

L'ULISSE DANTESCO E CAMÕES. L'ESPLORAZIONE DEL MONDO

SIMONE IANTORNO*

L'ASSOCIAZIONE TRA Dante e Camões è un motivo assai ricorrente della critica del secondo Novecento. Autori di poemi dall'ambizione olistica, essi rileggono il passato per farsi interpreti del proprio presente, con aperture però divergenti sul futuro. Se nella *Commedia* il viaggio ascensionale di Dante sistematizza il sapere medievale in una traiettoria verticale volta all'unione con Dio, l'opera camoniana risponde invece al dinamismo immanente delle scoperte oceaniche. Camões vive e celebra l'epopea dei pionieri atlantici, facendosi interprete di una nuova dimensione planetaria.

La *Commedia* è un cerchio che si chiude, *Os Lusíadas* una retta protesa verso l'orizzonte: da una parte la geometrica perfezione del paradigma assiologico medievale, dove ogni cosa risponde all'adempimento della volontà celeste; dall'altra, la virtuosa *curiositas* dell'uomo rinascimentale, che forte delle sue sicurezze supera i propri limiti e si fa autonomo artefice di un destino tutto in divenire.

Questo passaggio di paradigma trova una vivida sintesi nella diversa ricezione di Dante e Camões della figura di Ulisse. L'eroe odisseo è *polytropos*, uomo multiforme dall'ingegno versatile, scaltro fino all'ambiguità dell'in-

* Studente presso l'Università degli Studi di Udine, iscritto al percorso di laurea magistrale "Italianistica: curriculum letterario-filologico". Ha conseguito la laurea triennale nell'anno accademico 2023-2024 con una tesi sperimentale dal titolo *La poesia ipercontemporanea e generazionale di Francesco Targhetta* (relatore Prof. Rodolfo Zucco). iantorno.simone@spes.uniud.it

ganno quando persegue l'anelito verso la ricerca del sapere, oltre ogni confine imposto alle possibilità umane. La sua controversa personalità ha ispirato riletture che ne hanno evidenziato tanto lo spirito di iniziativa e la spregiudicatezza intellettuale, quanto la deriva potenzialmente trasgressiva, talvolta percepita come peccaminosa, propria di questa stessa indole. Sebbene la doppiezza del personaggio emerga sia nella *Commedia* sia in *Os Lusíadas*, Dante e Camões divergono su quale dimensione privilegiare. Un'indagine comparata dei significati attribuiti all'eroe omerico consente di mettere a fuoco gli scarti e gli accordi, letterari e ideologici, che definiscono insieme la distanza e la tensione dialogica fra le due opere.

È sufficiente pazientare appena due ottave per incontrare Ulisse nel “primeiro grande poema epico oceanico” (Marnoto, in Camões, 2022: 126). Durante il proemio, Camões annovera il “sabio Greco” nella schiera di antichi personaggi le cui grandi gesta saranno superate dall'impresa del “peyto illustre Lusitano”:

Cessem do sabio Grego, e do Troyano
 As navegações grandes que fizerão;
 Callese de Alexandro, e de Trajano
 A fama das vitórias que tiverão;
 Que eu canto o peyto illustre Lusitano,
 A quem Neptuno, e Marte obedeçerão.
 Cesse tudo o que a Musa antiga canta,
 Que outro valor mais alto se aleuanta.
 (Camões, 2022: 18; *Lus.* 1.3)

È il tradizionale topos “dell'*Überbietung*, *suranchere*, ovvero superamento, sopravanzamento” (Gigliucci, in Camões, 2022: 866), fondamentale per dichiarare la portata dell'imminente sforzo poetico, e al contempo per inserirsi all'interno di una tradizione letteraria di lunga durata.

Ulisse, assieme a Enea, è subito assunto a modello di grande navigatore, uomo errante e sempre proteso all'ampliamento dei suoi orizzonti geografici. Tuttavia, le sue esplorazioni impallidiscono al cospetto della meta orientale, reale e storicamente documentata, che segna l'approdo della spedizione portoghese. L'unicità del viaggio di Vasco da Gama e compagni non a caso è ribadita nel canto II da Giove, quando il padre degli dei rassicura la figlia Venere sulla buona riuscita della missione lusitana, tanto grandiosa da obliare la memoria degli Antichi. Il discorso suona come un'ammissione della superiore intraprendenza e audacia del reale uomo moderno rispetto ai suoi mitici predecessori classici:

Fermosa filha minha não temais
Perigo algum, nos vossos Lusitanos,
Nem que ninguém comigo possa mais,
Que esses chorosos olhos soberanos:
Que eu vos prometo, filha, que vejais
Esquecerem-se Gregos e Romanos.
Pelos ilustres feitos que esta gente
Há-de fazer nas partes do Oriente.

Que se o facundo Vlisses escapou,
De ser na Ogígia Ilha, eterno escravo:
E se Antenor os seios penetrou,
Ilíricos, e a fonte de Timavo,
E se o piadoso Eneias navegou,
De Scila, e de Caríbdis o Mar bravo.
Os vossos, mores cousas atentando,
Novos mundos ao mundo irão mostrando.
(Camões, 2022: 126-127; *Lus.* 2.44-45)

Questa volta il nome di Ulisse è esplicitato e preceduto dall'aggettivo *facundo*. La parola deriva dal latino *facundus*, e sta a indicare la padronanza di una loquela ricca e convin-

cente, una delle più note e spiccate qualità del personaggio. Lo stesso epiteto gli era già stato infatti affibbiato da Ovidio in un celebre verso dell'*Ars amatoria*, che Camões evidentemente aveva ben presente: “non formosus erat, sed erat facundus Ulixes” (*Ars Amatoria*, 2.123). L'attributo ricompare poco dopo, nel canto III; durante il suo lungo *excursus* sulla storia del Portogallo al Re di Malindi, Vasco da Gama si rivolge a Lisbona e menziona il “facundo” quale mitico fondatore della città:

E tu nobre Lisboa, que no Mundo
 Facilmente das outras es princesa,
 Que edificada foste do facundo
 Por cujo engano foi Dardânia acesa:
 Tu, a quem obedece o Mar profundo,
 Obedecestes à força Portuguesa.
 Ajudada também da forte armada
 Que das Boreais partes foi mandada.
 (Camões, 2022: 218; *Lus.* 3.57)

Il riferimento al legame tra Ulisse e la capitale del Portogallo¹ è immediatamente accompagnato da un secondo

¹ La leggenda di Ulisse quale fondatore mitico di Lisbona ha una lunga tradizione. Camões poteva contare su numerosi contributi, qui si riportano quelli di André de Resende e Isidoro di Siviglia, ripresi dalle note di commento di Gigliucci a Camões (2022: 1140):” Resende nel poema epico agiografico *Vincentius levita et Martyr* scrive: ‘Intima deinde sinus, cunctosque celoce reces sus / explorans, captusque loco, nam rura videbat / morigera, & caeli faciem sine nube serenam, / hostiaque alta Tagi, inque vicem certamen aquarum / amnis ubi frustra luctatur Tethyos undis. / [...] ... nam lingua fere communis & illis, / ut Dionysaei ductis ab origine Lusi, / inventa est urbis locum, si condere vellet, / auxiliumque dabant faci les; tum cura Minervae / dux Laërte satus, comitum exorante caetera, / admonituque Deae, condit sibi moenia parva / colle super, templumque tibi Tritonia virgo. / [...] Palladi de Phrygibus victis Ithacensis Olysses / Dedicat haec, urbemque suo de nomine primum / finxit Odysseiam, quae nunc clarissima toto / cognita in orbe, ducem super astra pelagum / tollit’. Isidoro di Siviglia in *Etymologiae sive Origines* scrive:

motivo di fama eterna attorno all'eroe: ideatore del memorabile "engano", egli giocò un ruolo determinante nella distruzione di Troia. L'episodio testimonia la spietata degenerazione delle sue abilità retoriche e persuasive, qualità che possono facilmente travalicare il confine dell'inganno e della menzogna. Camões sembra quindi suggerire l'ambiguità perenne dell'eloquente, geniale ma subdolo Ulisse, costruttore e insieme distruttore di città. Questa ontologica doppiezza è riconfermata in maniera ancora più netta all'inizio del canto VIII:

Vlisses he o que faz a sancta casa
Aa Deosa que lhe dà língua facunda,
Que se lâ na Ásia Tróia insigne abrasa,
Ca na Europa Lisboa ingente funda:
Quem será estoutro cá, que o campo arrasa
De mortos, com presença furibunda?
Grandes batalhas tem desbaratadas,
Que as Agueas nas bandeiras tem pintadas.
(Camões, 2022: 586; *Lus.* 8.5)

Ulisse appare nel novero delle figure effigiate sugli stendardi e descritte da Vasco da Gama. Del personaggio omerico si ricorda nuovamente la peculiare "língua facunda", e viene inoltre sancita la contrapposizione fra le sue gesta distruttrici in oriente e la veste da fondatore in occidente. Si avverte da parte di Camões una sorta di scrupolo e riserva morale, nei riguardi di una figura che si è accolta nella genealogia della storia portoghese, ma continua a essere guardata con sospetto. La parola che gli dona gloria è anche la fonte della sua ambiguità etica, difficilmente giustificabile in un regime ideologico cristiano. D'altronde, la spedizione lusitana è aval-

'Olisipona ab Ulixè est condita et nuncupata; quo loco, sicut historiographi dicunt, caelum a terra et maria distinguuntur a terris' (*Ethym.* XV, 1, 70)".

lata dal piano provvidenziale divino, e l'espansione politica e territoriale che essa comporta procede di pari passo con la diffusione della fede cristiana, in uno spirito autenticamente crociato (Gonçalves, 1994).

L'attenzione riposta sulla problematica eloquenza di Ulisse è la stessa che giustifica l'incontrovertibile pena infernale a cui l'eroe omerico è condannato nella *Commedia* dantesca. Nel canto XXVI dell'*Inferno*, Dante e Virgilio giungono sul ponte che sovrasta l'ottava bolgia, da dove osservano uno spettacolo inaudito: il fondo della fossa è cosperso di fiammelle, che si muovono come tante luci in una notte d'estate. Ciascuna nasconde dentro di sé l'anima dannata di un consigliere fraudolento, colui che fece uso del suo ingegno per frodare il prossimo. La curiosità di Dante è catturata da una fiamma a due punte; in quel fuoco, gli spiega Virgilio, bruciano Ulisse e Diomede. I due sono puniti assieme perché parteciparono in coppia, quasi l'uno complementare all'altro (Ulisse la mente, Diomede il braccio) a più di uno stratagemma ingannevole. Virgilio li ricorda brevemente: "l'agguato del caval" (*Inf.* 26.59), la frode del cavallo di legno che segnò la caduta di Troia; l'imbroglio per indurre Achille, nascosto a Sciro tra le donne, a partire per la guerra, dove poi sarebbe morto; il furto del Palladio.

Grazie all'intercessione della sua guida, a Dante è concesso di ascoltare il racconto di Ulisse, non sulle note gesta passate, bensì circa la fine della sua esistenza. Ancora inappagato nella sua sete di conoscenza, il dannato narra della sua nuova partenza da Itaca assieme a pochi fedeli compagni. Una volta giunti allo stretto di Gibilterra, anticamente considerato il confine estremo del mondo conosciuto, Ulisse sprona i suoi uomini a varcare le Colonne d'Ercole e avventurarsi nell'oceano ignoto. Sono queste alcune delle terzine più memorabili del poema:

“O frati,” – dissi – che per cento milia
perigli siete giunti al’occidente,
a questa tanto picciola vigilia

d’i nostri sensi ch’è del rimanente
non vogliate negar l’esperienza,
di retro al sol, del mondo senza gente.

Considerate la vostra semenza:
fatti non foste a viver come bruti,
ma ‘persequir virtute e canoscenza”.

Li miei compagni fec’io sì aguti,
con questa orazion picciola, al cammino,
ch’a pena poscia li avrei ritenuti;

e volta nostra poppa nel matino,
dei remi facemmo ali al folle volo,
sempre acquistando dal lato mancino.
(Dante, 2016: 315-316; *Inf.* 26.112-126)

Un’ “orazione picciola”, è vero, eppure quanto mai maestosa e persuasiva: se in *Os Lusíadas* l’arte oratoria di Ulisse è solo evocata dal suo tipico epiteto, nella *Commedia* ne viene dato un assaggio della magniloquente espressività. Il discorso culmina nel richiamo alla dignità dell’uomo, creatura nata per perseguire una pienezza di conoscenza e di vita, che non può accontentarsi di niente di inadeguato a una natura razionale. I compagni sono a tal punto aizzati dall’esortazione, da non volersi più fermare. Fanno dei loro remi le ali di un “folle volo”, l’incauta impresa di solcare acque ignote in un viaggio destinato a rivelarsi tragicamente fatale. Trascorsi infatti cinque mesi dal passaggio dello stretto di Gibilterra, in lontananza appare ai navigatori il monte del Purgatorio. Dalla montagna sembra generarsi un maremoto che investe

la nave e la inabissa:

Tre volte il fe' girar con tutte l'acque;
 a la quarta levar la poppa in suso
 e la prora ire in giù, com' altrui piacque,

infin che 'l mar fu sovra noi richiuso.
 (Dante, 2016: 317-318; *Inf.* 26.139-142)

La critica ha discusso a lungo se la collocazione di Ulisse all'*Inferno* sia riconducibile in ultima istanza alla *hybris* con cui egli avrebbe cercato di sopravanzare i limiti di conoscenza concessi alla natura umana. C'è chi visto nelle intenzioni del dannato la stessa arroganza luciferina di elevarsi su Dio², il quale inevitabilmente reagisce con una punizione esemplare. Altri hanno rigettato questa lettura teologica, riconoscendo in Ulisse l'emblema dell'uomo incline per indole naturale a perseguire la via della conoscenza, persino a dispetto delle sue possibilità. Il fallimento dell'impresa non è quindi "peculiare soltanto di una determinata concezione dogmatica e trascendente della realtà, non è una dura imposizione del Dio trascendente, è condizione intrinseca di tutti gli uomini che sempre, a un certo punto, si trovarono dinanzi a un limite"

² Nardi è il più autorevole sostenitore di un Ulisse ribelle. Come scrive Fubini, egli "ha ricordato che dal Paradiso terrestre verso cui si volge la prora di Ulisse erano stati cacciati i primi parenti dopo il peccato e che Dio ne aveva negato l'accesso a loro e ai loro discendenti: oltrepassando le colonne d'Ercole, che verrebbero a significare il divieto di Dio, l'uomo si è posto ancora una volta contro la divinità. Appunto contro questo decreto divino cozza e si infrange l'eroica volontà dell'uomo che ha osato quel che gli era vietato di osare. In questo consiste la follia di Ulisse. Nella follia di Ulisse e dei suoi compagni vi è tutto l'orgoglio umano che spinse Adamo ed Eva a trapassare il segno gustando il frutto del bene e del male per esse re simili a Dio: v'è anzi lo stesso orgoglio di Lucifero [...]. Nel folle volo di Ulisse Dante scorge una continuazione del peccato originale, anzi una continuazione del peccato degli angeli ribelli [...] e simile a un dio ribelle ci appare veramente Ulisse dritto sulla prua della nave che solca l'Oceano sconfinato e misterioso" (Fubini, 1970).

(Fubini, 1970). Sviluppando questa chiave interpretativa, Paolo Pagani associa a Ulisse il concetto di *velleitas*, ovvero l'aspirazione umana verso un bene infinito, ma irrealizzabile a causa dell'ontologica finitudine dell'uomo stesso. Il volo di Ulisse non sarebbe allora un peccato né di superbia né di *curiositas*, bensì l'espressione tragica del desiderio umano di oltrepassare i confini del finito, intento irrealizzabile senza l'intercessione della Grazia (Pagani, 2021). Grazia che invece assiste Dante, il cui viaggio ultraterreno ha esito felice e consegue ciò che è impossibile alle sole forze umane: approdare alla verità assoluta.

Prescindendo ora dalle considerazioni sull'irrefrenabile brama di conoscenza di Ulisse, l'analisi del suo discorso rivela una dimensione mendace che ne giustifica la condanna. Per stessa ammissione del protagonista, il volo intrapreso è "folle". Dante impiega l'espressione in altri luoghi dell'opera, riferendola anche al proprio viaggio ("Per che, se del venire io m'abbandono,/temo che la venuta non sia folle", *Inf.* 2.35-36³), con il significato profondo di "temerario". Questo implica, osserva Bosco, "un'idea di eccesso, d'un andare oltre il lecito non tenendo conto di limiti e divieti, d'una troppo grande fiducia in sé stessi" (Bosco, 1966: 64). A livello etimologico, folle deriva dal latino *follis*, 'pieno d'aria', con valore figurato di 'vano', 'privo di senno'. Tuttavia, per assonanza paronomastica la parola riecheggia il verbo *folle*, *fallis*, *fefelli*, *falsum*, *fallere*, "ingannare". L'accostamento fonico colora il lessema di un'ulteriore sfumatura semantica, riconducendone l'interpretazione su un piano prettamente simbolico-morale: nella bolgia dei fraudolenti, folle potrebbe alludere in filigrana alla fallacia persuasiva dell'orazione di Ulisse. Del resto, le conseguenze che da essa scaturiscono ne riconfermano la pericolosità distruttiva sottolineata da Camões. L'astuta eloquenza

³ "Folle sarebbe stato quel viaggio se Dante lo avesse tentato fidando nelle sole sue forze; egli si decide definitivamente ad effettuarlo solo quando Virgilio gli conferma l'assistenza della Grazia" (Bosco, 1966: 69).

del greco è causa di morte e rovina, e nella *Commedia* non è da meno: le sue parole promettono agli uomini conoscenza, laddove invece troveranno solo perdizione.

Dante e Camões condividono dunque il giudizio di condanna morale su Ulisse, seppur con intensità e conclusioni drasticamente diverse.

Il primo non ammette ritrattazioni: Ulisse è dannato per l'eternità, e la sua fraudolenza è ancor più grave se si considera finalizzata al conseguimento di un viaggio inammissibile per volontà divina. E se anche il naufragio fosse solo la tragica conclusione di un'intrinseca insufficienza naturale, e non di un'estrinseca punizione trascendente, ciò non esclude la diretta responsabilità del peccatore sulla morte dei compagni. Camões, d'altro canto, non rimane indifferente al lato ingannevole e menzognero di Ulisse, ma l'afflato nazionale del suo poema eclissa le perplessità morali attorno al personaggio. In quanto fondatore di Lisbona, Ulisse esercita un ruolo chiave nella storia portoghese, e questa nuova reputazione riscatta almeno in parte il suo passato da distruttore di città. Inoltre, la sua fama di navigatore lo eleva a modello della spedizione di Vasco da Gama: il fatto che quest'ultima vanti un'apertura oceanica e una dimensione sacrale ne determina il superamento, non una demonizzazione, tanto meno uno sminuimento in termini assoluti. La scoperta e la conquista di nuovi spazi geografici necessitano di quella audacia e intraprendenza estremamente umana di cui Ulisse è esempio virtuoso.

Da qui emerge tutta la mentalità rinascimentale di Camões, che esalta l'ingegno e la curiosità dell'uomo moderno armonizzandoli con il disegno divino. Analogamente a quanto accade all'Ulisse dantesco, nel canto V anche i lusitani vedono fraporsi al loro viaggio un ostacolo apparentemente insormontabile: un'improvvisa tempesta preannuncia la comparsa del gigante Adamastor, spirito del Capo di Buona Speranza. La creatura, in tutta la sua terrificante imponenza,

incarna le forze selvagge e minacciose del mare, il limite tra il mondo conosciuto e l'ignoto. Le sue profezie di sventura sul popolo portoghese intimoriscono i naviganti, che non si lasciano però vincere dalla paura. Vasco da Gama affronta Adamastor con fermezza e dignità, interrogandolo sulla sua storia:

Mais hia por diante o monstro horrendo
Dizendo nossos Fados, quando alçado
Lhe disse eu: Quem és tu? Que esse estupendo
Corpo, certo me tem maravilhado.
A boca e os olhos negros retorcendo,
E dando hum espantoso e grande brado,
Me respondeu, com voz pesada e amara
Como quem da pergunta lhe pesara.
(Camões, 2022: 398; *Lus.* 5.49)

Dalla postura di Vasco da Gama, che fieramente si alza per parlare al gigante, traspare una profonda fiducia nei propri mezzi, la sottointesa consapevolezza che la sua forza umana agisca come strumento della volontà divina. Non c'è bisogno di alcuno scontro con la creatura, semplicemente la Provvidenza premia l'iniziativa e la resilienza portoghese nell'affrontare le sfide della natura e le incertezze del destino, ed è quanto basta perché Adamastor scompaia al termine del suo discorso.

Dinanzi ai lusitani si aprono allora le acque di un mondo immanente, reale ma ancora inesplorato, che potranno scoprire e conoscere in virtù del favore divino verso le loro forze essenzialmente umane. Quella Grazia che nella *Commedia* non viene concessa a Ulisse ma solo a Dante, il cui viaggio però è un dono di Dio all'umanità, non la glorificazione divina di un'impresa umana. Il cammino di Dante segue una traiettoria ultraterrena e verticale, tesa a una verità universale di stampo teologico. I portoghesi, di contro, esplorano

il mondo in un asse orizzontale ed estremizzano i confini del sapere terreno. Nelle acque oceaniche trovano il naufrago Ulisse, che viene imbarcato e può così continuare a navigare come simbolo dell'intraprendenza conoscitiva dell'uomo.

BIBLIOGRAFIA

- Alighieri, Dante (2016). *Commedia. Inferno*. Ed. Giorgio Inglese. Roma: Carocci.
- Bosco, Umberto (1966). La "follia" di D. *Dante vicino. Contributi e lecture*. Caltanissetta, Roma: Salvatore Sciascia, 55-75.
- Camões, Luís de (2022). *I Lusíadi*. Coordinamento, testo e introduzione di Rita Marnoto. Traduzione e note di Roberto Gigliucci. Firenze, Milano: Giunti, Bompiani.
- Gonçalves, Joaquim Cerqueira (1994). Las religiones no cristianas en *Los Lusíadas* de Luís de Camões. *Mediaevalia. Textos e estudos*, 5-6, 165-171.
- Fubini, Mario (1970). Ulisse. *Enciclopedia dantesca*. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana [in linea].
- Marnoto, Rita (2015). O poema de Camões entre Europa e Oceano. *Studi (e Testi) Italiani. Semestrale del Dipartimento di Italianistica e Spettacolo*, 34, 123-132 [ed. Roberto Gigliucci, *Epica e Oceano*].
- Pagani, Paolo (2021). La *velleitas*. Il viaggio di Ulisse. In Petrosino, Silvio (ed.), *Il viaggio. Spazi e tempi di una trasformazione*. Milano: Jaca Book, 201-218.