

# Un affresco smagliante o forse una sinfonia. L'India di Mantegazza e quella di Gozzano: cenni sull'orientalismo italiano

Sandra Puccini  
*Università degli Studi della Toscana*

## Una genealogia letteraria

Tra i libri di viaggio di Mantegazza<sup>1</sup> *India* è sicuramente quello più affascinante e suggestivo. Infatti, se è vero che l'impianto e i riferimenti antropologici non si distaccano da quelli dei suoi altri scritti, entra in scena qui una originale e complessa trama narrativa nella quale le prospettive scientifiche che impregnano l'atmosfera del tempo si intrecciano continuamente con le variegate realtà che emergono dal percorso del viaggio. Da questa contaminazione di registri emerge la singolarità del libro, nel quale c'è un continuo confronto tra noi e loro, un'alternanza tra giudizio dall'esterno e coinvolgimento personale legato all'idea della comune discendenza Aria radicata nella lingua, nella storia e nel mito. Così la distanza con "l'altro" assume contorni particolari ed emerge quella "genealogia intellettuale" che secondo Edward Said porta alla "domesticazione" dell'Oriente da parte dell'Occidente e alla costruzione dell'"orientalismo"<sup>2</sup>.

Il racconto di Mantegazza – con il suo stile, i suoi stereotipi, le concezioni di visioni antiche e recenti dell'India (considerata come "oriente esemplare") – si può vedere come un frammento illuminante dell'orientalismo italiano: anzi, ne è un tassello fondante. E la visione che vi si esprime (nei modi e nei contenuti) avrà una influenza non irrilevante sulle descrizioni successive, come proverò a mostrare. Ma non solo. Perché se la rappresentazione italiana dell'Oriente ha una lunga storia che comincia almeno con Marco Polo e prosegue con la penetrazione dei gesuiti in Cina e India, in particolare con Matteo Ricci e Ippolito Desideri, è l'opera di Mantegazza che – per l'epoca e per la notorietà dell'autore – diffonde

come non era mai successo prima una certa visione dell'Oriente nel senso comune della borghesia alfabetizzata della nazione, quella che segue anche sui periodici popolari le vicende dei viaggi lontani.

Non partiamo per caso dalla città di Firenze. Se essa, nel secondo Ottocento, è il luogo della nascita e dello sviluppo delle prime istituzioni antropologiche italiane, è anche quello in cui prendono corpo i moderni interessi scientifici verso l'Oriente vicino e lontano. Insegnano infatti in quell'Ateneo Michele Amari (lingua araba), Angelo De Gubernatis (sanscrito e glottologia comparata), Antelmo Severini (lingue dell'Estremo Oriente) e Carlo Puini (storia e geografia dell'Asia Orientale). Tranne De Gubernatis, però, nessuno di loro visitò e descrisse i paesi dei quali insegnava la lingua, la religione, la storia, la cultura e dunque nessuno ci ha lasciato note, diari e libri di viaggio<sup>3</sup>. E nessuno ha visto con i propri occhi i mondi dei quali si occupava. Quanto a De Gubernatis, egli viaggerà dopo Mantegazza, e da lui riprenderà esplicitamente alcune retoriche narrative, segnando una linea diretta con il suo predecessore<sup>4</sup>.

Mantegazza soggiorna in India tra il novembre del 1881 e il luglio del 1882 e pubblica il resoconto del viaggio nel 1884<sup>5</sup>. Nell'introduzione egli scrive che il libro è «una semplice narrazione di viaggio», senz'altra «pretesa» che quella «di delineare a grandi tratti un paese fra i più affascinanti della terra» (Mantegazza 1884b: 5). Ma le ambizioni sono ben altre. Non solo vi si dispiega una notevole intensità di scrittura – tra musica e pittura – ma l'opera è tutt'altro che «semplice»: è invece complessa, costruita, fortemente autoriale e – come detto – attraversata da registri stilistici compositi.

Le prime trentacinque pagine riproducono il diario fino all'arrivo a Bombay. Poi l'andamento cronologico viene abbandonato e subentra l'esposizione – vivace e animata – delle escursioni e degli incontri, dei luoghi e degli uomini avvicinati, con brevi digressioni – spesso ironiche – sulla cucina indiana, sugli alberghi e sul trattamento riservato agli ospiti occidentali. Nel secondo volume, accanto al viaggiatore colto e curioso compare l'antropologo, che misura uomini e valuta razze, descrive la società, le credenze, la religione, la vita domestica, i ruoli sessuali, la stratificazione sociale, i rituali matrimoniali e funebri, le feste.

Questa duplice scansione narrativa presenta almeno quattro diversi moduli stilistici. Si parla direttamente al lettore («appena avete toccato il suolo [...] dimenticate tutto» [ivi: 68]); lo si ricomprende come compagno di viaggio nella storia («se non siete troppo stanchi di leggermi [...] datemi la mano» [*ibid.*]); si passa alla prima persona singolare, che esalta il ruolo autoriale («Visitai [...], vidi [...], mi lasciai portare» [ivi: 62]); e infine, nelle descrizioni dei popoli, si usa la terza persona plurale («Gli

indù vivono [...], soffrono [...], amano [...], salutano [...], ecc.» [ivi: 28]). Quest'ultima strategia retorica è quella che James Clifford chiama "presente etnografico", legandola al processo di reificazione operato dagli etnologi sulle culture incontrate (Clifford 1997: 18).

In *India*, più che negli altri libri di viaggio di Mantegazza, c'è una specifica ricerca stilistica, che sfocia in una prosa molto personale tutta giocata sui contrasti e sugli eccessi: perché la nota che prevale nel paese è quella del "troppo":

[...] troppi uomini e troppi animali, troppo caldo, monti troppo alti, troppe ricchezze e troppa povertà, troppa vecchiaia e troppa fanciullezza, troppi colori e troppi odori, troppe febbri e troppi amori, troppe morti e troppa vita. Noi uomini [...] della zona temperata ci sentiamo [...] storditi, abbagliati, stanchi. Si suda sempre di dentro e di fuori (ivi: 6-7).

Nel brano è già evidente la scelta narrativa, che subito dopo si dilata e si precisa:

[...] templi cupi e orrendi, con vacche e pavoni e sacerdoti che son mendicanti, e elefanti coperti d'oro e d'argento e gemme lucenti sul petto di bambini e principi che hanno sulla veste milioni di pietre preziose e cooli che vivono con 4 lire al mese, e gente nera, nuda, sempre lucente d'olio [...] e di sudore [...], e poi un'orgia di carne nuda [...], e poi vesti policrome, che velano, coprono ma non nascondono il corpo umano, [...] e poi il grottesco nel santo e il ciclopico nel goffo, scimmie che si adorano e santoni che non si muovono dal loro posto per 30 anni, e scimmie mantenute a spese dello Stato e ospedali pei gatti, e i cani e i corvi e i serpenti e elefanti, coccodrilli, rinoceronti, bufali che gavazzano in terre febricitanti e bambù alti come torri e foreste di magnolie e rododendri grandi come castagni e baiadere, che sembrano epilettiche e facce istupidite dall'oppio e denti rosi dal betel e bocche che sembrano sputar sangue dappertutto, e monti fra i più alti della terra, e botteghe più piccine di un armadio; e un pandemonio e un ditirambo di cose lucenti, di cose grottesche, di cose grandissime e piccolissime (ivi: 7-8).

E tanto per accennare un paragone (e una derivazione), ecco De Gubernatis quasi all'inizio del libro, in un brano in cui l'elenco affannoso e fatto di contrasti è usato per segnalare – attraverso il susseguirsi dei mezzi di trasporto usati – il «pellegrinaggio» vorticoso del viaggio: un viaggio «quasi sempre precipitoso», una «corsa vertiginosa», sulla spinta di un «inquieto desiderio» di vedere quel «paese di meraviglie, di giganti e di fate» (De Gubernatis 1886, I: 10, 6, 5):

Dal primo modesto palanchino sul quale dalla stazione di Dhaman-Road gli agili, vocianti cursori di Dhaman mi portarono a visitare, tra il frastuono di una musica assordante, un angolo ridente [...] dell'India portoghese, all'ultimo elegante

parki, dono reale, che sulle robuste spalle di quattro dhùli maomettani, mi rimise dalle giogaie del Cashmir alle fertili pianure del Penjab, io posso dire di aver sperimentato, nel mio lungo giro, ogni forma locomotiva [...] i carrozzoni eleganti, ma non sempre solidi, dei rajà e dei governatori, i rustici carri pesanti di Uggein, tirati da bovi brahminici che il piede ignudo di un fanciullo va stuzzicando, i volanti trabiccoli di Ag'mir, i gravi elefanti che ondeggiano [...], i fervidi, mal domi e sbrigliati stalloni di Geypor e di Udeypor [...] i barconi che affondano di Coccino, della Nerbudda e del G'hilam [...], i battelli eleganti del Brahmaputra [...], oltre la nota ma sempre valida e pronta cavalcatura di S. Francesco (ivi: 10).

### **Tra realtà e fantasia, tra passato e presente**

I contrasti più evidenti che attraversano il libro di Mantegazza non sono quelli – pur drammatici e vistosi – interni alla cultura indiana. La vera contraddizione è quella tra l'estrema "diversità" e l'atavica "familiarità" che essa presenta rispetto alla nostra. A tutto il racconto soggiace la profonda (e sorprendente) incoerenza tra l'India antica e l'India contemporanea: che poi è racchiusa nel fatto che la prima è già presente nella mente del viaggiatore, costruita dalla scienza ma anche dalla narrativa, dall'iconografia, dai miti e dalle fiabe, la seconda è invece quella sperimentata, scoperta, vista.

L'India antica è la «madre dei sacerdoti, degli imperi, delle scritture e delle arti» – per dirla con Cattaneo<sup>6</sup> –, la culla dell'umanità, la «patria da cui tutti siamo venuti» e dove hanno «la radice i nostri sentimenti» e che «ci ha dato il sangue, la lingua e la religione» – per dirla con Mantegazza (1884b: 4-5) e De Gubernatis (1886, I: 3). Quella contemporanea è invece la terra abbagliante dell'eccesso che giunge talora al radicale capovolgimento dei valori e dei comportamenti europei: dove «la temperanza, la modestia, il pudore» sembrano «piante esotiche», che tuttavia attrae, seduce e suscita l'«invidia» del viaggiatore verso «gli indigeni» (Mantegazza 1884b: 7).

Eppure questo smagliante, confuso e grottesco caleidoscopio contrasta profondamente con l'idea di armonia originaria contenuta nei testi sacri e nella lingua ariana che hanno sostituito – dalla fine del secolo – le radici ebraiche e quelle greco latine nella genealogia della cultura occidentale. Dunque va assimilato e ricongiunto alle fantasie oniriche scaturite dalle immagini e suscitate dalle fiabe: e così i suoi paradossi, i misteri, le bizzarrie sono descritti come stranamente familiari, ci appartengono e vengono vissuti come il materializzarsi delle nostre fantasticherie. Nell'immaginario (e nelle aspettative) del viaggiatore, infatti, il passato e il presente sono uniti. E allora quella terra non è solo la terra dei Rig Veda, dei miti solari e del comune protolingua indoeuropeo: è anche il mondo dell'irreale

perché tutti – scrive Mantegazza a pagina tre – nella nostra fanciullezza abbiamo «sognato qualche sogno indiano». E i sogni (si sa, anche prima di Freud) non sono governati né dalla ragione né dalla scienza: ma esprimono desideri e mettono in scena fantasie.

Pur discutendo le ipotesi scientifiche, tra la razionalità della filologia e le invenzioni del mito e della fiaba, Mantegazza sceglie di sciorinare tutto l'armamentario mentale che si è sedimentato in epoca moderna nell'immaginario occidentale sull'Oriente<sup>7</sup>. Come se soltanto attingendo alle fantasticherie infantili generate dalle *Mille e una notte* (o a quelle adolescenziali e trasgressive suscitate dal *Kamasutra* o da tanta pittura ottocentesca che ha rappresentato l'Oriente carnale e sensuale fatto di harem, sultani e odalische) l'India moderna potesse essere “tradotta” e resa intelligibile al lettore europeo. E le impressioni del viaggio alternano spaesamento e appaesamento e si snodano lungo un percorso circolare in cui si trova ciò che si cerca e la realtà si piega all'immaginazione (e agli stereotipi) di chi la guarda.

Lo stile di questa rappresentazione dell'India contemporanea lascia un segno forte su opere successive: in particolare sulle *Lettere dall'India* di Guido Gozzano (il quale, del resto, nel rivedere l'opera per la pubblicazione in volume, oltre a ricorrere a Loti, Haeckel e De Gubernatis, aveva presente anche la narrazione di Mantegazza [Lenzini 1995: xxii]). D'altra parte molta dell'efficacia evocativa del libro di Mantegazza deriva proprio da questo contrasto senza chiaroscuri e tinte intermedie che si delinea – netto – attraverso il continuo e minuzioso riferimento a categorie occidentali di misura, equilibrio e “normalità”: paradigmi di ogni comparazione e di ogni criterio di verità – condivise da chi scrive e da chi legge. In questo sta l'orientalismo del libro.

Ma l'insistenza di Mantegazza su questo mondo “capovolto” rispetto a quello dell'osservatore serve anche a mostrare le nostre assurdità: che difatti, nell'ultima parte del libro, vengono indicate e smascherate attraverso una comparazione che si muove anch'essa – proprio come il racconto – tra i due estremi del diverso e del somigliante, in un serpeggiante e alterno percorso di assimilazione e di distanziamento. Dove non manca – e questo è l'aspetto che si potrebbe definire etnografico-filosofico del libro – una attitudine riflessiva, nella quale l'altro diventa punto di riferimento critico per guardare al noi.

Si potrebbe dire così che siamo di fronte non tanto ad un libro di viaggio ma piuttosto ad un “romanzo etnografico”. Non solo perché il viaggio è utilizzato come ossatura di uno svolgimento narrativo la cui costruzione è tutta centrata sulle impressioni del viaggiatore. Ma anche perché in realtà è lui – e non il paese visitato – il vero protagonista del racconto; è in lui che si incarnano le reazioni occidentali di fronte alla lontananza e

all'esotismo. Ed egli non dimentica mai di essere un antropologo, sia pure nel senso ottocentesco. Espressione di quella antropologia fatta di misure e giudizi trancianti, che attingono al senso comune piuttosto che ad una visione scientifica (intesa come lunga osservazione, empatia, relativismo e compenetrazione con l'altro). Ma che mostra anche un interesse genuino a penetrare nei sentimenti e nella vita quotidiana degli abitanti. Prima di passare alla descrizione dei "costumi" (religione, caste, vita domestica, mestieri, matrimonio, funerali, cibi, bevande, droghe, riti, danze, feste, istruzione), Mantegazza si chiede infatti come gli Indù – «dei quali abbiamo parlato fin qui» – «si muovono, mangiano, soffrono e come godono quella parte della vita che è loro caduta in retaggio». E nell'ultima parte del libro avanza le sue risposte, sempre strette tra il confronto tra noi e loro dal quale non sempre usciamo vincitori<sup>8</sup>.

### Descrizioni

Le impressioni suscitate dall'arrivo a Bombay sono restituite con la vivacità narrativa di cui ho già dato un esempio:

È lo spettacolo fantastico di una città mezza inglese e mezza indiana, con una popolazione fra le più variopinte del mondo, dove la pelle umana vi presenta tutti i suoi colori, e gli abiti umani tutte le fogge, tutte le tinte di un carnevale o di una tavolozza veneziana. È un museo di razze, è una esposizione di tipi etnici, è un caleidoscopio di tinte smaglianti e di figure bizzarre, che vi si compongono, e vi si decompongono davanti agli occhi affascinati (Mantegazza 1884b: 40).

Sembra davvero il paradiso dell'antropologo.

E i riferimenti sono importanti. I "musei", le "esposizioni", il "carnevale" sono luoghi "nostri" consacrati proprio alla messa in scena dell'alterità – lontana e vicina – che viene disarmata e assorbita; e sono tempi nei quali – anche tra noi – è possibile esprimere, in forme codificate e delimitate, comportamenti "diversi" altrimenti sovvertitori dell'ordine sociale (come avviene nel carnevale). Un esempio di quell'oscillare tra distanziamento e assimilazione di cui ho parlato. E anche del bisogno di contenere e incanalare il contatto perturbante con l'esotico e di metterlo a posto dentro le nostre categorie conoscitive.

Il "viaggiatore" Mantegazza – non meno del narratore – deve però mostrarsi capace di controllare lo sconvolgente avvicinamento ad una realtà così lontana dalla nostra e contemporaneamente così presente nella nostra cultura. Egli lo fa mantenendo saldo il suo giudizio sulle cose viste: per poter esprimere lo stupore, l'ammirazione e la reverenza rispettosa ma anche lo sdegno, il disgusto, l'invettiva, il disprezzo e lo sgomento di

fronte a costumi che superano i limiti segnati dai valori morali, dall'etica e dall'estetica occidentali.

La seduzione insidiosa, il «mistero lascivo» dell'Oriente (che dipendendo anche dal clima tropicale al quale Mantegazza suggerisce all'europeo di abbandonarsi<sup>9</sup>) vengono evocati e rinforzati dai moltissimi stereotipi che il testo riproduce: tutti esempi di quel «sistema di conoscenza» “costruito”, attraverso il quale «l'Oriente è entrato nella coscienza e nella cultura occidentali». Stereotipi, certo, ma anche tutti i segni di un potente «approccio immaginativo», fatto di «desideri, rimozioni, investimenti e proiezioni» (Said 1999: 15, 17). Dunque, anche nell'immaginario di Mantegazza, lettore di Ernest Renan e di Max Müller (ma anche di Flaubert e Hugo), agiscono rappresentazioni e visioni dell'Oriente che sono “una creazione occidentale”<sup>10</sup>. Esse, quando vengono smentite dall'esperienza sono rifiutate e condannate; quando invece trovano conferma nella realtà, sono accolte come prove che quel che si cerca esiste davvero, innescando un percorso di conoscenza che “riconosce” solo ciò che si aspetta di trovare. E le molte delusioni (per esempio, le baiadere: «né arte, né lussuria, né armonia... le baiadere sono uno dei grossi disinganni della vita», esclama sconsolato [Mantegazza 1884b: 42]) non riescono ad infrangere completamente il mito o a modificarne i contorni ideali.

Ad Agra, di fronte ai monumenti racchiusi tra le mura della cittadella imperiale, Mantegazza confessa di essersi commosso «fino alle lagrime» e di essersi «aggirato» in mezzo alle meraviglie del palazzo dei sultani «estatico, come sognando e desiderando». E aggiunge che «quello è davvero l'oriente che avete immaginato nelle veglie fantasiose della vostra prima giovinezza» (ivi: 51, 55).

### **Da Mantegazza a Gozzano: conoscere, riconoscere**

Adesso cambiamo libro:

Tutto è come nei libri e nelle oleografie: danze di baiadere, templi colossali, ciurmerie di fakiri; e guai per chi soffre la ripugnanza dei luoghi comuni, o la nostalgia delle cose inedite; qui il letterato è esposto di continuo al rammarico acuto, al dispetto indefinibile che si prova quando la realtà imita la letteratura (Gozzano 1917: 23-4).

Chi scrive non è più Mantegazza: è Guido Gozzano che, a trent'anni di distanza dall'antropologo (tra il 1912 e il 1913), viaggia anche lui nei luoghi del “mito” ario, portando ancora nel suo bagaglio tutta la messe di idee che si sono addensate nei libri e nelle fantasie occidentali in positivo e in negativo: come attese confermate o come illusioni infrante. E tuttavia questo brano sembra rovesciare le riflessioni di Mantegazza: Gozzano non

vuole “riconoscere”, ma vorrebbe, invece, essere sorpreso da una “realtà” che “non” imita la letteratura.

Il confronto tra i due libri permette di prospettare alcuni temi più generali. Innanzitutto l'esistenza di quell'orientalismo italiano che, fin dal titolo del mio scritto, mi sono proposta di avvicinare, sia pure da una prospettiva circoscritta. In secondo luogo quello del rapporto tra scienza e letteratura nella scrittura di viaggio. Consente infine di misurare l'influenza dell'opera di Mantegazza su coloro che dopo di lui hanno descritto l'India.

Per quanto riguarda il secondo tema bisogna dire subito che Mantegazza, rispetto ad un viaggiatore qualsiasi (e dunque anche a Gozzano), è particolarmente interessato e colpito dagli abiti, dalle abitazioni, le suppellettili, le feste, i cibi, le danze e da tutti i comportamenti degli uomini: che lo attirano molto di più degli aspetti naturali o artistici dei luoghi visitati. Tuttavia, quando si passa dalle misure dei corpi alla descrizione dei modi di vita dei popoli, l'antropologia ottocentesca che così fortemente si incarna in Mantegazza, non è ancora in grado di esprimere un punto di vista specialistico: come se non ci fossero ancora le parole “giuste” per parlare delle culture umane e non si potessero usare che quelle letterarie – o quelle del linguaggio comune.

Contemporaneamente, alcune categorie scientifiche del tempo si ritrovano anche in Gozzano.

Quanto all'orientalismo italiano, l'antico interesse italiano per l'Oriente acquista contorni definiti proprio tra la fine del Settecento e l'inizio del XIX secolo, sulla spinta di interessi commerciali e diplomatici. Come dimenticare che la prima missione diplomatica del nuovo Stato unitario è quella che si reca presso lo Scià di Persia nel 1861, alla quale prendono parte scienziati come De Filippi e Lessona (zoologi), Lignana (linguista) e Doria (naturalista, direttore del Museo civico di Genova)?

Ma all'Oriente l'Italia si volge con blande e confuse mire espansionistiche e senza la necessità di instaurare rapporti di forza. Se è vero che l'orientalismo – come afferma Said – è una costruzione occidentale che ha tra le sue funzioni più rilevanti quella di sostenere il dominio, è evidente che gli scarsi interessi coloniali del nostro paese in Estremo Oriente portano decisamente in primo piano il peso delle suggestioni culturali, senza intrecciarlo con la necessità di fondare – anche attraverso i racconti e le costruzioni scientifiche – l'oppressione politica e lo sfruttamento economico. Il problema dell'egemonia culturale, per noi, non è tanto legato alle pratiche del potere, quanto piuttosto a quelle dell'identità. Come in uno specchio, nell'incontro tra l'Occidente che descrive e rappresenta e l'Oriente descritto e rappresentato, si rinsaldano i rispettivi lineamenti e si rafforzano le differenze, disegnando – come sempre avviene nei pro-



cessi di identificazione – la fisionomia del noi per contrasto e distinzione con quella dell'altro. Ma lo si fa utilizzando storia e linguistica, mitologia e letteratura (e un po' di etnologia). L'unico potere dispiegato – e non è poco – è quello rappresentato dal punto di vista eurocentrico di chi racconta.

Il fatto che «chiunque parli di Oriente [...] accetta [...] un certo numero di nozioni preesistenti» e che «ogni lavoro sull'Oriente si lega ad altri» (come scrive ancora Said), rende possibile rintracciare nel nostro paese una «genealogia intellettuale» (Said 1999: 29, 33) nazionale che, pur essendo influenzata dai contesti internazionali, si snoda con caratteri “nativi” (come avrebbero detto Romagnosi e Cattaneo). Per questo credo si possa affermare che i due testi sono collegati, appartengono ad una stessa linea<sup>11</sup>. Quanto al rapporto che lega il libro di Mantegazza a quello di Gozzano, darò tra poco qualche esempio dell'influenza stilistica del primo, del resto riconosciuta anche dai critici moderni del poeta torinese.

### **Due libri, due personalità**

Naturalmente, paragonando le due esperienze, le differenze tra loro sono evidenti. Il libro di Mantegazza è immerso completamente – e legittimamente – nelle atmosfere scientifiche e nell'immaginario ottocentesco; quello di Gozzano, pur risentendo ancora quelle suggestioni, è però ormai nel nuovo secolo. E il clima del Novecento si ritrova in molti dei riferimenti presenti nel libro: per esempio al cinematografo<sup>12</sup>; oppure alle correnti artistiche contemporanee. Descrivendo il giardino delle Torri del Silenzio, Gozzano scrive che esso è «misto, illogico, come un quadro futurista» (Gozzano 1925: 27)<sup>13</sup>.

E soprattutto molto diverse sono le personalità e le biografie degli autori.

Mantegazza ha ormai 50 anni, viaggia da solo e dopo essere giunto in India si sposta quasi sempre in treno; Gozzano è ancora giovane (ha 29 anni), viaggia con l'amico Giacomo Garrone, e compie una crociera di qualche mese visitando Ceylon e muovendosi da Bombay per visitare alcuni luoghi canonici dei percorsi del Grand Tour europeo in Oriente (molti dei quali sono gli stessi già visti da Mantegazza: in particolare Madras, Agra, Benares, Giaipur).

Anche le spinte al viaggio sono molto diverse: Mantegazza parte in nome della scienza («come antropologo sentivo che era mio dovere di veder quella terra», scrive a pagina quattro del libro). Gozzano, invece, non cerca il contatto con popoli e costumi diversi, e pare quasi sorpreso di trovarsi davvero in quei luoghi, visitati «cento volte con la matita, durante le interminabili lezioni di matematica, con l'atlante aperto tra il banco e

le ginocchia», tanto da confessare (contraddicendo, a distanza di poche pagine, quanto aveva scritto nel brano che ho riportato all'inizio) che «il viaggio sull'atlante mi pare la realtà viva, e pallida fantasia mi sembra questo cielo e questo mare» (ivi: 41-2). E questa oscillazione tra realtà e immaginazione, tra conferme e delusioni percorre tutto il suo libro. Forse si potrebbe dire con Lenzini, che la «fantasticheria» segna l'intera poetica di Gozzano, come «sconfinamento e rottura dell'ordine spazio-temporale». Tanto più nel viaggio che lo porta veramente fuori dai confini conosciuti, verso un'infanzia che non è solo del poeta ma è dell'intera cultura europea (Lenzini 1995: XIX).

Alla partenza dall'Italia Mantegazza si sente “vecchio” ma in verità è ancora pieno di progetti e di energie (e vivrà ancora quasi trent'anni)<sup>14</sup>; Gozzano, tanto più giovane, si sente morire. Come ha scritto Borgese nella prefazione al libro (che uscirà postumo nel 1917), Gozzano nel viaggio «cercava soprattutto se stesso, il se stesso fisico e morale: un po' di buona salute, un po' di quiete e d'oblio promessigli dalla dottrina vagamente intraveduta del nirvana» (Borgese 1925: VII). Malato di tisi, non troverà in Oriente né la guarigione e neppure il conforto che forse sperava di raggiungere attraverso il buddhismo: e morirà nel 1916, a 33 anni, quattro anni dopo il suo rientro in Italia.

Differenze rilevanti, dunque. Come profondamente diversi sono gli interlocutori dei due autori: Mantegazza si rivolge sempre al suo lettore ideale, e ne abbiamo visto degli esempi. Gozzano, nonostante abbia un compagno di viaggio e incontri altri europei durante il cammino, parla solo a se stesso – tra sé e sé si potrebbe dire – in una solitudine resa più dolente proprio dal viaggio.

Ma ci sono anche somiglianze significative, legate allo sguardo che i due viaggiatori rivolgono ai mondi incontrati e ai modi delle loro descrizioni che, nonostante il tempo trascorso, mostrano la persistenza tanto di stereotipi intellettuali quanto di canoni stilistici. Anche perché entrambi gli autori cercano nei luoghi reali la conferma delle loro fantasie: quelle infantili ma anche quelle legate alle elaborazioni scientifiche che spesso – per tutti e due – si infrangono di fronte all'esperienza diretta delle cose viste. Così il confronto tra i loro testi, da un lato permette di cogliere le invarianti della rappresentazione dei mondi attraversati, dall'altro consente di misurarne il punto d'arrivo e toccare il culmine (e forse l'ultimo atto) di quella pur duratura visione.

Infatti, malgrado le date, l'operetta di Gozzano risente (e riecheggia) molti dei toni del resoconto di Mantegazza: e mostra come quel libro fosse divenuto ormai un “classico” italiano dell'orientalismo e dell'esotismo, scavalcando il suo secolo<sup>15</sup>; e come – anche a trent'anni di distanza – ci si muovesse verso l'India guidati ancora dalle stesse emozioni e diretti verso

lo stesso mitico, favoloso passato del quale le scoperte scientifiche avevano rafforzato i contorni. Lo dimostra il titolo dell'opera del poeta, un titolo ancora tutto ottocentesco: *Verso la cuna del mondo*<sup>16</sup>; lo dimostrano i molti passi nei quali Gozzano ricorda con nostalgia le sue fantasie infantili, coltivate sui libri («Giaipur [...] La nostra fantasia trova facilmente la città della favola, sognata nell'infanzia» [Gozzano 1925: 199]); oppure quelli in cui, consapevolmente, dichiara di voler sgombrare la mente e gli occhi da quelle immagini per aprirli a ciò che vede:

Devo liberarmi dal ricordo di troppe descrizioni – da quelle deliziosamente arcaiche di Marco Polo a quelle moderne e sentimentali di Pierre Loti – per rientrare nella realtà, vedere la cosa troppo attesa con i miei occhi [...] Prima ancora di saper leggere, io sognavo di Benares (ivi: 233).

### Un “simbolismo pazzesco”

È interessante vedere come i due autori descrivono lo stesso fenomeno, cominciando da Mantegazza:

Nella vostra gita fuori di Bombay voi avete [...] già fatto conoscenza coi due animali più caratteristici e comuni dell'India, un bipede [il corvo] e un quadrupede [lo scoiattolo]. Il corvo lo avete già conosciuto anche in città, perché ve lo trovate tra i piedi dappertutto [...] Sui tetti, per le vie, nei giardini pubblici e privati, sulla capanna del coolie come sul palazzo del Vicerè. Entra nel vostro cortile, si ferma sulle vostre finestre, e per poca confidenza che gli accordiate, entra anche nella vostra camera. Vi sveglia...all'alba, vi interrompe col suo gridar duro e disarmonico le vostre contemplazioni della natura, le vostre fantasie. Egli è sacro ed è padrone di tutto e di tutti (Mantegazza 1884b: 65-6).

E Gozzano:

I signori dell'India non sono gl'Indiani. E non sono nemmeno gl'Inglese. I signori dell'India sono gli animali. I corvi, anzi tutto [...], i corvi brulicano, nereggiano ovunque: nel porto, tra le balle di cotone e di spezie, nelle belle vie alberate di cocchi, nelle grandi piazze moderne; si dissetano, si bagnano starnazzando nelle vasche monumentali, orlano di nerazzurro i capitelli [...], le guglie della frastagliata architettura gotico-indiana. Se gli avvoltoi sono i necrofori, i corvi sono gli spazzaturai del vastissimo impero ne sono anche i ladri, ladri fatti tracotanti dalla tolleranza millenaria [...]. La nota acustica dell'India [...] [è] il gracidio dei corvi: così monotono, assiduo, che non rompe, ma sottolinea il silenzio; inno alla putredine [...] dove l'orecchio sembra discernere tutte le parole non liete: *Ricordati! Ricordati! Morire! Morte! Morirai!* [...]

Quasi subito ci sveglia uno strano rumore. E [...] attraverso le ciglia socchiuse, si assiste a questo curioso spettacolo: un corvo scosta la stuoia pendula della grande finestra [...], esplora la stanza tranquilla, balza leggiero [sic] sul pavimento; un altro ripete il gesto, un altro ancora [...]. Saltellano, avanzano in fila,

cauti [...] simili veramente alle caricature della favola, agli eroi di Esopo e di La Fontaine (Gozzano 1925: 251-2).

Quasi un intero capitolo del libro (l'ultimo) è dedicato agli animali: e la descrizione prosegue venata di sottile ironia e piena di una partecipazione affettuosa, divertita e si direbbe complice con il mondo delle bestie, assimilato a quello umano (non solo i corvi ma anche le lucertole, i gechi, i bengalini, le farfalle, le manguste, le tortore, gli scoiattoli, gli elefanti, le scimmie: perché in India «tutti gli animali hanno una incredibile familiarità con l'uomo [...] una francescana fiducia» [ivi: 255]).

Questo sintetico e rapido confronto tra i testi esprime bene le diverse strategie retoriche dei due autori e le loro personalità. Vi si rivelano infatti la sbrigativa, quasi rude praticità dell'uno (con il suo confidente rapporto con il lettore, sempre coinvolto nella narrazione), e l'attenzione riflessiva dell'altro, con il suo pessimismo scabro e privo di retorica ma anche con una sorta di infantile godimento nell'osservare e nel descrivere la natura (che invece a Mantegazza sembra interessare poco). Il contenuto del racconto è lo stesso: ma lo stile e la trama del narrare sono molto diversi. Mantegazza racconta, abilmente, una realtà ben nota, che colpisce tutti i viaggiatori (anche De Gubernatis parla di «corvi parrucchieri delle bufale pascolanti», di «scoiattoli grigi», di scimmie e «famelici sciacalli»); Gozzano sembra quasi disegnare un quadro (o la scena di un film), le cui forme e i cui colori emergono con una precisione minuziosa e ricca di dettagli. Anche in poche righe si intravede la differenza tra le due forme di narrazione (che non è solo una questione di stile), a delineare quello iato che separa la letteratura dalla scienza. Mantegazza rimane distaccato di fronte a quello che vede, sempre padrone di sé; Gozzano si lascia trasportare, fin quasi a identificarsi e a compenetrarsi con la sua stessa descrizione. E questo malgrado il fatto che Mantegazza aspiri – e pratici – anche lui forme decisamente letterarie di scrittura.

Eppure ci sono altri punti nei quali il poeta, così lontano dall'enfasi mantegazziana, sembra farsi catturare anche lui dalla ridondanza che si dispiace sotto i suoi occhi in quel paese: come se – anche per lui – l'accumulo, la dovizia, l'eccesso emotivo dell'esperienza vissuta dovessero trapassare nello stile della descrizione e fossero la sola chiave narrativa capace di penetrare quell'universo lontano; e l'esotismo sfrenato e il «simbolismo pazzesco» (come egli scrive a pagina tredici), si potessero interpretare e raccontare soltanto con altrettanta passionalità.

Farò ancora due esempi, prima di concludere. Il primo è la descrizione di un mercato di Haiderabat:

Tutti i negozi, sotto le arcate, ostentano le più deliziose cose inutili: gioielli, sete, velluti, vasi d'argento e di bronzo, babbucchie ricurve, scimitarre cesellate e gem-

mate, veli tinti pur ora e tesi ad asciugare al vento, leggeri come la nube che si sfalda, vivi di tutte le tinte più delicate; profumi, essenze contenute in alti vasi suggellati o in barattoli dalla forma singolare [...]. E fiori, fiori in abbondanza, piramidi di magnolie, di ibischi, di rose decapitate che i mercanti vendono a peso, come i frutti [...] strana folla che vive di colori, di profumi, di sogno, d'apparenza (ivi: 136-7).

E conclude: «Cose che tentano, ma che compero senza fede, per qualche amico d'Italia» (ivi: 188-9). E naturalmente viene subito in mente il salotto di Nonna Speranza, con le sue «buone cose di pessimo gusto»: bric-à-brac polveroso, composto di esotismi vicini e lontani e di frammenti della nostra recente storia risorgimentale.

Il secondo esempio mostra come anche il libro di Gozzano sia pervaso da una specie di vertigine prodotta dalla sensazione della diversità estrema che si accompagna alla scoperta dell'esotismo veramente alieno del paese<sup>17</sup>.

Prendiamo posto in vettura, attraversiamo tutta Haiderabat tra case candide, sotto un cielo fulvo, solcato da nugoli di corvi neri, di pappagalli verdi, di colombi tinti artificialmente di colori vivaci. Strada di Golconda [...] la città dei diamanti favolosi e delle regine sanguinarie, Golconda favoleggiata nei romanzi d'amore e d'avventura dei secoli andati, Golconda la grande guerriera e la grande lussuosa [...].

La strada stessa che si percorre è degna di un grande passato. Sotto il cielo ceruleo e fulvo, sorretto dai fusti dritti delle euforbie, si stende in giro, fino all'ultimo orizzonte, un paesaggio che dà la sofferenza e la voluttà dell'incubo, un paesaggio non terrestre, fatto di pietra livida qua e là corrosa, qua e là dominata da certi cumuli di enormi macigni, curvi, lisci, simili ad otri giganteschi o a dorsi di pachidermi e di cetacei [...].

Certo il gusto dell'inverosimile, del fantastico, del colossale che domina nell'architettura indiana ha trovato in questa natura ciclopica i suoi modelli e le sue fondamenta (ivi: 140-2).

Ma poi, insieme allo spaesamento, Gozzano manifesta – con un'amarezza ben più profonda di Mantegazza – la delusione per quel sogno tante volte sognato che, nella realtà, non corrisponde quasi mai alle attese:

L'occidentale che ritorna in India non riconosce più la sua cuna [...]. So bene, questi Indu sono ariani del nostro ceppo, fratelli nostri, ma fratelli che rifiutano di tenderci la mano. Siamo troppo diversi. Ci dividono troppi millenni. Da troppo tempo ci siamo detti addio (ivi: 117-8).

Sicuramente, dunque, una “genealogia intellettuale” (e una sorta di aria di famiglia) collega i due testi.

Ma con una differenza importante. Se Mantegazza si riconosce a tratti nell'India del mito, e sembra (o vuole) ritrovarvi gran parte di quelle co-

struzioni scientifiche che lo avevano spinto al viaggio, Gozzano, con il suo realismo melanconico ed impietoso, marca la distanza dalla “sua cuna” e con il suo libro sembra davvero chiudere il tempo delle rappresentazioni mitiche dell’Oriente e fare di quelle radici lontanissime soltanto una storia lontana.

## Note

1. Sugli scritti di viaggio di Mantegazza si veda Puccini (2002).

2. Cfr. Said (1999: 16).

3. Oltre a De Gubernatis – di cui dirò più avanti – altri studiosi italiani si recano in Asia nella seconda metà dell’Ottocento, descrivendo alcuni paesi dell’Oriente. In particolare sono Filippo de Filippi e Giacomo Lignana (Persia), Enrico H. Giglioli (Giappone). E ancora: Leonardo Fea, Giacomo Doria, Odoardo Beccari e Elio Modigliani, che visitano ed esplorano Birmania, Sumatra, Borneo, Giava, Nias. Questi viaggi (compiuti in tempi diversi e nello scenario dei vari tentativi del nuovo Stato italiano di stabilire rapporti con paesi lontani) mostrano l’interesse scientifico più che quello coloniale, che si delineerà nella seconda metà dell’Ottocento volgendosi – com’è noto – verso l’Africa. Di alcuni di questi viaggi ho parlato in Puccini (1999), dove ho considerato solo quelli compiuti da coloro che ho chiamato “viaggiatori disinteressati” per distinguerli da quanti si muovono spinti da interessi colonialistici (come per esempio Emilio Cerruti). Non mi sembrano utili – nel quadro che affronto – elenchi eterogenei (e non privi di inesattezze) come quelli forniti da Faeta (2011: 91-104). Sul colonialismo italiano un ampio quadro generale è quello offerto da Labanca (2002). Per la politica della Società geografica italiana cfr. Cerreti (2000). Sugli scienziati-viaggiatori in Oriente si vedano Tucci (1949), Iannatone (1984), AA.VV. (1985).

4. Il libro di De Gubernatis – tre volumi per un totale di oltre 900 pagine – dovrebbe essere considerato in modo più esauriente di quanto non si possa fare qui. Dirò soltanto che non è un vero diario, ma una trattazione articolata del viaggio compiuto nel 1885 (probabilmente con un sostegno governativo, come segnala il ringraziamento ai ministri Coppino, Mancini e Grimaldi). Un viaggio che è un “pellegrinaggio” a sottolineare fin dal titolo – *Peregrinazioni* – il carattere “sacro” che ha per l’autore l’India. I tre volumi sono divisi nelle varie aree percorse: il primo riguarda l’India centrale; il secondo quella meridionale; il terzo Bengala, Punjab, Cashmir, Agra. Al suo ritorno in Italia, con materiali riportati dal suo soggiorno (soprattutto manoscritti) fonderà a Firenze il Museo Indiano. Rispetto al libro di Mantegazza, molto minori sono qui le descrizioni dei luoghi e l’interesse dell’autore si concentra sulle lingue, sui riti, sulle caste, sulle preghiere e le credenze. Fittissimi sono poi gli incontri, la vita sociale e le occasioni mondane: a differenza di Mantegazza, le sue osservazioni e le sue frequentazioni riguardano le alte caste, i religiosi, i politici, gli intellettuali e gli studiosi.

5. Nel 1883-84 sull’*Archivio di Antropologia ed Etnologia* di Firenze vengono pubblicati gli studi sull’India: ben 361 pagine quasi tutte dedicate all’esame dei diversi gruppi indigeni. La descrizione più minuziosa (73 pagine) è quella dei Toda (abitanti del Nilghiri), di cui Mantegazza fornisce le misure e le fotografie di trentadue individui. Ma la parte più densa e accattivante è quella in cui descrive gli usi, gli alimenti, le credenze, la religione, le abitazioni, i matrimoni, le feste, l’organizzazione parentale (fermandosi sulla poliandria che rispetto alla poligamia, secondo lui, dispensa «una maggior somma di felicità» alla donna) e raccoglie un piccolo vocabolario (Mantegazza 1883: 418). Tutte le descrizioni dei popoli sono precedute dalle misure antropometriche, prese direttamente da lui o tratte da studiosi

che l'hanno preceduto. Il volume (diviso in 2 parti) è privo di queste parti: ne risulta un'opera più svelta e accattivante (284 pagine), dedicata alla «carissima amica Adelaide Maraini Pandiani», scultrice luganese alla quale durante il viaggio scrive di aver pensato spesso e che avrebbe voluto vicina «ad ammirare con me le opere della natura e dell'arte» (Mantegazza 1884b: VII).

6. Le teorie che fanno dell'India la patria dei popoli indoeuropei vengono accolte con riserva da alcuni nostri grandi studiosi, prima di entrare – soprattutto grazie a De Gubernatis – nel “senso comune” scientifico del secondo Ottocento. Illuminanti sono le postille di Giandomenico Romagnosi alla prima edizione italiana dell'opera di William Robertson (1827) nelle quali il nostro filosofo puntualizza le affermazioni dello storico inglese che collocava in tempi antichissimi la civiltà indiana, considerandola “nativa” e non frutto di contatti con altri popoli. Gli stessi dotti indiani – puntualizza Romagnosi – «confessano di dovere la vita civile, mediante l'agricoltura e la religione, agli stranieri venuti dalla parte dell'occidente». Quanto al sanscrito e alla sua influenza sulle lingue europee dovuta alle migrazioni da Oriente verso Occidente, Romagnosi dubita che la lingua dei *Vedas* fosse «originaria delle Indie»: più probabile, invece, che essa «tanto nell'India, quanto altrove, sia stata introdotta e propagata da altro popolo, presso del quale era usata [...]». Se essa fu conservata nei libri sacri dell'India, ciò si deve attribuire alla fortuna di essere il cuor dell'India illeso da barbariche conquiste» (Romagnosi 1838: 366-7). Ma si vedano anche le parole di Cattaneo, che attenuano e articolano l'idea (così diffusa e tenace) che la civiltà e le lingue europee siano state frutto delle migrazioni asiatiche: «Se v'è in Europa un elemento uniforme – scriveva nel 1844 – il quale certo ebbe radice nell'Asia... v'ha pur anco un elemento vario, e costituisce il principio delle singole nazionalità; e rappresenta ciò che i popoli indigeni ritennero di sé medesimi, anche nell'aggregarsi [...] ai centri civili, disseminati dall'asiatica influenza» (Cattaneo 1844: 26). Sulle lingue si veda Cattaneo (1841).

7. Cfr. Pezzini (1985) e ancora Said (1991: 117-8).

8. Ad esempio a p. 157, dopo aver parlato della condizione femminile, scrive: «poligamia e poliandria, condannate dai nostri codici, ma tollerate ed applaudite, quando siano ben coperte da un grosso tappeto di santa ipocrisia [...] che smorza i rimori molesti al nostro orecchio pudico, che ci fa dire con santa unzione *che noi siamo un popolo civile e morale*».

9. «Fortunatamente per i vostri nervi, la molle stanchezza del tropico vi abbraccia» (ivi: 40).

10. Così ancora Said, che continua elencando i molti Orienti che coesistono nella cultura dell'Occidente: «un Oriente filologico, un Oriente psicoanalitico, un Oriente spengleriano, un Oriente darwiniano, un Oriente razzista e così via» (Said 1999: 31).

11. Il libro di Gozzano apre anche un altro tema, che è quello legato alla “verità” delle scrittura di viaggio, a cui qui posso solo accennare. Infatti, come scrive Lenzini, «le prose non furono affatto “corrispondenze” in senso letterale, bensì lavorate a freddo e con ampio ricorso [...] a materiale letterario altrui» (Lenzini 1995: xxxii). L'opera venne pubblicata nel 1917 e contiene le corrispondenze apparse nel 1914 su “La Stampa” e su altri periodici torinesi. È stata ripubblicata nel 1998 con il titolo invertito (*Lettere dall'India. Verso la cuna del mondo*).

12. Ricordo che Torino in quegli anni era la capitale italiana del cinema e che Gozzano, oltre a ridurre alcune sue novelle per il cinema, aveva anche realizzato con Roberto Omega un cortometraggio, *La vita delle Farfalle*, che aveva vinto il primo premio al concorso internazionale di Cinematografia che si era svolto all'Esposizione di Torino nel 1911. Cfr. Lenzini (1995: xxxi).

13. Il libro ebbe numerose ristampe postume. Qui come più avanti cito dall'edizione del 1925.



14. «Alla mia età – scrive all’inizio del libro – non si lascia la famiglia e la patria senza uno strappo al cuore...si teme di non rivedere più quei cari volti» (Mantegazza 1884b: 9). Anche De Gubernatis segnala che alla sua età «non si intraprende facilmente da solo un viaggio in regione lontana» (De Gubernatis 1886, I: 31). Dell’età di Mantegazza ho detto; De Gubernatis aveva 45 anni.

15. Il libro era stato ristampato nel 1888, recensito da giornali e riviste ed era stato tradotto in tedesco nel 1885. Cfr. Ehrenfreund (1926: 110-1).

16. Il titolo (scelto da Gozzano stesso) rimanda alla vasta letteratura sull’India patria delle stirpi e delle lingue indo-europee che aveva così fortemente segnato studi e rappresentazioni di quel paese, determinando, come si è visto le partenze tanto di Mantegazza che di De Gubernatis. Nella ristampa del volume Alessandro Monti paragona esplicitamente l’opera al libro di Mantegazza. È innegabile, insomma, che l’influenza dell’*India* mantegazziana continuasse ad esercitarsi su molti lettori, nonostante gli anni passati. Cfr. Monti (1998).

17. Sono consapevole della semplificazione che sto operando sul libro di Gozzano: opera certo minore, nella sua biografia, ma che pure si dovrebbe intrecciare con la sua intera poetica nella quale sono temi dominanti quello della “formazione” e quello della “fantasticheria”: e dunque rientrano a pieno titolo tanto il viaggio (di formazione) che l’India (come luogo della fantasia). Ma per maggiori approfondimenti rimando ancora una volta a Lenzini (1995: XXXVII-XL), che contiene anche un’esauriente rassegna della critica. Più in generale – sulla poetica dello scrittore – cfr. Pasolini (2008).

## Bibliografia

- AA.VV. 1985. *L'Oriente. Storie di viaggiatori italiani*. Milano: Electa.
- Borgese, G. A. 1925. “Prefazione”, in G. Gozzano, *Verso la cuna del mondo. Lettere dall'India (1912-13)*, pp. I-V. Milano: Treves.
- Cattaneo, C. 1841. Sul principio storico delle lingue europee. *Politecnico*, 4: 560-96.
- Cattaneo, C. 1844. *Notizie naturali e civili sulla Lombardia*. Milano: Bernardoni.
- Cerreti, C. 2000. *Della Società Geografica Italiana e della sua vicenda storica*. Roma: Società Geografica Italiana.
- Clifford, J. 1997. “Introduzione: verità parziali”, in *Scrivere le culture. Poetiche e politiche in etnografia*, a cura di Clifford, J. & G. E. Marcus, pp. 23-53. Roma: Meltemi.
- Clifford, J. & G. E. Marcus (a cura di) 1997 [1986]. *Scrivere le culture. Poetiche e politiche in etnografia*. Roma: Meltemi.
- Ehrenfreund, E. 1926. Bibliografia degli scritti di Paolo Mantegazza. *Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia*, 56: 11-176.
- De Gubernatis, A. 1886-87. *Peregrinazioni indiane*, 3 voll. Firenze: Nicolai.
- Faeta, F. 2011. *Le ragioni dello sguardo*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Gozzano, G. 1925 [1917]. *Verso la cuna del mondo. Lettere dall'India (1912-13)*. Milano: Treves.
- Gozzano, G. 1995. *Poesie e prose*, a cura di L. Lenzini. Milano: Feltrinelli.
- Iannattone, G. 1984. *Presenze italiane lungo le vie dell'Oriente nei secoli XVIII e XIX*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Labanca, N. 2002. *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*. Bologna: il Mulino.



- Lenzini, L. 1995. "Con le mani in tasca", in G. Gozzano, *Poesie e prose*, a cura di L. Lenzini, pp. XI-XL. Milano: Feltrinelli.
- Mantegazza, P. 1883. Studi sull'Etnologia dell'India. *Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia*, 13: 177-241; 379-504 [parti I e II].
- Mantegazza, P. 1884a. Studi sull'Etnologia dell'India. *Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia*, 14: 63-96; 161-301 [parti III e IV].
- Mantegazza, P. 1884b. *India*, 2 voll. Milano: Treves.
- Monti, A. 1998. "L'ambigua leggerezza della pietra", in G. Gozzano, *Verso la cuna del mondo. Lettere dall'India*. pp. 133-49. Torino: E.D.T.
- Pasolini, P. P. 2008 [1979]. "Introduzione", in G. Gozzano, *Poesie e prose*, a cura di L. Lenzini, pp. V-IX. Milano: Feltrinelli.
- Pezzini, I. 1985. "Asia teatro dell'immaginario. Viaggi letterari, avventure e divulgazione tra Ottocento e Novecento", in AA.VV., *L'Oriente. Storie di viaggiatori italiani*, pp. 238-55. Milano: Electa.
- Puccini, S. 1999. *Andare lontano. Viaggi ed etnografia nel secondo Ottocento*. Roma: Carocci.
- Puccini, S. 2002. "I viaggi di Paolo Mantegazza. Tra divulgazione, letteratura e antropologia", in *Paolo Mantegazza. Medico, antropologo, viaggiatore*, a cura di Chiarelli, C. & W. Pasini, pp. 49-74. Firenze: Firenze University Press.
- Robertson, G. 1827 [1791]. Ricerche storiche sull'India antica, prima parte. *Annali universali di statistica, economia pubblica, storia e viaggi*, 1, 12.
- Robertson, G. 1838 [1791]. *Ricerche storiche sull'India Antica*. Prato: Tip. Guasti.
- Romagnosi, G. D. 1838. "Supplementi ed illustrazioni di G. D. Romagnosi alla seconda parte", in *Ricerche storiche sull'India Antica*, a cura di G. Robertson, pp. 349-556. Prato: Tip. Guasti.
- Said, W. E. 1999 [1978]. *Orientalismo*. Milano: Feltrinelli.
- Tucci, G. 1949. *Italia e Oriente*. Milano: Paravia.

## Riassunto

Tra il 1881 e il 1882 il fondatore dell'Antropologia italiana, Paolo Mantegazza, visita l'India. Nel 1884 pubblica il resoconto del suo viaggio: una vasta relazione che non è rivolta soltanto agli scienziati ma che, come tutti i suoi libri, è stesa pensando anche ad un pubblico più ampio e che avrà un'ampia diffusione, influenzando i viaggiatori successivi. La sua opera consente di avvicinare a grandi linee alcuni momenti dell'orientalismo italiano inteso alla maniera di Edward Said come processo di "domesticazione" dell'Oriente da parte dell'Occidente, con la differenza che l'Italia – rispetto ad altre potenze europee – non deve esercitarvi alcun dominio coloniale e che non si tratta perciò di una questione di potere. Lo stile narrativo di Mantegazza, evocativo, appassionante, ricco di riferimenti scientifici ma soprattutto fortemente segnato dalle immagini mitiche e fantastiche dell'India e dal continuo confronto tra "noi" e "loro", imprime un segno forte sugli scritti di alcuni di coloro che dopo di lui visiteranno il paese. Innanzitutto sul resoconto di Angelo De Gubernatis (pubblicato nel 1886-87), e poi sulle Lettere dall'India del poeta Guido Gozzano (pubblicate postume nel 1917). In particolare queste

*ultime aiutano a completare una genealogia nazionale che dipende, oltre che dalla cultura europea (Gustave Flaubert e Victor Hugo, Max Müller e Ernest Renan), anche dall'opera di Mantegazza, la cui influenza giunge così fino all'inizio del Novecento, quando si può considerare ormai storicamente e culturalmente esaurita la visione ottocentesca dell'Oriente.*

*Parole chiave:* orientalismo italiano, viaggi in India, antropologia e letteratura, letteratura di viaggio.

## Abstract

*Paolo Mantegazza, the founder of Italian anthropology, visited India in the years 1881-82. In 1884 he published a voluminous account of his travels there which was aimed not only at fellow scholars but, as were all his books, was written with a general readership in mind. The book became widely known and exerted a considerable influence on later travelers. Mantegazza's work enables us to gain a broad understanding of the development of Italian Orientalism, understood in Edward Said's sense of the term as the process by which the East was "domesticated" by the West but with the difference that, unlike other European powers, Italy was not a colonial power and hence questions of power were not involved. Mantegazza's narrative style, evocative, gripping and rich in factual detail, is particularly marked by mythical and imaginative images of India and by the underlying comparison between "us" and "them". His style strongly marked the writings of later visitors to India, especially Angelo De Gubernatis' account (published in 1886-87) and the poet Guido Gozzano's Lettere dall'India (published posthumously in 1917): it is especially the latter that helps to complete a national genealogy which descends not only from European culture in general (Gustave Flaubert, Victor Hugo, Max Muller and Ernest Renan) but also from Mantegazza's volume whose influence was at work until the early years of the twentieth century, by which time the nineteenth-century vision of the East may be considered as historically and culturally exhausted.*

*Key words:* Italian Orientalism, travels to India, anthropology and literature, travel literature.