tanto per citarne una, che si legge in G. Bartolomei, *America*, Roma, Grignani, 1650, III-IV), è ovvio che la *fabula* viene imbottita di elementi eterogenei, come l'incontro con la balena del canto VIII, che spinge la sua nave fino al Capo di Buona Speranza e lo costringe a una difficoltosa risalita della costa africana, protratta fino al canto XXIV. Per un esame più puntuale si possono confrontare la sinossi del testo da me fornita nella pagina dedicata all'*America* del portale, di mia costruzione, www.apeproject.net (16 ottobre 2016) con M. Pozzi (a cura di), *Il mondo nuovo di Amerigo Vespucci. Scritti vespucciani e paravespucciani*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1993, in cui si leggono il *Mundus novus* e le quattro lettere a Pierfrancesco de' Medici.

³¹ Come nell'*Odissea* la navigazione costiera disegna il perimetro dello spazio conosciuto, ma con un'ovvia dilatazione degli ordini di grandezza, non più circoscritti al Mediterraneo bensì agli oceani Atlantico e Indiano. Il Mediterraneo non è escluso ma torna, in una sorta di *Odissea* nell'*Odissea*, nel racconto di

Dall'altro, l'ambizione alla totalità offre il destro al poeta per superare un altro grande tentativo di poema pacifico, i *Lusiadi* di Camões, racconto di navigazione e di scoperta ma niente affatto di respiro universale né filantropico, pensato al contrario per fornire il cemento della cultura alle ambizioni imperialistiche dei Portoghesi e assai poco conciliante con la diversità.³²

Assieme alla raccolta di Ramusio, l'*America* è il primo grande tentativo moderno di racconto etno-geografico su scala mondiale, orientato però sui modelli epici anziché su quelli della letteratura odepica: non è una cronaca bensì una storia, teleologicamente orientata, il cui fine è la fondazione di un nuovo impero della fede, dove la coabitazione con le popolazioni native sia pacifica. Non a caso i marinari sono detti più volte nel corso del testo 'pellegrini', a indicare il loro stato di *viatores* in cerca di una terra promessa, una nuova Gerusalemme, come lo sono i crociati di Tasso, ma senz'altro strumento che la scienza nautica.³³ L'ingegno e la tecnica sostituiscono la forza militare in un'epica del disarmo, che in questo senso si conclude in modo altamente simbolico: Vespucci, come Enea in Virgilio, getta le fondamenta della città di San Salvador in Brasile, ma giunge all'obiettivo senza spargere sangue, per mezzo del talento e della fede.³⁴

In questo percorso la diversità di razza è un fattore oscillante – in vista della finalità escatologica –, che delude le aspettative di una filantropia incondizionata: se una ristretta parte dei nativi americani, quelli più simili al tipo europeo (mentre ad esempio i Patagoni, gli indiani nordamericani, i Caribi e molti popoli del Brasile sono feroci e bellicosi), sono esseri buoni, corrotti solo dalla religione idolatra professata dai loro sciamani ma redimibili, gli africani e gli asiatici sono specie subumane, rozze e sanguinarie quando non semplicemente empie. I popoli nordici, nessuno escluso, sono 'genti [...] d'ogni creanza prive', gli asiatici e in particolar modo i Cinesi, elogiati per la loro raffinata cultura, sono al contempo scherniti per una fede che desta 'riso invece

Vespucci del proprio apprendistato marinaro, che si incontra in G. Bartolomei, *America*, cit., XV-XVI. Alla pari di Ulisse, Amerigo, durante un banchetto, mostra commozione nel sentire un musico che racconta le sue imprese, e su invito del re d'Etiopia (*Ivi*, XIV 95 sgg.) narra del periplo tra un Mediterraneo omerico e il Mare del Nord: in Corsica è aggredito da dei pastori, nuovi Ciclopi, in Sardegna trova un'erba analoga al fiore del loto e dopo Gibilterra una specie di mostro simile a Scilla (per questi tre momenti si veda *Ivi*, XV 10-14, XV 18, XV 54). L'Oceano Pacifico non viene esplorato: ai canti XXV-XXVI Amerigo con il nipote passa in solitaria lo stretto di Magellano e giunge alle Isole del Leone (che non sono riuscito a identificare), limitandosi dunque a una breve ma comunque importante escursione (a XXVI 1-22 disegna delle carte nautiche utili poi, secondo il narratore, per le future spedizioni di Magellano).

³² Seguo una delle molte linee interpretative (alle quali accenna G. Mazzocchi, 'Introduzione', in: L. Vaz de Camões, *I Lusiadi*, traduzione di R. Averini, Milano, Bur, 2001, vol. I, pp. 7-83), precisamente quella di Quint (vedi, qui sotto, la nota 41). Il superamento di quel modello è tanto morale, come nel caso di Adamastor e Guacanarillo di cui dirò qualcosa, quanto narrativo: anche il viaggio di da Gama, infatti, rientra nel progetto onnicomprensivo di Bartolomei, con le specifiche caratteristiche di quello narrato da Camões. Vanno paragonati, al proposito, i canti I delle *Lusiadi* e X dell'*America*, che trattano dell'infida accoglienza del re del Mozambico: è innegabile, anche sul piano generale della struttura, che il fiorentino si ispiri in parte all'epica lusitana, ma il suo sembra anche un tentativo più universale, sia per i temi sia per l'impianto del racconto.

³³ Si legga ad esempio, tra i moltissimi accenni, *Ivi*, VIII 46, vv. 4-8: 'in soccorso imploràr gli angioi e' santi, / lor favor supplicàr che gli seconde, / fra mare incerto *pellegrini erranti*, / e per destro camino essi devoti / nel core rinnovàr gli antichi voti' (corsivo mio). Su questo aspetto del poema tassiano, testimoniato magnificamente dal distico su cui si conclude il poema ('e qui l'arme sospende, e qui devoto / il gran Sepolcro adora e scioglie il voto', citato da Bartolomei), ha indagato G. Baldassarri, 'Dalla "crociata" al "martirio". L'ipotesi alternativa di Svenò', in: F. Gavazzeni (a cura di), *Sul Tasso. Studi di filologia e letteratura italiana offerti a Luigi Poma*, Roma-Padova, Antenore, 2003, pp. 107-121.

³⁴ Mi sembra più marginale, per quanto corretta, l'interpretazione di L. Geri, 'La "materia del mondo nuovo"', cit., p. 52, che vede nell'impresa di Vespucci l'emblema della colonizzazione portoghese, opposta a quella brutale spagnola: una lettura possibile, ma che non passa oltre la vernice encomiastica, e secondaria rispetto all'utopia che è al cuore del racconto, in maniera del tutto diversa, ad esempio, dal poema di Camões.

di pietate', la stessa reazione che suscitano anche gli africani, i quali, oltre ai bizzarri costumi religiosi, non possono nemmeno vantare una civiltà progredita.³⁵

L'eguaglianza è parziale – ma è già tanto, anzi tantissimo, visto il contesto storico –, appoggiata ai principi di uno schema che, come quello opposto dell'odio, tollera poco le eccezioni alla regola, in questo caso quella stabilita dalla storiografia che opera in difesa degli indios. L'apporto della *Historia de las Indias* e della *Brevisima Relación de la Destrucción de las Indias* di Bartolomé de Las Casas allo sviluppo di una prospettiva favorevole al nativo è così, al contempo, il limite – oltre a cui non è possibile riconoscere uno stato di parità per tutti popoli – e la forza di un testo che comunque si distacca nettamente dalle medie di un secolo in cui il giudizio più comune è quello di Stigliani, e che non accetta l'ipotesi di convivenza su base pacifica.

Le varie comunità del Brasile non sono molto diverse da quelle del resto del pianeta, segnate da una generica arretratezza, fatta di 'barbari costumi e strani riti': uomini inospitali e infidi, bellicosi e antropofagi ('d'uman sangue avari'), privi di un qualsiasi ordinamento sociale e religioso.³⁶ A differenza degli altri, però, possiedono una prerogativa fondamentale per l'investimento di fede che intende fare il Vespucci missionario, cioè la convertibilità al cristianesimo. Se peccano è solo per colpa dei loro stregoni che sono, come storiografia vuole, in diretta comunicazione con gli inferi, e grazie alle arti magiche si fanno idolatrare come divinità, pervertendo i popoli e costringendoli ad abitudini immonde quali il sacrificio umano.

Per colpa di questi empî ministri il re di Tumbi, sotto l'influsso di un vudù, decide ad esempio di sacrificare in un rito di sangue la figlia, che viene liberata all'ultimo istante da Amerigo, sopraggiunto a suon di fanfara sul luogo dell'esecuzione; un salvataggio importante perché propizia la conversione del signore locale, e un'alleanza poi saldata dalle nozze tra Vespuccio, il nipote del saggio navigatore, e la principessa medesima. Più difficile per il fiorentino è, invece, vincere gli incanti di Braganzo, come Circe capace di trasformare gli esseri umani in orride creature e mosso direttamente dagli inferi per impedire la missione dei pellegrini.³⁷

Quello che abita il Brasile è un 'popolo' certamente 'errante' (parola assai significativa, in ottica tassiana),³⁸ ma corrotto dagli agenti infernali a causa della sua credulità e non di una naturale inclinazione al malvagio, come ritiene la parte più sensibile della storiografia,³⁹ e pertanto da istruire con dolcezza alla dottrina. Sempre

³⁵ G. Bartolomei, *America*, cit., XV 106, vv. 5-8 e 107: 'Fra quelle alpestri sponde d'ogni loco / genti abitar d'ogni creanza prive, / turbe più acconcie a danni ed a ruine / ch'a dar soccorso a genti pellegrine. // Vaghi son di magie gli empî Biarmi, / i Cerenessi, i Lappi ed i Livani / l'onde turbâr da mormoranti carmi, / furaro il vento, e fèro effetti strani. / Schifini e Capposacchi accinti all'armi / scorsor fra i giacci a far insulti insani, / né men talvolta inospitali e fieri / corsero a duri affronti i Russi Neri' (mentre a XV 109-110 l'accoglienza tremenda che il 'signor de' Moschi' e il Gran Cane riservano ai viandanti). Sui popoli orientali si veda, dal racconto di Tristano, XI 91-92, da cui la citazione a testo, mentre per gli africani valga, tra i tanti riferimenti, ciò che si legge a XI 34-35 (sulle abitudini alimentari a dir poco ferine) e a XXIV 80-83 (dove si noti, a XXIV 80, vv. 5-7, l'intratestualità con il passaggio annotato in precedenza: 'Esta, che vita d'un vil brutto mena / vie più che d'uomo, a noi materia porse / di misera pietade e 'n un di riso').

³⁶ Per le due citazioni rispettivamente *Ivi*, XXXVIII 92, v. 8 e 95, v. 1. Più in generale si legga il ritratto datone a XXXII 19, vv. 6-8: 'gente infida, / senza re, senza legge e senza culto, / più ch'a farsi ospital pronta all'insulto'. Non solo i Caribi sono antropofagi, per quanto siano ovviamente il popolo dalle usanze più scellerate (vivi, XXIX 84-91).

³⁷ Per il primo racconto va considerato tutto il canto XXXII: per l'empietà del mago, che mira peraltro a farsi erede del regno, si vedano le ottave 11, 15, 26 e 31 (dove anche una pittoresca descrizione del vudù), mentre per l'arrivo di Amerigo in grande stile si veda 106-122. Per il secondo si vedano invece i canti XXXVIII-XXXIX (a XXXVIII 61 sgg. l'ispirazione infernale di Braganzo).

³⁸ Sul concetto di errore è quasi scontato il rinvio a S. Zatti, *L'uniforme cristiano e il multiforme pagano*, cit., mentre per la citazione dal poema G. Bartolomei, *America*, cit., XXXII 4, v. 5.

³⁹ Su questo specifico aspetto è utile S. Briguglio, 'Due visioni della religiosità', cit., che riassume i due diversi punti di vista della storiografia.

di sopruso si tratta, una prevaricazione tuttavia non priva di possibili risultati positivi e in cui il ruolo centrale spetta al proselitismo, in luogo della violenza dei colonizzatori spagnoli.

A tal proposito sono di raro pregio le ottave del canto IV in cui viene descritta la caccia infera a cui assiste Amerigo, in una sorta di visione boccacciana e dantesca, sospesa tra onirismo e realtà.⁴⁰ Al navigatore, atterrito dalle tremende efferatezze che una squadra di uomini a cavallo compie su dei dannati, risponde un'anima, che racconta la propria storia: è Guacamarillo, re di Ofira, ucciso barbaramente con la sua gente da un vicario di Colombo dopo essere stato sottoposto a tortura, e condannato perciò da Dio a essere eterno persecutore del proprio assassino.

Il racconto retrospettivo di Guacamarillo è di fondamentale importanza perché consente di valutare appieno la portata della tolleranza che innerva l'*America*, alla luce di un confronto con l'episodio di Adamastor dei *Lusiadi* di Camões. Nel poema del lusitano, la profezia del mostro consente di dare la parola all'altro, ma anche e soprattutto di dare risalto a quella dei vincitori, di mostrare un nativo a capo chino di fronte alla potenza portoghese, al punto che è giusto affermare che 'Adamastor's loss looks very much like da Gama's gain'. Anche i *Lusiadi*, come i poemi 'affettuosi', fanno parte dell'epica del conflitto di cui parla Quint, che, 'by its end, has overcome the resistance, including the resistance to its own closure',⁴¹ facendo della rappresentazione del diverso un sottile mezzo per legittimare il fine coloniale.

Lo conferma il fatto che il punto di vista europeo che emerge subito dopo, nei canti VI-VII, per voce di Oristano, un reduce della prima spedizione colombiana che ha assistito allo sterminio messo in atto a Ofira, si configura come una esplicita condanna delle barbarie spagnole. Il superstite narra del primo viaggio del genovese, delle traversie affrontate per mare e della sedizione dei marinai, dell'approdo a San Salvador e infine della successiva esplorazione dell'Hispanola, dove l'Ammiraglio aveva lasciato Roldano a capo di un avamposto. Costui è lo stesso che nel poema di Stigliani si era alleato con i locali innescando il conflitto, il reo dei misfatti appena accennati da Guacamarillo e ora elencati nel dettaglio: prima di schiavizzare l'intera popolazione e mandarla al lavoro nelle miniere d'oro, è ricorso ai più disumani metodi di tortura per 'render gioco / e suo trastul gli strazi più funesti', per divertirsi dunque, facendo degli indigeni bersagli mobili o torce umane.⁴²

Oltre all'aspetto patetico, di certo in grado di conseguire il suo intento vista la forza con cui il lettore viene colpito da questo affresco cupissimo, nel resoconto di Oristano è fondamentale l'indagine dei motivi che hanno portato a tanta ferità, la ricerca storiografica di una causa che faccia da pendant alla condanna divina del canto IV. Il tema, annunciato già da Guacamarillo, è l'avidità, la 'fame dell'oro' che spinge lo stesso Colombo a viaggiare, ma che si somma in Roldano e nei suoi seguaci a una perversità natia.⁴³ Con grande acume, Bartolomei risale a monte nei problemi della missione e rintraccia un'altra causa, valida evidentemente anche per tutto il proseguo

⁴⁰ Il contesto è chiaramente ispirato alla novella di Nastagio degli Onesti del *Decameron*, fuso ad alcuni piccoli elementi del viaggio dantesco: da subito Amerigo specifica di non essere morto ('lo vivo - disse - e spiro': G. Bartolomei, *America*, IV 73, v. 6), e quindi chiede a un cavaliere di rendergli nota 'la patria e 'l nome e lo tuo stato' (a IV 74), così che possa portarne notizia nel mondo (ma va letta per intero anche la risposta di Guacamarillo a IV 75-77, secondo i canoni dell'*Inferno* dantesco).

⁴¹ D. Quint, *Epic and empire*, cit., pp. 119 e 120.

⁴² Per l'elenco delle sevizie si veda *Ivi*, VII 88-93 (mentre la citazione è a VII 86, vv. 6-7), dove si hanno citazioni mirate dal terzo libro della *Strage de gl'Innocenti* di Giovan Battista Marino a 91-92, nelle uccisioni degli infanti in seno alle madri.

⁴³ G. Bartolomei, *America*, cit., VI 50, v. 4. Sulle ambiguità radicali dei viaggi di Colombo, che vedeva nella possibilità di aprire nuove piste commerciali la base finanziaria per una nuova crociata in Terrasanta, sono ancora valide le pagine introduttive di C. Colombo, *Giornale di bordo del primo viaggio e della scoperta delle Indie*, introduzione di F. Antonucci, traduzione di A. Bognolo, nota di F. Lardicci, Milano, Bur, 1992.

della colonizzazione del continente, cioè la cattiva selezione degli uomini arruolati. Dato che nessuna persona di buon senso aveva accettato i rischi del viaggio, ‘mestier fu d’inviar feccia di genti / che pien di vili affetti il cor serbaro, / anzi a molti fu d’uopo che sia dato / il navigar in pena del peccato’, avanzi di galera e reietti della peggior specie, pronti a sfogare in un mondo libero dalle leggi normali, in una sorta di ‘stato d’eccezione’, tutta la loro scelleratezza.⁴⁴

Sono stati costoro a pervertire un mondo incorrotto, e a rendere sospettoso e infido il nativo, ricambiando ‘a tal che d’ogni ben [...] fu cortese / l’estrema crudeltade in guiderdone’.⁴⁵ Nel grande viaggio narrato da Bartolomei, che è anche un viaggio a ritroso nel tempo delle prime missioni, trova allora spazio il ricordo melanconico di un mondo paradisiaco rovinato dai colonizzatori, un eden dove gli indigeni vivevano come nell’età dell’oro, in totale pace, senza conoscere la guerra e la proprietà, retti da sovrani giusti e assistiti da una natura benigna e spontaneamente ferace.⁴⁶ Un mondo più simile alla realtà che al *topos* letterario, non del tutto distrutto dalla ferocia dei *conquistadores*, e per questo eletto come sede per fondare – questa sì una vera utopia –⁴⁷ un impero di pace perpetua.

Parole chiave

Odissea, generi letterari, nativo, tolleranza, colonialismo

Tancredi Artico ha conseguito il titolo di Dottore di ricerca in Italianistica presso l’Università degli Studi di Padova, con una tesi dal titolo *Anatomia dell’epica da Tasso a Graziani*. Di prossima uscita per le sue cure una miscellanea di studi su Tasso (*La fortuna del Tasso eroico tra Sei e Settecento. Modelli interpretativi e pratiche di riscritture*) e le edizioni commentate de *L’amor di Marfisa* di Danese Cataneo e del *Conquisto di Granata* di Girolamo Graziani, che si aggiungeranno ai lavori sul crinale novecentesco, culminati nella curatela dei volumi collettanei *Essere corpo. La Prima guerra mondiale tra letteratura e storia* (Trieste, Lint, 2016) e *From the Front. Zibaldone della Grande Guerra* (Roma, Aracne, 2017), e in un’edizione di *Davanti a Trieste* di Mario Puccini (prefazione di S. Ramat, Milano, Mursia, 2016).

⁴⁴ Si tratta di una deduzione importante di Bartolomei, intorno alla quale ragionano anche analisi moderne del fenomeno storico, come quella di A. A. Cassi, *Ultramar. L’invenzione europea del Nuovo Mondo*, Roma-Bari, Laterza, 2007 (in particolare le pp. 3-22). Per l’elenco completo della feccia assoldata dal monarca di Spagna si veda G. Bartolomei, *America*, cit., VI 12-16 (da cui il rimando, all’ottava 13, vv. 5-8).

⁴⁵ *Ivi*, IV 90, vv. 3-4.

⁴⁶ *Ivi*, VI 82-86. Basti citare quanto detto a VI 82, vv. 1-4: ‘Godean non meno dell’antiche genti / un secol d’or colà fra ’l novo mondo / quegl’Indi già, del viver lor contenti, / cui non solcato il campo era fecondo’. La fertilità della natura è un attributo su cui Bartolomei non calca iperbolicamente la mano, come di solito accade nelle variazioni sul *topos* dell’età dell’oro, ma che è indicativo di una differenza profonda, che si associa a quella di razza vista in precedenza: in quasi tutto il resto del mondo la terra è inospitale, per il clima gelido o torrido e per la presenza di animali feroci. Sul mito delle Isole Felici è accurato il percorso diacronico di T.J. Cachey Jr. *Le isole fortunate. Appunti di storia della letteratura italiana*, Roma, L’Erma di Bretschneider, 1993.

⁴⁷ Quella di Bartolomei – per riallacciarsi a quanto detto *supra*, alla nota 28 – è una costruzione utopica più che storica, che tiene conto della violenza documentata dai resoconti ma ne fa il punto di partenza per costruire nella fede una possibilità per il futuro, sulla falsariga delle idee di Vasco de Quiroga (su cui si veda B. Fernández Herrero, ‘La utopia humanista de Vasco de Quiroga en Nueva España’, in: *Cuadernos Hispanoamericanos*, 500 (gennaio 1992), pp. 97-114). Calzano a pennello le parole di F. Cantù, ‘Prospettive d’utopia nel Nuovo Mondo: una risposta alternativa alla conquista’, in: *Uomini dell’altro mondo. L’incontro con i popoli americani nella cultura italiana ed europea*, Atti del Convegno di Siena, 11-13 marzo 1991, Roma, Bulzoni, 1993, pp. 13-26, che nota come ‘l’invenzione di un mondo utopico raggiunga, nell’età moderna, compiutezza d’espressione proprio quando – paradossalmente – viene scoperto un luogo per l’utopia: l’America’ (p. 15).

Via Italia 33
Fossalta di Portogruaro
30025, Venezia (Italia)
tancredi.artico@studenti.unipd.it

SUMMARY

‘Barbaro è di costume, empio di fede’? About the Native American in seventeenth-Century Epic

The purpose of this article is to investigate the representation of Native Americans in seventeenth-century Italian epic by identifying two opposite ethical-literary approaches and connecting them to modern literary theories on epic and imperialism. The first poem I examine, Tommaso Stigliani's *Mondo Nuovo*, unites the ideology of Homer's *Iliad* and of the Spanish Empire and gives a negative idea of the native, seen as a brute and unholy follower of Satan. The second poem, Girolamo Bartolomei's *America*, is based on the scheme of the *Odyssey* and recalls the philanthropic theories of Bartolomé de Las Casas by emphasizing the original purity of Native Americans and describing its corruption through the brutality of the conquerors. This examination of the representation of the native thus argues that the ethical and political implications of the prevailing model in early modern epic, the *Iliad*, were countered by a (nowadays neglected) archetype, the *Odyssey*.