

Geografia dell'altrove. Tahiti e il suo mito nelle immagini di Paul Gauguin e di Victor Segalen

“Ormai non può vantarsi d'aver pienamente visto contrade e abitanti di queste isole nessun viaggiatore che non ne abbia ricevuto la rivelazione e l'esegesi dalle tele di Gauguin”.

Victor Segalen

Premessa

Nella seconda metà dell'Ottocento, a distanza di circa un secolo dalla nascita del mito di Tahiti, il fascino delle isole dei mari del Sud, localizzate in una lontana dimensione opposta al mondo europeo, registrava in Europa un notevole risveglio di interessi. Tale risveglio va attribuito non solo e non tanto ad una più decisa politica colonialista condotta soprattutto dalla Francia e dall'Inghilterra per l'acquisizione di un numero considerevole di isole nell'immenso oceano Pacifico, ma piuttosto al fatto che di questi temi si era impadronita la letteratura cosiddetta esotica, destinata a riscuotere consensi e critiche, ma in ogni modo capace di far percepire ad un gran numero di lettori, insieme alle straordinarie peculiarità di questo ambiente, anche la profonda crisi in cui versava la cultura polinesiana considerata a rischio di estinzione, denuncia questa transitata con eguale intensità nel nuovo secolo.

La letteratura di cui si parla, rappresentata per lo più da testi di immaginazione, da narrativa ma pure da diari di viaggi effettivamente compiuti per curiosità o per l'ansia di evadere dal quotidiano, per un bisogno dello spirito dunque, più ancora che per un desiderio di informarsi e di informare, annoverava scrittori di varie nazionalità, da Herman Melville a Jules Verne, da Robert Louis Stevenson a Pierre Loti e Jack London, per citare solo alcuni tra i più noti. Essa divenne pertanto uno strumento decisivo nella composizione di una immagine collettiva, nata nella coscienza, nella cultura e nella fantasia degli autori e attraverso il testo transitata nell'universo mentale del lettore

(Margueron, 1989; Gaudin, 1998). Il mito di Tahiti, generato alla fine del Settecento dall'eterno sogno di isole felici e sopravvissuto alla diversa rappresentazione dovuta ai missionari intervenuti pochi anni dopo, continuò dunque, nella sua particolare formulazione di paradisi perduti, a far parte integrante del cosiddetto sapere geografico popolare, al quale ancora oggi peraltro partecipa assumendo la veste di paradisi artificiali, capaci di promuovere le odierne correnti turistiche. Queste continue trasformazioni, lungi dall'invalidarne i presupposti, hanno semmai rafforzato quel mito “letterario-territoriale” (Lando, 1993, p. 8), sul quale infatti si fonda la realtà geografica delle isole polinesiane e di quelle della Società in particolare (Bachimon, 1990, p. 2). Va da sé allora che se si vuole ricostruire l'identità territoriale e culturale di questi arcipelaghi, originariamente privi di qualsiasi sistema di scrittura e pertanto riconoscibili quasi esclusivamente attraverso le tracce documentarie lasciate dagli europei, non si potrà prescindere dal ricorso anche a quelle fonti letterarie sopra ricordate, che insieme ad altre manifestazioni artistiche, come la pittura, la fotografia, il cinema infine (Pocock, 1989; Lando, 1993; De Fanis, 2001; De Ponti, 2007) – tutti strumenti idonei a rappresentare “il plurale sentiero della conoscenza geografica” (Fiorentini, 2003) – hanno come si è detto offerto un sostanziale contributo all'immaginario geografico del Pacifico. È inoltre evidente che nell'affrontare una analisi geostorica dell'isola di Tahiti, da compiersi dunque utilizzando anche “itinerari periferici o di frontiera”, come vengono definite l'arte e la letteratura (Fiorentini, 2003), bisognerà valutare una serie di risposte di-



verse l'una dall'altra per le molte variabili che sicuramente influiscono sulla formazione di una immagine. Basti considerare l'enorme differenza che dovette esserci tra la percezione dell'ambiente insulare registrata dai suoi originari abitanti – fondata per quel che se ne sa sulla indissolubilità del rapporto uomo-isola e, in assenza del concetto di continente, sulla nozione del mondo circostante come interamente costituito dall'oceano (Bachimon, 1990, p. 34) – e quella ben diversa dei visitatori europei (esploratori, missionari, amministratori, artisti e viaggiatori in cerca di evasioni), via via intervenuti in un rapporto con lo spazio polinesiano maturato in tempi e con finalità differenti, ma soprattutto frutto di un sistema di valori diverso da quello dei nativi. Bisognerà pertanto procedere con estrema cautela tanto nell'analisi dell'organizzazione dello spazio polinesiano, quanto nel processo di formazione dell'immagine di Tahiti nel mondo occidentale, un mito che si rivela costruito in gran parte a tavolino sulla base di teorie filosofiche e della letteratura odeporica settecentesca, a dimostrazione di quanto quest'ultima riesca ad essere "possente suscitatrice di immaginario" (Mazzetti, 2001, p. 235).

Queste poche note introduttive lasciano intuire la difficoltà di un esame davvero esaustivo dell'argomento. In questa sede, dopo aver ricordato le tappe principali che scandiscono il percorso dell'immagine di cui si parla, ci si limiterà a prendere in esame alcune opere della fine del secolo XIX e dei primi anni del successivo, testi e immagini particolarmente significativi perché tentativi autentici di interpretazione della cultura e dello spazio polinesiano, peraltro niente affatto esenti da una visione dipendente dalle più volte citate "lenti" deformanti del mito. Si farà dunque riferimento alla produzione sia letteraria che pittorica di Paul Gauguin, tornato per due volte a Tahiti e poi morto alle Marchesi nel gennaio del 1903, oggi considerato straordinario interprete delle suggestioni di quel mito e della crisi della cultura originaria di quelle popolazioni, e inoltre a quella letteraria di Victor Segalen, fermatosi per più di un anno a Tahiti e in altre isole della Polinesia (isole della Società, Tuamotu, Marchesi, Gambier, Samoa e Wallis), il quale tentò, al di là di un semplice esotismo di maniera da lui più volte criticato, di interpretare e di ricostruire la cultura originaria di quelle popolazioni perché non se ne perdesse del tutto la memoria (Ballo Alagna, 2004; Id., 2006).

Tahiti e la sua storia: analisi di un mito

Nella seconda metà del Settecento, mentre il susseguirsi di esplorazioni scientifiche consentiva di chiarire le numerose incognite ancora presenti nell'oceano Pacifico (Meyer, 1982) – soprattutto l'esistenza o meno di un passaggio a settentrione per raggiungere l'Atlantico e la presenza a sud della *Terra Australis nondum cognita*, situata là dove l'avevano disegnata i cartografi del passato (Emmanuel, 1959; Dainelli, 1965; Spate, 1993; Leoni, 2006) – il nuovo mito di Tahiti e delle altre isole dei mari del Sud sarebbe intervenuto a sostituire quello del grande continente meridionale, definitivamente ridotto nelle sue dimensioni dopo il secondo viaggio di James Cook¹. Si trattava di due immagini entrambe al limite del reale, accomunate non tanto dall'ipotesi che quei piccoli mondi sparsi nel Pacifico potessero forse rappresentare le punte estreme di un continente inabissatosi, quanto dall'eterno sogno di un paradiso terrestre, di un giardino dell'Eden più facilmente localizzabile su un'isola, spazio onirico per definizione (Cavallo, 2002), isola situata agli antipodi del mondo conosciuto.

In effetti per la loro posizione così eccentrica rispetto alle rotte più frequentate e per la estrema dispersione nella sconfinata distesa del Grande Oceano, nonché per quell'aspetto di mondo incontaminato dalle storture della società civile, gli arcipelaghi polinesiani si adattavano perfettamente al gusto dell'esotico allora molto diffuso, peraltro alimentato pure dagli studi sull'Oriente, "uno dei più ricorrenti e radicali simboli del Diverso" (Said, 1991, p. 3). Essi dovettero apparire infatti ai primi visitatori settecenteschi² come sedi privilegiate per un tipo di vita fondato sulla semplicità e sullo stato di natura, che le teorie filosofiche del momento, dominate dall'ideale utopico del "buon selvaggio" ereditato dall'antichità greco-latina e riformulato dai pensatori dell'illuminismo (Jacquier, 1944; Mauzi, 1982), avrebbero esaltato, trasferendo dunque la sua sede naturale dai lidi americani a quelli delle isole tropicali. Si trattava in realtà di una tesi destinata ad essere trasformata già alla fine del secolo in un semplice "mito di evasione" sotto i colpi della nuova cultura scientifica, che quell'alterità presente in molti punti del globo volle fosse indagata con mentalità positiva e criteri sperimentali, diversi da quelli strettamente filosofici (Moravia, 1970, pp. 238-272). Ma in una prima fase legata al successo della *Histoire des navigations aux Terres australes* del Presidente de Brosses³ e delle suggestive elaborazioni sulla società perfetta dovute soprattutto a Rousseau, nonché

alla diffusione delle notizie giunte da quella lontana dimensione specialmente dopo i viaggi di Wallis, di Cook e di Bougainville, il mito delle isole del Pacifico ebbe enorme seguito, fino ad oscurare gli aspetti meno positivi, tuttavia più volte segnalati (Biard-Millerieux, 1988)⁴, di quelle terre appena scoperte (Jacquier, 1944) o a far dimenticare gli episodi cruenti non di rado intervenuti nel corso dei primi incontri con i nativi (Dunmore, 1982)⁵.

Delle tante notizie portate anche dagli studiosi compagni di viaggio dei grandi navigatori sopra ricordati ebbero infatti maggiore eco proprio quelle che, inventando l'Oceania come antipode del mondo europeo, rintracciavano nel clima sano, nella fecondità della natura, nei costumi amabili e sessualmente liberi degli abitanti, nel loro frequente ricorso al riposo, all'ozio, ai canti e alle feste tutti i caratteri tipici di un giardino dell'Eden, di una *Nouvelle Cythère*, l'isola dell'amore, come Tahiti venne chiamata nel diario di Bougainville⁶. Quest'ultimo riferì, in quanto piacevolmente impressionato dall'atmosfera idilliaca instaurata a Tahiti con i nativi, che dappertutto regnava "l'ospitalità, la pace, una gioia serena e tutte le apparenze della felicità". E ancora: "Quest'abitudine di vivere continuamente nel piacere dà ai Tahitiani una spiccata inclinazione verso quella dolce giovialità che nasce dalla tranquillità e dalla gioia." (Bougainville, 1983, pp. 227 e 248). Altrettanto esaltante fu il racconto di Commerson, suo compagno di viaggio ed esperto in botanica che, affermando di ignorare il nome indicato da Bougainville, propose invece di chiamare isola Fortunata o isola dell'Utopia quella che per gli indigeni era *O'tahiti*. Bisognava insomma, scrive Commerson nella sua lettera-resoconto, assegnare un nome adeguato ad un paese, forse l'unico sulla terra, in cui abitavano uomini "sans vices, sans préjugés, sans besoins, sans dissensions..."! (Buchet, 1993, p. 201)⁷. Persino James Cook, il più prudente e il più attento nel descrivere Tahiti, da lui chiamata isola del re Giorgio, si lascerà andare ad affermazioni di questo tipo "...non si può proprio dire che essi si guadagnino il pane col sudore della fronte, dal momento che la natura compiacente le ha fornite non soltanto del necessario, ma anche del superfluo in abbondanza..." (Cook, 1994, I, p. 164). E ancora "Nel complesso gli indigeni sembrano godere della più ampia libertà, ogni uomo sembra essere il solo giudice delle sue azioni e non conoscere altra punizione che la morte, che forse non è mai inflitta se non ad un nemico pubblico" (Cook, 1994, I, p. 179).

Le prime brevi esperienze sull'isola erano state dunque sufficienti a creare un nuovo mito, "le plus étonnant, le plus tenace, le plus fou de notre époque de science et de raison" (Bachimon, 1990, p. 125), sufficienti ad applicare alle nuove genti incontrate una immagine del "buon selvaggio" costruita in gran parte a tavolino, per dare corpo a un ideale tutto europeo. Iniziò così una serie di incontri che oggi si dicono fondati sul "malinteso", perché nati da sguardi paralleli e da un doppio dialogo, ossia da sistemi culturali differenti, un "malinteso" che avrebbe dominato l'intera storia dei rapporti tra la cultura polinesiana e quella europea (Baré, 2002)⁸. Una storia questa fortunatamente meno cruenta di quella intervenuta tra l'Europa e l'America, sia per un modo diverso di concepire una umanità "altra", che per di più offriva tutte le suggestioni di quello stato di natura esaltato pure da Diderot, – tuttavia consapevole della sua inesistenza (Diderot, 1983) – sia per le scarse possibilità di sfruttamento economico di queste isole, che oltre ad essere troppo lontane e difficilmente raggiungibili, si sarebbero rivelate poco adatte a coltivazioni di tipo coloniale⁹. Circostanze queste che, ridimensionando in qualche modo le aspettative, evitarono una massiccia invasione degli europei, ma non l'intervento dei missionari, nei primi anni soprattutto protestanti inglesi, poi anche cattolici francesi¹⁰, la cui attività di evangelizzazione segnò dai primi dell'Ottocento una svolta importante nella storia e nella geografia delle isole, insieme a una sensibile variazione di quel mito nato in occidente.

Chi scrive ha già segnalato su questa Rivista quanto e in che modo la formazione delle cosiddette "teocrazie" missionarie abbia influito sulla organizzazione dello spazio degli arcipelaghi polinesiani (Ballo Alagna, 2002). In questa sede ci si limiterà pertanto a ricordare che se è vero che l'introduzione di un nuovo credo religioso ebbe ripercussioni significative sulla struttura del potere nelle varie piccole comunità, sul sistema sociale e sulle abitudini di vita più volte ricordate e osannate per la loro semplicità – modificazioni probabilmente inevitabili a seguito dell'incontro di due culture così diverse e inoltre agevolate dalla estrema instabilità politico-religiosa già esistente in Polinesia al momento dell'arrivo degli europei – è pur vero che l'intervento dei missionari, oltre a limitare lo stato di guerra quasi permanente tra i vari distretti, segnò per i nativi l'inizio dell'era della scrittura, indispensabile strumento di conservazione della cultura originaria¹¹. Va peraltro sottolineato che gli effetti sull'organizzazione dello spazio, nonostante la nascita delle "stazioni"



missionarie, furono almeno nei primi decenni piuttosto limitati. I nuovi criteri edilizi voluti dai religiosi e i tentativi di creazione di piccoli centri urbani ad imitazione di quelli europei trovarono infatti accoglienza soprattutto tra gli *ari'i*, la classe di più alto rango¹², ma non negli strati sociali inferiori, che mantennero la tradizionale dispersione delle abitazioni e la struttura leggera al posto di quella in pietra¹³. Tutto ciò fa pensare che la cultura locale non si sia arresa tanto facilmente alle pressioni di una civiltà tuttavia divenuta – anche per quel “malinteso” rapporto di cui si è detto – portatrice di morte e di malessere proprio a causa della sua diversità¹⁴. Conseguenze sensibili sulla cultura locale vanno peraltro attribuite non solo ai religiosi, ma anche alla presenza di commercianti e di balenieri (soprattutto inglesi e nordamericani) nei porti meglio attrezzati, una presenza spesso contrastata proprio dai missionari, consapevoli dei pericoli (come l'uso crescente di alcool) derivanti per i nativi da una maggiore frequentazione con gli stranieri¹⁵.

La testimonianza dei religiosi, che in assenza di voci autoctone viene considerata essenziale alla conoscenza della cultura originale di Tahiti e di altre isole dei mari del Sud¹⁶, prospettò tuttavia una immagine diversa di quei paradisi terrestri. Per un verso infatti ne furono precisati gli aspetti naturali, conosciuti e descritti in maniera più dettagliata e completa di quanto avessero fatto i primi esploratori; per altro verso vennero ridimensionati i pregi di una struttura sociale in realtà tutt'altro che libera e democratica e condannate le “qualità” del vivere “selvaggio”, difficilmente accettabili da chi si ispirava con estremo rigore alla morale cristiana. L'attività di proselitismo religioso e l'introduzione di nuove abitudini nelle comunità indigene, apparse già ai visitatori della metà del secolo XIX con un volto diverso da quello atteso¹⁷, insieme ad un più deciso intervento coloniale europeo, che per Tahiti si sarebbe tradotto nella costituzione di un protettorato francese nel 1842 e nella definitiva annessione da parte della Francia nel 1881¹⁸, furono infine elementi decisivi ai fini della formazione di un nuovo mito di Tahiti, dal primo strettamente dipendente, quello di un “paradiso perduto” da recuperare.

Tahiti, un paradiso perduto

“En Océanie, le travail est chose inconnue. – Les forêts produisent d'elles-mêmes tout ce qu'il faut pour nourrir ces peuplades insouciantes; le fruit de l'arbre-à-pain, les bananes sauvages, crois-

sent pour tout le monde et suffisent à chacun. – Les années s'écoulaient pour les Tahitiens dans une oisiveté absolue et une rêverie perpétuelle, – et ces grands enfants ne se doutent pas que dans notre belle Europe tant de pauvres gens s'épuisent à gagner le pain du jour.....». Preceduto da una descrizione dell'indole dei tahitiani altrettanto significativa, il brano appena ricordato, tratto dal romanzo *Le mariage de Loti*, che alla fine del secolo XIX riscosse in Francia grande successo di pubblico (Margueron, 1989, pp. 257-268; Gandin, 1998, pp. 157-202)¹⁹, appare emblematico di un modo di rappresentare i nativi della Polinesia ancora sulla base di una serie di stereotipi nati come si è visto nei testi dei primi esploratori e transitati apparentemente senza sostanziali modifiche – anche in difetto di un approccio da parte della letteratura scientifica sufficientemente documentato (Bachimon, 1990, pp. 264-278) – nella produzione letteraria e più generalmente in quella artistica a carattere esotico, ispirata cioè alla ricerca di una “diversità” che le isole polinesiane sembrava potessero ancora rappresentare, ma in situazione di assoluta emergenza. Gli immensi spazi polinesiani e i piccoli mondi insulari che vi si trovano dispersi appaiono infatti disegnati secondo i canoni di una “geografia dell'altrove” ancora fortemente influenzata dal mito dell'isola felice, dal sogno della *Nouvelle Cythère* vagheggiata più di un secolo prima da Bougainville²⁰. A fare la differenza intervengono la condanna dell'imperialismo, la denuncia dei guasti provocati nelle isole dalla politica coloniale e il tentativo di recupero di una cultura in via di estinzione anche per la progressiva scomparsa delle popolazioni originarie, le uniche in grado di garantire che non si perdessero del tutto gli usi e i costumi tradizionali.

Tahiti resta l'oggetto principale di desiderio, con le sue atmosfere incantate peraltro violate in maniera sempre più incisiva e definitiva. Sicché il rimpianto di quanto sembrava ormai perduto diventa il *leit-motiv* di romanzi, di lettere, di racconti di viaggio reali e immaginari, per lo più di radice francese o anglosassone, nei quali diventa difficile distinguere il vero dal falso, ciò che è solo frutto di emozioni e di retaggio culturale da ciò che invece rappresenta un dato obiettivo e inconfutabile. Come tale appare, ad esempio, la più volte denunciata diminuzione del popolo *ma'hoi*²¹ e l'aumento invece dei fenomeni di meticcio, dovuti alla presenza di un numero crescente di funzionari, marinai, coloni, di europei e di asiatici per lo più privi di famiglia, unitisi alle enigmatiche *vahiné* suscitatrici di mille desideri e pertanto protagoniste principali ed essenziali della letteratura dei

mari del Sud (Margueron, 1989, pp. 135-161).

In un modo o nell'altro tuttavia nell'ultimo scorcio dell'Ottocento il mito si perpetua, anche se qualcuno avrebbe cominciato a suggerire di non cercare l'Eden nell'isola principale, soprattutto non nel variopinto caos di Papeete²², ma altrove, là dove era ancora possibile stare a completo contatto con la natura, magari nella piccola e meno contaminata isola di Moorea, che sembrava configurare l'ambiente tahitiano di cento anni prima (Margueron, 1989, pp. 89-92). Alla ricerca di un sogno tante volte coltivato, si parte insomma per verificare quel che sopravvive della umanità innocente e serena descritta da molti esploratori, cosa resta di un mondo ormai definitivamente emerso dagli immensi orizzonti oceanici. Si scopre così che gli arcipelaghi polinesiani non offrono tutti lo stesso aspetto, non suscitano le stesse impressioni. Gli arcipelaghi, piccoli mondi spesso isolati e molto lontani l'uno dall'altro, possono presentare volti sensibilmente diversi, tanto per caratteristiche morfologiche, le più immediatamente percepibili, – si va dalle isole montuose e ricche di vegetazione come quelle della Società, alle rocciose e sterili come le Gambier, circondate da una cintura di corallo, ai piccoli e piatti atolli delle Tuamotu, spesso avviliti da catastrofi naturali, come cicloni e inondazioni – quanto per quelle umane, che sembrano maggiormente impressionare i visitatori perché danno il senso del cambiamento, denunciano il calo demografico e insieme il declino della immagine edenica veicolata da un secolo di testimonianze. Se ne accorgerà Paul Gauguin, passato da Tahiti alle più selvagge Marchesi²³ perché deluso da un ambiente già troppo contaminato, nel quale si sarebbero riproposti i bisogni e le ansie che lo avevano afflitto in Francia. Se ne accorgerà pure Victor Segalen, medico della Marina francese nel 1903 in missione nel triangolo polinesiano, talmente partecipe della tragedia degli indigeni da tentare di rivisitarne la cultura attraverso un romanzo, *Les immémoriaux*, oggi definito "l'anti-discours océanien <exotique> par excellence" (Quella-Villéger, 1996, p. X).

Il sogno polinesiano nelle immagini di Paul Gauguin

Quando Paul Gauguin arrivò a Tahiti, il 9 giugno del 1891, l'isola mostrava i segni evidenti del cambiamento dopo un secolo di frequentazione europea. Conosciuta l'esperienza missionaria dei protestanti della London Missionary Society, poi quella dei cattolici della Congregazione del Sacro

Cuore di Gesù e Maria, Tahiti si trovava dal 1842 sotto l'amministrazione francese, responsabile di una politica coloniale dagli esiti tutt'altro che positivi per la popolazione autoctona. Ritenuta scarsamente utile dal punto di vista economico per l'esiguità del territorio utilizzabile e per la lontananza dai mercati francesi e dal resto del mondo, ma anche di poca rilevanza strategica perché fuori dalle principali rotte di attraversamento del Pacifico – almeno fino all'apertura del canale di Panama (1914) – Tahiti, la più importante tra le isole acquisite dalla Francia e nel 1900 denominate Stabilimenti Francesi d'Oceania, venne infatti sottoposta ad una politica coloniale giudicata incerta e contraddittoria, divisa tra la necessità di limitare al massimo le spese amministrative e la volontà di tentare la trasformazione dell'economia locale, anche in presenza di un ambiente umano "improductif et moribond" (Bachimon, 1990, p. 230). Un processo questo durato fino alla metà del secolo XX, responsabile di notevoli trasformazioni nell'ambiente naturale come in quello umano per l'introduzione di nuove specie vegetali e animali – con conseguente impoverimento o scomparsa di colture tradizionali e della fauna locale²⁴ – e per l'arrivo di coloni e di lavoratori di varia provenienza, soprattutto cinesi insieme agli europei, tali da costituire un mosaico di razze destinato a destabilizzare ulteriormente la società tahitiana.

L'isola raggiunta da Gauguin contava all'epoca circa diecimila abitanti, un dato che sembrava smentire tutte le pessimistiche previsioni relative alla sicura estinzione di un popolo già fortemente decimato alla metà del secolo (Rallu, 1990, p. 229)²⁵. In realtà, a parte la scarsa attendibilità delle stime iniziali – lo stato civile per l'Oceania era stato infatti istituito solo nel 1852 – il problema restava particolarmente grave per l'etnia *ma'hoi* autoctona, in notevole calo almeno fino al 1900, in una società come si è detto sempre più pluri-etnica. La necessità di mano d'opera da impiegare nelle piantagioni di cotone, divenute particolarmente redditizie alla metà dell'Ottocento per il crescere della domanda internazionale, associate inoltre con le colture di canna da zucchero e di caffè, aveva infatti richiamato immigrati dalle isole vicine e dai paesi asiatici, soprattutto cinesi (Doumenge, 1966, pp. 158-165). Questi ultimi, calata la produzione agricola, che in quanto puramente speculativa era condizionata dalla domanda estera, avevano assunto un ruolo importante nella composizione delle classi sociali, occupando gran parte del commercio, settore nel quale appaiono ancora in epoca attuale principali protagonisti



sti (Vallega, 1985, p. 312). Le coltivazioni sopra ricordate, a seguito della crisi, sarebbero state sostituite al volgare del secolo con quella della vaniglia, che avrebbe ottenuto buoni risultati, tali però da mettere ancora una volta in evidenza la necessità di mano d'opera diversa da quella locale. Ad opporsi all'arrivo di ulteriori contingenti asiatici sarebbero stati però i coloni europei, gelosi delle posizioni di prestigio acquisite anche a seguito delle unioni con elementi locali di alto rango, preoccupati di un "pericolo giallo" in ulteriore fase di crescita (Bachimon, 1990, p. 298)²⁶. A rendere ancor più difficile la situazione erano i frequenti contrasti tra i nuovi coloni e l'amministrazione, accusata di debolezza e di inefficienza per non essere riuscita a modificare il regime fondiario che restava – anche per volontà dell'autorità religiosa²⁷ – sostanzialmente quello tradizionale, di tipo familiare ed ereditario. Agli stranieri era pertanto impedita ogni forma di appropriazione di terre, in qualche modo gestibili, anche se non in maniera esclusiva, solo attraverso l'unione con famiglie locali.

La realtà era dunque ben più complessa di quella a lungo immaginata dall'artista, certamente diversa da quel paradiso di tranquillità in cui vivere da "selvaggio", lontano dalle ansie, dalle incomprensioni e dai quotidiani problemi di sopravvivenza. Erano questi infatti i motivi artistici ed insieme economici che avevano indotto Gauguin a cercare, senza trovarla, la Tahiti di Loti e di Flaubert, quella di Rousseau e Diderot, l'isola priva di europei insomma, una immagine, un sogno al quale avrebbe votato la sua produzione pittorica, così perpetuando una visione stereotipata in verità scarsamente utile ad interpretare il mondo polinesiano di fine secolo. Vittima di un miraggio è stato infatti definito l'artista (Gautier, 1951, p. 273), che a questo miraggio darà corpo trasferendolo sulle sue tele, laddove lo spazio irreali, il colore esaltante, i personaggi ieratici e sensuali rimandano ad un mondo ideale più che agli specifici tratti della società tahitiana dell'epoca. Interpretare questa geografia immaginaria – o, se si vuole, questa "conoscenza immaginativa", che si dice contenga "qualcosa di più di quella che sembra una conoscenza puramente obiettiva" (Said, 1991, p. 59) – può servire a chiarire i termini di un mito che in veste diversa dunque così si perpetua, contribuendo a comporre anche la moderna società tahitiana e l'attuale immagine dell'isola.

Gauguin non troverà quasi nulla della cultura originaria delle isole polinesiane, una perdita di cui si renderà presto conto e che avrebbe denunciato anche dalle pagine di *Noa Noa*, il romanzo

autobiografico in cui avrebbe riversato gran parte dei suoi sogni e delle sue delusioni²⁸. Anche nelle lettere inviate all'amico Daniel de Monfreid avrebbe rivelato subito il suo disagio. Il passato infatti non esisteva più e il presente avrebbe fatto presto a smorzare il suo entusiasmo: "Depuis que je suis partis de Paris, ce n'est que difficultés et malchances et que dépenses forcées en voyage et installation" e ancora « les marchandises ont presque triplé, ce qui rend la vie ici plus chère qu'à Paris » (Staszak, 2003, p. 107).

Per quanto fosse alla ricerca del « buon selvaggio » al quale attribuire la fisionomia dell'alterità, quest'ultima intesa come sinonimo del vivere sereno, privo degli affanni della civiltà, Gauguin non rinnegherà la mentalità coloniale dell'epoca, che implicitamente riconosceva un ruolo inferiore alla cultura "altra". Ottenuto di potersi recare a Tahiti in qualità di inviato del Ministero dell'Istruzione – circostanza che gli avrebbe consentito di ridurre le spese di viaggio – egli mostrò infatti di adeguarsi alla politica di colonizzazione, arrivando pure a denunciare alle autorità alcuni deplorabili comportamenti degli autoctoni. Sempre più spesso però gli capiterà di contrastare l'operato dell'amministrazione, convinto com'era che "Coloniser veut dire cultiver une contrée, faire produire à un pays inculte des choses utiles d'abord au bonheur des humains qui l'habitent, noble but. Le conquérir, ce pays, y planter un drapeau, y installer une administration parasitaire, entretenue à frais énormes, par et pour la seule gloire d'une métropole, c'est de la folie barbare et c'est de la honte!" (Staszak, 2003, p. 116).

Al di là di queste circostanze e indipendentemente dalle accuse di ambiguità e di irrazionalità di giudizio piovutegli addosso nel corso della sua permanenza polinesiana, non si può dire che Gauguin abbia riservato però particolare interesse al mondo coloniale, che appare solo marginalmente nei suoi dipinti. Saranno infatti gli indigeni, non gli europei, i protagonisti del suo sogno tahitiano, che oggi, chiariti molti aspetti della sua personalità, viene esaminato con maggiore consapevolezza e serenità di giudizio.

Sarebbero bastati pochi mesi trascorsi a Papeete perché egli si rendesse conto che la vita vi si presentava come una grottesca imitazione dei costumi europei²⁹. Si ritirerà pertanto dapprima a Mataiea, poi, tornato per il suo secondo soggiorno tahitiano nel luglio del 1896, si rifugerà a Punaauia, di faccia all'isola di Moorea, quest'ultima visibile nello sfondo di molti dei suoi dipinti. Tenterà allora di integrarsi con la popolazione locale alla ricerca di qualche traccia della cultura origi-

naia, degli antichi culti e della mitologia su cui già in Francia si era documentato, restandone affascinato per quel bagaglio di esotismo che la sua epoca gli aveva trasmesso e che gli sarebbe rimasto attaccato addosso, influenzando la sua visione del mondo *ma'hoi*.

Senza entrare nel merito dei pregi artistici della sua produzione pittorica, che in questa sede non sono certo in discussione, e di un intento quasi provocatorio o di ribellione nei confronti dell'impressionismo da lui sempre rifiutato, non v'è dubbio che egli abbia impresso un segno indelebile nella storia e nella immagine delle isole polinesiane – di Tahiti come delle Marchesi, dove Gauguin ormai gravemente malato sarebbe morto nel gennaio del 1903 – rendendole note in tutto il mondo attraverso una iconografia del tutto originale, nella quale ambiente e personaggi reali si fondono con altri assolutamente immaginari.

La ricerca dell'alterità rappresenta il segno più evidente, l'espressione più autentica del travaglio interiore dell'artista, certamente influenzato, come si diceva, dalla retorica coloniale dell'epoca, che interpretava la diversità soprattutto attraverso canoni estetici, condizionati particolarmente da un universo femminile sensuale ed erotico. Al di là di questo aspetto, però, si coglie nella produzione artistica di Gauguin, nelle sue varie forme di espressione adottate (letteratura, pittura, scultura, ceramica), l'esigenza di conoscere e interpretare la cultura tahitiana, una ricerca iniziata in patria, arricchita soprattutto dalla consultazione di uno dei testi ancora oggi più attendibili, il *Voyage aux îles du Grand Océan* di Jacques-Antoine Moerenhout, uomo politico e commerciante, protagonista della vita dell'isola negli anni '30 e soprattutto profondo conoscitore della lingua, degli usi, dei miti e delle tradizioni tahitiane³⁰. È questa l'opera che per sua stessa ammissione gli rivelerà molti di quegli aspetti all'epoca difficilmente rintracciabili nella realtà polinesiana, culti, divinità e leggende che i missionari avevano seppellito, sostituendoli con un altro credo, quest'ultimo però rimasto per molti "come un sottile strato di vernice, che si crepa e cede al primo colpo ben mirato." (Gauguin, 2000, p. 68). Rappresentare la società tahitiana significherà dunque per l'artista esprimerne i misteri, coglierne gli aspetti ormai dimenticati, far percepire anche il mondo interiore delle sue *vahiné*, non solo sensuali personificazioni di sogni europei, ma pure malinconiche ed enigmatiche compagne da interrogare, testimoni a volte inconsapevoli di una cultura in estinzione. *Noa Noa* non è semplicemente il racconto della sua storia accanto a Teura, la sposa tahitiana, ma anche una rac-

colta di quelle leggende della antica teogonia polinesiana – la storia di *Ta'arua*, origine di tutto, e della sua sposa *Hina*, dea dell'aria, del mare, della terra e della luna, del dio *Oro* e di tutta la sua discendenza, degli Spiriti intermedi, *Ti'i*, che difendevano i diritti degli uomini contro le usurpazioni e perciò le loro effigi delimitavano il recinto sacro dei *marae*³¹ – storie, come quella degli *Arioi*³², maestri in tutte le arti ludiche, di cui si andava perdendo il senso e il significato. Impedirne la definitiva scomparsa è forse anche l'intento dell'artista nel rappresentarle, reinterpretandole secondo la sua immaginazione. Ed ecco emergere in varie tele di particolare effetto e tra le più note, (come *Manaò tupapaù*, ossia *L'Esprit des morts ville*, e *Parau na te varua ino*, ossia *Paroles du diable*, entrambe del 1892 e anche *Merahi metua no Tehamana*, ossia *Les Ancêtres de Teha'amana*, del 1893) alcune strane figure identificate con lo spirito dei morti, in lingua autoctona chiamate *tupapaù*, oscure entità particolarmente temute e rispettate dai tahitiani. Queste come altre immagini simboliche legate alla cultura tradizionale polinesiana – ma non è rara la confusione con elementi di altre culture orientali, l'immaginario esotico dell'epoca – compaiono nella iconografia gaugueniana, spesso contraddistinta dall'uso della lingua *ma'ohi* nei titoli delle singole opere, quasi l'artista volesse così sottolineare non solo una certa padronanza dell'idioma, ma pure la sua capacità di percepire la mentalità polinesiana o ancora la volontà di impedire che di quella lingua si perdesse progressivamente la memoria (Millaud, 2003).

Un'isola priva di europei, dicevamo, sembra essere quella amata e cercata da Gauguin. Eppure le tracce di questa ingombrante presenza sono inevitabili nelle sue composizioni, richiamate ora dalla foggia dell'abito di giovani indigene, un largo camicione voluto dai missionari ed espressione di un nuovo senso del pudore da loro insegnato, ora dai disegni e dai colori di *parei* sicuramente di importazione³³, ora dalla presenza di cavalli sulla scena, anche questi introdotti dai primi esploratori, o ancora evocando, con una interessante operazione di sincretismo religioso, personaggi e divinità di tradizione cristiana in atteggiamento e con ambientazioni tipicamente polinesiani. È il caso della fanciulla nuda con alle spalle l'albero e il serpente del peccato (*Te arii vahine*, ossia *La Femme du roi*, del 1896), dell'altra Eva tahitiana, dipinta nel 1892 (*Te nave nave fenua*, ossia *Terre délicieuse*), ma soprattutto della bellissima Madonna col Bambino in atteggiamento e costume locale, circondati da un Paradiso sicuramente polinesiano (*Ia orana Maria*, ossia *Je vous salue Marie*, del 1891).





Merahi metua no Tehamana (Les ancêtres de Teha'amana), 1893.

A Hiva Oa, nelle Marchesi, Gauguin continuerà la sua ricerca del vivere selvaggio, come sempre sospinto da motivi economici uniti a quelli artistici. Troverà nell'arcipelago un popolo agonizzante, decimato dalle epidemie e dall'alcool, di cui assumerà in varie occasioni la difesa contro l'amministrazione, contro lo strapotere della gendarmeria e contro quello dei religiosi, di cui non condivide mai, per questione di principio, la volontà di imporre ai nativi una fede diversa da quella tradizionalmente praticata. Emblematica può apparire a questo proposito la tela dipinta dall'artista nel 1902, dal titolo *La Soeur de charité*, in cui per la prima volta l'artista ritrae un personaggio euro-

peo insieme ai polinesiani (Staszak, 2003, p. 184). L'immagine è quella di una scuola cattolica in cui la suora e i giovani davanti a lei appaiono estranei, indifferenti l'una agli altri, espressione di due mondi del tutto diversi e distanti. Di questa distanza incolmabile Gauguin sarebbe stato consapevole testimone, probabilmente sentendosi estraneo ad entrambe le parti. Pur cercando infatti di vivere da selvaggio, visse in realtà da europeo e proclamò sempre di essere un colono, pronto però alla difesa di una razza e di una cultura che vedeva estinguersi.

Il mito del paradiso perduto dunque si perpetuava, vieppiù rafforzandosi, anche a dispetto dei



Ia orana Maria (Je vous salue Marie), 1891.

critici che all'epoca contestarono i pregi artistici delle tele di Gauguin. Ma il mito non era e non rappresentava Tahiti, ma solo un'isola lontana e irreale, guardata attraverso un immaginario geografico non troppo diverso da quello di Loti. Sarebbe toccato a Victor Segalen il compito di dare vita ai personaggi delle tele di Gauguin, di farli parlare in prima persona diventando i principali attori di un romanzo, *Les Immémoriaux*, gli uomini senza memoria, così chiamati perché, dimenticando la loro storia, stavano per dimenticare pure il loro idioma. Salvare la cultura polinesiana dal sicuro oblio sarebbe stato dunque il compito assunto da Segalen, in nome di un esotismo da lui inter-

pretato come "estetica del diverso", come interesse cioè per chiunque e per qualsiasi cosa fosse "altro" da sè (Segalen, 1995e).

Victor Segalen e la ricerca della cultura ma'hoi*

Il 23 gennaio del 1903 Victor Segalen, medico della Marina francese, partito da Parigi qualche mese prima per un giro del mondo³⁴ che lo avrebbe particolarmente arricchito segnando in maniera indelebile la sua nascente carriera letteraria, giungeva in vista di Tahiti e registrava nel suo diario di viaggio le prime impressioni sull'isola



“trionphante et parfumée”³⁵. Definita subito come “la plus désirable”, egli l’avrebbe conosciuta in ogni sua parte, restandone particolarmente affascinato. Di Tahiti e di altre isole polinesiane Segalen conosceva bene le passate vicende per essersi documentato su più di un secolo di contrastanti rapporti tra i nativi e gli europei, così densi di conseguenze per le sorti della cultura locale. Egli sapeva dunque, lo scriverà quella stessa sera in una lettera ai familiari, che per sentirsi davvero in un Eden sarebbe stato necessario adattarsi a ciò che di piacevole esso poteva ancora offrire, senza pretendere cioè di trovare “d’impossibles et défunes beautés” (Scemla, 1994a, p. 465). In realtà, nel corso della sua esperienza nelle isole del Pacifico durata più di un anno, egli non avrebbe affatto rinunciato ad una ricerca divenuta presto particolarmente appassionante, che lo avrebbe portato sulle residue tracce della originale cultura *ma’ohi*. Il suo interesse venne ulteriormente stimolato dopo essersi recato a Hiva Oa, nelle Marchesi, per trovare la dimora di Gauguin, morto solo da qualche mese. Qui infatti Segalen poté prendere visione e acquistare alcune tele, una serie di lettere e di manoscritti e raccogliere la testimonianza di chi aveva conosciuto il pittore francese e gli era stato vicino. Particolarmente colpito da questa sua esperienza – “... posso ben dire di non aver mai visto niente del paese e dei suoi Maori prima d’aver percorso e quasi vissuto gli schizzi di Gauguin” (Segalen, 1990, p. 20) – Segalen avrebbe dedicato al grande artista due brevi saggi, *Gauguin dans son dernier décor* e *Hommage à Gauguin*, (Segalen, 1990). Egli lo avrebbe inoltre ricordato nel suo diario di viaggio, conosciuto come *Journal des îles*, una testimonianza estremamente significativa, attraverso la quale è possibile ripercorrere le varie tappe della sua ricerca e cogliere con immediatezza l’immagine dell’ambiente polinesiano da lui percepita.

In altra occasione si è avuto modo di ripercorrere gli itinerari di Segalen e di sottolineare alcuni aspetti del suo giornale di viaggio (Ballo Alagna, 2006) rilevando che, pur nella tipica frammentarietà di una serie di appunti presi in vista di future rielaborazioni, esso presenta molti motivi di interesse. Da queste note estemporanee è infatti già possibile individuare i grandi temi trattati dall’autore nelle opere successive, sia quelle relative al cosiddetto “ciclo polinesiano”, cui si farà in questa sede specifico riferimento, sia quelle inerenti al “ciclo cinese” e al “ciclo archeologico e sinologico”, alle quali la fama di Segalen è maggiormente legata. Qui interessa sottolineare la filosofia che tali opere sottendono, caratterizzata

dalla particolare disponibilità e dal grande interesse dell’autore per civiltà e mondi diversi dai propri, guardati non solo e non tanto come “oggettivazione del sogno e dell’utopia, come fuga ed evasione da se stessi” (Surdich, 1994, p. 18), ma soprattutto come un “altrove” da studiare con mentalità scientifica, la stessa che lo avrebbe reso contrario all’esotismo di maniera, come si è detto ampiamente diffuso tra Otto e Novecento. La sua produzione letteraria merita pertanto un posto a parte nel panorama delle opere dedicate ai mari del Sud, per quel suo desiderio di conoscere dall’interno il mondo polinesiano, quel suo modo di considerare ogni “altro” e ogni “altrove” come lo scopo ultimo, la vera finalità del viaggio. Eccoli infatti ricomporre con scrupolosa attenzione gli elementi residui di una cultura davvero a rischio di totale estinzione se, come egli temeva essendocene già tutte le premesse, i nativi avessero finito col dimenticare non soltanto la propria storia, ma anche la lingua dei loro padri³⁶.

Absolutamente contrario ad un recupero della memoria attraverso la conservazione di “simulacri” esposti agli sguardi indifferenti dei visitatori dei musei – “...tout essai de Musée polynésien sera particulièrement déplorable” (Segalen, 1995d, p. 728) – egli fece ricorso soprattutto ad un puntiglioso lavoro di ricerca dei vocaboli, dei nomi e anche delle musiche originali, utilizzando i testi più attendibili sul recente passato delle isole, soprattutto le relazioni di Cook, di Ellis e di Moerenhout sopra ricordate³⁷. Ma entrerà in gioco pure la sua personale esperienza, quel continuo interrogare gli isolani, il missionario e l’amministratore di turno, incontri utili avuti durante le lunghe passeggiate in bicicletta e le escursioni per mare, da un’isola all’altra: tutte circostanze da annotare in quel laboratorio di idee rappresentato dal *Journal des îles*, seguendo il quale infatti si possono cogliere non tanto le emozioni, che raramente vengono rivelate, bensì la progressiva maturazione di un programma di lavoro. Emerge così, magari attraverso frasi incompiute o pensieri lasciati in sospeso, il paesaggio antropogeografico percepito dall’autore, desideroso soprattutto di verificare il senso di una identità insulare messa in crisi dalla rottura dell’isolamento e pertanto gli effetti dirompenti del rapporto tra i nativi e gli europei. Restano sullo sfondo tanto la natura particolarissima di queste isole – apparsagli a volte monotona, a volte invece prepotentemente bella – con la quale un tempo le comunità polinesiane vivevano quasi in simbiosi, tanto la storia tormentata dell’intero mondo oceanico, dal sopraggiungere della civiltà europea fino al definitivo proces-

so di acquisizione coloniale. Sicchè il diario consente non solo di cogliere una serie di immagini significative, “brandelli” di vita, di cultura, di ambienti e paesaggi per lo più trasformati in maniera irreversibile, ma pure di registrare il tentativo dell’Autore di rintracciare almeno le residue tracce di un mondo in totale dissolvimento. Nel diario di viaggio sono ad esempio frequenti pure i riferimenti alle originali strutture abitative, che rivelavano forme di adattamento ad abitudini sopravvenute. Sostanzialmente modificate apparvero quelle di un villaggio dell’isola di Huahine: “le toit quadrangulaire, à pans coupés; non plus, ainsi, la double demi-ronde du *fare* tahitien, et non plus encore l’angle suraigu de la case marquissienne.” (Segalen, 1995a, p. 437). Qualche esempio di *fare* sopravvissuto invece nella sua forma autentica agli eventi umani, oltre che a quelli naturali particolarmente disastrosi³⁸, sembrava assumere quasi l’importanza di un monumento storico, “suffisammentement insolite”, perché vi si trovava ancora all’interno la tipica struttura di legno usata come giaciglio³⁹. Difficile anche trovare i resti di un *marae*, che non fossero, come quelli scoperti a Bora-Bora, “un éboulis informe de coraux informes”, splendori solo per la loro localizzazione in un sito aperto verso il mare. Stessa delusione a Raiatea per il *marae* di Opoa, il più importante e “le plus vénéré de la Polynésie”⁴⁰. Più completi e imponenti invece i resti del *marae* di Huahine, rappresentati da tre gradoni sovrapposti che costituivano l’altare, resi efficacemente in uno schizzo dell’autore (Segalen, 1995a, p. 437). Ancora più proficua in questo senso sarà la visita a Hiva-Oa, l’isola più importante delle Marchesi che, per l’ammirazione nutrita nei confronti di Gauguin e per merito di altri due personaggi, un missionario intelligente, padre Vernier, e un simpatico brigadiere, sarebbe stata particolarmente a cuore a Segalen. Eccoli il *marae*, una spianata quadrangolare cinta da basse mura di pietra, le stesse utilizzate per una fila di posti riservati ai vecchi e ai notabili e per una fossa destinata alle vittime sacrificali. La residua struttura appare nel diario non solo descritta con scrupoloso interesse, ma pure raffigurata con mano d’artista, perché non ne potesse sfuggire alcun particolare (Segalen, 1995a, p. 430). In quei pressi, racconta Segalen, aveva potuto ascoltare una anziana donna – “la seule dont la mémoire ait encore conservé de telles vieilles choses...” – che, sollecitata in tal senso, aveva iniziato a recitare le Origini, quelle strane filastrocche che narravano come fossero state popolate le isole e tutte le generazioni che si erano susseguite: “Au début, le pays était inhabité. Le pays était désert comme une terre

maudite. Un jour une pirogue amena *deux jumeaux*, qui n’avait ni père ni mère. Ils venait du Sud...». E le sue mani scorrevano veloci su una treccia fatta di nodi, ognuno dei quali evocava un nome, uno per uno tutti quelli ricordati.

Dal linguaggio alla musica, ecco un altro elemento essenziale della vita polinesiana che trova ampia risonanza negli scritti di Segalen, sensibile alla individuazione di quello che con termine moderno viene chiamato “paesaggio sonoro”, almeno nella misura in cui esso collabori alla composizione del patrimonio culturale (Minidio, 2005, p. 26). Delle musiche locali egli diventerà infatti quasi novello cantore, non perché pensasse di poterle resuscitare nella forma primitiva e originale, “on ne croit pas à de tels prodiges”, ma piuttosto per immortalarne alcuni elementi che ne rappresentavano le caratteristiche fondamentali: “l’amour de la sonorité; une perfection de la mesure; un certain art de la mélodie; de l’ampleur et du nombre dans le rythme” (Segalen, 1995c, p. 532). Con questi intendimenti (e su suggerimento dell’amico Debussy) egli scriverà pertanto *Voix mortes: musiques maori*, un saggio pubblicato nel 1907, ancora una volta consultando le relazioni di alcuni viaggiatori del passato, Cook e Foster in particolare⁴¹, che egli considerava, pur non essendo degli specialisti in materia e pur dovendo affrontare le consuete difficoltà di fronte ad una lingua sconosciuta, tra i testimoni più attendibili anche su temi musicali, ad esempio sui modi di impiego dei tre strumenti tradizionali, il flauto, la conca e il tamburo, e sull’uso sistematico della voce umana quasi fosse un quarto strumento, indipendentemente dalle parole. Questo “souffle humain”, una sorta di respiro alto e profondo più volte ripetuto nel corso di ogni canto, era stato notato da tutti i primi esploratori, stupiti dalla sensibilità musicale di genti definite “selvagge”. Tuttavia né Cook con i suoi uomini, né gli altri viaggiatori che avevano frequentato queste isole erano stati in grado di trascrivere le musiche e i canti ascoltati – poi comunemente chiamati *hime-ne*, un termine invece tutt’altro che originale⁴² – e di rappresentare le danze che li accompagnavano con precisione tale da poterli a distanza di un secolo apprezzare nella loro forma autentica: non erano stati capaci, ma non li si poteva per questo condannare, ammette Segalen. La vera responsabilità viene ancora una volta attribuita ai missionari e ai protagonisti della politica coloniale, europei e americani, che rompendo un perfetto equilibrio avevano trasformato le danze e gli antichi canti per adattarli ad occasioni e a scopi diversi, al punto da rendere impossibile accertarne l’autenticità,



impossibile impiegarli, come una volta, per interpretare i caratteri originali della razza: "... à Tahiti, les romances américaines, les pas nègres et les plus viles acrobaties rythmiques ont envahi le répertoire ancestral, et se sont répandus comme des parasites immondes, une lèpre, une malarie obscène. Les nobles et naïfs Maori – ecco risuonare forte e chiara ancora una volta l'accusa di Segalen nei confronti dei polinesiani – n'ont rien fait pour s'en épouiller: ils les ont accueillis même en trépignant de reconnaissance..." (Segalen, 1995c, p. 538).

Di tutti questi elementi, del suo bagaglio di letture e della testimonianza degli ultimi interpreti dei riti originali e delle lunghe genealogie da trasmettere da una generazione all'altra, Segalen si sarebbe servito per un verso per verificare le responsabilità di quanto accaduto nelle isole polinesiane, responsabilità attribuite naturalmente alla frequentazione europea e, con qualche eccezione, all'operato dei religiosi⁴³, divenuti principali attori della vita locale, per altro verso per dare voce ai *ma'ohi*, ai quali peraltro avrebbe rimproverato l'inerzia e la totale indifferenza di fronte allo scempio della loro cultura.

Negli arcipelaghi visitati egli avrebbe infatti registrato non solo il terribile calo della popolazione, rilevante soprattutto nelle Tuamotu, alle Gambier, alle Samoa, alle Marchesi, ma pure la noncuranza con cui i nativi vedevano estinguersi la loro razza⁴⁴, senza alcun tentativo di salvare almeno la coscienza del passato, di conservare attraverso il linguaggio originale le tracce più importanti della loro storia. "Recherche habituelle du Passé et comme habituellement enquête infructueuse": facile scoraggiarsi di fronte ad un recupero della memoria apparso subito come un compito difficile, forse persino inutile. Segalen non si arrenderà, ma la colpevole ignoranza e la indifferenza di chi avrebbe dovuto interrogare il passato e custodire gelosamente la propria storia e la propria identità – "Di chi la colpa?... Non toccava forse a voi conservare tutte le vostre leggende?" – sarà materia di discussione in uno dei suoi scritti più significativi, *Pensers païens*, ben noto anche in versione italiana (Segalen, 1990). Il "suo" Pagano, del tutto immaginario – ne aveva a lungo cercato uno vero, dirà, senza riuscire a trovarlo⁴⁵ – in un dibattito con interlocutori europei reagirà tenacemente alle accuse di chi continuava ad affermare che interrogata sul suo passato "la Polinesia è particolarmente deludente", offrendo solo "il vuoto, il vuoto monumentario, grafico, quasi l'assenza d'ogni memoria." Il giovane *ma'ohi* infatti, figlio "d'una razza restata muta prima d'aver potuto fissare queste

parole", risponderà con varie argomentazioni, eccezionalmente dimostrando di conoscere quanto era avvenuto nell'arco di un secolo: "Noi abbiamo perso le parole. E non è piacevole dirlo. E in questo ci avete molto aiutati, se non anche costretti..." (Segalen, 1990, p. 36). La sua difesa è scontata: obbligati a cambiare le loro abitudini e persino i loro pensieri, i *ma'ohi* non hanno avuto profeti, dirà, e nemmeno cantori per conservare un passato "finito nel giro di vent'anni"⁴⁶. Sono accuse di cui Segalen si farà portatore dando voce ad uno degli ultimi rappresentanti di una razza in via di estinzione; accuse alle quali egli reagirà alla sua maniera, nell'unica maniera possibile, ossia facendo rivivere quel passato, ritrovando le "parole perdute" e il loro significato originale⁴⁷, interrogando gli ultimi interpreti dei riti *ma'ohi*, gli ultimi esperti conoscitori delle origini, di una storia narrata attraverso le complicate dinastie dei capi, lunghe genealogie che andavano trasmesse da una generazione all'altra. Un compito ingrato ed esaltante al tempo stesso quello in cui Segalen si sarebbe impegnato, confortato pure dal ritrovamento di un dizionario manoscritto dell'isola di Pasqua, per effetto del quale si sarebbe definitivamente convinto dell'origine asiatica delle genti polinesiane, oggi sempre più accreditata (Vallega, 1985, p. 110; Scemla, 1994a, p. VI).

Prendeva corpo così la vicenda narrata in *Les Immémoriaux*, il romanzo ambientato a Tahiti ai primi del secolo XIX, all'inizio dunque della fase di evangelizzazione delle isole, un'opera che viene indicata come "fondatrice della memoria storica delle genti dell'isola" (Fabietti, 2000, p. 14). Essa merita di essere segnalata perché l'Autore, rifuggendo da tentazioni eurocentriche, esamina quel mondo "altro" dall'interno, dal punto di vista dell'indigeno, sicché affida a lui il compito di raccontare la propria storia usando i termini di un linguaggio dimenticato, "le parole della memoria perduta" (Fabietti, 2000, p. 13). Si tratta dunque di un esempio tutto particolare di letteratura d'immaginazione, questa volta messa più a servizio della geografia che dell'utopia. Pur partendo dalle stesse fonti di Loti e di Gauguin, Segalen infatti supera il mito e spoglia le isole dell'alone di leggenda, (Margueron, 1989, p. 275), semplicemente con un cambio di prospettiva, presentandole cioè come uno scenario in cui i nativi appaiono i principali attori. *Terü*, il protagonista di *Les Immémoriaux*, incorre in una situazione particolarmente critica per un "*ha'èrè-po* dalla lunga memoria", come veniva chiamato, per un giovane cioè scelto dagli dei con il compito di tenere a mente e ripetere in pubblico tutte le gesta degli Iniziatori della lunga sto-

ria tahitiana. Era necessario infatti che nel momento tanto atteso e a lungo preparato, quello della recitazione, non venisse compiuto alcun errore, non fosse dimenticato alcun nome, né l'ordine in cui ognuno andava ricordato: solo in questo caso il giovane sarebbe stato destinato a far parte della potente classe degli *Ari'i*. La sua sfortuna – quasi triste presagio di un mondo in disfacimento – avrà pertanto inizio appena egli non sarà più in grado di ripetere per intero le genealogie degli antenati, sicché verrà deriso e il suo nome cambiato in “Colui-che-ha-perduto-le-parole”. Allontanatosi allora dall'isola, vi tornerà dopo venti anni e ritroverà la sua gente stranamente abbigliata, la sentirà pregare con parole nuove un Dio sconosciuto nei “*faré-di-preghiere*”⁴⁸, le grandi costruzioni bianche che avevano sostituito i *marae*, i tradizionali luoghi di culto. Il suo mondo era diventato per lui un mondo “altro”, al punto da sentirsi rifiutato dai vecchi compagni di tante feste, rifiutato e persino deriso in quanto pagano, un “avanzo dei tempi dell'ignoranza”. Incapace di reagire e di ribellarsi, egli si sarebbe adattato alla nuova società, rinnegando tutto ciò in cui aveva creduto, tutti i valori che aveva rispettato e le gioie di cui aveva goduto, senza capire perché ogni cosa fosse divenuta improvvisamente vietata o senza senso. Paofai, il suo maestro, avrebbe invece perso la vita per restare fedele al suo mondo.

In definitiva emerge dalla produzione letteraria di Segalen una sorta di amarezza derivante non solo dalla constatazione che nulla poteva più dirsi autentico in quelle isole, a Tahiti, alle Marchesi come altrove, ma pure dalla difficoltà di spiegare agli europei “*que les Maori ne sont pas seulement les héros de petites aventures exotiques, mais qu'en dehors des livres où on les raconte, ils ont fortement vécu...*” (Segalen, 1995c, p. 548). Come far rivivere quel passato, come riuscire a raccontare la storia di un popolo che era storia di vita vissuta, senza farne uno spettacolo per spettatori incapaci di capirne l'autenticità? Sembra un monito per altri, per i seguaci di quel falso esotismo da lui combattuto⁴⁹, ma è anche il filo conduttore del romanzo di cui si è detto: da quelle pagine Terii lo “smemorato” ancora oggi continua infatti alla sua maniera a raccontare il suo mondo, proponendolo anche al geografo che lo voglia correttamente interpretare.

Conclusioni

Il mito di Tahiti, di cui sono state qui ricordate alcune tra le tappe più significative, sembra non

soportare che si tirino delle “conclusioni”. Quella immagine edenica infatti sopravvive nell'immaginario collettivo, a dispetto delle proteste, dei guasti, delle inevitabili trasformazioni accelerate dal trasporto aereo, che ha quasi annullato le distanze⁵⁰.

L'attrazione esercitata dai mari del Sud risale, come si è detto, soprattutto alla seconda metà del secolo XVIII, quando le notizie riferite dai navigatori europei sull'immenso oceano Pacifico per gran parte ancora sconosciuto e sulla miriade di isole ivi disseminate giunsero a turbare gli orizzonti geografici e filosofici degli studiosi dell'epoca, facendo rapidamente scomparire dalle carte la *Terra Australis incognita* e dando l'avvio ad una geografia immaginaria delle isole polinesiane rivelatasi poco aderente alla realtà. Da quel momento, si dice, non solo “ciò che accadde nel Pacifico, ma pure ciò che del Pacifico venne pensato o sognato deve trovare posto nella sua storia” (Spate, 1993, p. 110). Tahiti infatti, l'isola felice, la più desiderata, diventò principale protagonista di un mito che veniva da lontano, destinato nelle sue varie formulazioni ad alimentare tanta letteratura dei tempi moderni.

Il rapporto tra le due società, quella europea e quella polinesiana, viziato alle origini dalla identificazione dello stato di natura con lo stato ideale, finì col generare gravi errori di interpretazione, peraltro registrati da entrambe le parti. Le isole infatti, anche attraverso l'esperienza missionaria, rivelarono un volto diverso da quel paradiso disegnato in Europa e d'altronde i nativi non ebbero dai nuovi arrivati, creduti forse delle divinità, i vantaggi attesi anche in termini di alleanze e di potere politico. Così gli uni e gli altri subirono gli effetti di un rapporto fondato sul “malinteso”, con conseguenze naturalmente molto più gravi per i polinesiani e per la cultura locale. Anche sotto questo aspetto si registrarono tuttavia da parte europea una serie di errori di valutazione. La definitiva scomparsa della cultura e della intera etnia *ma'ohi*, evento ancora ai primi del Novecento considerato ineluttabile dagli osservatori⁵¹, è stata infatti smentita o ridimensionata grazie anche alla insospettabile capacità di reazione di alcuni elementi di essa. Basti pensare ad esempio alla resistenza passiva esercitata dagli autoctoni tanto all'uso della lingua francese che alla formazione di centri urbani, poco congeniali al tipo di vita tradizionale, oppure alla inamovibilità di alcuni usi o diritti locali pure dopo l'introduzione nel 1887 del codice civile di stampo europeo. È il caso della proprietà fondiaria che, anche per le sollecitazioni dell'autorità religiosa e nonostante le proteste



dei coloni, restò come si è detto a lungo una prerogativa delle famiglie autoctone, fruibile dunque solo in comune e in più trasmissibile solo per via ereditaria. Circostanze capaci, quelle appena indicate, di rallentare l'invasione europea e nel contempo di favorire i fenomeni di meticciato, destinato quest'ultimo a rappresentare una parte importante della struttura sociale (Doumenge, 1966, pp. 149-153, 186-192). I nativi di sangue misto sono infatti sostanzialmente assimilati alla società originaria, al punto da abbracciare oggi la difesa della identità culturale polinesiana.

Nonostante si parli dunque della società delle isole polinesiane in termini di adattamento alla cultura occidentale e non di scomparsa o di sostituzione (Campbell, Latouche, 2001, p. 306), non v'è dubbio che essa sia rimasta sconvolta a seguito dell'"incontro" col mondo europeo, venendo progressivamente modificata fin nelle sue radici. Paradossalmente proprio chi pensava di aver raggiunto il paradiso terrestre, quell'altrove europeo esaltato da tanta letteratura sette-ottocentesca, finì col turbare così profondamente gli equilibri precari dell'ambiente polinesiano da farne un "paradiso perduto", una trasformazione più volte denunziata ma inarrestabile. Questo senso di colpa e la inesauribile attrazione esercitata da queste isole avrebbe alimentato gran parte della letteratura e della iconografia dei mari del Sud di epoca coloniale, qui ricordata in premessa e analizzata attraverso le testimonianze di Paul Gauguin e di Victor Segalen, entrambi affascinati dal mito tahitiano e delusi dalla diversa realtà incontrata, entrambi portatori e interpreti di quelle suggestioni esotiche alle quali, pur criticandole, era difficile sfuggire. L'uno e l'altro pertanto, con tempi e modalità diverse⁵², contribuirono a tenere in vita una illusione, a credere in una società ideale trovata e distrutta dall'intervento europeo⁵³.

Si può allora convenire, a conclusione di queste rapide considerazioni, con chi ha sostenuto, sulla base di argomentazioni e di analisi molto più ampie ed esaustive di quelle affrontate in questa sede, che il mito ha profondamente influito sulla storia e sulla geografia di Tahiti e di gran parte delle piccole e piccolissime isole sparse nel Pacifico meridionale, il cui futuro, per lo più riposto nello sviluppo turistico, resta ancora oggi condizionato da un sogno sopravvissuto pure all'affronto del nucleare. Sarà per questo che gli operatori turistici a quel sogno hanno continuato ad ispirarsi, per fare di questi piccoli mondi tanti paradisi artificiali (Bachimon, 1990, p. 336).

Bibliografia

- Babadzan A., *Naissance d'une tradition. Changement culturel et syncrétisme religieux aux Îles Australes (Polynésie française)*, Paris, Orstom, 1982.
- Id., *Les dépouilles des dieux. Essai sur la religion tahitienne à l'époque de la découverte*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 1993.
- Bachimon P., *Tahiti entre mythes et réalités*, Paris, C.T.H.S., 1990.
- Bailleul M., *Les îles Marquises. Histoire de la terre des hommes du XVIII siècle à nos jours*, Papeete, Min. de la Culture, 2001.
- Ballo Alagna S., *Per una riscoperta della Polinesia: il Journal des Îles di Victor Segalen (1878-1919)*, in S. Conti (a cura di), *Profumi di terre lontane. L'Europa e le "cose nuove"*, Atti Conv. Intern., Portogruaro, 24-26 settem. 2001, Genova, Brigati, 2006, pp. 23-36.
- Id., *Evangelizzazione e organizzazione dello spazio: il caso della Polinesia orientale*, in "Geotema", 18, *Geografia e religione. Una lettura alternativa del territorio*, a cura di G. Galliano, Bologna, Pàtron, 2002.
- Id., *Immagini polinesiane. Victor Segalen e la ricerca della cultura ma'ohi*, in F. Lucchesi (a cura di), *I mondi insulari dell'Oceano Pacifico meridionale*, Milano, Unicopli, 2004, pp. 273-294.
- Baré J. F., *Tahiti, les temps et les pouvoirs. Pour une anthropologie historique du Tahiti post-européen*, Paris, Orstom, 1987.
- Id., *Le malentendu Pacifique. Des premières rencontres entre Polynésiens et Anglais et de ce qui s'ensuivit avec les français jusqu'à nos jours*, Paris, CPI, 2002.
- Biard-Millerieux J., *Deux suppléments littéraires aux voyages de Bougainville et de Cook. Le mythe tahitien chez Diderot et Giraudoux*, in *Rochefort et la Mer*, 4, *Grands voyages de découverte du XVII siècle à nos jours*, Saintonge Québec, 1988, pp. 111-122.
- de Bougainville L. A., *Viaggio intorno al mondo*, Milano, Il Saggiatore, 1983.
- Bouillier H., *Préface*, in V. Segalen, *Œuvres complètes*, I, Paris, Laffont, 1995, pp. I-XXIX; *Introduction au cycle polynésien*, I, pp. 101-106; *Introduction au cycle des ailleurs et du bord du chemin*, pp. 737-744.
- Buchet C., *La découverte de Tahiti*, Paris, France-Empire, 1993.
- Campbell I.C., Latouche J. P., *Les insulaires du Pacifique*, Paris, Presses Universitaires de France, 2001.
- Carile P., *Géopolitique européenne et mythe austral aux XVI et XVII siècles: Mendana et Quiròs à la recherche du continent austral*, in Leoni S., Ouellet R. (a cura di), *Mythes et géographies des mers du Sud*, Dijon, Ed. Univ., 2006, pp. 27-42.
- Cavallo F.L., *L'insularità tra teoria geografica e archetipo culturale*, in "Riv. Geogr. It.", 109 (2002), pp. 281-313.
- Chesneaux J., MacLellan N., *La France dans le Pacifique. De Bougainville à Moruroa*, Paris, La Découverte, 1992.
- Clairin M. R., *La population de la Polynésie française*, in « Population », XXVII (1972), 4-5, pp. 702-727.
- Cook J., *Giornali di bordo*, 2 voll. a cura di Beaglehole J. C., Milano, Longanesi, 1994.
- Corna Pellegrini G., *Frammenti di diario di viaggio*, in Lucchesi F. (a cura di) *L'esperienza del viaggiare. Geografi e viaggiatori del XIX e XX secolo*, Torino, Giappichelli, 1995, pp. 301-314.
- Dainelli G., *L'esplorazione del Grande Oceano*, Torino, Utet, 1965.
- Darwin C., *Viaggio di un naturalista intorno al mondo*, Torino, Einaudi, 1989.
- De Bovis E., *Etat de la société Tahitienne à l'arrivée des européens*, Papeete, Société des Etudes Océaniques, 1978.
- De Fanis M., *Geografie letterarie*, Roma, Meltemi, 2001.
- De Ponti P., *Geografia e Letteratura. Letture complementari del territorio e della vita sociale*, Milano, Unicopli, 2007.
- Diderot D., *Supplemento al viaggio di Bougainville*, in de Bougainville L.A., *Viaggio intorno al mondo*, Milano Il Saggiatore, 1983, pp. 407-467.

- Doumenge F., *L'Homme dans le Pacifique Sud. Etude géographique*, Paris, Musée de l'Homme, 1966.
- Dummore J., *L'Imaginaire et le Réel: le mythe du Bon Sauvage de Bougainville à Marion du Fresne*, in Mollat M., Taillemite E. (a cura di), *L'importance de l'Exploration Maritime au Siècle des Lumières (A propos du voyage de Bougainville)*, Paris, CNRS, 1982, pp. 161-168.
- W. Ellis W., *A la recherche de la Polynésie d'autrefois*, Paris, Musée de l'Homme, 1972.
- Emmanuel M., *La France et l'exploration polaire*, Paris, Nouvelles Editions Latines, 1959.
- Fabietti U., *Introduzione a Segalen V., Le isole dei senza memoria*, Roma, Molteni, 2000, pp. 7-14.
- Fiorentini C., *Terrae Incognitae: una storia della soggettività in geografia*, "Riv. Geogr. Ital.", 110 (2003), pp. 487-526.
- Freches-Thory C., *Premier séjour à Tahiti, 1891-1893. La peinture*, in *Gauguin. Tahiti. L'atelier des tropiques*, Paris, Ed. de la Réunion des musées nationaux, 2003, pp. 62-103.
- Gandin E., *Le voyage dans le Pacifique de Bougainville à Giraudoux*, Paris, L'Harmattan, 1998.
- Gauguin P., *Noa Noa*, Firenze, Passigli Ed., 2000.
- Gautier J., *Tahiti dans la littérature française à la fin du XVIII siècle*, «Journal de la Société des Océanistes», III (1947), pp. 43-56.
- Id., *Apogée et déclin du mirage tahitien en Angleterre et en France (1766-1802)*, «Journal de la Société des Océanistes», VII (1951), pp. 43-56.
- Gleizal C. (a cura di), *Encyclopedie de la Polynésie*, VI, *La Polynésie s'ouvre au monde. 1769-1842*, Tahiti-Singapore, Ed. de l'Alizé, 1990.
- Henry T., *Tahiti aux temps anciens*, Paris, Musée de l'Homme, 1951.
- Huetz de Lempis C., *Dalla colonizzazione alla mondializzazione: i fondamenti della geopolitica delle isole del Pacifico*, in Lucchesi F. (a cura di), *I mondi insulari*, cit., pp. 33-52.
- Jacquier H., *Le mirage et l'exotisme tahitiens dans la littérature*, in «Bulletin de la Société des études océaniques», VII (1944), 72, pp. 3-27; 73, pp. 50-76; 74, pp. 91-116.
- Lando F., *Fatto e finzione. Geografia e letteratura*, Milano, Etaslibri, 1993.
- Laudon P., *Matisse. Le voyage en Polynésie*, Paris, Adam Biro, 1999.
- Laux C., *Les théocraties missionnaires en Polynésie au XIX siècle*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- Laval P.H., *Mangarava, l'histoire ancienne d'un peuple polynésien*, Paris, Libr. Orient. Paul Geuthner, 1938.
- Leoni S., *Un coup de force intellectuel ou la naissance d'un mythe*, in Leoni S., Ouellet R. (a cura di), *op. cit.*, pp. 7-15.
- Margueron D., *Tahiti dans toute sa littérature*, Paris, L'Harmattan, 1989.
- Martin-Allanic J. E., *Bougainville navigateur et les découvertes de son temps*, 2 voll., Paris, Presses Univ. de France, 1964.
- Mauzi R., *Représentations du Paradis sous les tropiques*, in Mollat M., Taillemite E. (a cura di), *op. cit.*, pp. 169-175.
- Mazzetti E., *Viaggi, paesaggi e personaggi del sud e d'altrove*, Milano, Unicopli, 2001.
- Meyer J., *Le contexte des grands voyages d'exploration au XVIII siècle*, in Mollat M., Taillemite E. (a cura di), *op. cit.*, pp. 17-39.
- Millaud H., *Les titres tahitiens de Gauguin*, in AA.VV., *La Orana Gauguin*, Paris, Samogy, 2003, pp. 81-89.
- Minidio A., *I suoni del mondo. Studi geografici sul paesaggio sonoro*, Milano, Guerini, 2005.
- Moravia S., *La scienza dell'uomo nel Settecento*, Bari, Laterza, 1970.
- Moerenhout J.A., *Voyages aux îles du Grand Océan*, Paris, Bertrand, 1837.
- Orliac C., *Les habitations de Polynésie*, in Gleizal C. (a cura di), *op. cit.*, pp. 25-40.
- Ouellet R., *Le Président de Brosses, théoricien et propagandiste de la colonisation*, in Leoni S., Ouellet R., *op. cit.*, pp. 63-79.
- Pocock D.C.D., *La letteratura d'immaginazione e il geografo*, in Botta G. (a cura di), *Cultura del viaggio. Ricostruzione storico-geografica del territorio*, Milano, Unicopli, 1989, pp. 253-262.
- Quella-Villegier A., *L'amère splendeur de la solitude*, in Quella-Villegier A. (a cura di), *Polynésie. Les archipels du revê*, Paris, Omnibus, 1996, pp. I-XVIII.
- Rallu J.L., *Situation démographique de la Polynésie française*, in «Population», XXXV (1980), 2, pp. 385-415.
- Id., *Les populations océaniques au XIX et XX siècles*, Inst. Nat. D'Etudes Démographiques, Paris, PUF, 1990.
- Said E.W., *Orientalismo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991.
- Scemla J.J., *Le voyage en Polynésie. Anthologie des voyageurs occidentaux de Cook à Segalen*, Paris, Laffont, 1994a.
- Id., *Une contrée de l'imaginaire. Du mythe au discours littéraire*, in *Le voyage en Polynésie*, cit., 1994b, pp. 1115-1125.
- Segalen V., *Gauguin nel suo ultimo scenario e altri testi da Tahiti*, Torino, Bollati Boringhieri, 1990.
- Id., *Journal des îles*, in *Œuvres complètes*, a cura di H. Bouillier, I, cit., 1995a, pp. 395-479.
- Id., *Vers les sinistres*, in *Œuvres complètes*, cit., 1995b, pp. 513-519.
- Id., *Voix mortes: musiques maori*, in *Œuvres complètes*, cit., 1995c, pp. 531-549.
- Id., *Quelques musées par le monde*, in *Œuvres complètes*, cit., 1995d, pp. 723-733.
- Id., *Essai sur l'exotisme*, in *Œuvres complètes*, cit., 1995e, pp. 745-781.
- Id., *Le isole dei senza memoria*, Roma, Molteni, 2000.
- Spate O.H.K., *Storia del Pacifico. Un paradiso trovato e perduto*, Torino, Einaudi, 1993.
- Staszak J.F., *Géographies de Gauguin*, Rosny-sous-Bois, Bréal, 2003.
- Stingl M., *L'ultimo paradiso. Misteri e incanti della Polinesia*, Milano, Mursia, 1986.
- Surdich F., *Esploratori, colonizzatori e viaggiatori*, in Cardano A. (a cura di), *L'invenzione delle Indie. Immagini ed immaginari dell'Oltremare*, Comitato per i 500 anni della scoperta dell'America, Novara, 1994.
- Toullelan P.Y., *Tahiti colonial (1860-1914)*, Paris, Publ. de la Sorbonne, 1984.
- L., *Des baliniens aux planteurs 1797-1842*, in Gleizal C., *Encyclopedie de la Polynésie*, VI, cit., pp. 89-104.
- Id., *Missionnaires au quotidien à Tahiti. Les Piepuciens en Polynésie au XIX siècle*, Leiden-New York-Kohn, Brill E.J., 1995.
- Vallega A., *L'Australia e l'Oceania*, Torino, Utet, 1985.
- Vernier H., *Au vent des Cyclones. Missions protestants et église évangélique à Tahiti et en Polynésie française*, Rouen, A. G. R., 1986.
- Vibart E., *Tahiti. Naissance d'un paradis au siècle des lumières*, Bruxelles, Edit. Complexe, 1987.

Note

* Simonetta Ballo Alagna, Dipartimento di Scienze economiche, sociali, finanziarie, ambientali e territoriali, Università di Messina.

¹ Il secondo viaggio di Cook, compiuto tra il 1772 e il 1775, fu infatti determinante per la soluzione del problema della Terra Australe. Compiendo una completa circumnavigazione del globo alle alte latitudini e superando per tre volte i 60° di latitudine S, egli dimostrò l'inesistenza di un continente, almeno nelle dimensioni ipotizzate dai cartografi cinquecenteschi e sostenute ancora alla metà del Settecento da Buffon, da Maupertuis, da de Brosses. Le sue conclusioni sull'argomento furono pertanto che se terra esisteva doveva trovarsi ancora più a sud, oltre il Circolo polare, ma, in quanto sicuramente coperta dai



ghiacci, sarebbe stato impossibile e in ogni modo inutile raggiungerla in funzione di eventuali basi strategiche sulle sue coste (v. qui nota 3).

² Dal viaggio di Magellano in poi, numerosi erano stati gli avvistamenti di isole nella parte meridionale del Pacifico, terre difficilmente identificabili e di cui appariva oltremodo incerta la posizione in mancanza di strumenti adeguati al calcolo della longitudine, problema questo che sarebbe stato risolto solo alla metà del Settecento con l'invenzione del cronometro marino. Ciò spiega il susseguirsi di notizie e di smentite, soprattutto a partire dalle imprese di Quiros e di Mendana, che al volgere del secolo XVI si aggirarono tra le Marchesi e le Vanuatu (Carile, 2006). Dopo qualche anno Quiros avrebbe incontrato le Tuamotou e le Nuove Ebridi. I viaggi organizzati nell'arco di due secoli, per opera dapprima di navigatori olandesi come Janszoon, Scouthen e Lemaire, Tasman e Roggeveen, poi soprattutto di inglesi e francesi da Anson a Dampier, a Bouvet de Lozier, a Byron e fino a quelli più importanti di Wallis e Carteret, di Cook, di Bougainville e di Lapérouse, tutti in qualche modo tra loro collegati dalla inesauribile curiosità per la Terra Australe, daranno infine la percezione delle straordinarie dimensioni di questo oceano e della estrema dispersione degli arcipelaghi che vi si trovano, nonché degli originali aspetti geografici e naturalistici (Spate, 1993).

³ Il dibattito in corso tra pensatori, geografi e navigatori di grande prestigio come Buffon, Maupertuis, lord Anson e soprattutto la pubblicazione dell'opera del Presidente de Brosses – che comprendeva vere e proprie istruzioni di viaggio molto dettagliate per chi si fosse assunto il compito di chiarire i tanti misteri del Pacifico – mise in evidenza l'importanza non solo strettamente geografica e naturalistica, ma anche politica ed economica della questione della Terra Australe e delle isole già avvistate nei mari del Sud, possibili avamposti di questo continente su cui sarebbe stato opportuno creare delle colonie sicuramente utili alla navigazione verso il Capo di Buona Speranza. Imprese così impegnative, aggiungeva de Brosses, potevano essere affidate solo ad un sovrano o ad un governo, certo non ad un singolo individuo e nemmeno alle compagnie commerciali (Martin-Allanic, 1964, I, pp. 1-69; Ouellet, 2006). Bougainville, interpretando con entusiasmo il pensiero di de Brosses, lo avrebbe fatto proprio, trasferendo quel progetto nella sua *Mémoire sur la découverte des Terres australes*, documento nel quale sollecitò come estremamente utile un deciso intervento nel Pacifico da parte della Francia, al fine di precedere una analoga e possibile iniziativa dell'Inghilterra (Martin-Allanic, 1964, I, pp. 74-106).

⁴ Persino Bougainville, principale responsabile della nascita del mito di Tahiti, si trovò costretto a fare qualche passo indietro su alcune sue affermazioni. Si legge infatti nel diario di viaggio: "Ho detto prima che gli abitanti di Tahiti ci era parso vivessero in una felicità degna d'invidia. Li avevamo creduti quasi eguali fra loro, o dotati almeno di quella libertà che sottostà soltanto alle leggi sancite per la felicità di tutti. M'ingannavo: la distinzione dei ceti è molto netta a Tahiti, e la disparità crudele..." (Bougainville, 1983, p. 257).

⁵ Il massacro dell'amico de Langle e di undici compagni alle Samoa farà esplodere la rabbia di La Pérouse nei confronti di chi questo mito aveva creato: «Je suis mille fois plus en colère contre les philosophes qui vantent (les sauvages) que contre les sauvages eux-mêmes» (Dunmore, 1982, p. 164).

⁶ La relazione del viaggio di Bougainville, probabilmente redatta da lui stesso, fu pubblicata nel 1771, quando già le notizie delle sue straordinarie scoperte circolavano in Francia e altrove. Certamente rimaneggiati e abbelliti furono pure i diari di Wallis e di Cook, insieme a quelli degli studiosi Banks e Forster, testi odeporeici tutti di grande successo. Per la dovizia di particolari e lo stile discorsivo, che li rese certamente più fruibili dal

grande pubblico degli scarni diari di bordo, e per la particolare attenzione dedicata agli aspetti etnologici, queste relazioni servirono da preziose fonti di informazione per la letteratura di immaginazione, sia quella dell'epoca, sia quella del secolo successivo.

⁷ «Nés sous le plus beau ciel, nourris des fruits d'une terre qui est féconde sans culture, régis par des pères de famille plutôt que par des rois, ils ne connaissent d'autre dieu que l'amour; tous les jours lui sont consacrés, toute l'île est son temple, toutes les femmes en sont les idoles, tous les hommes les adorateurs.» (Buchet, 1993, p. 202). Siamo davvero a quel "delirio interpretativo" del pensiero di Rousseau ricordato da Vibart, 1987, p. 45.

⁸ Un motivo fondamentale di incomprendimento fu che nell'universo estremamente ristretto dei polinesiani non c'era spazio per un "altrove" alla maniera europea, non essendo contemplata l'esistenza di mari chiusi o di grandi continenti, ma solo la presenza dell'oceano considerato all'origine di ogni cosa. Tanto meno essi sarebbero stati in grado di capire le formazioni statuali tipiche del mondo europeo o ancora di concepire una qualsiasi forma di paradiso, estraneo alla loro cosmogonia e alla loro idea di vita e di morte (Bachimon, 1990, pp. 33-107). Per contro gli europei del secolo XVIII non avevano lo strumento concettuale adatto ad immaginare l'estrema dispersione e la varietà di quella miriade di piccole isole che vanno ben al di là del cosiddetto "triangolo polinesiano" allora individuato, al centro del quale si trovano Tahiti e tutte le isole della Società. Il mito del "buon selvaggio" venne pertanto applicato solo ai polinesiani e ai tahitiani in particolare, che per caratteristiche fisiche e soprattutto per il colore chiaro della pelle, per l'indole tranquilla, per aver abolito l'uso dell'antropofagia – ancora praticata invece alle Hawaii, alle Marchesi e in Nuova Zelanda – per essersi dimostrati insomma particolarmente ospitali e pacifici, meglio potevano adattarsi ai criteri e alle qualità indicate dai "philosophes".

⁹ Tahiti dopo essere stata raggiunta da molte spedizioni europee rimase per vari motivi famose – basti citare quella di Bligh con la nave *Bounty* e quella di Vancouver – iniziò un traffico regolare con l'Europa e con la più vicina Nuova Galles del Sud nei primi decenni del secolo XIX, traffico basato per un verso sulla richiesta dei polinesiani di utensili di ferro e di tessuti, per altro verso sull'iniziale interesse degli inglesi per il frutto dell'albero del pane, poi anche per la carne di maiale, presente in grande abbondanza sull'isola, e per quant'altro fosse necessario alla colonia australiana e all'approvvigionamento delle navi baleniere di passaggio (Toullélan, 1990). Risultati appena mediocri ebbero poi le culture commerciali introdotte dai missionari nel tentativo di ottenere una sorta di autosufficienza economica. La scarsa partecipazione delle popolazioni locali, non abituate ad attività agricole così impegnative in ordine sia di tempo che di fatica, insieme alla cattiva qualità del prodotto e alla lontananza dai mercati vietarono infatti il successo alle piantagioni di canna da zucchero, di cotone e di caffè, poi riproposte con migliori risultati dai coloni nella seconda metà del secolo.

¹⁰ I primi a giungere negli arcipelaghi polinesiani furono i protestanti della London Missionary Society, giunti a Tahiti nel 1797. Nel 1810 i metodisti della Wesleyan Missionary Society intervennero nelle isole Tonga e Cook e nel 1819 i presbiteriani della American Board of Commissioners for foreign Missions di Boston si installarono alle Hawaii. Nel 1830, dopo l'istituzione di una prefettura apostolica nel Pacifico da parte di Propaganda Fide, missionari cattolici francesi si sarebbero occupati della evangelizzazione delle comunità delle isole Wallis e Futuna e delle Gambier, per passare poi a Tahiti contestando le prerogative esclusive della LMS (Vernier, 1986; Gleizal, 1990; Toullélan, 1995; Laux, 2000). Iniziava da qui il processo di intervento politico-militare della Francia su quest'isola.

¹¹ I religiosi infatti, considerati i migliori testimoni delle società pagane della Polinesia (Laux, 2000, p. 72), furono consapevoli della necessità di non stravolgere l'universo mentale di quelle popolazioni (molte iniziative sembra andassero in questo senso, come forse anche quella di erigere le nuove chiese al posto dei *marae*, i luoghi di culto tradizionali) e pertanto, oltre ad introdurre il nuovo credo religioso, si attivarono pure nel difficile compito di dare una forma scritta alla lingua autoctona, perché non se ne perdesse la memoria.

¹² Nel rispetto del rigido rapporto gerarchico tra le classi sociali, gli *ari'i*, i capi, e tra questi gli *ari'i nui*, i capi maggiori e gli *ari'i rii*, i minori, avevano una posizione di grande prestigio, rappresentando la "casta" più importante. Considerati discendenti direttamente dagli dei con tutta la loro famiglia, – il che spiega l'importanza che veniva data alla conoscenza delle genealogie –, potevano essere titolari di interi distretti, mentre i *ra'atira*, la classe intermedia, potevano assumere la proprietà di porzioni di territorio. I *manahune* infine erano privi di ogni diritto e si trovavano interamente sottomessi ai membri delle altre due classi tanto sul piano economico, che su quello politico-sociale (Touellelan, 1995, pp. 5-10).

¹³ Una caratteristica dell'abitato indigeno era la disposizione irregolare delle abitazioni che, quasi in simbiosi con la natura, venivano erette nei luoghi più utili alla coltivazione e alla pesca, per lo più nei cordoni lagunari o nei pressi dei corsi d'acqua. Costruite con materiale leggero e composte da varie unità abitative (Orliac, 1990), esse venivano spostate secondo le necessità. I missionari si scontrarono spesso con questa realtà, come testimonia il reverendo Ellis, la cui relazione è tra le fonti più importanti sulla cultura polinesiana (Ellis, 1972). Si apprende così che in realtà molti dei nativi non riuscivano a capire l'utilità di costruire strade dritte e case tutte della stessa forma, allineate a intervalli regolari, perciò continuavano a seguire la loro fantasia e le necessità del momento, mantenendo una certa dispersione dell'abitato (Ellis, 1972, p. 436). La circostanza appena citata appare come uno dei tanti aspetti di una visione della vita profondamente diversa tra i polinesiani e gli occidentali, due culture che "a distanza di un paio di secoli, ancora non sembrano giunte ad incontrarsi veramente... Quella polinesiana resta orientata al vivere immediato e al quotidiano godimento di quanto la terra o il destino propone; quella occidentale è sempre più proiettata a trasformare il mondo, secondo un disegno spesso così diverso da quello delle forze naturali originarie." (Corna Pellegrini, 1995, p. 313).

¹⁴ Le malattie e l'alcolismo sono le cause unanimemente riconosciute come le più importanti per la crisi demografica registrata con valori diversi in tutti gli arcipelaghi polinesiani a seguito dell'arrivo degli europei. Sembra però che pure in precedenza il numero dei nativi (difficilmente calcolabile sulla scorta di testimonianze non sempre affidabili) fosse in qualche caso in declino, per motivi che possono ricondursi allo stato di guerra permanente tra le varie comunità per la conquista del potere, ma anche per il ricorso ai sacrifici umani e all'infanticidio (Rallu, 1990). Cause umane dunque, legate anche alla rigida struttura sociale che concentrava il potere assoluto nelle mani di pochi, insieme alle cause naturali, come la ristrettezza del terreno coltivabile, le eruzioni vulcaniche e persino periodi di siccità assoluta possono aver debilitato la popolazione che difficilmente avrebbe potuto affrontare senza conseguenze i nuovi e terribili virus della lebbra e della sifilide, nonché le lusinghe dell'alcol. Tutti problemi che, ancora attuali alla fine del secolo XIX, configurano una realtà ben diversa da quel mito filosofico-letterario del paradiso terrestre, così persistente da restare in vita per circa due secoli (Touellelan, 1984, pp. 13-29).

¹⁵ Proprio l'industria baleniera fu uno dei motori del cambiamento della cultura originaria, contribuendo con il movimento portuale e l'afflusso di un gran numero di gente di mare,

specie in quelle isole situate sulle rotte più frequentate, ad alterare le strutture di potere e insieme l'intero sistema sociale ed economico (Campbell, Latouche, 2001, pp. 68-83).

¹⁶ Come ricorda infatti Touellelan, "Les Polynésiens demeurent les grands absents de toutes les sources utilisées" (Touellelan, 1984, p. XIX). Sul punto anche Ballo Alagna, 2002, p. 64 e n. 9.

¹⁷ Così ad esempio Chateaubriand deplorava le trasformazioni dovute all'attività di proselitismo religioso: «Otaïti a perdu ses danses, ses chœurs, ses mœurs voluptueuses. Les belles habitantes de la Nouvelle Chyrière, trop vantée, peut-être par Bougainville, sont aujourd'hui sous leurs arbres à pain et leurs élégants palmiers, les puritaines qui vont au prêche, lisent l'Écriture avec des missionnaires méthodistes, contovernent du matin au soir et expient dans un grand ennui la trop grande gaieté de leurs mères. On imprime à Otaïti des Bibles et des ouvrages ascétiques» Così cit. in Gautier, 1951, p. 273; Gandin, 1998, p. 78. In senso opposto sembra andare l'opinione di Darwin che, documentatosi sull'argomento, rilevò anche i meriti dell'operato dei missionari. Giunto a Tahiti nel 1835 egli osservò inoltre quanto fosse errato parlare della tristezza dei nativi, che si diceva vivessero nel timore dei missionari. "Non vidi traccia di quest'ultimo sentimento, a meno naturalmente di non confondere il timore col rispetto." (Darwin, 1989).

¹⁸ La Francia, interessata soprattutto a bilanciare la presenza inglese nel Pacifico divenuta rilevante già nei primi decenni del secolo, dopo gli accordi relativi alla Nuova Zelanda e alle isole Hawaii, pur stabilendo il suo protettorato su Tahiti e le Marchesi, continuò ad avere scarso interesse per queste isole, che in difetto di una politica di sviluppo in stretto rapporto con il diretto interlocutore europeo, mantennero una certa autonomia dimostrata pure dalle leggi fondiarie – volute anche dai missionari – che vietavano l'alienazione della terra agli stranieri. Testimonianze dell'epoca chiariscono alcuni aspetti del diritto di proprietà territoriale espresso dalle comunità indigene, contraddistinto dal carattere ereditario e dalla indivisibilità tra i membri della famiglia (De Bovis, 1978).

¹⁹ "Il y a deux légendes sur Tahiti, une légende philosophique qui nous vient de Diderot et une légende poétique que nous devons à Loui..." (Touellelan, 1984, p. 7). L'opera di Julien Viaud, in arte Pierre Loti, comparve nel 1880 con il titolo *Rarahu*, due anni dopo con quello sopra ricordato. Comunemente lo si voglia giudicare, *Le Mariage* divenne un inevitabile riferimento per tutta la letteratura dei mari del Sud, al punto che oggi ci si domanda cosa sarebbe divenuta l'Oceania senza questo romanzo "qui a fourni une inspiration, un style à l'écriture comme Gauguin en donnera aussi à la peinture" (Margueron, 1989, p. 26).

²⁰ Tahiti e le Marchesi sono le isole privilegiate, nelle quali già alla metà dell'Ottocento sono ambientate le esperienze vissute da Hermann Melville e da Max Radiguet, precursori l'uno con *Taiipi*, l'altro con *Les derniers sauvages. La vie et les moeurs aux Iles Marquises* di un filone letterario composto da romanzi affabulatori di grande successo (Margueron, 1989, pp. 251-55).

²¹ Il termine *ma'ohi* (o *mahoi*) è quello attualmente utilizzato per identificare la cultura originaria della Polinesia orientale, che presenta grande omogeneità con quelle della Nuova Zelanda e delle Hawaii. Nei testi letterari del passato si trova però spesso in uso il termine *maori*, oggi riservato solo agli autoctoni della Nuova Zelanda.

²² La rada di Papeete, sulla costa nord-occidentale dell'isola di Tahiti, si mostrò subito ben protetta e particolarmente adatta ad accogliere le navi dei balenieri. La loro presenza piuttosto numerosa sollecitò l'interesse da parte dei missionari della London Missionary Society, che infatti qui fondarono una stazione, ponendo le premesse per il futuro centro urbano, oggi capoluogo della Polinesia francese, nel quale si trovano i 2/3 della popolazione delle Isole della Società (Vallega, 1985).



²³ Citate da molti esploratori come isole particolarmente selvagge tanto per la morfologia, estremamente rocciosa e priva di pianure costiere e di approdi sicuri, quanto per il carattere ritenuto violento della popolazione, secondo alcune testimonianze dedita pure al cannibalismo e all'infanticidio, le Marchesi avevano subito nel corso del secolo XIX un terribile calo demografico, dovuto soprattutto alle epidemie di vaiolo e di lebbra. Un male endemico di queste isole divenne poi, verso la fine dell'Ottocento, l'uso dell'oppio, importato dalla mano d'opera cinese (Toullelan, 1984, pp. 17-20; Bailleul, 2001).

²⁴ Di profonde modificazioni dell'ambiente naturale si parla soprattutto a proposito della introduzione delle piante di guaiava, importata dai missionari e diffusasi con straordinaria rapidità sino a formare una sorta di fitta boscaglia. Una vera catastrofe ecologica pare sia stata inoltre determinata dalla introduzione nel 1910 del merlo delle Molucche capace di combattere le vespe, un rimedio rivelatosi peggiore del male in quanto finirono con l'essere sterminate tutte le altre specie di uccelli dell'isola, così ridotta al silenzio. Casi analoghi furono l'esaurimento delle ostriche perlfere e di molte varietà arboree, queste ultime sopraffatte dalla monocultura delle piante di cocco. Sembra inoltre che i caprini introdotti dai primi esploratori siano responsabili della desertificazione di alcune isole delle Marchesi (Bachimon, 1990, pp. 234-35).

²⁵ Si parla di novantamila, centoventimila e anche duecentomila abitanti all'arrivo degli europei, calati addirittura a otto o novemila già nel 1830. La diminuzione pare sia avvenuta con un ritmo molto rapido, con un tasso annuale compreso tra il 2% e il 2,5%, inferiore tuttavia a quello ancora più grave registrato alle Marchesi. Le stime relative alla fine del secolo segnalano però un arresto di questo fenomeno (Rallu, 1990, p. 245). Peraltro non essendo una colonia di popolamento, Tahiti non registrò l'eclatante invasione "bianca" avvenuta invece alle Hawaii, dove tra la seconda metà dell'Ottocento e il primo ventennio del secolo successivo affluirono circa 35000 coloni, in aggiunta ai 400.000 immigrati asiatici registrati tra il 1876 e il 1933 (Huetz de Lemp, 2004).

²⁶ L'arrivo e l'ascesa sociale di immigrati cinesi provocò un malcontento generale, tanto tra gli europei che tra i polinesiani. Registriamo in proposito l'opinione di Gauguin, preoccupato per il futuro della razza tahitiana e per le prospettive del commercio dell'isola: "La statistique nous donne ce chiffre imposant de 12 millions de chinois circulant dans le Pacifique, s'emparant progressivement de tout le commerce de l'Océanie. Que devient à coté de cela cette fameuse invasion des hordes d'Attila dont l'histoire nous entretient avec terreur? A bref délai, si on n'y met ordre, Tahiti est perdu..." (Margueron, 1989, p. 230).

²⁷ V. qui nota 18.

²⁸ Appena arrivato a Tahiti il pittore francese si trovò a partecipare al funerale del re Pomaré, un evento che colpì profondamente i nativi, lasciando invece del tutto indifferenti gli stranieri. Alla fine "...tutto rientrò nell'ordine abituale. C'era solo un re di meno. Con lui sparivano le ultime vestigia dei costumi e della grandezza antica. Con lui moriva la tradizione dei Maori. Era davvero finita. Trionfava – ahimè – la civiltà dei soldati, del commercio e dei funzionari." (Gauguin, 2000, p. 24).

²⁹ "La vita a Papeete divenne ben presto noiosa. Era l'Europa – l'Europa della quale avevo creduto di liberarmi – con l'aggravante dello snobismo coloniale, un'imitazione puerile e grottesca fino alla caricatura. Non era quello che ero venuto a cercare da tanto lontano" (Gauguin, 2000, p. 20). Papeete contava all'epoca circa 4000 abitanti, ma non aveva nulla di affascinante, nulla di quelle particolari caratteristiche con cui era stata presentata alla importante Esposizione universale di Parigi del 1889, che Gauguin aveva visitato, soffermandosi negli splendori di padiglioni dedicati alle colonie. Qui aveva potuto documen-

tarsi anche sulla Polinesia attraverso immagini fotografiche particolarmente allettanti. L'immagine di Tahiti trasmessa dal *Libro d'oro dell'Esposizione* era infatti ancora una volta quella edenica e romanzesca di un paese dall'eterna primavera, dove la terra particolarmente fertile riusciva a soddisfare qualunque necessità, dove perciò la popolazione non aveva bisogno di lavorare per vivere felice e trascorreva la vita tra canti e danze. "Leur existence est toute de bonheur et de plaisir facile. Ils ont la physiologie riante et bonne parce qu'ils ne connaissent pas le souci, le front élevé et fier parce qu'ils se sentent libres" (Frèches-Thory, 2003, p. 67).

³⁰ Insieme al testo di Moerenhout sopra ricordato (Moerenhout, 1837), fonti attendibili sulla originaria cultura polinesiana vengono considerate le testimonianze di alcuni missionari, soprattutto Ellis, 1972, e Laval, 1938, oltre a quella di un comandante di vascello, De Bovis, 1978, e inoltre l'opera di Henry, 1951, che raccoglie una parte degli studi compiuti dal reverendo Orsmond, "le grand ethnographe de Tahiti" (Babadzan, 1993, p. 19).

³¹ Sorta di templi all'aperto della religione polinesiana, i *marae* erano costituiti da un semplice recinto rettangolare in pietra all'interno del quale veniva collocato un altare rappresentato da un parallelepipedo composto in genere da tre gradoni, che potevano raggiungere un'altezza anche di quindici metri. Veniva impiegata allo scopo la pietra estratta dalle montagne o più spesso il corallo, più facile da lavorare. I *marae* erano di varia grandezza e importanza, nazionali e locali, pubblici e privati e vi si svolgevano tutte le cerimonie più importanti e le più significative della vita quotidiana della comunità (de Bovis, 1978, pp. 51-63; Henry, 1951, pp. 126-161).

³² La società degli *Arioi*, ben distinta dalle tre classi principali, *Ari'i*, *raiatira* e *manahune* (v. qui nota 12) suscitò molte perplessità in coloro che tentarono di interpretarne le prerogative, in effetti del tutto particolari. Segalen ne lascia traccia nel suo diario limitandosi ad annotare "Pas de sociétés analogues aux Arioi..." (Segalen, 1995, p. 432), ma nel romanzo ne chiarirà il ruolo indicando i suoi appartenenti come "maitres-du-jour", "maestri-del-godere", "figli voluttuosi di Oro, scesi sul monte Pahia per mescolarsi ai mortali" (Segalen, 2000, p. 73). In effetti pare che i membri di questa casta potessero essere qualificati come sacerdoti del piacere, visto che vivevano alle spalle della comunità con il compito esclusivo di girare per varie isole organizzando feste e spettacoli teatrali in onore degli dei e per celebrare gli eventi più importanti, fatti oggetto di tali rappresentazioni. A colpire la fantasia e a suscitare l'indignazione degli europei furono la sfrenata sensualità delle danze che animavano gli spettacoli e il divieto assoluto di una discendenza imposto a tutti i membri di questa società, pena la perdita definitiva di ogni privilegio, divieto che veniva a volte ottemperato facendo ricorso all'infanticidio (Babadzan, 1993, pp. 253-276).

³³ Oggi considerato il costume ufficiale dell'isola, il *pareo* in tela di cotone adottato dai nativi – in sostituzione dei *tapas* di scorza d'albero degli antichi *ma'hoi* – fu in realtà importato dall'Inghilterra nel corso della prima metà dell'Ottocento. Esso unisce pertanto tessuti e colori d'importazione ai disegni della tradizione tahitiana (Staszak, 2003, p. 228).

* Il paragrafo che segue ripropone in gran parte, con le opportune modifiche, il testo di Ballo Alagna, 2004.

³⁴ Segalen fece un intero giro del mondo, partendo da Parigi nell'ottobre del 1902 in direzione del continente americano e tornando dalla parte opposta a Tolone nel febbraio del 1905. Dopo aver conosciuto New York e San Francisco, egli raggiunse la Polinesia francese dove, da medico della Marina, prestò servizio per due anni a bordo della corriera *Durance*, ispezionando

l'intero arcipelago della Società, le Tuamotu, le Marchesi, le Gambier e inoltre le Samoa e le Wallis. Lasciata la Polinesia si dirigerà verso lo stretto di Torres per sostare poi di seguito a Batavia, Colombo, Gibuti, Suez e il Cairo.

³⁵ Nella stessa lettera si colgono le prime impressioni di Segalen appena giunto a Tahiti: "La nature est restée sans doute intacte, mais la civilisation a été, pour cette belle race maorie, infiniment néfaste" (Bouillier, 1995, p. 101). È legittimo pensare che questo tipo di giudizio, espresso sin dal primo approdo nelle isole, rifletta se non un comune stereotipo, di certo una maturazione di idee dovute alle numerose letture fatte sull'argomento.

³⁶ Era un pericolo tutt'altro che remoto, come lo stesso Segalen avrebbe avuto modo di constatare. Del resto già alla metà dell'Ottocento il comandante Edmond de Bovis, profondo conoscitore della cultura polinesiana e testimone degli straordinari cambiamenti in corso, dichiarava che la generazione dell'epoca non conosceva più nulla dei suoi antenati: due vecchi, diceva, potevano parlare tra di loro senza timore di essere compresi dai giovani che avevano accanto! (de Bovis, 1978, p. 17).

³⁷ V. qui nota 30.

³⁸ La situazione riscontrata alle Tuamotu dopo il terribile ciclone abbattutosi nel gennaio 1903, preceduto da un analogo evento nel 1877 (Toullélan, 1984, p. 21), fu descritta in dettaglio da Segalen in un rapporto poi pubblicato sulla rivista *Armée et Marine*. Già in quella occasione egli denunciò lo stato di estremo abbandono in cui si trovava l'arcipelago, dove la furia del ciclone aveva messo a nudo i poveri resti "d'une vie hybride de sauvages en voie de perversion civilisée" (Segalen, 1995b, p. 516). In quello scenario di morte i sopravvissuti trovavano però ugualmente la serenità per cantare ogni sera "leurs *himene* savoureux, ces choeurs indigènes à trois voix, aux rythmes de fuge, exécutés avec une déconcertante assurance, et dont la sonorité sauvage, prolongée sur de longues tenues de dominante, semble infiniment les charmer." (Segalen, 1995b, p. 519).

³⁹ Queste strutture, alte anche nove o dieci piedi da terra, venivano fatte utilizzando il legno dell'albero del pane ed erano ricoperte di stuoie, composte invece con le foglie di cocco. Nelle grandi abitazioni indigene occupate da più famiglie questi giacigli venivano disposti seguendo un certo ordine familiare, dal capo fino agli amici e ai servitori (Ellis, 1972, pp. 427-28).

⁴⁰ "Une muraille courte, basse, de corail mi-taillé, et des fragments de diallage de basalte. C'est tout." (Segalen, 1995a, p. 445). Era tutto quello che restava del *marae* più antico e più prestigioso, costruito da Hiro, primo re di Raiatea e dedicato al dio Taaroa, padre di tutte le altre divinità. Nel secolo XVIII in seguito alla diffusione del culto al dio Oro fu a quest'ultimo consacrato, come la maggior parte dei più importanti *marae*.

⁴¹ Ad essere citato sarà anche Max Radiguet, componente dello stato maggiore dell'ammiraglio Dupetit-Thouars, uno degli artefici della presenza francese a Tahiti e alle Marchesi. Radiguet soggiornò a lungo a Nuku-Iva, che conobbe pertanto in maniera approfondita, soddisfacendo pure i suoi interessi etnografici. La relazione di viaggio, *Les Derniers Sauvages, la vie et les mœurs aux îles Marquises (1842-1857)*, da lui pubblicata nel 1859, viene considerata come una svolta nella produzione letteraria relativa all'Oceania, segnando il passaggio dal periodo missionario a quello coloniale (Quella-Villéger, 1996). Per ulteriori notizie biografiche, Scemla, 1994a, p. 1178-79.

⁴² "Le mot *himene* n'existe naturellement pas dans le vieux marquisien. Leur mélodie funebre est le *ue* (pleur) ». L'argomento viene ripreso nel romanzo, laddove viene spiegato l'equivoco per cui il termine originale *péhé*, genericamente usato per indicare feste e canti, era stato sostituito dalla parola *himene* (Segalen, 2000, p. 68). Si trattava infatti di un adattamento al vocabolo "hymne" introdotto dai missionari e storpiato dagli

aborigeni, con evidente modifica del suo significato di canto esclusivamente religioso.

⁴³ Nel corso della sua esperienza tra un'isola e l'altra Segalen avrà quotidiani incontri con i religiosi, ormai stabili residenti e principali attori della vita polinesiana. Fortemente critico sulla legittimità del loro intervento e soprattutto sugli esiti prodotti sulla cultura locale, egli sarà costretto nonostante tutto a riconoscere qualche dato positivo riconducibile direttamente o indirettamente al controllo dei missionari sulla vita e sulle attività tradizionali. È il caso di una serie di considerazioni relative all'arcipelago Wallis e Futuna, dove l'autorità suprema veniva da tempo esercitata con polso di ferro dai Padri cattolici francesi della Società di Maria. Era un potere forte, un monopolio assoluto, annovera Segalen sbarcato nella piccola isola di Uvea, che rendeva il ruolo del sovrano locale del tutto irrilevante e che aveva sensibilmente trasformato i costumi di quella piccola società, costretta, quasi violentata da una rigore morale non sempre comprensibile. Vietata pure l'emigrazione, un divieto particolarmente severo per un popolo di navigatori. E' pur vero però che alcune abitudini erano state mantenute, come l'uso della tipica bevanda liquorosa, chiamata *kaava*, che oltre ad avere un importante significato simbolico non dava pericolo di ebbrezza, al contrario dell'alcool ovunque introdotto dagli europei con effetti disastrosi. Inoltre, ed era questo l'aspetto più importante al quale infatti Segalen darà ampio rilievo nel suo diario, il tasso di mortalità si presentava di gran lunga inferiore a quello registrato negli altri arcipelaghi. Si trattava di un dato eccezionale, destinato naturalmente a incuriosire lo studioso, che ovunque aveva avuto testimonianze di un calo demografico notevole. Sarebbe stato pertanto necessario verificare l'attendibilità di quelle notizie, anche alla luce di alcune opinioni almeno in parte di segno opposto alle sue, contenute in una relazione sulla politica francese in Oceania del reverendo P. Deschanel, scrupolosamente riportate nel diario. Da questa testimonianza sembrava infatti doversi dedurre che nelle isole in questione più che l'isolamento erano state utili le frequenti migrazioni nelle isole vicine, come le Fiji e la Nuova Caledonia e i rientri di molte famiglie, con relativo rinnovo della razza. Soluzioni di questo tipo potevano essere forse adottate nell'arcipelago delle Gambier, le isole più sfortunate dal punto di vista demografico per la particolare incidenza delle epidemie e dell'alcoolismo. In realtà registrare queste diverse situazioni sarebbe servito a sollecitare nuovi dubbi, a creare ulteriori perplessità, ma non a smontare l'opinione di Segalen, convinto che a fare la differenza fosse sempre la maggiore o minore frequentazione degli europei e pertanto la possibilità, specie per ambienti piccoli e fragili come quelli polinesiani, di evitare o meno quella "influence mortelle".

⁴⁴ "Fort peu d'habitants. La variole, la syphilis, la phthisie, l'opium les ont progressivement éteints. Ceux qui restent, de teint clair rehaussé de tatouages purement ornementaux, marchent gaiment et insouciantement vers leur fin de race..." (Segalen, 1995a, p. 424).

⁴⁵ A Rikitea, nelle Gambier, a Padre Ferrier che lo interpellava "Vous cherchez toujours le dernier païen?" Segalen avrebbe infatti risposto: "Oui, et je regrette de ne pouvoir le ressusciter." (Segalen, 1995a, p. 441). Non v'è dubbio che il nuovo credo portato dai missionari, anche se adattato al sistema religioso esistente nelle isole al punto da poter individuare delle forme di sincretismo tra le due culture (Babadzan, 1982), abbia determinato trasformazioni profonde e soprattutto irreversibili in un contesto come quello delle società polinesiane caratterizzato dallo stretto collegamento tra l'universo materiale e quello spirituale. Suona pertanto come legittima l'esclamazione del protagonista del romanzo di Segalen: "Ma dove sono gli uomini Maori? Non ne conosco più: hanno cambiato pelle". (Segalen, 2000, p. 149).



⁴⁶ I "cantori" infatti, cui allude Segalen, furono tutti europei e pertanto non sempre affidabili. Si scopre ad esempio che Jacques Morenhout, sopra ricordato, non godeva di grande considerazione, perchè aveva raccolto dei testi da lui obbrobriosamente deformati. (Segalen, 1990, p. 38).

⁴⁷ Ecco qualche esempio, brevi stralci dal diario di viaggio: "... Ruines de *Pae-Pae Koina*, terrasses de fetes, de *Pae-Pae Tupapaï*, pyramides à trois terrasses en retrait... Le *pae-pae* est plutôt sacrificatoire; la terrasse devant la maison est plutôt le *pae-pae fae*, mieux le *tohua* (plancher). ... *Havai*: vieux nom marquisien signifiant: "pays des Esprits", transformé par les missionnaires en: *Havai-Pe* (pe: mauvais), région des mauvais esprits, enfer – se trouve dans les régions souterraines. Peu situable." (Segalen, 1995a, pp. 429-432).

⁴⁸ Erano le nuove cappelle che, già numerose ai primi dell'Ottocento, avrebbero contraddistinto le stazioni missionarie insieme alle scuole, ai cimiteri, ai seminari, tutti elementi non solo di un nuovo culto e di una diversa cultura, ma pure di una nuova organizzazione dello spazio (Ballo Alagna, 2000). Una di queste chiese viene indicata a Terii, il protagonista del romanzo di Segalen, per le sue straordinarie dimensioni: "Cinquecento passi per questo lato; quaranta per quello. Il tetto è sostenuto da trentasei pilastri rotondi. Le mura ne hanno duecentottanta, più piccoli. Vedrai centotré aperture chiamate finestre, e ventinove per entrare, chiamate porte" (Segalen, 2000, p. 100). La descrizione ricalca esattamente quella fornita da William Ellis per la Cappella Reale di Papaia, considerata la Cattedrale di Tahiti, inaugurata nel maggio del 1819, le cui dimensioni pare rispondessero tuttavia più al desiderio di grandiosità espresso dal sovrano Pomaré II che alla volontà dei missionari (Ellis, 1972, pp. 447-49).

⁴⁹ Due sono le forme di esotismo che Segalen individuava come assolutamente dannose eppure molto diffuse. La prima consisteva nel cercare solo l'aspetto pittoresco in tutto ciò che è straniero, senza tentare di capire le altre culture, fermandosi solo all'apparenza e alle proprie personali reazioni di fronte al curioso o all'incomprensibile. La seconda forma, più sottile e temibile, veniva realizzata interrogando, giudicando, criticando i mondi sconosciuti, in modo da travisare l'essenza e il valore dell'Altro, per lo più in vista di un processo di assimilazione (Bouillier, 1995, p. 737). A confermare la relatività del con-

cetto di esotismo professata da Segalen sarà in ogni modo la sua stessa esperienza in Oceania. Quasi appropriandosi dello spazio polinesiano, egli confesserà infatti nel *Journal des îles*: "La relativité de la sensation d'exotisme est plus qu'avérée. Ce n'est qu'un recul dans l'espace, un lointain, ou bien, le lointain aboli, une surprise des premiers instants. Maintenant, voici que je vis très naturellement en des «pays enchanteurs», que je coudoie incurieusement des mœ urs qui se répètent...et que maintenant c'est le retour vers la vieille Europe, qui me semble mirage..." (Segalen, 1995a, p. 435).

⁵⁰ "L'avevo sognata. Perché non ammetterlo? Avevo sognato quest'isola, più che qualunque altro luogo della terra. Il suo nome era per me come il canto di una sirena. Come la leggendaria "musica delle sfere". Tahiti! Oh, Tahiti..." Così un viaggiatore dei nostri giorni, Miloslav Stingl, si accosta all'isola desiderata per "confrontare le aspettative romantiche con l'autentico aspetto dell'isola" (Stingl, 1986, p. 87). Attratto soprattutto dalla cultura originaria di quest'isola, conosciuta anche attraverso le tele di Gauguin, Stingl la percorrerà per intero, rievocandone la storia e le leggende, ma per trovare qualche testimonianza concreta del suo passato dovrà recarsi al Museo Etnografico di Stato, nella caotica città di Papeete, la più europea delle città polinesiane.

⁵¹ "Il nostro avvenire? E' precisamente un tempo negativo, un "a venire" che non verrà mai. La nostra razza muore. Quantitativamente innanzi tutto..." (Segalen, 1990, p. 40).

⁵² La produzione artistica di Gauguin cominciò a riscuotere successo intorno agli anni '30 del secolo XX, influenzando anche Matisse, un altro artista profondamente legato all'ambiente polinesiano, ma con suggestioni del tutto diverse da quelle di Gauguin (Laudon, 1999). Per le opere di Segalen invece il successo tardò ad arrivare, perché il romanzo divenne noto solo negli anni '50 e il resto della sua produzione letteraria fu valorizzata e conosciuta dal grosso pubblico in tempi ancora più recenti.

⁵³ Con maggiore consapevolezza e maturità di giudizio si osserva oggi che considerare i tahitiani alla maniera di Segalen, ossia come vittime impotenti di una religione a loro sostanzialmente estranea, significa non comprendere il sincretismo culturale emerso a seguito dell'incontro tra le due culture, perché, lo si voglia o no, "la Bible a retatoué la mémoire tahitienne" (Scemla, 1994a, p. 1186).