



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale
in Lingue e civiltà dell'Asia e dell'Africa
Mediterranea

Tesi di Laurea

—
Ca' Foscari
Dorsoduro 3246
30123 Venezia

La Mitologia di Badaiwan
Una traduzione di traduzione

Relatore

Ch.ssim Prof.ssa Nicoletta Pesaro

Correlatore

Ch.ssim Prof.ssa Federica Passi

Laureanda

Martina Renata Prosperi

Matricola 835876

Anno Accademico

2015 / 2016

Ringraziamenti

Vorrei ringraziare in primo luogo la professoressa Nicoletta Pesaro, per la gentilezza e l'attenzione con cui ha seguito il mio progetto di tesi, nonché la mia amica Zheng Qing (鄭晴), per il suo aiuto indispensabile e il sorriso contagioso. Un grazie sincero va anche ad Amira Signorini, per avermi indicato la strada, e allo scrittore Syaman Rapongan, per non aver detto bugie sul riso che non gli piaceva. Ringrazio infine, e ogni giorno, le persone che mi vogliono bene, e che condividono con me molti tipi di parole.

Abstract

La tesi propone e argomenta una possibile traduzione della prima parte di *Badaiwan de shenhua* 八代湾的神话 (Mitologia di Badaiwan). Pubblicata per la prima volta nel 1992, questa raccolta di miti e leggende provenienti dall'Isola delle Orchidee si consegna al lettore occidentale attraverso la voce di Syaman Rapongan, scrittore aborigeno Tao, nonché figura di spicco nel panorama letterario taiwanese, che introducendo e rivisitando questa narrazione, riveste un doppio ruolo di interlocutore e traduttore culturale.

摘要

夏曼·藍波安 (SYAMAN RAPONGAN)，1957年生，來自臺灣東南方的蘭嶼，是達悟族人。在1970年代他辜負其父母的期望，選擇去臺灣本島讀書，而1990年才重新回歸他的故鄉。蘭嶼本是塊未被污染的土地。然而夏曼回到部落的時候，遭民居長期反對的放射性廢棄物貯存場在當時也終究落成。在那個情況下，夏曼·藍波安不但參加反核自救運動、達悟民族自治運動，而且決定放棄他所有的城市生活，重新開始學習達悟族人傳統的生活方式，包括造船雕刻、潛水射魚、分辨適合女人和適合男人的魚類、以及講述古老的故事、傳說、歌謠等等的口傳文學材料。依此看來，在1992年出版的《八代灣的神話》恰巧反映出那時夏曼的需要和希望。《八代灣的神話》這部傳說神話的文集不但是夏曼回顧他童年、傳統價值的機會，更是他身為作家和原住民代言人的第一步。此文集分為兩卷，第一卷包含十三個小故事，第二卷則包含六個比較長的傳說。夏曼的筆法充滿細膩的描述，也包含詩意的歌謠，但最出色的特點就是他以非常另類的方式使用中文。例如說，「我靈魂先前的肉體（意指先父）」這個位於《八代灣的神話》2011年新版序的說法，對一般臺灣讀者來說，一定是很

特別的。夏曼·藍波安常說：「中文算不上我的母語」，不過這種寫作手法的運用原來有確切的目的。第一、作者想強調台灣文化和達悟文化的差異、告訴讀者們，他所屬的另外一種文化的背景，於是他採用了另類的中文敘述方式。第二、作者想顯示以上兩種文化應具有平等的價值。第三、是為了一種個人的目標。也就是說，夏曼·藍波安撰寫《八代灣的神話》的時期，他才剛剛從臺灣回來，所以他還在努力擺脫「退化的人」、「面孔朝向臺灣」等等的批評與指責。為此，在他的故事裡面使用達悟語的一些語句可能也是為了確認他自己文化上的身份，再跟那些古老的信仰、智慧、世界的概念一起嘗試重新連結。事實上，從此往後，夏曼·藍波安的作品都把傳統與現代、蘭嶼與臺灣、母語與中文等這些意味深長的兩難作為主軸，他的論文、小說也反映了現代達悟青年的兩難。因此，我覺得夏曼常用「海洋詞彙」的重要性還不如他用羅馬拼音把拼成的達悟語言插入中文文本的獨特寫作技巧。換句話說，不少評論家把夏曼·藍波安的著作視為臺灣原住民文學中唯一的「海洋文學」，而且將「海洋文學」跟「海洋臺灣」這個政治意識相互連結，但是我不認同。雖然夏曼常常參加政治討論和活動，可是他的作品首重的就是文學價值。此外，他用特別的中文、用母語來使文字增色的方法，可以作為史書美所謂《Sinophone》的一個具體例子，讓文學家和中華學家繼續討論這種多元的概念。

此篇論文就是關於夏曼·藍波安這個又奇特又雋永的《八代灣的神話》，它分為三個部分，其結構如下：第一個部分，我要介紹夏曼·藍波安這位作家（2.1章、2.2章）及其最顯著的作品（2.3章），尤其是我所聚焦於的《八代灣的神話》（2.4章）；第二個部分，我提供《八代灣的神話》卷一義大利文的翻譯文本（3章）；第三個部分，我認為夏曼·藍波安既是作家，又是文化翻譯者，因為他像一位譯者般，把達悟世界的觀念介紹給不屬於達悟族的讀者們（4.1章、4.1.1章）。接著我也提出從《八代灣的神話》中摘取的一些例子（4.1.2章）；再來，我分析西方譯者的任務、責任、翻譯策略及具體的用法（4.1.3章、4.2章）；最後我簡潔地表示我個人對於夏曼·藍波安和史書美所謂《Sinophone》概念的看法（4.3章）。

因為文學評論、翻譯研究都是多元的、多看法的領域，所以我認為這篇論文沒有科學的答案，只有作家、讀者、譯者等人所面臨的問題……也就是人性的問題。

Indice

1. Introduzione	7
2. L'autore e l'opera	
2.1 Syaman Rapongan: voce dell'oceano o voce del suo tempo?	10
2.2 Syaman Rapongan, una breve biografia	11
2.3 Le principali pubblicazioni	12
2.4 La mitologia di Syaman	13
3. La Mitologia di Badaiwan (<i>Una proposta di traduzione</i>)	
◦ Quando tutto ebbe inizio (Prefazione alla nuova edizione)	15
(Mitologia di Badaiwan, <i>Prima parte</i>)	
◦ Quel ghiottone del demone pesce	19
◦ La storia dei due soli	21
◦ Il gigante e il cielo	23
◦ La leggenda del villaggio di Yiladai	24
◦ Storia delle avventure e delle peripezie per salvare una madre	27
◦ La storia di Xi Baluwei	31
◦ Morire e rinascere	35
◦ Il bambino e lo squalo	38
◦ La storia del copricapo dalla punta d'oro	49
◦ Le pietre che facevano la lotta	52
◦ La storia del fuoco	55
◦ Il civet e il fratello mingherlino	58

○ Xiaman Baweng e il grande demone	65
4. Una traduzione di traduzione: Contestualizzazione ed esegesi delle scelte traduttoriali	
4.1 Il Giano bifronte di Badaiwan: <i>la traduzione come dialogo tra culture e tra generazioni</i>	71
4.1.1 Syaman Rapongan come scrittore-traduttore-autore dell'immaginario Tao	72
4.1.2 Esempi di metatesto nella <i>Mitologia di Badaiwan</i>	75
4.1.3 Il traduttore occidentale e il suo lettore modello	81
4.2 Né perdere, né disperdere: <i>la ricerca di una resa godibile nel solco dell'intento autoriale</i>	84
4.3 Il traduttore come sensale del <i>Sinophone</i>	93
5. Conclusioni	96
6. Bibliografia	98
Risorse online e altro materiale audiovisivo	100
Tesi di laurea	101
Dizionari	102

1. Introduzione

Il mio lavoro di traduttrice mi ha abituata a stare su un confine sottile la cui precarietà non è per mia fortuna dovuta ad arbitrio e violenza, bensì alla pacifica coesistenza delle lingue, alla loro opera di rispecchiamento e anche di reciproca aggiunta o erosione di senso. Da ciò, dal disincanto e insieme dall'affascinante democrazia delle lingue, e dalla frequentazione assidua del subcontinente indiano, mi viene, credo, un bisogno di guardare alle mappe con molta cautela.

(Anna Nadotti, *Nel lavoro infinito di traduzione prende forma una mappa impossibile, si disegna l'Altro che ci cammina accanto*, 2007)

Al secondo piano della libreria di Taidong, dietro il vetro di una teca illuminata, una rete da pesca imbrigliava i romanzi esposti e incorniciava lasca le foto sul fondale. Un'isola. Un sub. Uomini dalla pelle rugosa, coriacea, scurita dal sole. Festeggiamenti per una pesca. Filari e filari di pesci sventrati, appesi al sole in attesa di essiccare. Allora non sapevo che si chiamassero “pesci volanti”. Non sapevo nemmeno chi fossero quegli uomini, né dove si trovasse quell'isola. Quanto al sub, Li Xin mi disse che era uno scrittore aborigeno, che si chiamava Xiaman Lanboan, e che – ecco! Le era venuta un'idea! – se proprio volevo un suo consiglio per la tesi, avrei potuto provare a tradurre un suo libro! Xiaman Lanboan, o meglio, Syaman Rapongan, come recitavano i trafiletti biografici dei volumi che intanto sfogliavo, era un nome che in effetti, ricordai più tardi, avevo già sentito, scritto, studiato: appariva fra le ultime pagine dei miei appunti di letteratura taiwanese... E dunque l'idea di Li Xin non era poi così balzana. Tradurre uno scrittore aborigeno in tuta da sub. Che però vantava una teca tutta per sé alla libreria di Taidong, e finanche una menzione in un corso di (assaggi di) letteratura Taiwanese, il quale, piccandosi di riassumere da Koxinga a oggi, non poteva che garantire l'importanza degli autori suoi eletti.

L'idea si fece possibilità, quando, iniziando in Taida il semestre autunnale, mi iscrissi a un corso di “Taiwan Eco-Literature”, e cominciai finalmente a leggere i testi di Syaman Rapongan, Sakinu, It Ta-os, Topas Tamapima, Zhong Zhaozheng..., a mettermi in ascolto dei loro pensieri, ad annotarne i *topoi*: la nostalgia per tradizioni destinate a estinguersi, per una natura vivente,

misteriosa, incontaminata; l'ostilità nutrita nei confronti del governo taiwanese, o, più in generale, di una contemporaneità straniante; la lacerazione del singolo, intimamente diviso fra passato e futuro, disorientato in un presente incerto, che manca di *legittimazioni*. Siamo noi, sembrano domandarsi tutti – già forse consci della risposta –, siamo noi gli ultimi cacciatori?¹ E fra tutti Syaman mi piacque – per le scene subacquee dei suoi racconti; per l'alternanza di momenti riflessivi e narrativi, di descrizioni e dialoghi; per il gusto della *variatio* nel distribuire la materia; e, non da ultimo, per il mio gusto personale. Questa tesi non nasce dunque da un progetto di ricerca accademica, bensì dal desiderio di confrontarmi con la lingua, di condividere la mia lettura *lato sensu* dell'autore, di insistere – insieme a quei miei ultimi appunti di letteratura – sulla pluralità di voci che caratterizza il panorama letterario taiwanese, e quindi sul valore *artistico* che, ben prima di un intento politico, può – se ascoltata – rappresentare.

Quando successivamente tornai in libreria, a Taipei, e, fra tutte le pubblicazioni di Syaman, decisi infine di acquistare la prima, l'eccezione anche (anzi, l'*eccezionale*), la mitologia insomma – di nome e di fatto –, naturalmente non mi proposi di farne un'analisi letteraria (cui, del resto, l'oralità del mito si sottrae), né di scandagliarne le pagine per evidenziarvi elementi aborigeni – attività che a sua volta mi parve ridondante. La acquistai semplicemente perché volevo provare a tradurla. Perché mi domandavo che effetto avrebbe fatto a un lettore italiano – a un bambino, magari – prendere in mano questo libro blu, e scoprire leggende di uno spaziotempo così distante da lui – da me, da noi –, così poco noto. Le pubblicazioni per l'infanzia, notavo tra me, pullulano di miti teutonici, indiani, australiani, americani precolombiani, giapponesi, e chiaramente anche cinesi... Ma di miti *aborigeni taiwanesi*, quel mio piccolo lettore immaginario non aveva mai nemmeno sentito parlare... E con ciò?, mi chiedevo – mi chiedo –, ne va forse di questioni importanti?

Ne va, temo, del rispetto che dovremmo riservare a ogni cultura; di una “democrazia delle lingue”, insomma; della “cautela”, come osserva Nadotti, con cui dovremmo guardare alle mappe.

L'esercizio che mi sono proposta, dunque, – e il medesimo che ripropongo –, è stato in primo luogo un lavoro di ascolto acritico, di *visualizzazione* dell'immaginario ignoto. La riflessione teorica sugli elementi metatestuali presenti nella *Mitologia di Badaiwan* e sulle problematiche riguardanti la resa italiana si è invece sviluppata in tempi diversi – parte a priori, parte a posteriori, parte in fase stessa di traduzione. Quanto all'ordine espositivo scelto per il presente elaborato – un

1 *The Last Hunter* è il titolo di un celebre racconto scritto dall'autore Topas Tamapima nel . Per maggiori dettagli, si veda la pagina web ministeriale: http://www.taiwanacademy.tw/toolkit/index.php?option=com_literature&view=book&id=52&Itemid=230

breve cappello introduttivo sull'autore e l'opera (capitolo 2), seguito dal testo in traduzione (capitolo 3) e, solo infine, dall'apparato critico di cui sopra (capitolo 3) –, intende esso stesso rispecchiare quella centralità del testo che mi è cara... Essendo in fin dei conti il testo – più che l'autore, più che il traduttore – a tradurci, a portarci l'*altrove* che contiene. O, viceversa, a portare *noi stessi* in quell'*altrove*... A insegnarci quella certa cautela nel guardare alle mappe.

2. L'autore e l'opera

2.1 Syaman Rapongan: voce dell'oceano o voce del suo tempo?

Sulla seconda di copertina di *Badaiwan de shenhua* (La Mitologia di Badaiwan), la biografia dell'autore inizia così: “夏曼·藍波安 Syaman Rapongan. Nato nel 1957, aborigeno di etnia Tao originario dell'Isola delle Orchidee.” Al lettore insomma è presto chiaro: Syaman Rapongan è uno scrittore *Tao*. Quando lo incontro, in una piovosa giornata di giugno (2016), si aggira per Taipei con un cappello di paglia a tesa stretta, la pelle scurita dal sole e un'espressione accigliata; al ristorante si lamenta del riso, ma chiede anche la password del wifi; poi si infervora raccontandomi di un suo parente, che ha abbandonato le tecniche tradizionali e adesso pesca con la dinamite; mi chiede perché mai io voglia tradurre la sua Mitologia; dice che tanto sarà *impossibile*. “Voi occidentali non potete capire, e dato che non capite, non potete tradurre... Ma neppure i tuoi amici di Taipei capiscono: cosa vuoi che ne sappiano dell'oceano? Cosa vuoi che gliene importi del pesce volante?” Eppure, vorrei fargli notare, lui scrive nella loro stessa lingua; anzi, in fin dei conti, scrive proprio *per loro*... E sul momento mi limito a sorridere, a rispondere che tenterò perlomeno, che farò del mio meglio, ma il quesito cruciale elude l'intervista. Dove nasce, mi domando, e come *si traduce* poi il carattere contraddittorio di questo scrittore, delle sue scelte, delle sue riflessioni? È giusto, parlando di Syaman Rapongan, fermarsi alla definizione di “interprete della letteratura oceanica taiwanese”? Vedere in lui un vate – o forse un burattino – della “Taiwan oceanica”? Le sue opere, gli chiedo, nascono *davvero* da un intento politico? “Certo,” mi risponde senza esitare, e sempre più convinto, forse, della mia scarsa perspicacia. Ma da quale intento, esattamente, non me lo spiega. Non mi spiega, cioè, quali siano le rivendicazioni per cui i suoi scritti intendono schierarsi – se quelle del popolo Tao al cospetto del governo taiwanese, oppure delle minoranze, o degli ambientalisti, al cospetto del mondo contemporaneo, o ancora, quelle dell'intera Taiwan al cospetto della Cina continentale... Non mi serve domandarglielo. I suoi scritti, così come le svariate attività cui ha preso parte nel corso degli anni, contengono *tutti* questi ingredienti – e *mai* senza contraddizione. Dunque io credo – senza nulla togliere a quel “certo” scanzonato, che è pur sempre la voce dell'Autore – che Syaman sia esattamente questo: non un politico, ma uno scrittore, e che le sue storie, pertanto, non appartengano a una bandiera (sia questa l'orgoglio Tao, il nazionalismo taiwanese, l'attivismo ecologico), ma abbiano un valore in sé, un senso della bellezza e del mondo,

e che siano affascinanti, non tanto per l'eventuale gusto esotico, ma proprio per quel carattere contraddittorio, che è la loro cifra distintiva – nonché la cifra di chi scrive, e dello spaziotempo in cui opera. La contemporaneità di Syaman Rapongan, in altre parole, non è da cercarsi nell'elogio del primitivo, nella sacralità dell'oceano, nella riproposizione di valori antichi – ormai inservibili –, ma piuttosto laddove emerge il dubbio, il bivio, la lacerazione, l'impossibilità – e l'insensatezza, anche – di credere che a ogni linguacultura² debba corrispondere una nazione o, altrimenti detto, che in una nazione possa esistere una sola linguacultura.

2.2 *Syaman Rapongan, una breve biografia*

Il popolo Tao a cui appartiene Syaman Rapongan è una delle quattordici tribù di aborigeni austronesiani a oggi riconosciute dal governo taiwanese ed è originario dell'Isola delle Orchidee (traduzione del cinese *Lanyu*), collocata a sud-est di Taiwan, in prossimità delle isole Filippine. Shi Nulai (nome cinese con cui Syaman Rapongan viene registrato all'anagrafe, e che mantiene, secondo la tradizione Tao, fino alla nascita del figlio³) nasce e trascorre l'infanzia su quest'isola in un periodo – quello degli anni '60 e '70 – in cui la Cina continentale è sconvolta dalla Rivoluzione Culturale, Taiwan subisce le violente repressioni del Guomindang (la legge marziale sarà abrogata solo alla fine degli anni '80), e sull'Isola delle Orchidee deve ancora arrivare l'energia elettrica... così come il deposito di scorie radioattive, che segnerà più tardi un'importante svolta nella coscienza di Syaman, nonché nelle sue scelte di vita⁴. Tuttavia nella seconda metà degli anni '70 Syaman è ancora un ragazzino curioso e spavaldo, che, contraddicendo il pensiero dei familiari, si trasferisce a Taidong per gli studi superiori. Al termine di tali studi si dedica poi a impieghi saltuari, fino a quando nel 1980 riesce finalmente a intraprendere gli studi universitari presso il dipartimento di francese della Tamkang University di Taipei. È solo otto anni più tardi – nel 1988 –, che la costruzione del deposito di scorie radioattive sull'Isola delle Orchidee richiama Syaman al proprio luogo natio, dove il giovane – non ancora scrittore – partecipa a dimostrazioni contro la realizzazione della discarica e inizia a schierarsi per i diritti del proprio popolo, a rivalutarne i

2 “Termine coniato da Agar (2006): lingua considerata nella sua indissolubile fusione con la cultura.” (Osimo, 2016:291)

3 Per quanto concerne la tecnonimia del popolo Tao, si vedano le spiegazioni fornite dall'autore stesso a pag. 39 (nota 17) e a pag. 69 (nota 32)

4 Per un'immagine maggiormente dettagliata della vita sull'Isola delle Orchidee durante gli anni '80 e un interessante racconto dei due decenni antecedenti, si veda il documentario *Voices of Orchid Island*, Dir. Tai-li Hu, USA, Documentary Educational Resources (DER), 1994

valori, le credenze, le superstizioni anche, che in precedenza aveva disprezzato. In seguito questo periodo di ritorno alla terra e alle origini, di de-sinizzazione e ri-educazione alle tradizioni Tao, alle tecniche di pesca e di costruzione, alla mitologia (che si tradurrà presto nella *Mitologia* oggetto di questa tesi), Syaman torna nuovamente in università, conseguendo nel 2002 un master in antropologia presso la National Tsinghua University, e iscrivendosi nel 2005 a un dottorato di letteratura taiwanese presso la Cheng Kung University di Tainan. Dopo aver trascorso parecchi anni lavorando come insegnante e ricoprendo mansioni amministrative sull'Isola delle Orchidee, Syaman Rapongan è oggi uno scrittore affermato, è membro del Taiwan Ocean Research Institute, fondatore dell'Island Indigenous Science Studio (2014), e – costantemente in viaggio, con l'immane berretto in testa – si divide fra il mondo della letteratura (nel 2015 partecipa, per esempio, all'International Writing Program della University of Iowa), e l'impegno per la protezione ambientale e per la preservazione della propria cultura (il 3 e 4 ottobre 2015 è in Groenlandia, per il convegno “Indigenous Resources: Decolonization and Development”)... Forse nel tentativo di conciliare così, in un'attività doppia e instancabile, proprio quel dubbio – quel contraddittorio – di cui si è fatto, ed è in più modi, energico portatore.

2.3 *Le principali pubblicazioni*

La produzione letteraria di Syaman Rapongan è fortemente autobiografica: le sue esperienze di vita, i dubbi, le riflessioni da lui maturate – quand'anche attribuiti a personaggi di finzione – sono sempre alla base della materia narrativa, e la loro costante riproposizione ne rivela talvolta un graduale ma significativo cambiamento. Fatta infatti eccezione per *Badaiwan de shenhua* 八代灣的神話 (La Mitologia di Badaiwan, 1992), le due storie brevi del 1997, *Lenghai qingshen* 冷海情深 (Cold sea, deep feeling) e *Haiyang chaoshengzhe* 海洋朝聖者 (An ocean pilgrim), in cui Syaman racconta il ritorno alla casa avita, l'umiliazione di scoprirsi “sinizzato” e il faticoso recupero della cultura madre, gettano i primi semi di una riflessione *in fieri*, inaugurando quelli che possiamo considerare i *topoi* dell'autore. Binomi quali modernità/tradizione, cultura taiwanese/cultura Tao, Taiwan/Isola delle Orchidee, globalizzazione/isolamento, artificio/natura, valori antichi/valori contemporanei, costituiscono infatti gli stessi dilemmi che sia i giovani personaggi del romanzo *Heise de chibang* 黑色的翅膀 (Black wings, 1999), sia i *Laohairen* 老海人 (Old men of the Ocean) del romanzo datato 2009, cercheranno – ciascuno a proprio modo – di affrontare. In seguito alle

raccolte di testi brevi, pubblicate rispettivamente nel 2002 – *Hailang de jiyi* 海浪的記憶 (Memory of the waves) – e nel 2007 – *Hanghaijia de lian* 航海家的臉 (The face of a sea voyager) –, la narrazione-speculazione di Syaman Rapongan continua poi articolandosi in forma di romanzo e in trame che, come già spiegato, si rifanno più o meno direttamente alla sua reale esperienza. Gli ultimi titoli pubblicati a oggi sono infine i seguenti: *Tiankong de yanjing* 天空的眼睛 (The eyes of the sky, 2012); *Dahai fumeng* 大海浮夢 (The Ocean Dream, 2014) e *Anluomien zhi si* 安洛米恩之死 (The death of Ngalumirem, 2014).

Assegnatario di numerosi riconoscimenti, Syaman Rapongan è stato tra l'altro vincitore del Wu Zhouliu Literary Award e del China Times Literary Award. Le sue opere – che le si consideri espressione di una “letteratura aborigena”, o baluardo della “letteratura oceanica taiwanese” – sono già state tradotte in cinque lingue (inglese, francese, giapponese, spagnolo, tedesco) e stanno raggiungendo i lettori d'oltremare con quel carico di dubbio, paradosso, e occasionale – pregnante – intraducibilità, il quale – ben più degli scenari marini o del gusto atavico – ne costituisce a mio avviso il reale spessore.

2.4 La Mitologia di Syaman

La Mitologia di Badaiwan è la prima opera pubblicata da Syaman Rapongan. Uscita inizialmente nel 1992, la raccolta viene poi riedita e riproposta al pubblico taiwanese nel 2011, corredata di una nuova introduzione in cui l'autore stesso ne spiega l'origine e il valore.⁵ Il libro è diviso in due parti e contiene complessivamente diciannove miti provenienti dalla tradizione orale del popolo Tao. L'oralità originaria di questi racconti è costantemente rimarcata all'interno dell'opera sia attraverso interventi diretti della voce autoriale – “E questo è tutto ciò che ho ascoltato.”, “Questo è ciò che ho ascoltato dagli anziani.”... –, sia tramite l'impiego di formule quali “correva voce che...”, “si dice che...”, “si tramanda che...”, e la ricorrenza di canti, anatemi, poesie, tipicamente assimilabili a una narrazione recitata. *La Mitologia di Badaiwan* vantando dunque una rivisitazione dei miti il più possibile fedele a ciò che l'autore stesso ha “ascoltato” – fedeltà riscontrabile per altro in trame spesso frammentarie, irrisolte o non del tutto congruenti –, da una parte ci consegna un verace scorcio di quella “letteratura orale aborigena” descritta da Pu

5 Mitologia di Badaiwan, *Quando tutto ebbe inizio*

Zhongcheng⁶, dall'altra è anche un punto d'arrivo – e di inizio – di quella che i critici considerano la “terza fase” della letteratura aborigena taiwanese⁷, e che sostanzialmente corrisponde per queste tradizioni al passaggio dall'oralità alla letteratura, con i relativi cambiamenti psicologici da cui questo cambiamento deriva, e che a sua volta implica.⁸ Usando metaforicamente le categorie occidentali di “preistoria” e di “storia”, la cui separazione è convenzionalmente marcata proprio dall'invenzione della scrittura, potremmo dire che i miti editi da Syaman Rapongan, così come quelli proposti nei primi anni Novanta da altri scrittori aborigeni taiwanesi, non costituiscono tanto – o non solo – un tentativo di immortalare e custodire le storie ascoltate, quanto piuttosto il punto di svolta aldilà del quale il mito, la narrazione, l'espressione della propriocezione e della consapevolezza dell'autore aborigeno – e del popolo da cui proviene – continua a evolversi, a *tramandarsi*, ma attraverso mezzi, forme e modalità differenti: dalla “preistoria” di una tradizione e di una quotidianità isolata e autoreferenziale, alla “storia” di quella stessa tradizione, che entra però nella *Storia*, consapevole di prendervi parte. Del resto, come afferma Terence C. Russell, i miti e le leggende non sono prodotti finiti come i romanzi, ma piuttosto “codes that can be shaped and transformed by the storyteller to suit the specific time and circumstances of their telling” (Russell, 2013:3)... E se questo era vero per i cantastorie “preistorici”, certo lo è altrettanto per chi, come Syaman, non solo ripropone questa tradizione orale, ma la rinarra, dando una nuova valenza ai suoi valori – rendendoli “storici”, cioè vivi, cioè partecipi del qui e ora: del 1992, del 2011, di quella giornata piovosa nel giugno 2016 in cui – fingendo di non intuirlo – mi chiede: perché vuoi tradurre la mia Mitologia?

The so-called “superstitions” have become for me beliefs which help maintain order within society and preserve balance within the natural environment; they are umbilical cords that link humans intimately to the natural world and allow one to teach the younger generation to believe in the existence of “spirits” in the universe.

(Syaman Rapongan, *The Wanderer Shen-fish*, tr. di Fanpen Chen)

6 “The aboriginal literature is intimately connected to the peoples' day-to-day lives; it also presents some historical matter and reveals the vibrant hopes and aspirations of the primitive peoples of the time. This oral material can clarify the ideas primitive peoples held regarding spirits and religion, as well as delineate the close relationship between the people and the places where they lived. Furthermore, in terms of artistic technique, it emphasizes affective vocal effects and makes liberal use of exaggeration and embellishment, as well as explanatory discourse and narrative.” (Pu Zhongcheng, 1998:141)

7 “The third phase of aboriginal literature in Taiwan consists of works written in Chinese since the eighties by aboriginal writers with a distinct ethnic consciousness.” (Du Guoqing, dall'articolo online “Aboriginal Literature in Taiwan”, Department of East Asian Languages and Cultural Studies, University of California, 2002 <<http://www.eastasian.ucsb.edu/projects/fswlc/tlsd/research/Journal03/foreword3e.html>>)

8 “Both orality and the growth of literacy out of orality are necessary for the evolution of consciousness.” (Walter Ong, 1982: 172)

3. La Mitologia di Badaiwan *(una proposta di traduzione)*

Le note a piè di pagina che corredano il testo sono quasi tutte da intendersi come chiose del traduttore. Nei casi in cui la nota provenga invece dall'originale, sarà espressamente indicata come N.d.A. (Nota dell'Autore).

Quando tutto ebbe inizio

(Prefazione alla nuova edizione)

Le mie prime memorie risalgono all'infanzia, a una gelida notte d'inverno in cui l'uomo che fu antica dimora della mia anima (parlo di mio padre, ora defunto) disse: “Ho molte storie in serbo per te. Non appena sarai grande, ti racconterò quelle antiche leggende.”

Nella vita tranquilla di una piccola isola contemplare l'oceano e ascoltarne i marosi era un tutt'uno di vista, udito, palpiti; la società tribale plasmava lo spazio bianco della mia anima, e le storie narrate dai miei genitori furono i primi insegnamenti di cui conservo memoria, furono - l'inizio dei miei sogni.

Ricordo benissimo il periodo che seguì la nascita di mia sorella, attorno al 1960. Ogni giorno dopo il crepuscolo, che fosse una notte gelida graffiata dal vento, o sotto un cielo estivo trapunto di stelle, io non mancavo mai di tormentare mio padre. Volevo che mi accompagnasse a guardare una lampada al cherosene, che si trovava nel bazar di un uomo d'etnia Han (l'illuminazione elettrica arrivò sull'Isola delle Orchidee soltanto nel 1982). Mi piaceva osservare quella lampada che illuminava gli interni, il suo luore magico, il barbaglio tremolante che di ogni persona rivelava solo metà volto, mentre l'altra metà sfuggiva sempre, inghiottita dall'oscurità. Quella sensazione mi piaceva da morire, era come se ogni lato di quelle facce fosse una parte della loro storia, e quelle storie, pertanto, non si svelassero mai per intero. Non vi era un contrasto netto tra luce e ombra, ma piuttosto un viaggio immaginario nel grigio; allo stesso modo in cui i cirri non galleggiano allo zenit, né premono sulla superficie della terra, ma appartengono a un cosmo tutto loro... E mentre mi perdevo in queste fantasie, abbandonandomi alla spalla solida di mio padre, mi addormentavo.

Quando mi svegliavano era ancora notte, il bagliore di un focolare a legna rischiarava gli interni di una dimora tipica, un ambiente sotterraneo che non arrivava a misurare cinque *ping*⁹. Allora gli spiritelli delle favole che mi raccontava la mamma sembravano essere tutti lì a sbirciarmi, acquattati nel buio, e io avrei tanto voluto che la mamma la smettesse con quelle storie. Il fuoco da fievole si faceva esuberante e le fiamme che lambivano il fornello crepitavano vivaci. Mio padre tuttavia mi lanciava occhiate severe; “I bambini maschi non devono avvicinarsi alla luce del fuoco!”, mi redarguiva, “Altrimenti, quando diventano grandi, l'oceano gelido, d'inverno, gli brucia la pelle!”. E perciò, quel fuoco, mi accontentavo di osservarlo.

Il vento spifferava nella stanza insinuandosi fra le fessure della pietra, e faceva sì che la luce delle fiamme illuminasse il viso dei miei soltanto a metà. Questo ricordo, indelebile per me, ha il sapore di una vita semplice e onesta, memore di un'umanità che aveva abitato la natura incontaminata, senza mai chiedere altro che il nutrimento essenziale; in quei visi familiari rischiarati a metà trapelavano gli avi che, prima di noi, avevano distinto il pesce adatto agli uomini da quello adatto alle donne, e in quei loro lineamenti paghi si coglieva l'immensa gratitudine che portavano in cuore.

Allora, in quel rifugio semicavernicolo che era la nostra dimora Tao, mio padre – nonostante il vento, e il corpo, illuminato soltanto dalla vita in su, – sezionava grosse cernie e pesci pappagallo, e spesso mi faceva mangiare gli occhi freschi della cernia maculata (ritenuta adatta all'alimentazione maschile), mentre a mia madre e alla mia sorellina somministrava quelli del pesce pappagallo. Dopodiché affettava il pesce a tranci, che intingevamo nel sale e consumavamo crudi. E questi erano gli antipasti della mia infanzia, gli stuzzichini che aprivano il mio piccolo stomaco prima di sorbire la zuppa.

D'inverno, all'imbrunire, quel brodo caldo infondeva al mio corpo un tepore inconfondibile, e al contempo accendeva la scintilla del mio amore per l'oceano, la devozione per mio padre e l'immaginazione volta al futuro.

E fu proprio, appunto, quando la cernia e la zuppa iniziarono a stuzzicare la mia fame, che mio padre iniziò a promettermi: “Quando sarai grande, avrò molte, moltissime storie da raccontarti.”

“Ma che storie saranno?”, mi chiedevo in cuor mio.

Di fatto, prima che iniziassi la quarta elementare, mio padre non me ne aveva ancora raccontata nessuna. D'inverno, d'altra parte, durante le notti di alta marea, andava spesso con i suoi amici sino allo sbocco di un canale che si univa all'oceano, e laggiù tendevano le reti per praticare un tipo di pesca che chiamiamo *manaza taza*.

9 Il *ping* è un'unità di misura usata in Giappone e a Taiwan, che corrisponde a 3,3 metri quadrati.

Andare per mare nelle notti più gelide e buie dell'anno era un'arte che gli uomini dell'età di mio padre avevano appreso dai loro padri, e i padri dai nonni, e così via, sicché l'esperienza si era accumulata generazione dopo generazione, e la conoscenza di quel tipo di pesca – che utilizzava tra l'altro uno strumento estremamente semplice – si era tramandata nel tempo. La ragione culturale di questa pratica era l'usanza secondo la quale gli individui maschi della tribù stabilivano, attraverso le loro stesse dimostrazioni, quali lavori spettassero per tradizione agli uomini. Si trattava, in altre parole, di una prova di virilità; la stessa che si manifestava durante le celebrazioni domestiche per il battesimo di una barca, così come in occasione della pesca in mare aperto, o nella foresta, per il taglio e la raccolta della legna, o ancora nella coltivazione del taro, che sfruttava terreni in lieve pendenza. Tutte queste pratiche sono ingredienti immancabili delle nostre storie, e ben rispecchiano lo spirito di una frase che diceva mio padre: “Il tempo del lavoro è anche il tempo della poesia.”

A dire il vero non sono mai stato curioso di scoprire le favole della tribù o del clan che mio padre intendeva tramandarmi, e lui stesso non sembrava dare loro grande importanza. Ma accadde semplicemente che durante le innumerevoli notti senza illuminazione elettrica mio padre iniziò spontaneamente a raccontarmi delle favole, intrattenendomi così fino al giungere del sonno. Quei miti furono il nutrimento della mia fantasia, e ancora oggi, nel turbinio del mondo contemporaneo, i loro insegnamenti permangono nella filosofia del mio popolo – nella sapienza di chi vive in simbiosi con l'ambiente.

Quando frequentavo la quarta elementare, certe notti d'inverno il mio insegnante di scuola alloggiava in un posto che si trovava giusto a due passi da casa mia, accanto a una chiesa cattolica che avevano appena ultimato (e che esiste tuttora). Allora il maestro, ogni mercoledì e giovedì, raccoglieva attorno a sé alcuni allievi che riteneva dotati di particolare acume – tra cui me –, e ci raccontava gli aneddoti del *Viaggio a Occidente*¹⁰. Per quante volte io l'abbia ascoltato, tuttavia, non ricordo che i nomi dell'uomo, del maiale e della scimmia; della trama non conservo neppure una vaga memoria. L'unica spiegazione a cui sono approdato è che in quel *Viaggio a Occidente* non vi era niente di niente che potesse suggerire un qualche legame ombelicale col pensiero del mio popolo. Le immagini e le memorie che avevano messo radici nella mia mente infatti, erano storie di oceani ruggenti, di demoni-pesce, di uomini che riveriscono gli spiriti e l'anima stessa del mare.

I miei genitori se ne sono andati insieme, nel mese di marzo del 2003, e il dolore è una condizione che non risparmia alcun essere umano. Tuttavia, nel tentativo di andare oltre, di

10 Classico della letteratura cinese, probabilmente attribuibile al letterato Wu Cheng'en (ca. 1500-ca. 1582). Il romanzo si rifà al ciclo di leggende sorte attorno a un personaggio realmente esistito, il monaco cinese Xuanzang, che negli anni 629-645, affiancato secondo il mito da una serie di aiutanti soprannaturali – quali il maiale e la scimmia citati da Syaman –, intraprese un pellegrinaggio verso l'India con lo scopo di raccogliere e portare in Cina i sutra buddisti. (Idema, Haft 2000: 240)

continuare a vivere, in un vagare erratico fra tradizione e modernità, fra cose essenziali e cose marginali, fra barche a motore e piroghe tradizionali, fra immersioni a corpo libero e immersioni attrezzate, fra colonizzatori e colonizzati, fra seconde lingue – quali il cinese, l'inglese – e lingua madre, fra figli dell'era digitale e generazioni dell'anteguerra, fra le problematiche dei nativi, fra dentro e fuori il nostro Paese..., ogni cosa turbinava nei miei pensieri¹¹, e spesso alcune circostanze mi sconvolgono, mi turbano, e io non so davvero cosa fare.

A queste perplessità che porto in cuore oppongo una resistenza silenziosa – mi immergo a corpo libero. E tuttavia, quando esco dall'acqua, o quando mi sveglio prima dell'alba – la mente vuota, afasica –, allora i ricordi, le leggende, le favole di mio padre diventano la mia fonte di riflessione. In passato non avevo mai indagato circa la logica che sottende quei racconti mitici, né avevo stentato a riconoscerne l'assurdità, poiché quelle storie, in fin dei conti, erano state create da un popolo come mero motivo di svago... Quand'ero bambino, nella nostra dimora Tao, sempre più buia del cielo notturno, l'oscurità impenetrabile stuzzicava i miei sogni. Ora, invece, la luce abbacinante di questa casa popolare non m'illumina: mi abbaglia, e io mi perdo nel nostro tempo – caotico e increspato, più del mare in burrasca.

Mentre la *Mitologia di Badaiwan* viene ripubblicata in questa nuova edizione, i narratori che si nascondono dietro ogni frase, ossia i miei devoti genitori, hanno ormai portato via con sé la verità di ogni storia, e sono tornati a quel mondo che esisteva ancora prima della loro nascita. Tuttavia, ciò che la nostalgia per loro mi lascia è questo tesoro inesauribile; e a quelli che verranno dopo di me dirò che sono stato fortunato, poiché, pur vivendo in una società globalizzata, ho potuto ricevere il mio nutrimento da quelle leggende tramandate ai margini.

Ringrazio innanzitutto gli amici della Linking Books, per il loro immancabile impegno. La mia gratitudine nei loro confronti è profonda quanto la nostalgia che provo per mio padre.

Infine, ai miei amici più cari, chiedo perdono per la diffidenza che nutro verso la vita metropolitana; il mio entusiasmo per la città, del resto, va sempre più scemando... Ed è paradossale che in questo momento stia proprio destreggiandomi con il mio I-pad... Amici miei, vi prego, indicatemi la strada.

Scritto nella mia casa sull'Isola delle Orchidee

il 29 Gennaio 2011

11 Letteralmente, “nel mare del mio cuore”/“nel mio cuore-mare”.

Quel ghiottone del demone pesce

Molto molto tempo fa, in un'epoca pressappoco primitiva, nel villaggio di Yimuluku¹² (predecessore dell'odierno Hongtou) correva voce che sovente, nel cuore della notte, un demone giungesse in paese e sgraffignasse i cibi che gli abitanti avevano già cotto, come le patate dolci o le radici di taro, cosicché tutti ne erano angosciati, e la gente viveva in uno stato di inquietudine costante...

Un giorno, in una notte invernale spazzata da una pioggia incessante, un mostro d'incomparabile bruttezza emerse dal mare e prese l'abitudine di mangiare a sbafo le patate dolci e il taro cucinati dagli esseri umani. Una famiglia del villaggio si accorse che ogni mattina al risveglio, contando le patate arrostiti, ne mancava sempre qualcuna, come se il demone avesse preso di mira quella casa. Il padre allora ordinò ai figli di recarsi alla scogliera a pescare *alimango* (i granchi che attaccano più facilmente) e i ragazzi ne catturarono parecchi. La sera poi, quando la moglie, come d'abitudine, ebbe cotto e messo a raffreddare il riso e le patate, il marito sistemò i granchi nella marmitta di coccio, e utilizzando alcune foglie di taro gigante ricoprì il tutto minuziosamente. Quindi, quando ritenne che ogni cosa fosse pronta, esortò i familiari a dormire sereni.

Quella sera, proprio come i giorni precedenti, il mostro arrivò puntualmente al villaggio di Yimuluku e passò di porta in porta per sbafarsi il cibo che gli abitanti avevano cotto. Giunto infine alla casa di quella famiglia, aprì cautamente la porta sul retro e, scelto il punto migliore per abbordare il calderone, scavò con cura fra le foglie ingiallite. Poi, lentamente, affondò la mano all'interno e, saggiando le patate al tatto, cercava di individuare la più grande. A quel punto i granchi si accorsero che un intruso era entrato nella marmitta e, spalancate vigorosamente le grandi chele, lo attanagliarono con forza. Un dolore lancinante scosse allora il corpo del mostro, il quale tuttavia, temendo di svegliare la famiglia, non osava neppure gridare, e dunque, divorato dal dilemma, non poté che implorare il capo dei granchi: "*Jimorana songita yaken, to mo na tenngi wo nakem ko.*" [Che significa: "Ti prego, smettila di mordermi così forte!, è tutto ciò che ti chiedo!" (Il demone pesce infatti si era ormai reso conto del guaio in cui era incappato.)]

Mentre il demone pronunciava quel soliloquio, il capo famiglia, già da tempo accortosi della sua presenza, strinse saldamente una spada di legno e, in uno slancio spietato, trafisse il mostro

¹² In lingua Tao, "Imorod".

dall'anima soprastante la testa verso il basso, centrando così il punto vitale del suo spirito; in men che non si dica il demone stramazza a terra. L'uomo tirò infine un sospiro, poi raccolse il cadavere del mostro e lo scaricò nel porcile. L'alba del giorno seguente tutto ciò che videro in quel luogo fu un mucchietto di lische di pesce. Il capo famiglia allora, capendo finalmente quanto era accaduto, disse: “A quanto pare il demone che si mangiava le nostre cose era lo spirito di un pesce.” Da allora il cibo degli abitanti del villaggio non venne più trafugato e i giorni presero a scorrere tranquilli. Quanto al capo famiglia che aveva ucciso il pesce, di lì in avanti fu rispettato e riverito fra i saggi del clan.

Fra le storie narrate dai primi Tao si trova appunto questo detto: “I demoni che non dormono di giorno vedono quel che fanno gli uomini. Viceversa, gli uomini che non dormono di notte vedono quello che fanno i demoni. I due mondi, tuttavia, non devono mai nuocersi l'un l'altro.”

La storia dei due soli

In passato presso i Tao si tramandava questa storia...

Tanto, tanto, tantissimo tempo fa, si dice che la Terra fosse illuminata da due soli, che fra giorno e notte non esistesse separazione, e che gli antenati dei Tao sfruttassero il calore di quei due astri per cuocere i cibi di cui si nutrivano.

A quel tempo vi era una madre che, preparandosi per andare in montagna a raccogliere provviste, disse alla figlia: “Fuori ci sono due soli, la luce è così rovente che potrebbe esserti fatale, perciò vorrei che tu restassi a casa, ad aspettare che la mamma torni.”

La bambina rispose: “No! Io voglio assolutamente venire con te!” “Ma non puoi!”, disse la madre. Allora la piccola iniziò a piagnucolare e, trattenendo la madre per un piede, non la lasciava partire.

La madre ripeté: “Sei troppo piccola, credimi, la tua pelle non può ancora sopportare i raggi di due soli... Aspetta di crescere un pochino, e la mamma ti porterà sicuramente.” La figlia tuttavia continuò a tirare la madre per il piede e con la voce rotta dal pianto disse: “Non m'importa, io vengo con te!” Per quanto la madre provasse a persuadere la piccola, non vi fu verso di convincerla, e così, a malincuore, si caricò la figlia in spalla e salì sulla montagna. Raggiunti i terreni che si trovavano sulla cima, la madre lasciò la figlia all'ombra di un albero e disse: “Ecco, appoggiati a questo grande albero, goditi l'ombra fresca e non muoverti di qui per nessuna ragione.” La figlia annuì, dando a intendere che avrebbe obbedito alle parole della madre. E così, la madre s'inoltrò nei campi a rimuovere erbacce e raccogliere taro; sulla schiena indossava una falda di corteccia che fungeva da parasole, permettendole di lavorare in sicurezza pur sotto i raggi brucianti, e ora dava un'occhiata alla gramigna che strappava, ora alla figlia che sedeva all'ombra dell'albero.

Ogni volta che la madre sradicava un cespo d'erba, rialzandosi, si rizzava sulla schiena e controllava la bambina; dopo aver ripetuto quel gesto per più di dieci volte, fece lei stessa ritorno alla pianta per riposare e controllare la figlia. Vedendo che dormiva tranquilla, tornò a lavorare nei campi, e, lavorando, mormorava per lei alcune nenie. Quando ne ebbe cantate sei o sette, tornò ancora una volta all'albero a vedere la piccolina, ma questa volta scoprì che il corpo della bambina era ormai rigido e privo di respiro. La scosse mille volte, sperando di svegliarla, di riportarla in vita. Tuttavia capì presto che quel gesto era ormai inutile, e così, affranta e inerte, straziata dal dolore,

abbracciò la sua bambina e gemendo disse: “Piccola mia, non ti avevo forse detto di non venire? Perché non hai ascoltato la mamma!” Sapendo però che la vita della bambina era ormai irrecuperabile, strinse a sé la poverina e, volgendo lo sguardo verso i due soli, puntò l'indice contro uno di loro, poiché era fermamente convinta che la morte della figlia fosse stata senza dubbio causata dall'esposizione a quelle stelle incandescenti, e che fossero state loro, quindi, a rapirne la vita. E così, additando quel sole, lanciò questo sortilegio:

“Ecco, il mio dito punta contro di lui: è lui l'assassino che ha rubato la vita di mia figlia!

Perciò tu, anima della mia bambina, se puoi sentirmi, segui il mio indice e spegni quel sole!, o il suo calore ucciderà altri bambini innocenti.

Oh, anima della mia bambina!

Tu che puoi sentire il pianto della mamma, va', ti prego!, distruggilo!”

Quando ebbe finito di pronunciare queste parole, strinse fra le braccia la bambina e ritornò sotto l'albero. Dio poi, vedendo quella madre che chiudeva le palpebre della piccola bagnando di lacrime tutto il suo corpicino, provò un'infinita tristezza.

A quel punto, allora, l'altro sole iniziò a perdere gradualmente il proprio calore.

E infine divenne la luna.

Il gigante e il cielo

Le leggende Tao che risalgono all'alba dei tempi non sono moltissime e, benché ne esistano, si tratta per lo più di storielle con cui i genitori, sul far della notte, incantano i bambini fino al giungere del sonno. Per chi, come me, è ancora in grado di riferire gli svariati poteri e peculiarità che appartenevano ai nostri leggendari avi, la storia che segue, come già la precedente, è una di quelle che non si dovrebbero mai raccontare ai bambini.

Si narra che molto, moltissimo tempo fa il cielo non fosse alto come quello odierno e che pertanto, quando i Tao praticavano le loro attività, si sentivano sempre schiacciati da un senso di oppressione. Come accadde dunque che il cielo divenne poi così alto? C'è una storia che lo spiega in questo modo...

Sull'Isola delle Orchidee, ai tempi in cui la civiltà Tao era ancora ai suoi albori, vi era un uomo di nome Si Kazozo, il quale, benché alla nascita sembrasse un neonato comune senza alcuna anomalia, aveva poi iniziato a crescere in modo rapido e smisurato, causando nei genitori uno stupore senza pari, e facendo sì che gli altri Tao lo considerassero un diverso. Si Kazozo diventava ogni giorno più grande e la sua crescita non accennava a fermarsi, sicché ai suoi occhi i normali membri della tribù si fecero sempre più piccoli, come formichine. Un bel mattino, quando, svegliatosi, fece per mettersi seduto, la testa gli sbatté contro il cielo e capì subito che lo spazio si era ulteriormente rimpicciolito, rendendo i movimenti ancora più scomodi.

Un giorno Si Kazozo decise che non ne poteva più, poiché un cielo così basso lo limitava ovunque e per ogni sua azione. “Se continua così, verrò compresso al punto di non poter più nemmeno respirare!” Sempre più infuriato – coi genitori che non sapevano come aiutarlo, e i membri della tribù che non riuscivano neppure a scorgerne il volto –, Si Kazozo era ormai fuori di sé dalla rabbia, quando, poggiando un piede su Jipeygigen e l'altro su Jipaleytan, iniziò a premere il cielo con ambedue le mani, spingendolo piano piano verso l'alto. Più spingeva e più s'innalzava, perciò premette finché le sue mani non riuscirono più a sfiorarlo, e soltanto allora smise. Quando infine poté alzarsi e camminare, disse: “Questo sì che un posto a misura d'uomo!”

E fu così che il cielo divenne alto come quello che conosciamo.

La leggenda del villaggio di Yiladai¹³

Molto molto tempo fa si racconta che nel villaggio di Yiladai crescesse una canna di bambù talmente lunga da raggiungere il cielo, e che si trovasse lì perché piantata da qualcuno. Col passare del tempo il bambù si era coperto di foglie, e ogni anno, al giungere delle festività in cui si offrono sacrifici agli spiriti, e gli uomini adulti del villaggio, ancorate le barche a riva, intonavano canti e pregavano gli dei di benedirli, concedendo loro cibo in abbondanza. In quelle occasioni la lunghissima canna di bambù fungeva allora da scala per gli dei, i quali scendevano fra gli uomini e prelevavano così le libagioni avute in dono.

A quel tempo presso il villaggio di Yiladai abitavano due fratelli rimasti orfani in tenera età, i quali vivevano di stenti, suscitando la pietà dei compaesani. Poiché il patrimonio di famiglia era stato dilapidato e i campi di taro ereditati erano stati usurpati dagli approfittatori, i due fratelli si erano ridotti a seguire i maiali e a contendersi con questi il cibo, sicché i loro corpi erano divenuti esili ed estremamente fragili.

Un bel giorno però, mentre gli dei osservavano gli abitanti di Yiladai, la figlia di una divinità, accortasi dell'estrema miseria e dello stato di abbandono in cui languivano i due fratelli, versò per loro lacrime di compassione. Quindi, calandosi assieme al padre lungo l'altissimo fusto di bambù, scese nel mondo degli uomini e si manifestò al cospetto dei fratelli. “Oh!”, sbigottirono questi, esclamando involontariamente all'unisono, e subito mostrandosi felicissimi di una tale sorpresa. La fata era di una bellezza purissima, la sua pelle chiara, delicata, e la sua figura ammantata di un tale splendore, che loro, per timidezza, non osavano neppure guardarla in volto.

Passato che fu qualche istante, la fata si rivolse al maggiore e disse: “Non abbiate paura di me, ciò che mi spinge fin qui è proprio il desiderio di aiutarvi! Potreste ospitarmi nella vostra casa?”. Il maggiore rispose: “Sono desolato, credimi, mio fratello ed io siamo orfani, cosa potremmo mai offrirti? Avresti davvero il coraggio di abitare con noi?”

La fata, indicando il maggiore dei due fratelli, rispose: “Vieni, vieni un attimo...”; poi raggiunse una zolla erbosa, strappò della gramigna e la utilizzò per coprire il corpo del ragazzo. Dopo poco tempo la tolse, e improvvisamente, al posto di quel corpicciolo gracile, apparve un giovane florido, talentuoso, dal fisico robusto e sano, che assomigliava in tutto e per tutto a un qualsiasi gentiluomo di intelligenza e bell'aspetto. E fu così che i due si sposarono.

13 In lingua Tao, “Iratay” o “Iratey”.

La fata disse allora: “Andiamo ad abitare su quella piccola montagna a destra?”, e il marito replicò: “Ma laggiù non avremo vicini, e una casa isolata non è mai di buon auspicio!” Tuttavia la fata continuò a insistere, finché il marito disse: “E va bene.”

Quando si furono sistemati, l'uomo rimase poi strabiliato dal fatto che, senza il bisogno di alcuna fatica, ogni sorta di vivanda era lì, a loro portata. Per quanto si sforzasse di riflettere, non riusciva a capacitarsi di quella sfilata di pesce, vitello, maiale, di enormi fragranti bulbi di taro e patate dolci e molto altro, che si apparecchiava davanti ai loro occhi.

Il tempo volò, gli anni si susseguirono in un battito di ciglia, e anche dopo che ebbero avuto tre figli, la situazione rimase immutata, le vivande continuarono a materializzarsi di fronte ai loro occhi, e la mancanza di cibo era lungi dall'essere una loro preoccupazione. Eppure queste pietanze, che comparivano grazie alla magia della fata, continuarono a inquietare l'animo del marito e a suscitargli addirittura la paura.

Dopo aver resistito parecchio tempo, l'uomo non poté più trattenersi e disse: “Per favore, spiegami, da dove vengono le cose che mangiamo? Voglio dire, io non vado a pesca, e nemmeno possediamo un campo di taro, né alcun tipo di terra coltivabile..., e neppure alleviamo maiali o vitelli...” E, quand'ebbe finito di parlare, notò che la fata era molto meravigliata.

La fata rispose: “Perdonami, davvero, ora ti spiegherò tutto. Dunque, le cose stanno in questo modo. In questa casa ho una dispensa, che è il luogo dove conservo gli alimenti, ma ricordati di non dirlo a nessuno, mai e poi mai! Né ti venga in mente, per curiosità, di aprire quella porta! Se non ascolterai quello che ho detto, tutta la nostra famiglia verrà maledetta.” E con queste ferree parole la fata concluse la sua spiegazione.

Passarono poi alcuni giorni, durante i quali il marito, divorato dall'inquietudine, non riuscì mai a chiudere occhio; pensava continuamente alla “dispensa”. Una volta allora, a notte fonda, mentre la moglie fata non si trovava a casa, l'uomo decise di approfittarne, raggiunse quatto quatto quella che la moglie chiamava “dispensa”, quindi, mentre i suoi due bambini lo sbirciavano, aprì la porticina e... Wow! Incredibile! Dentro c'era chi pescava, chi allevava maiali, chi lavorava, chi piantava il taro, chi coltivava patate..., c'era ogni cosa possibile e immaginabile! Dopo avervi gettato un rapido sguardo, l'uomo, impaurito, richiuse lo sportello. Quanto ai due bambini che avevano assistito alla scena, non poterono che stringersi l'un all'altro.

Dopo qualche tempo la fata tornò a casa e, come d'abitudine, si recò alla sua “dispensa”. Scoprì così che i servitori all'interno erano tutti spariti, e che, allo stesso modo, non vi era neppure più cibo. Allora, sprizzando ira da tutti i pori, disse al marito: “Come hai osato disobbedirmi!”. Detto ciò, partì portando con sé la figlia e, inerpandosi per il fusto di bambù, fece ritorno in cielo, alla casa di suo padre.

Dopo che la fata lo ebbe abbandonato, l'uomo prese con sé i due figli maschi, tornò al villaggio di Yiladai e lì visse con gli altri membri della tribù. Secondo la leggenda, gli abitanti di Yiladai discendono da due diversi antenati. Un clan è proprio quello che discende dalla fata del bambù, l'altro clan è invece costituito dai discendenti dell'Uomo Pietra, il quale venne fuori da una roccia spaccata e fu l'autentico progenitore della comunità di Yiladai. Quanto al lignaggio della fata, i suoi discendenti, la cui progenie arriva sino a oggi, si dividono in quattro clan di pescatori, o forse anche di più, poiché questa leggenda vanta già una lunga storia [e pertanto non è possibile parlarne con certezza]. I veri discendenti della fata possiedono al disopra delle loro dimore un attico adibito a dispensa, simile a quegli spazi in cui si stende a essiccare il pesce volante. La presenza di tale deposito è il marchio caratteristico di questa gente, nonché il segno tangibile che la data casa è abitata da un valente membro della tribù, abile nel nuoto e nella pesca.

Questo è quanto ho appreso dai miei avi.

Storia delle avventure e delle peripezie per salvare una madre

Molto molto tempo fa presso il villaggio di Jimasik vivevano una madre e sua figlia. Un giorno la madre disse alla figlia: “Bambina mia, andiamo in montagna a raccogliere le patate¹⁴, vieni, saliamo ai nostri terreni.”

Raggiunti che ebbero i loro campi, iniziarono quindi a estrarre i tuberi. Passato qualche tempo, la bambina disse a sua madre: “Ehi mamma, qui c'è un taro che sembra la testa di una persona!” Ma la madre rispose: “Tanta meraviglia per così poco! Da che mondo è mondo le radici di taro hanno sempre avuto forme strampalate, e molte finiscono spesso per somigliare a qualcosa... Continua a raccogliere, forza!”

La figlia continuò così la sua raccolta, finché, scavando sempre più in profondità, si imbatté questa volta in qualcosa di simile a un torace e a dei capelli, e non ebbe il coraggio di tirare quella peluria. Allora gridò: “Ehi mamma, ho finito di scavare!, ma non ho abbastanza forza per estrarre questo tubero! Vieni a vedere, è davvero stranissimo!” All'udire quegli schiamazzi concitati, la donna andò a controllare coi propri occhi e, scorgendo il tubero in questione, esclamò: “Caspita! Hai ragione! Assomiglia tantissimo a un essere umano! Ora lo dissotterriamo e lo portiamo a casa,” disse, “così lo mostriamo a tuo padre.” Non appena ebbe finito di parlare però, la radice di taro che sembrava un essere umano si destò all'improvviso e la ghermì; la bambina allora si lanciò verso la madre per agguantarne i piedi, ma non fece in tempo a salvarla. Vedendo allora che la situazione volgeva al peggio, chiamò a gran voce: “Mamma!” Il taro antropomorfo tuttavia aveva già messo un robusto paio di ali e, lungi dal lasciarsi sfuggire la preda, prese a volare verso sud. Così, per quanto la bambina gridasse aiuto, vide soltanto l'ombra del mostro farsi man mano più lontana.

Rimasta sola, allora, la piccola imboccò un sentiero di montagna, sul quale camminava e piangeva, singhiozzando in maniera inconsolabile.

Quando fu finalmente a casa, il padre le domandò: “Perché piangi? E dov'è tua madre?” La figlia allora smise per un attimo di versare lacrime e raccontò al padre per filo e per segno tutto quanto era appena successo. Ah, ecco com'è andata, dunque... E con voce incrinata per l'emozione la rassicurò: “Stai tranquilla, andrò io a salvare tua madre!”

¹⁴ In cinese 山芋 (*shanyu*), letteralmente “taro di montagna”, è in realtà una forma dialettale per 甘薯 (*ganshu*), che significa “patata dolce”.

In realtà questa giovane coppia di sposi aveva una femmina ma anche due figli maschi, che, col passare del tempo, crebbero man mano sani e forti. Un giorno il padre li portò a lavorare in montagna e, mentre tornavano verso casa, si imbattono in una canna di rattan che cresceva al margine della strada. Il padre allora, con un leggero tono di comando, disse: “Voglio che il più giovane di voi provi a sradicare quella canna,” il fratello minore quindi, obbedendo alle parole del padre, andò subito a tirare la pianta, ma fallì; il padre rivolse dunque l'ordine al maggiore, il quale, di corporatura più alta e robusta, sradicò la canna in un batter d'occhio. In verità l'uomo sfruttò questo pretesto per misurare la forza dei figli, ma non spiegò loro il motivo di tutto ciò, e, così facendo, tornarono semplicemente a casa.

Trascorsi che furono parecchi anni, il padre portò nuovamente i due figli a lavorare in montagna e, come la volta prima, chiese loro di sradicare una canna di rattan per valutare quanta forza avessero. Essendo passato del tempo, ora entrambi i fratelli riuscivano a estrarre la pianta con facilità e il padre ne fu molto rincuorato.

Nei due anni successivi ordinò loro di andare in montagna ad abbattere grossi alberi, dal cui legno avrebbero ricavato una barca. Quando la costruzione dell'imbarcazione fu giunta a compimento, ordinò poi loro di andare in montagna e fare incetta di rami particolarmente duri, la cui estremità superiore, affilata a mo' di punta di lancia, sarebbe servita a uccidere il mostro che aveva rapito la madre. Quando tutto fu pronto, il padre disse con tono grave: “Figli miei, spingete la barca in mare! Andiamo a salvare vostra madre!”

La barca era in mare adesso, e i tre – padre e figli – remavano insieme verso alcune isolette a sud. La barca, ormai lontana dall'isola, portava su di sé il peso di quei tre uomini, la responsabilità di salvare una madre. Ogni qualvolta si imbattevano in un'isola, ancoravano l'imbarcazione lungo la costa e chiedevano di lei, di dove potesse trovarsi. Continuando a cercare però, isola dopo isola, tutto ciò che veniva risposto loro era soltanto un misero: “Non c'è. Non è qui.” I tre ripresero allora a navigare verso sud, con colpi di remo seriosi come i loro cuori, il morale a terra. Eppure il padre pensava tra sé: “La madre dei miei figli deve trovarsi senz'altro su una di queste isole...” I figli intanto remavano e remavano, e nonostante il sole bruciante e i marosi agitati fiaccassero le loro forze, passarono così per più di venti isole.

Quando infine raggiunsero l'ultima, il padre disse con rabbia: “Al diavolo! Se anche non troverete vostra madre, scendete lo stesso dalla barca e interrogate gli isolani con questa domanda: “Di recente sulla vostra isola si è forse stabilito qualche nuovo abitante?” I due fratelli, prostrati dalla fatica, all'ascoltare le fervide parole del padre, si sentirono rinvigoriti. Quando raggiunsero la costa, trovarono per caso una donna che attingeva dell'acqua; i fratelli la salutarono rispettosamente e poi le domandarono: “Di recente su quest'isola si è forse stabilito qualche nuovo abitante?”

La donna che attingeva l'acqua rispose: “In effetti c'è una nuova arrivata, ma ormai è qui da parecchi anni. Abita sul cucuzzolo della montagna, spesso siede in terrazzo a tessere, e ogni giorno canta una litania infelice, in cui lamenta la nostalgia per i figli. È da anni che va avanti con questa solfa, non ha mai smesso un attimo.”

Il fratello maggiore e il minore esclamarono insieme: “Grazie, signora!” Poi, eccitati, corsero dal padre che sorvegliava la barca a riva, e gli riferirono come fossero andate le cose. Il padre disse allora: “Figli miei, ormai io sono anziano, se anche provassi a scalare la montagna, forse non riuscirei a giungere in cima. Perciò resterò qui a custodire la barca, mentre voi due andrete a salvare vostra madre.” Così i due fratelli, seguendo un piccolo sentiero, si inerpicarono sulla montagna in cerca della madre. Quando furono sulla vetta, avvistarono una casa abitata e sul terrazzo una donna che tesseva. In cuor loro seppero con certezza che si trattava della madre, e così gridarono: “Maaammaaa!”

Ma la donna rispose: “Chi siete?”, poiché già non riconosceva più i suoi figli, che del resto erano cresciuti e diventati adulti. I due fratelli allora le raccontarono alcuni aneddoti che potessero risvegliare la sua memoria. Tuttavia la donna, continuando a non credere che fossero i suoi figli, disse: “Se davvero siete carne della mia carne, ecco, laggiù c'è dell'acqua bollente, prendetela e versatevela sul corpo. Se non vi coprirà di vesciche e non vi procurerà alcun dolore, allora vi potrò credere.”

In un battibaleno i due fratelli versarono l'acqua bollente sui loro corpi, e poiché ciò non procurò loro né dolore, né vesciche, la madre finalmente li riconobbe. Immediatamente li istruì perché rubassero le ali del mostro che si trovavano appese nel suo studio e gli dessero fuoco. Mentre le fiamme crepitavano vivaci, prese poi con sé i propri averi, e insieme si precipitarono verso il mare.

Quando raggiunsero la costa, il marito e la moglie riuniti non proferirono parola. Subito la madre ordinò ai tre di non perdere tempo e remare con vigore, perché presto il mostro sarebbe tornato.

Quando il mostro tornò a casa, infatti, non vi era già più nessuno, e il grande paio di ali che conservava nello studio era anch'esso sparito. Si aggirò per l'abitazione, poi proruppe in uno scatto d'ira e urlò: “Bastardi! Voi, infimi Tao che avete rubato le mie ali! Apparite ora di fronte ai miei occhi!” E così dicendo, istantaneamente, ebbe la visione di quattro persone su una barca che si dirigeva verso nord. La madre, in preda a una terribile agitazione, disse: “Non abbiamo più scampo! La nostra ora è giunta, guardate! Il mostro sta arrivando in volo!”

Il padre disse allora: “Non importa se riusciremo a sopravvivere e a tornare sulla nostra isola, siamo venuti fin qui per salvare vostra madre, e perciò adesso, su questo mare, combatteremo

quel mostro fino all'ultimo sangue!” E un attimo dopo, infatti, ecco che il demone arrivava. Spalancando le ali, prese a sferzare la superficie dell'acqua, sicché in breve si alzò un forte vento e si levarono onde giganti. L'imbarcazione fu più volte sul punto di capovolgersi, ma fortunatamente vi fu sempre qualcuno che, a colpi di remo, s'industriò prontamente a riassetarla. A quel punto presero le lance di legno che avevano stivato nella barca e le scagliarono energicamente contro il demone. Le lame si abbattono contro di lui come una raffica di pioggia, ma nessuna lo colpì nel suo punto vitale. Nel frattempo il mostro, che già cantava vittoria, strillava a gran voce sopra di loro e i marosi sciabordavano implacabili. In breve sulla barca non rimase che una lancia: se quell'ultimo tiro non fosse andato a segno, sarebbero senz'altro morti in terra straniera. Il padre allora, afferrandola saldamente, pronunciò un incantesimo che diceva così:

“Spirito della mia barca, spero che anche tu abbia uno sguardo.

Ti prego, conduci il mio tiro senza fallo, dritto negli occhi del demone.”

E mentre il demone poco a poco si approssimava alla loro barca, “Yaaah!” – ecco che la lancia andava dritta a conficcarsi fra i suoi occhi, “N'gaaah!”... Sopraffatto dal dolore, il mostro mandò urla agghiaccianti, poi il suo corpo precipitò in acqua colando a picco, e attorno alla barca dilagò una chiazza di sangue rubino, che coprì la superficie del mare. E così si concluse la battaglia fra gli uomini e il demone.

Col cuore in festa per la vittoria, remando tutti felici, i quattro fecero infine ritorno alla loro isola.

Questa leggenda del villaggio di Jimasik (in cinese Hongtou) è la commovente storia di tre uomini che, incuranti di qualsiasi fatica, salpano dall'isola Tao¹⁵ e raggiungono a remi l'isola Ivatan, per salvare la madre dalle grinfie di un demone.

15 I Tao chiamano la propria isola “Pongso no Tao”, che significa “isola degli uomini”. “Isola delle Orchidee” è invece la traduzione del toponimo cinese.

La storia di Xi Baluwei

Molto tempo fa i Tao dividevano le storie della propria tradizione orale in due gruppi: quelle ambientate prima della grande alluvione e quelle accadute successivamente. Alcuni frammenti incompleti, benché non siano pervenuti in forme scritte di particolare pregio, si sono preservati nel tempo scevri di contaminazioni, e, unitamente alla tradizione orale dei membri più anziani della tribù – i quali si avvalgono ancora delle annotazioni per nodi e delle iscrizioni incise sulle guaine –, conservano alcune storie attendibili, i cui protagonisti sono personaggi tipici delle storie oceaniche.

Andiamo dunque a scoprire quali mirabolanti fatti accadessero un tempo sull'isola Tao!

L'ingordo

Xi Baluwei (Sipaloy) è il personaggio più leggendario del villaggio di Yimuluku (ora villaggio di Hongtou), e i giovani del paese che abbiano attorno ai trent'anni conoscono tutti qualche sua disavventura. Xi Baluwei fu un uomo o uno spirito che abitò sull'isola prima dell'alluvione. Visse e morì, morì e rinacque, attraversò il mondo umano, così come gli inferi, e il corso della sua esistenza non fu che una trasmigrazione ciclica e inarrestabile.

Si dice che Xi Baluwei avesse una moglie taciturna e non particolarmente operosa, e che tuttavia i due non avessero mai avuto figli. Erano per di più piuttosto strani di carattere, come se a loro le cose buone e quelle cattive non facessero alcuna differenza, e per questa ragione erano divenuti l'argomento preferito e immancabile delle chiacchiere di paese. Xi Baluwei aveva anche due nipoti, figli di suo fratello, i quali però crebbero brillanti e disinibiti, alti e robusti. Così presto presero moglie e si accasarono.

Un bel dì Xi Baluwei prese il suo arpione di legno e andò a pescare lungo la costa rocciosa. Quel giorno catturò moltissimi pesci, così, sulla strada di casa, si addentrò e si nascose in una boscaglia di *ango* (ossia di pandani), dove uccise di soppiatto i pesci più grossi e se li mangiò crudi. Infine riempì il retino con i pesciolini che restavano, e con questo si apprestò a tornare. Come un bambino, tuttavia, per ingordigia aveva mangiato troppo, e adesso si sentiva una pancia enorme. Simile a una scrofa che, dopo giorni di digiuno, si fosse abbuffata con voracità, riprese la strada

barcollando, e lento lento camminava verso casa. Il motivo della sua flemma ovviamente non era il fatto che portasse in spalla grossi pesci, ma piuttosto il suo stesso ventre, dilatato a tal punto che faticava a muoversi. Va poi detto che i passaggi attraverso la scogliera e gli stretti sentieri erano vie aspre e irregolari, in cui camminare era già di per sé difficoltoso, Xi Baluwei pertanto non poteva che avanzarvi adagio. I passanti che scendevano dalla montagna per tornare alle loro dimore, vedendolo rincasare così carico, lo lusingavano congratulandosi: “*Ana* (vale a dire “ehi”, un saluto informale)! È proprio tanto il pesce che hai pescato! Tu sì che sei un buon pescatore!” Xi Baluwei, allora, senza garbo e senza astio rispondeva: “Perché maledici così il mio pescato? (Non devi lodarmi in questo modo, i pesci si sono lasciati infilzare soltanto perché sono poco furbi, non è proprio il caso ch'io me ne vanti!)”

Quanto alla moglie di Xi Baluwei, finito che ebbe di svolgere le sue faccende, si mise ad aspettare il marito. Aveva sciolto i capelli fra le mani e si apprestava a pettinarli, quando improvvisamente un paesano spalancò la porta e irruppe in casa; ansimando come un toro, o come un uomo all'inseguimento di una pecora, le disse: “Tuo marito sta per tornare! E porta in spalla un sacco di pesce!”, “Non dire idiozie! Non l'ho mai visto partire per andare a pescare! Come potrebbe mai essere?” (Soltanto quando avrò visto il pesce ci crederò. Non si possono annunciare in questo modo le buone notizie [altrimenti il pesce, come per maledizione, sparirà].) Quando il paesano se ne fu andato, la moglie di Xi Baluwei iniziò poi a nutrire alcuni sospetti, e di tanto in tanto, curandosi di rimanere nascosta, sbirciava fuori per vedere se il marito fosse tornato. Dopo non molto Xi Baluwei fece finalmente la sua comparsa, il suo passo gravoso fece vibrare il tetto di paglia, e poco mancò che le mura di pietra franassero al suo rimbombo. Non appena entrato, si scrollò di dosso il pesce che portava in spalla, e disse alla moglie: “Il pescato di oggi non solo è poco, ma è pure tutta roba piccola! Sono stato davvero sfortunato! (Il suo tono di voce era mesto, come a volere esprimere una sorta di rassegnazione.)” Sua moglie, quindi, gentile ma guardinga replicò: “La gente però dice che hai preso molto pesce.” Xi Baluwei, allora, sgranò gli occhi e rispose: “E tu ascolti quelle chiacchiere insensate?!” Nel frattempo però la moglie di Xi Baluwei, avendo notato il suo ventre rigonfio, si era messa a rimuginare nella mente e aveva infine pensato che, se se ne fosse ripresentata l'occasione, avrebbe senz'altro seguito il marito.

Passati che furono alcuni giorni, venne infatti un bel dì in cui Xi Baluwei disse alla moglie: “Fa bello oggi, (ossia, il tempo atmosferico è particolarmente gradevole), andrò a pescare!” La moglie rispose: “Bene, torna presto però... Mi raccomando, non farmi preoccupare!” Così, dopo che ebbe fatto colazione, Xi Baluwei prese con sé arpione e retino e s'incamminò verso la costa. Raggiunse il punto giusto per pescare ed entrò in mare, del tutto ignaro che dietro di lui la moglie lo seguiva ormai da parecchio.

In acqua Xi Baluwei pescò dando il meglio di sé; poi, quando nel retino non vi era più modo di stipare altro pesce – e solo allora –, desistette e risalì a riva.

Quando la moglie vide che il marito stava uscendo dall'acqua, cadde in preda allo scompiglio e finì per nascondersi in una macchia d'erba alta. Tuttavia, poiché gli steli fitti e lussureggianti si avviticchiavano caoticamente e ostacolavano la vista, ogni volta doveva aspettare che il passante di turno si avvicinasse, e quando questi non distava più di dieci metri riusciva finalmente a dire chi fosse. Così, fu solo quando Xi Baluwei passò a quella distanza, che poté distinguere la sua figura...

Dopo che Xi Baluwei ebbe risalito la riva con l'abbondante pescagione, continuando a non accorgersi d'essere seguito, si diresse, come la volta precedente, verso il bosco di pandani. Appoggiò a terra il pesce, la cui carne ancora viva, fresca e tenera, gli faceva venire un'acquolina incontenibile, e, smanioso, non aspettava altro che di papparsela in un sol boccone.

Nel frattempo la moglie lo osservava attentamente, senza mai distogliere lo sguardo, e per quanto tutto attorno un odioso sciame di zanzare le pungesse la pelle e le succhiasse il sangue, la donna non vi faceva alcun caso. I suoi occhi erano fissi su Xi Baluwei, il quale aveva smistato il pesce dividendolo in diversi mucchietti. In uno aveva ammonticchiato i pesci più variopinti, dai colori sgargianti, la carne delicata, la forma graziosa, la postura elegante nel nuotare, le branchie lisce e sottili, il sangue limpido, l'aspetto simpatico, il respiro regolare, ritmato... Da un'altra parte invece, quelli dalla pelle più scabra, dalla forma più stramba, più brutta, sbandati nel nuotare, e del tutto privi di scioltezza, dall'aspetto antipatico e il respiro impacciato. (Pesci che, insomma, erano visibilmente poco nutrienti.)

Nell'ombra del suo nascondiglio la moglie di Xi Baluwei rimase esterrefatta. Intanto Xi Baluwei, brandendo una pietra a forma di rasoio, raschiò via le squame, e polì il pesce in tutta fretta. Quindi, usando la propria mano come fosse un coltello, ne scucchiò via le interiora, ed era proprio sull'atto di iniziare a mangiare, quando improvvisamente accanto a lui si levò un grido agghiacciante, di quelli che fanno rizzare i capelli. Il pacato, gaio e pavido Xi Baluwei, andò allora in panico e si precipitò a tutta birra verso il villaggio. Per quanto la via fosse tortuosa e accidentata, e le lunghe foglie appuntite dei pandani lo graffiassero in tutto il corpo, per quanto, attraversando la scogliera, la superficie aspra della roccia affondasse gli spunzoni nei suoi spessi calcagni, lui, sorprendentemente, faceva come se niente fosse. Solo il pensiero di quel verso inumano lo terrorizzava a tal punto, infatti, che se solo avesse potuto, sarebbe certo volato via all'istante! Quand'era ormai lontano da quel luogo, l'eco dell'urlo nelle sue orecchie andò poco a poco spegnendosi, e mentre la paura si attenuava, ma il respiro era ancora affannato, Xi Baluwei pensò: “Ci siamo quasi, fra poco sarò di ritorno... Ma cosa dirò a mia moglie?!” Frattanto la donna,

imboccata una scorciatoia, era già rientrata a casa. Dopo non molto arrivò Xi Baluwei, il quale, non appena varcata la soglia, si affrettò subito a spiegarle: “Moglie mia, oggi non ho preso alcun pesce, mi dispiace moltissimo! Qualcuno mi ha voluto impaurire, e io mi sono preso un tale spavento, che in quell'istante ho rimpianto di non saper volare! Guardami, ho spine di pandano ovunque, e sono pieno di ferite! Non sembro più neppure un uomo! (Per via del corpo cosparso di schegge e della pelle deturpata.)” La moglie, ben consapevole di quant'era accaduto, fece comunque finta di niente e, senza dire nulla, aiutò Xi Baluwei a estrarre le spine di pandano che gli costellavano il corpo. Dopo qualche tempo, quando ne aveva già estratte un buon numero, la moglie domandò a Xi Baluwei: “Ma come ti è venuto in mente di metterti in un luogo appartato a mangiare il pesce che avevi pescato?!” Xi Baluwei, non ammettendo la sconfitta, ribatté con tono fermo: “Non è forse vero che porto sempre del pesce a casa?! Soltanto oggi non ne ho portato, soltanto oggi!” Fetente, pensò la moglie tra sé, ancora si ostina a negare... Così disse con voce stentorea: “Stai ancora cercando di imbrogliarmi? Quel grido che hai sentito nella foresta di pandani... lo sai di chi era?” E mentre Xi Boluwei rimuginava ancora su di chi mai potesse essere stato, sua moglie alzando la voce disse: “Era il mio! E di chi altri, sennò! Ti ho seguito fin dall'inizio, e quando stavi per papparti il pesce ho gridato. Hai ancora da ribattere? Vuoi ancora negare? Sei proprio un maiale, lo sai! Non hai il benché minimo senso della responsabilità che si confarebbe a un uomo sposato! E per di più sei ingordo! Non ho mai visto un uomo più ingordo di te!”

In cuor suo Xi Baluwei provò una profonda vergogna, tuttavia con tono garbato disse alla moglie: “Non andrò mai *mai* più nel bosco di pandani a mangiare il pesce di nascosto. Dico davvero. Non sto mentendo.”

Tuttavia Xi Baluwei non abbandonò mai le sue “ingorde” abitudini... Semplicemente, sostituì il bosco di pandani con una forra rocciosa...

Forse, in fin dei conti, è davvero un ingordo incorreggibile.

Morire e rinascere

1.

In un mattino fresco e gradevole Xi Baluwei disse ai suo nipoti: “Ehilà ragazzi miei! Che ne dite di andare a giocare al torrente e di fare una gara a chi beve più acqua?” I due fratelli senza pensarci troppo risposero: “Va benissimo! E chi ha paura?”. Così, quando, collaborando tutti insieme, ebbero deviato il corso d'acqua in due canali, i fratelli domandarono allo zio: “Come dobbiamo bere? Come funziona questa gara?” E lo zio replicò: “Vince chi prosciuga per primo il proprio canale.” “Eh?! Ma come si fa a bere il torrente fino a prosciugarlo?” E Xi Baluwei ribatté testardamente: “Chi dice che non sia possibile?” I ragazzi quindi, benché non molto propensi, accettarono la sfida. Il fratello maggiore disse allora al minore: “Non appena inizia la gara, tu devi correre alla sorgente e ostruire lo sbocco al nostro canale, così l'acqua confluirà tutta in quella dello zio.” “Va bene.” E infatti, non appena lo zio disse: “Che la gara abbia inizio!”, mentre il fratello maggiore e Xi Baluwei si industriavano a ingollare l'acqua torrenziale, il fratello minore corse subito alla sorgente. Xi Baluwei tuttavia, non avvedendosi della loro furberia, continuò a bere a grandi sorsate. Presto i due fratelli seccarono il proprio rigagnolo e così, raggiungendo lo zio nel punto in cui questi, invece, stava ancora bevendo con zelo, gli dissero: “Zio, come mai sei ancora qui che ti affanni a bere? Noi abbiamo già finito!” Lo zio Xi Baluwei col volto accigliato si sforzò di rizzarsi sulla schiena, e gettando un'occhiata al canale dei nipoti disse: “Voi sì che sapete bere!” Poi si piegò sul fiume e riprese a sorbire con solerzia. Dopo non molto però i due fratelli udirono un fragoroso “bum!”, e, correndo a controllare, scoprirono che il ventre dello zio era esploso. Videro che la testa e il corpo di Xi Baluwei si erano divisi; la testa era finita a est, i piedi a ovest, quanto al torace, non sapevano dove fosse atterrato. I due fratelli quindi si divisero per cercare le ossa dello zio, poi, trovando rifugio in un *ailin* (una capannina di paglia isolata che fungeva da granaio per il miglio), il fratello maggiore recitò alcune preghiere: “Riponendo il tuo midollo in questo luogo indisturbato, preghiamo affinché il primo giorno appaiano i capelli, il viso e il capo; il secondo giorno si sviluppino i cinque organi¹⁶; il terzo giorno crescano i quattro arti e, da ultimo, le unghie. Trascorso il terzo giorno, quando verremo a trovarti, tu ti sarai già risvegliato e sarai tornato a

16 Secondo la medicina tradizionale cinese, i cinque organi sono: cuore, fegato, milza, polmoni e reni.

vivere come un uomo.” Quindi, pronunciate che ebbero queste parole, abbandonarono quel luogo e rincasarono.

All'alba del terzo giorno, quando i due fratelli fecero ritorno all'*ailin* dove avevano deposto le spoglie dello zio, trovando Xi Baluwei che si pettinava seduto su un masso, gli domandarono: “Salve, zio! Allora come va? Ne sei uscito sano e salvo?” E Xi Baluwei replicò: “Ragazzi miei, sto benissimo! Non lo vedete? Forza, torniamo a casa!” E così, la curiosa vicenda della resurrezione di Xi Baluwei è stata tramandata sino a oggi, divenendo per i Tao di ogni generazione una delle storie più divertenti che si ha il piacere di raccontare.

2.

Un altro giorno Xi Baluwei cercò i nipoti e disse loro: “Oggi non abbiamo niente da fare, perché non andiamo in collina e facciamo una gara spingendo giù le pietre?” “E in che modo?”, domandarono allora i fratelli. Xi Baluwei spiegò: “Chi, tra le pietre che rotoleranno lungo il declivio, riuscirà a fermare le più grosse, potrà ritenersi un forzuto e un eroe.”

Xi Baluwei sarebbe salito per primo sull'altura a spingere le pietre, mentre i due fratelli ai piedi del rilievo avrebbero fatto del loro meglio per ricevere e fermare le più grandi. Guardandosi l'un l'altro con aria angustiata i due si dissero: “Lo zio Xi Baluwei è più robusto di noi, i massi che farà rotolare dal pendio saranno quasi tutti pesantissimi! Per quanta forza e abilità possiamo avere, non riusciremo mai a fermarne uno, anzi, rischieremo forse di morire schiacciati!” “Dunque, nipoti miei? Volete raccogliere la sfida, sì o no?”, li motteggiò lo zio con fare baldanzoso. I due fratelli, benché impauriti, non osarono dissentire, e così risposero: “D'accordo!”

Mentre Xi Baluwei, canticchiando, si avviava contento verso la cima del monte, al fratello maggiore venne in mente uno stratagemma e disse al minore: “Quando passeranno le pietre più grandi, non bisogna affatto cercare di riceverle! Basterà aspettare finché incontreranno un ostacolo e si fermeranno da sole. Allora andremo a prenderle e daremo a credere di averle catturate noi stessi fra i massi spinti giù dallo zio.” Il fratello minore esclamò: “Wow! Questo sì che è un buon piano!”

Dall'alto della montagna Xi Baluwei fece segno ai nipoti di prepararsi a ricevere, e i due fratelli annuirono. Allora Xi Baluwei scelse un masso enorme, che, con un boato fragoroso, prese a franare dalla china senza esitazione. I due fratelli, non appena videro questa pietra immensa che sfrecciava verso di loro, istantaneamente si divisero e si gettarono a terra. Dopodiché presero la pietra e se la issarono al petto: sembrava proprio che l'avessero fermata al volo. Quando lo zio Xi

Baluwei scese dalla collina, trovò i nipoti con la pietra fra le braccia, che tutti sorridenti gli dissero: “Che te ne pare? Siamo stati in gamba, no?” “Wow! Avete preso davvero una pietra enorme!

Dopodiché fu il turno dei fratelli a salire sul monte per spinger giù le pietre, mentre Xi Baluwei restò ai piedi dell'altura per fermarle. Tuttavia Xi Baluwei non pensò neppure lontanamente a giocare di furbizia, pretendeva soltanto di fare l'eroe e non nutriva il benché minimo timore per i massi che precipitavano lungo la china. Non appena i due fratelli cominciarono a farli rotolare, Xi Baluwei chiamò a sé tutte le proprie forze e si fiondò a riceverli. Quando in seguito, però, i ragazzi lo chiamarono dalla vetta, non si levò più alcun suono di risposta, e per quanto gridassero a squarciagola, ogni tentativo cadeva nel vuoto. Così, quanto infine scesero per andare a controllare, scoprirono che Xi Baluwei era stato fatto a pezzi e che il suolo era tutto imbrattato di sangue e membra lacere. Anche questa volta, collaborando, i due fratelli raccolsero lo scheletro dello zio e i suoi capelli, poi, trovando riparo in un *ailin*, recitarono questa preghiera: “Nostro amato e stimato zio Xi Baluwei, speriamo che il primo giorno possa crescerti la testa, che il secondo giorno si formino il torso e le vene, che il terzo giorno i quattro arti ti completino.” E, detto ciò, se ne andarono. Il terzo giorno, sul far della sera, riecco Xi Baluwei, che sedeva per terra e, sano come un pesce, si abbigliava e spazzolava i capelli.

Il bambino e lo squalo

Essendo questa una leggenda molto antica, gli anziani della tribù non ricordano bene come si chiamasse quel bambino, e in che modo fosse nato dall'Uomo Roccia e dalla Donna Bambù è un fatto che noi posteri non siamo più in grado di spiegare. Se la sua storia è tanto conosciuta, tuttavia, non è solo per quel faccino simpatico, dagli occhi tondi e le sopracciglia spesse. La ragione principale è che strinse amicizia con uno squalo, la qual cosa, nella società Tao di quel tempo, implicava che il bambino fosse l'incarnazione di un'anima ibrida: metà uomo, metà spirito.

La storia comincia così. Nel villaggio di Jimasik vi era una coppia che, pur sposata da otto anni, non aveva ancora avuto figli. Nel paese se ne parlava come di un marito e di una moglie esemplari, poiché, oltre ad andare in montagna tutti i giorni, nel tempo libero non mancavano di ricevere gli ospiti con il sorriso, e non si davano mai al pettegolezzo. Cosicché, grandi e piccoli, uomini e donne, anziani e bambini, e insomma tutti al villaggio amavano recarsi nel loro patio (*nawouod*, spazio simile a quello che in cinese viene chiamato *yuanzi*, “cortile”) a raccontare storie.

Un giorno i due, marito e moglie, salirono in montagna a raccogliere taro. Zappata dopo zappata, era ormai quasi mezzogiorno, quando improvvisamente la moglie s'imbatté in una radice dalla forma insolita, così, chiamando col cuore in gola il nome del marito, disse: “Vieni, presto! Vieni a vedere! C'è un taro stranissimo! Mi domando se sia di buono o cattivo auspicio...” L'uomo, usando ambo mani e piedi, s'inerpicò verso il punto in cui si trovava la moglie, e raggiuntolo, ammise di non aver mai visto un taro più strano. Allora disse alla donna: “Moglie mia, ho come avuto una sensazione improvvisa. Credo che sia un buon auspicio, e che debba essere estratto, portato a casa ed esposto come ornamento nel *paspaton* della stanza principale (il *paspaton* è un vassoio di legno dalla forma allungata, su cui vengono riposte tazze di ceramica e piatti).” Ponendo poi la strana radice in mezzo ai palmi delle mani e volgendo lo sguardo all'azzurro intenso dell'oceano, il marito pregò così: “Se davvero hai un'anima, spirito dell'oceano, ti prego di donarci un figlio, e io ti consacrerò la sua anima.”

Un mese più tardi, la moglie disse al marito: “Pare ch'io sia incinta.” L'uomo allora fece un'espressione stupita, ma non riuscì a mascherare la sua gioia. Così disse alla donna: “Non esserne tanto sorpresa, e non parlarne... Forse dovremo aspettare sei o sette mesi, prima di poter esser certi che avremo davvero un bambino.” La moglie sporse un poco il labbro e annuì a testa bassa in segno d'accordo.

Passati che furono sei, sette mesi, il pancino appena prominente ricevette la benedizione di tutto il villaggio; quanto al marito, prese a lavorare ancor più alacramente e a pescare con impegno, pensando alla moglie e al bebè che portava in grembo. Dopo dieci mesi di gravidanza giunse infine il grande momento. Due levatrici (della stessa età della suocera) entrarono festanti nella dimora, mentre gli uomini adulti e gli anziani di tutto il villaggio si accalcavano nel patio, le donne si affollavano nel *makarang* (la stanza per ricevere gli ospiti) e i bambini giocavano nel cortile. Trascorsero così due ore, quattro ore... Il marito aveva perso il conto di quante noci di betel avesse già masticato, e non aveva alcuna voglia di interagire coi presenti. Poi però, alla fine, alla fine... Uèeeee...!, l'urlo di un vagito interruppe ogni schiamazzo esterno e all'istante calò un manto di quiete. Per qualche tempo non si udirono che i dolci suoni dei bisbiglii, e i belati levati dalle greggi che si spostavano per ogni dove, finché una levatrice uscì annunciando: “È... è maschio!” “Evviva! Evviva! Congratulazioni! Avete un figlio che erediterà i vostri campi!” In quel momento Si Kowa cambiava la sua identità in Syaman Kekey¹⁷, e la sua eccitazione era tale, che andò dieci volte a fare rifornimento d'acqua senza provare alcuna fatica.

Il terzo giorno dopo la nascita del neonato – a quel tempo la scelta del momento giusto era questione di grande importanza – si procedette all'assegnazione del nome. Quel giorno il padre del bambino uccise un porcellino da latte e, dopo aver cucinato radici di taro, taro selvatico, patate dolci e pesce secco di prima qualità, invitò a banchetto gli anziani del villaggio, i parenti e gli amici. La nascita del maschietto aveva portato gioia all'intero villaggio, tutti erano ubriachi d'euforia e nessuno si sarebbe mai perso l'occasione di vederlo coi propri occhi.

Trascorsero poi parecchi anni e il bambino aveva pressappoco l'età in cui poteva già andare con i coetanei a pescare nelle coste vicine (suppergiù dieci anni). Un giorno il marito e la moglie dissero al loro unico figlio: “Dobbiamo andare a raccogliere il taro in un luogo piuttosto lontano, perciò è probabile che torneremo più tardi del solito. Se ti viene fame, nella *vanga* (recipiente di terracotta) ci sono alcune patate già cotte. Puoi prenderle e mangiarle a mo' di *mavaw* (simile al termine cinese *biandang*, vale a dire “pranzo al sacco”). Se poi avrai ancora fame, puoi andare alla scogliera *kawozi* (“sul lato sinistro”) del villaggio e raccogliere qualche mollusco da mangiare crudo, va bene?” Subito il bambino rispose con sicurezza: “Non preoccupatevi per me, vi prego, so badare a me stesso.” Detto ciò, s'involò in un batter d'occhio, e precipitandosi come un matto per le scale di pietra e i vicoli irregolari del villaggio, se ne andò allegramente a cercare i suoi compagni di gioco.

17 (N.d.A.) Ossia “padre di Kekey”, poiché il figlio si chiama Kekey e, per via della relazione che esiste fra i nomi dei padri e i nomi dei figli, il nome di Si Kowa cambia in questo modo.

A mezzogiorno, quando il sole infuocato splendeva altissimo emanando un calore cocente, i bambini che giocavano sulla spiaggia tornarono alla spicciolata verso il villaggio e, chi nei patii, chi nell'ombra arborea del ruscello accanto all'abitato, prendevano il fresco e riposavano. A quel punto il bambino prese le sue patate e, camminando verso il lato sinistro del villaggio, raccolse sulla via qualche mollusco commestibile. Aveva ormai percorso una distanza di quasi nove barche, quando improvvisamente si accorse di aver raggiunto una caverna naturale. Dentro vi era spazio sufficiente a contenere circa sette o otto persone, e una spiaggetta pulita dove avrebbero potuto giocare quattro o cinque bambini – spiaggetta che per di più sboccava nell'oceano. Pensò che quel luogo fosse meraviglioso e anche piuttosto nascosto, poiché sopra la caverna si stendeva una fitta boscaglia di pandani, i cui frutti maturi erano costellati di enormi *tatos* (granchi del cocco). Il bambino rapito scrutò tutto attorno e si innamorò di quel luogo. Calandosi piano per la gradinata naturale dello scoglio, arrivò al lido sabbioso, dove non v'erano impronte, né tracce di precedenti passaggi, e il suo cuore ebbe un tuffo di gioia, fiero come sua madre nell'istante in cui lo mise al mondo. Quindi si sedette sulla spiaggia, e sbocconcellando le patate disse: “Entità misteriose che qui vi celate, lasciate ch'io condivida con voi la tranquillità di questo luogo.” Quand'ebbe finito di pronunciare queste parole, in un punto non lontano, proprio lì di fronte a loro¹⁸, prese a emergere dall'acqua qualcosa di strano – qualcosa che aveva la forma di un *siko* triangolare (lo stemma effigiato sul legno delle barche). Inizialmente la cosa si limitò a galleggiare in superficie, sicché l'acqua dell'oceano pareva risucchiata da un gigante, poi lentamente cominciò a mostrare il proprio aspetto, finché a un tratto spalancò le fauci seghettate verso il bambino e disse: “Molto lieto di fare *kowyowyod* con te! (*Kowyowyod* è l'appellativo confidenziale usato nei rapporti di amicizia fra umani e animali.) Fa' pure come fossi a casa tua!” Il bambino – la bocca aperta e gli occhi sgranati – restò qualche tempo senza parole, simile a una statuina di terracotta. Il grosso pesce così, vedendo che non si muoveva, prese ad agitarsi convulsamente, pensando che forse era stato proprio il suo orribile aspetto a terrorizzare il ragazzino, e si vergognò delle sue stesse sembianze. Quel che urgeva in quel momento tuttavia era svegliare il bambino. Così, nell'imbarazzo di decidere sul da farsi, il pesce di colpo s'immerse sott'acqua, e le onde del mare si propagarono sino alle cosce del ragazzo. Quando poi, trascorsi pochi istanti, il pesce tornò a galla, gli venne in mente che continuando a immergersi e a riaffiorare per una decina di volte forse sarebbe riuscito a ridestare il giovanotto. Così iniziò a emergere e riaffondare, emergere e riaffondare, levando onde che schiacciavano il corpo del ragazzo ed erano destinate a risvegliarlo. Quando il grosso pesce ebbe fatto su e giù dieci volte, il bambino si accorse che, una dopo l'altra, le onde investivano il suo corpo sino alle ascelle, tant'è che, piano piano, cominciò a riprendere coscienza. Lentamente

18 Ossia, al bambino e alle “entità misteriose”.

spalancò gli occhi e controllò se quel mostro colossale stesse ancora galleggiando lì davanti. Le onde si chetarono, restava solo il triangolo di quell'immane pinna dorsale, immobile sul pelo dell'acqua. Il bambino cambiò postura e, da seduto sulla sabbia com'era, si mise in posizione accovacciata. Così, cingendo le ginocchia come assorto in profondi pensieri – nelle mani ancora alcune patate –, contemplava in tutta tranquillità la bizzarra creatura che aveva di fronte. Intanto anche il pesce stava meditando se emergere o meno dalla superficie e salutare il ragazzo. Era come se i due gareggiassero a chi sarebbe stato il più paziente. Quand'era trascorso ormai un bel pezzo, i raggi del sole presero a calare e le ombre nella grotta si allungarono. Allora il bambino, che non stava più nella pelle, disse: “*Kowyowyod!*, che divinità sei per l'esattezza? Puoi venire in superficie? Vorrei diventare tuo amico.” All'udire queste parole il mostro venne gradualmente in superficie, tuttavia non osò mostrare la sua enorme dentatura. Ruotò su se stesso, indirizzò lo sguardo verso il bambino e disse: “Anch'io sarei molto felice di fare amicizia con te! Ti prego, non avere paura di me! Benché io abbia un aspetto spaventoso, in realtà sono buono... Voi uomini mi chiamate *zokang* (squalo), che significa non solo 'brutto', ma anche 'dalla pelle scabrosa' e 'incline a mordere'.” “Piacere di conoscerti! Tieni, ti regalo una patata.”, disse il ragazzo. Quindi prese la grossa patata che teneva in mano, la mise nella bocca dello squalo ed esso la inghiottì, come un uomo inghiottirebbe una nocciolina. Non se ne accorse nemmeno. Quell'omaggio amichevole tuttavia ebbe per lo squalo un valore inestimabile, poiché difficilmente gli uomini lo rispettavano, e i più tra loro lo temevano soltanto. Quel bambino invece gli piaceva moltissimo.

Lo squalo disse al ragazzo: “Per sdebitarmi di questa patata, vorrei portarti a conoscere il mondo sottomarino e farti cavalcare le onde, quest'angolo di mare è tutto mio, non vi sono pesci che potrebbero approfittarsi di te... Vuoi venire?” Andare a divertirsi in mare aperto era proprio ciò che il ragazzo sognava notte e giorno, perciò un'occasione del genere non poteva che essere una benedizione venuta dal cielo. Allora, annuendo ripetutamente disse: “Voglio venire.”, poi fece un gesto smanioso di montare in groppa allo squalo, e – *boing!* – ecco che era già balzato cavalcioni del pesce. Prima di partire, lo squalo gli spiegò alcune mosse: quando voleva immergersi sott'acqua, doveva stringere il suo addome, quando invece voleva emergere, doveva premere fra i suoi occhi, per voltare a destra o a sinistra, avrebbe toccato le branchie di destra o quelle di sinistra, mentre per farlo saltare, gli avrebbe dato un buffetto sulle narici... Era tutto chiaro? “Ho capito tutto!” rispose il bambino, alzando la voce per l'eccitazione.

Un sipario d'acqua dopo l'altro, lo squalo tagliava dolcemente le onde basse, e dimenando la coda a destra e a manca seminava una scia di mulinelli. Dopo che ebbe nuotato per qualche tempo, lo squalo chiese al bambino: “Sei pronto?”, “Prontissimo!” replicò questi. Lo squalo allora aumentò di velocità, ma rimase sempre nelle vicinanze della piccola baia, così, quand'era ormai parecchie

volte che sfrecciava avanti e indietro, il bambino chiese al suo *kowyowyod* di nuotare verso il largo e di immergersi sott'acqua, poiché voleva vedere coi propri occhi le meraviglie del mondo subacqueo. Tuttavia, poiché il sole si avvicinava all'orizzonte, lo squalo si accorse che era ormai tardi, e preoccupato che a casa i genitori del bambino lo cercassero senza trovarlo, lo riportò alla grotta dove si erano conosciuti e lo pregò di affrettarsi a tornare.

“*Kowyowyod*, se domani vieni un po' prima, possiamo raggiungere altre isole, e anche ammirare le meraviglie dei fondali, va bene?”. “Va bene!”, rispose il bambino, dandogli qualche buffetto all'altezza delle branchie e pregando il suo *kowyowyod* di non mancare all'appuntamento.

Quando il ragazzo tornò al villaggio, gli abitanti stavano dando il cibo ai porci e alcuni sedevano in veranda a mangiare, scambiare due chiacchiere, o masticare noci di betel. Da casa sua si levava in cielo un fumo a riccioli, che si faceva breccia fra le fessure della pietra seguendo traiettorie irregolari: immaginò che sua madre fosse intenta a bollire un bel *wovi* (taro coltivato a secco) grosso e fragrante, e pensando allo *wovi*, si affrettò a correre verso la dimora. Non appena fu entrato, infatti, sua madre disse: “Questo *wovi* è per te, così fai uno spuntino... Fra poco comunque tuo padre ti darà qualcosa di meglio, di più gustoso.” “Che cosa?”, domandò alla madre, mentre ancora annaspava, “Fra un attimo lo saprai.” Il padre diede il mangime ai maiali e poi tornò, allora il bambino si sedette sotto la porta che si trovava accanto alla stufa, e gli domandò: “Ho sentito che hai qualcosa di speciale per me, che cos'è, pa'?”, “Aiuta la mamma a portare gli *wovi* in veranda,” replicò il padre, mentre sfornava un pesce da donna, per l'esattezza una cernia.

“Wow! *Rokwa veza!* (Che cernia enorme!)” E poiché il ragazzo era estremamente affamato, in un batter d'occhio divorò metà pesce. I genitori che, lì accanto, lo guardavano in un misto di stupore e piacere, gli chiesero allora: “Dove sei andato a giocare oggi?” Il bambino però, intento com'era a consumare il suo pasto, rispose con indolenza, poi si raggomitò in grembo a suo padre e cadde in un sonno profondo.

Il mattino del giorno seguente il padre e la madre si recarono come al solito a lavorare sulle montagne, mentre il bambino, giunta l'ora stabilita, andò a incontrare lo squalo. Quando raggiunse la grotta, lo squalo era già lì ad aspettarlo e i due si scambiarono il buongiorno chiamandosi “*kowyowyod*”. Poi il ragazzo montò subito in groppa al pesce e prese a guidare il suo destriero con gesti da re dell'oceano, e specialmente quando si alzava in piedi sul dorso dell'animale, appariva talmente avvolto in quell'aura di magnificenza, che, di tutto l'oceano, sembrava addirittura il re dei re. Ordinò allo squalo di cavalcare le onde e fare un giro sino alla spiaggia dove i bambini erano soliti radunarsi a giocare e dove avrebbe fatto mostra del suo potere. In quel momento il lido era gremito di ragazzini, e nessuno poté fare a meno di mostrare una grande ammirazione per le sue doti natatorie, a un tempo lo lodavano e lo invidiavano moltissimo, ma ciò che li lasciava più

esterrefatti era questo: “Come fa a stare in piedi in mezzo all'oceano senza affondare?” Dopo non molto lo squalo chiamò a raccolta le sue forze e saltò fuori dall'acqua, la sua sagoma immensa allora spaventò tutti coloro che stavano assistendo allo spettacolo, e la cresta di schiuma che si levò allo schianto fu come un grande scoglio bianco che, precipitando dal cielo, ripiombò deflagrando in mezzo al mare. *Wow! Yaja Wonib sikowa ri?* (Ma come fa a non morire di paura?) In quell'istante però lo squalo e il bambino si immersero, e per lungo tempo non tornarono in superficie. Sulla terra ferma allora i palpiti degli astanti iniziarono a battere a mille, e tutti – gli occhi aguzzati sulla linea d'orizzonte – speravano col cuore di distinguervi un puntino nero. Infine, quando un nutrito gruppo di bambini iniziò a chiamare il suo nome, lo scoramento fu tale che presero a scorrere lacrime. Scossi dal dispiacere fecero ritorno al villaggio e si radunarono presso la casa del ragazzo, mentre i giovani più veloci si precipitarono su per le montagne a chiamare i suoi genitori e dir loro di affrettarsi a tornare.

Quando lo squalo s'immerse sott'acqua, rallentò subito la velocità, affinché si potessero godere comodamente la vista dei magnifici fondali. Era sorprendente come gli abissi, al confronto coi panorami della terra ferma, costituissero una tale festa per gli occhi: “Wow... Che meraviglia!” I densi raggi del sole trafiggevano l'acqua del mare e i loro fasci di luce affondavano uno a uno, fini come fili di pioggerellina. Il tepore di quella luce era gentile e riposante, come quello che irradia la Terra verso sera, e i raggi non seguivano il moto sinuoso delle onde, non si flettevano. Le cime degli scogli dalle altezze irregolari erano come le catene montuose sulla terra ferma, ma le meravigliose forme e sfumature li rendevano rivali inarrivabili. I colori abbaglianti delle piante marine, le alghe variopinte, le correnti che piegavano ora a sinistra, ora a destra, ora a nord, ora a sud – un colpo d'occhio e sembrava che tutto stesse danzando; mentre banchi di pesci dalle mille tinte – molte più di quelle terrestri – migravano nella forra dove lo squalo e il bambino stavano passando. E insomma, una dopo l'altra, le indicibili creature degli abissi affascinarono il bambino a tal punto che si dimenticò di emergere a respirare e, anzi, adagiandosi prono sulla pinna dorsale del grande pesce, non tardò ad assopirsi. Dopo qualche attimo il suo *kowyowyod*, lo squalo, pensò che ci fosse qualcosa di strano, così torse il corpo e sbirciò il suo amico con la coda dell'occhio. Ah, caspita! Si era addormentato! Si affrettò allora a riemergere, e a quel punto era già trascorso parecchio tempo da che l'isola di Dawu¹⁹ non era più visibile.

Lo *zokang* seguì una strada che conosceva e prese a nuotare verso l'isola di Dawu. Le ombre nere fecero gradualmente la loro comparsa, e poi da nere divennero verdi, e da verdi una varietà di coloriture chiare e scure. Sulla schiena del ragazzo intanto non vi era goccia d'acqua che osasse

19 (N. d. A.) “*Tawo* (Dawu in trascrizione pinyin) significa *persone*, ma quando i Tao pronunciano questo termine, si riferiscono per eccellenza a “Noi Tao, in qualità di gruppo etnico”.

fermarsi, e il sole cocente, implacabile, bruciava le sue spalle minuscole. Diede un buffetto sulla fronte dello squalo e disse: “Amico mio, puoi fare in modo che il mio corpo sia immerso, ma che il capo resti fuori dall'acqua?” Ascoltate le sue indicazioni, lo squalo si immerse un pochino affinché il piccolo corpo non venisse scottato dal sole; il *kowyowyod* andava velocissimo e in un battibaleno giunse nell'area costiera vicina al villaggio. Lo *zokang* puntò verso la spiaggia dove i ragazzini si trovavano a giocare; dietro il grosso pesce la schiuma bianca tracciava una scia drittissima, e il mare blu scuro era come una lama di metallo tagliata in due metà. Allora il bambino che cavalcava in groppa alla sua schiena cominciò a eccitarsi, e da *kowyowyod* gli chiese: “Potresti mostrarmi di nuovo come sei bravo a saltare sull'acqua?” Lo squalo rispose: “Ma certamente! Se è per farti contento, posso fare di tutto!” “Mi basta che salti fuori un po' di volte, puoi farlo?”, domandò il bambino. “Stringiti a me!”, rispose lo squalo, e “Yah!”, improvvisamente la coda si staccò dal mare, levandosi per un bel pezzo. Poi infine ricadde, e l'onda generata dallo schianto si alzò per tre, quattro piani, giungendo fino a investire il cielo. Il *kowyowyod* si ripeteva solo per la terza volta, quando il ragazzo, complice l'euforia, iniziò improvvisamente a bere acqua, “Basta così! Basta così!” gridò il piccolo. “Grazie davvero!”. “Ah, non fare complimenti, mio unico amico!”

Nel frattempo, non appena i genitori del bambino ebbero saputo che il loro unico figlio era stato rapito da un grosso squalo, incuranti del sentiero impervio e del sole intenso, si erano precipitati al villaggio. Una volta a casa il padre indossò subito gambali e ginocchiere, e imbracciò una baionetta dalla lunga impugnatura. La madre invece, mentre correva e asciugava le lacrime, pregava dicendo: “*Awalai, si Wovay!* (Il mio piccolo! Il mio unico tesoro!) Oh spirito dell'oceano, se sei buono, ti prego, fa che quel mostro marino non si porti via il mio bambino! Il mio bambino...”

Uno dopo l'altro il padre e la madre s'incamminarono angustiati verso la spiaggia; qui il padre compì un rito per esorcizzare i demoni, la madre invece s'inginocchiò a terra addolorata e avanzò carponi; nella mano destra stringeva un sarchiello di legno e lo usava per picchiettare i lati del sentiero. Le lacrime e il sudore umettavano il suo viso sporco e, seguitando disperata a invocare il divino, diceva: “Dio! Dio! Signore del cosmo, ti prego salva il mio bambino! Il mio bambino!” E fra tutti i paesani che li seguivano – grandi e piccoli, maschi e femmine – nessuno poté fare a meno di commuoversi. L'intero villaggio si radunò sul litorale, volgendosi per ogni dove e chiamando il ragazzo per nome. In quegli istanti l'intero lido fu sopraffatto dalla frustrazione dei richiami che cadevano nel vuoto, che non sortivano alcun miracolo, e tutti precipitarono così in uno stato di sconforto. Inizialmente si levò un brusio caotico, poi però i genitori del ragazzo chiesero con un cenno il silenzio, e subito si fece quiete, e fu come se la spiaggia fosse deserta – benché in quegli attimi nessuno in verità avrebbe osato andarsene. Onda dopo onda, quel moto ritmico, regolare, naturale per eccellenza, pettinava la rena e sciacquava ogni impronta. La luce del sole si faceva man

mano più fioca, mentre le ombre delle persone si allungavano e la folla somigliava a uno stormo di neri uccelli marini, che, lì accovacciati, avessero colonizzato tutta la riva. I giovani e robusti guerrieri Tao, in piedi a fianco delle barche, sistemarono negli scalmi i remi di legno, fissarono le funi, imbracciarono le lance, si prepararono per salpare alla ricerca del grande squalo e consumare la loro vendetta, ma mentre discutevano le varie tecniche di attacco, improvvisamente una bambina tutta agitata, singhiozzando d'una gioia che l'inchiostro non potrà mai ridire, strillò forte: “È laggiù! È laggiù! Il bambino è riapparso!” E infatti erano proprio lo squalo e il bambino, che si sollazzavano a tagliare le onde. Tutti i paesani spalancarono gli occhi, sperando di riconoscere almeno un puntino nero a cavallo del mostro. Lo *zokang* balzò una, due, tre volte fuori dall'acqua, ma in quelle esplosioni di schiuma bianca il corpo del bambino si distingueva a fatica, e anche quell'esile filo di speranza finì presto per venire meno. Eppure, quando tutti ormai tornavano a disperarsi in silenzio, ecco che uno sbuffo di schiuma bianca proruppe in superficie, e un punto nero al suo interno, ora sparendo, ora affiorando, lasciava i paesani col fiato sospeso, stupefatti, attoniti, quasi sbigottiti, come al cospetto di un'imminente catastrofe. E mentre gli astanti erano ancora sospesi in quello stato di scoramento, ecco che accadde il miracolo... Perché quello aveva tutta l'aria d'essere un alluce!

Correva il mese di *piyavehang* (ossia luglio secondo il calendario occidentale, il mese dei buoni auspici), gli anziani calcolavano inoltre che quel giorno cadeva in luna crescente, nel periodo di *mawogto*, e che pertanto non poteva essere segnato da grosse disgrazie. Tuttavia i paesani che sedevano a riva aspettando ansiosi un bruscolo di speranza non perdevano mai di vista quella lingua di spuma. In quegli istanti i pandani che crescevano là dietro osservarono un lungo, rispettoso silenzio, tant'è che neppure osarono dondolare; si sentiva solo lo scricchiolio di un famelico granchio del cocco, che si affrettava a scalare un pandano e masticava vorace. Intanto, istante dopo istante, i raggi del sole si facevano più obliqui, la loro luce più fievole, e i viticci arricciolati che infittivano sulla rena iniziarono a perdere di vivacità. La posa, l'espressione di tutte quelle persone che tenevano il fiato, i loro sguardi immobili, carichi d'affetto – chiunque avesse assistito a questa scena non avrebbe potuto fare a meno di commuoversi.

La meta lontana diveniva sempre più nitida, lo squalo allora rallentò e disse al suo euforico *kowyowyod*: “Guarda! La spiaggia è gremita di gente, cosa sarà mai successo?” Il ragazzo si voltò verso destra.

“È vero! Ma cosa può essere successo al villaggio? Cosa sarà stato a radunare tutti quanti – uomini, donne, vecchi e bambini –?”, domandò il ragazzo rivolgendosi al suo *kowyowyod*.

Dopo non molto, tuttavia, gli venne in mente che forse erano lì proprio per lui! E se davvero fosse così? Già, accidenti! Sicuramente sono qui per me!, dopotutto la gente ha molta paura degli

zokang, sia perché sono brutti, sia perché mangiano gli esseri umani... Accipicchia! Questa volta è la fine! Improvvisamente al ragazzo sfuggì una lacrima, perché come avrebbe fatto ad affrontare quelle persone – e fra loro i suoi genitori – che si affollavano a riva?

Pensa! Pensa... Lo squalo intanto, quasi conoscesse il dilemma del suo *kowyowyod*, gli domandò: “Andiamo subito ad affrontare la folla, oppure ti porto in un nascondiglio?” Fu solo dopo un lungo attimo che il bambino finalmente rispose: “Forse nascondermi non mi gioverebbe... D'altra parte, però, ho davvero paura di affrontare gli anziani, e i miei genitori... E inoltre, la cosa che temo maggiormente è che la gente ti possa ferire, che portino i *cinolot* (lunghe lance) e tentino di infilzarti.”

Lo *zokang*, tuttavia, del tutto imperturbabile e senza un'ombra di paura disse: “Non ti devi preoccupare di questo. Metà della mia anima è dotata di “natura umana”, per questo so parlare e pensare, e posso comunicare con la tua gente, posso dialogare con loro. Magari, chissà, d'ora in avanti potrei essere il *kowyowyod* di tutti voi, non sarebbe fantastico?” “Ma sì, caspita! Come ho fatto a non pensarci? ... Che zucca vuota! Che razza di zucca vuota che mi ritrovo!”

“Nuotiamo direttamente verso riva e fermiamoci davanti a tutti, d'accordo?”, “Certamente!”, disse lo *zokang*. “Allora adesso mi metto in piedi, così do mostra dei miei superpoteri e del mio coraggio: li lascerò tutti di stucco!”. Detto ciò si alzò immediatamente e, reggendosi al *voko* dello squalo, disse: “Avanti, *kowyowyod* mio!”. Levando flutti di spuma bianca e tagliando in due il mare metallo, fra le onde paurose, giganti come marosi, e la visione imponente, fenomenale, del baratro che si apriva fra cresta e cresta, in una volata i due raggiunsero la costa. La scena spaventò e allarmò non poco la gente sulla terraferma, soprattutto i genitori del ragazzo, per i quali quella visione fu una tale tortura, che, quand'anche un nemico con un pugnale affilato avesse strappato loro il cuore, non gli avrebbe comunque inflitto dolore più grande. Tuttavia, l'ombra del ragazzo che si trovava sulla schiena dello squalo, così come il ragazzo stesso, restavano ancora nascosti; forse la mole dello squalo era davvero troppo grande, così grande che ricordava una canoa Tao, una di quelle monoposto a due remi ricavate dal tronco di un albero.

Così, mentre tutti i paesani si disperavano per il bambino, lui invece, libero come l'aria ed euforico com'era, saliva a cavallo della pinna dello *zokang*. Intanto lo squalo, lemme lemme, si avvicinava alla riva, e il manto frastagliato del mare tornava liscio come l'olio. Si avvicinava lo scafo di due barche, di una, di mezza. Gli occhi della folla puntavano tutti verso lo *zokang*, ma i loro corpi gli davano le spalle e, coprendo una zolla ogni falcata, sembrava proprio che stessero scappando. Con un fruscio il tremendo faccione dello squalo salì infine sulla spiaggia, e mentre s'avviava dritto verso i genitori afflitti del ragazzo, tutti presero a berciare: “*Amiyan so pozak!*” (Un demone! Un demone!), e l'oceano su cui regnava la calma e l'assoluto silenzio parve sul punto di

esplodere. In questo bailamme sconclusionato di gente che fuggiva da ogni parte, convinta di scampare a morte certa, lo squalo, con un grido che rivelava tutta la sua potenza ma anche la profonda mortificazione, disse: “*Ji kamo awonib manga zipos,*” (Signori, vi prego, parenti miei tutti, non abbiate paura di me.)

“*Oh! Yatmi zayak si katwan ri?*” (Wow! Come fa quel mostro a saper parlare?) Tutti allora smisero di correre e i battiti dei cuori si calmarono; soltanto i genitori del ragazzo restarono immobili, accovacciati sulla rena, fissando quella strana creatura coi volti madidi di lacrime.

Benché la folla che se l'era data a gambe tornasse a raggrupparsi, infatti, il bambino che si trovava sulla pinna dello squalo restava ancora invisibile. Lo *zokang* intanto, contorcendo i labbri ineguali della bocca, schiudeva lentamente le orrende fauci e poco a poco metteva a nudo la dentatura affilata. Più apriva, più dava l'idea di quanto fosse grande – ed era grandissima! – così grande che in un boccone avrebbe potuto ingollare fin sette o otto persone.

I genitori del ragazzo allora si rivolsero allo *zokang* e gli chiesero: “*Akokay si kowyowyod, ajiya tengi so ngaran a sovali, manngo paro si wovay dotod namen.*” (Ti preghiamo di perdonarci, ma noi non sappiamo come chiamarti, e non sappiamo dove si trovi il nostro piccolo.) Lo squalo rispose: “*Akokay sira kowyowyodko, jiya tengi papozowan soris no ilawod, yaken na marahet a vali, omonon so nakem ni kowyowyod.*” (Cari amici, io sono un animale dell'oceano, ed è stata colpa mia, non ho fatto che obbedire ai desideri del ragazzo.)

Il ragazzo – il corpo rorido e la testa bassa – uscì carponi dalla bocca spalancata, “Forza!, veloce! La tua gente è in pensiero per te!”, “Ehi!” [gridò il bambino,] “*O ya ko jya!*” (Sono qui!). Poi – un po' imbarazzato, un po' eccitato – si mise in piedi fra le fauci dello squalo, balzò fuori e, con un buffetto sulle narici del *kowyowyod*, chiuse infine la sua bocca.

Le onde erano calme come l'acqua in una zuppiera e una sottile schiuma di risacca sciacquava briosa le caviglie del ragazzo... E in un battibaleno, ecco – eccolo che si precipitava fra le braccia del padre. “Uaaa! ... Uaaa!”, gridarono per un pezzo, *A akokay...* Lo squalo che era salito sulla spiaggia, tuttavia, provò dolore per quel vociare affettuoso che riempiva le orecchie e per quella gioia incontenibile. Tutti si accalcavano e, uno dopo l'altro, si davano il cambio per accarezzare i capelli del bambino, i suoi arti, la sua pelle, mentre un'atmosfera serena tornava a scorrere nel paese tranquillo. Allora, mentre tutti si contendevano il piccolo per scambiare due parole con lui, e questi non aveva neppure il tempo di ringraziare, lo squalo disse a gran voce: “*Kowyowyod!*” (Amici miei!) “*Oyako!*” (Io sono qui!)

Lo *zokang* se ne stava lì, calmo e imponente, fermo nel punto dove si era inerpicato. Le persone allora invertirono la meta dei loro festeggiamenti e, avanzando in ordine, come pesci volanti dalle ali nere al seguito del capobranco, incalzavano lo squalo e dicevano: “Ti siamo grati!”.

Domani, il mese prossimo, l'anno nuovo, ogni giorno, finché ne avremo le forze, giocheremo, nuoteremo e ci immergeremo insieme!

Gentilmente la coda, il dorso, l'addome, le pinne dello squalo riaffondarono poco a poco nel mare. E mentre il tramonto rutilante e i suoi bagliori dorati risplendevano dritti sulla via dello *zokang*, la robusta pinna dorsale si fece sempre più minuta. La folla sulla spiaggia non gettava più ombre, e lo *zokang* non si voltò, non cambiò idea pensando ai suoi *kowyowyod*, né tornò mai a guardarli da lontano; solo il ragazzo fu lì ogni giorno, ogni mese, ogni anno, aspettandolo alla grotta dove si erano incontrati. Passate che furono una, due decadi e finanche quand'era ormai nonno, continuò come in passato ad aspettarlo – ma non assistette mai al ritorno dello squalo.

Ai kowyowyod ko! Si kowyowyod ko! ... Così chiamava dalla grotta, con un tono disperato ma senza mai smettere; e così la sua voce echeggiò sempre solitaria, finché non ne restò che un triste sibilo.

La storia finisce così.

Nel tempo libero, la sera, durante la stagione del pesce volante, i padri di famiglia al villaggio si radunavano nel cortile di un anziano e raccontavano storie. In seguito anche mio padre non fece che narrarmi queste vicende, finché non le conobbi a menadito, e tornai poi al villaggio... E questo è tutto ciò che ho ascoltato.

La storia del copricapo dalla punta d'oro

Ai tempi in cui i nostri avi si stabilirono nel villaggio di Jimasik risale la storia della bambina e del copricapo dalla punta d'oro, le cui vicende sono state profusamente tramandate.

Riportando la leggenda tuttavia, non potrò fare i nomi dei genitori, in quanto neppure i nostri padri ricordano come si chiamassero questi personaggi.

Si racconta soltanto che la coppia avesse due figlie, di cui la maggiore era molto perspicace e, in tutta autonomia, sapeva già estirpare la gramigna dai campi di taro. Al tempo in cui è ambientata la storia questa bambina aveva già l'età per andare e tornare dalla sorgente ad attingere acqua, e quindi non era più tanto piccola.

Ogni volta che si mangiava, tuttavia, la ragazza veniva sempre bistrattata; a lei toccavano le patate più scadenti e il suo pesce consisteva in rimasugli spolpati della pelle caudale. La sua ciotola di terracotta era perfino venata lungo il bordo. Il restante invece – ossia le parti più prelibate e integre – i genitori lo riservavano interamente alla sua sorellina, sicché chi vedeva quella ragazza non poteva che provare per lei una gran compassione.

Un giorno, mentre si preparavano per andare a lavorare in montagna, i genitori dissero alla figlia maggiore: “Bada alla tua sorellina, altrimenti gli altri bambini si approfitteranno di lei.” La figlia maggiore rispose: “Certamente, mi occuperò io di lei.”

Così la figlia maggiore iniziò a estirpare le erbacce che infestavano la casa e, quando ebbe portato a termine questo lavoro, proseguì sciacquando le ciotole di terracotta, nettando il vassoio di legno, pulendo e riordinando la lunga asse su cui venivano riposte posate e stoviglie. Sbrigate anche queste faccende, la casa era come nuova e perfettamente pulita.

A lavori conclusi le due sorelle andarono a riposare nel chiosco, e qui chiacchieravano masticando noci di betel.

Dopo qualche istante, però, la sorella maggiore disse: “Sorellina, resta in casa, io vado in montagna a raccogliere le foglie di taro gigante, d'accordo?”

Ma la sorellina rispose: “Uffi! [Ma in casa avrò paura!, qualcuno potrebbe entrare e picchiarmi!].” La sorella maggiore allora, vedendo la sorellina così sola e indifesa, rispose con tenerezza: “E va bene, seguimi.” Così le due sorelle andarono insieme in montagna a raccogliere le foglie di taro.

Non appena ebbero raggiunto Jimahango si sedettero un po' a riposare. Ma proprio in quell'istante la maggiore si rammentò della divinità apparsale in sogno la notte prima.

La divinità infatti aveva detto: “Quando arriverai a Jimahango, dovrai schiudere l'erba *balangbang*. Calandoti nell'apertura poi, dovrai scendere e proseguire dritto fino a una casa decorata di *morong* (disegni ornamentali per barche), dove riposerai e dormirai.”

Così la ragazza adesso non faceva che pensare e ripensare alle parole della divinità vista in sogno. La presenza della sorellina tuttavia era il suo più grande ostacolo. In cuor suo si chiedeva: “Come faccio a liberarmi della piccola?”, e per quanto rimuginasse, non riusciva a trovare il modo di imbrogliarla. “Sorellina, guarda! Laggiù ci sono delle persone che si azzuffano!”, la ingannò infine, distraendo la sua attenzione.

Quindi si aprì un varco nella boscaglia e lesta si insinuò nel mondo del sottosuolo.

Dalla cima della montagna che si ergeva vicino al villaggio si aveva un'alta visuale su tutto il paese, e si scorgeva perfino quella casetta decorata di *morong*. La ragazza allora affrettò il passo, raggiunse la dimora e, dopo esservi entrata, stendendosi accanto alla tavoletta di legno innalzata da Tomok (spirito del legno custode della stanza principale, nonché anima dell'intera abitazione) poté finalmente riposarsi e dormire.

Sul far della sera tuttavia i proprietari della dimora rincararono. All'improvviso, mentre stavano cenando, sentirono un rumore insolito provenire dalle parti del Tomok, come di qualcuno che stesse maneggiando il *kazapaz* (capiente panierino di rattan destinato alla conservazione del miglio); “Figliolo,” dissero allora, “va' a vedere cosa succede.” Il loro bambino aprì quindi il *kazapaz* e in una sola occhiata capì quel che accadeva... Perché ecco, una bambina composta e graziosa storciva la bocca nell'imbarazzo.

“Ehi!, e tu chi sei? Da dove arrivi? Cosa fai qui?”

La ragazzina, esitante, prese a spiegare: “Sono arrivata qui per caso... Io sono...”
“... e dunque le cose sono andate in questo modo, altrimenti non mi sarei azzardata a entrare in casa vostra.”

“La tua storia è molto commovente. Qui non abbiamo granché da mangiare, ma se andrai con la zia in montagna e nei campi di taro, ce la caveremo senz'altro.”

La bambina rispose: “Benissimo, andrò a lavorare con la zia.”

Dopo qualche tempo la ragazzina lavorava già con grande abilità, così il capo famiglia decise di darla in sposa al suo figlio maggiore.

Anno dopo anno, il tempo volò via in un baleno. La giovane coppia ebbe due figli, un maschio e una femmina, e quando i bambini ebbero l'età per camminare la donna disse al marito: “I bambini sono cresciuti ormai, e io manco da casa da parecchi anni. Provo molta nostalgia per la mia

sorellina e per i miei genitori... Che ne dici se andassimo a trovarli?” “Ma certo, va bene!”, rispose l'uomo.

Il loro *vawon* (omaggio mangereccio) conteneva mezzo capretto, e poi grosse patate dolci e fragranti radici di taro. Anche i bambini – maschio e femmina – li seguirono.

Ma quando si trovarono al di sopra del sottosuolo e finalmente raggiunsero la casa dei familiari, i genitori della ragazza domandarono sbigottiti: “E voi chi siete?”. In fin dei conti infatti erano già passati molti anni, ed era ormai impossibile per loro riconoscere in quella donna adulta la figlia che avevano maltrattato.

La figlia rispose: “Sono la vostra bambina, la vostra primogenita!”. E i familiari, con voce incredula: “Oh cielo! Ma allora stai bene! Pensavamo che tu...”, e a queste parole l'intera famiglia si strinse in un abbraccio, versando lacrime mute ma inarrestabili, ringraziando il cielo e ricordando insieme i giorni passati.

Si fermarono a casa dei parenti per due giorni e due notti. All'alba del terzo giorno però la figlia disse ai genitori: “Caro padre e cara madre, per evitare che i vostri *kehakay* (migliori amici) si preoccupino, questa mattina ci incammineremo per tornare a casa. Grazie di tutto!”

Mentre la donna parlava, il marito e i figli la precedettero di qualche passo. Ma sua madre rispose: “Io voglio venire con voi, figlia mia... Mi manchi troppo!”, e così dicendo le camminava accanto. Quando arrivarono a Jimahango, tuttavia, pur col cuore spezzato dal dolore, la figlia disse:

“Mia adorata madre, non è davvero possibile che tu venga con me”, quindi si fece breccia nell'erba e vi sgusciò all'interno... Quanto a sua madre, scacciando ora il goccio al naso, ora una lacrima, non poté fare altro che tornare a casa.

La figlia giunse invece alle soglie del passaggio che conduceva sottoterra, ma qui, essendo il cappello che portava più largo del suo corpo, e andando lei in gran fretta, decise infine di lasciarlo fuori dall'imboccatura... Dove però, incastonata sulla sommità del copricapo, restò anche una grossa pepita d'oro.

Dopo moltissimo tempo Si Zivo andò nei campi e mentre raccoglieva radici di taro gli capitò fra le mani quel cappello con la punta adorna di una pepita d'oro, il quale divenne così di sua proprietà.

Questa storia, dunque, vuole essere un monito per tutti i genitori della terra: i figli sono sempre nostri figli, non si può discriminarli, preferendone uno all'altro, diversamente, invecchiando, si pagherà il fio di tale errore. Inoltre una figlia sposata è rifugio sicuro per la sua controparte maschile e, della coppia genitoriale, diviene la colonna portante. Così i nostri avi, generazione dopo generazione, hanno sempre tramandato il messaggio di questa leggenda.

Le pietre che facevano la lotta

Molto tempo fa nel villaggio di Imorod (ora villaggio di Hongtou) si raccontava che esistessero due pietre capaci di lottare come persone. Si diceva che fosse stato un padre di famiglia, Si Zivo, a vederle coi propri occhi, e che in seguito la storia si fosse diffusa e tramandata.

Un giorno Si Zivo, ritenendo che in casa scarseggiasse la legna da ardere, decise di raggiungere la zona montuosa di Jilikodan per raccoglierne una nuova scorta.

All'improvviso, mentre attraversava la boscaglia che cresceva lungo il cammino, vide che fra i cespi di imperiata²⁰ e le frasche del canneto vi era qualcosa che si muoveva. “Cosa sarà mai ad agitarsi in questo modo?”, pensò.

Così, incuriosito, andò a vedere e... Accipicchia! Erano due rocce forti e lustre che facevano la lotta! Che spettacolo è mai questo? Pensò allora Si Zivo, osservandole rapito.

In quell'istante, tuttavia, le rocce intente a picchiarsi percepirono che qualcosa di pesante incombeva nelle loro vicinanze.

Subito smisero di combattere, si guardarono attorno e, non appena scossero Si Zivo, di colpo caddero immobili.

Si Zivo allora si avvicinò a osservarle, e poi disse: “Per favore, non fermatevi!, continuate a giocare, vi prego, lasciatemi guardare! Se siete in grado di capirmi, vi considererò un tesoro!”

Ascoltate queste parole, allora, le pietre ripresero a lottare, e alla fine Si Zivo, tutto contento, si portò a casa il suo tesoro. Tuttavia non le avrebbe introdotte nella stanza principale, le avrebbe lasciate nel *makarang*²¹.

Guardando estasiato le due rocce combattenti, però, si dimenticò di portare a casa la legna da ardere.

Non appena fu di ritorno, quindi, chiamò la moglie dicendo: “Vieni qui, sbrigati! C'è una cosa eccezionale che devi vedere!”

La moglie rispose: “Cos'è questa roba?”, “Sono rocce forti e lustre!”, rispose Si Zivo.

20 *Imperiata cylindrica*, nota anche come “erba kunai” o “erba sanguigna giapponese”.

21 (N.d.A.) “*Makarang*” significa letteralmente “soggiorno sopraelevato rispetto alla stanza principale”, e non ha niente a che fare con lo spazio che la gente di etnia Han intende come “studio”.

Poi Si Zivo si rivolse alle rocce e le invitò dicendo: “Mia moglie è arrivata. Su, forza, mettetevi a combattere.” E, udito ciò, le pietre presero a lottare con esuberanza, atterrandosi l'un l'altra, vincendo e perdendo a volte alterne, ma senza mai smettere di giocare.

“Da dove verrà mai questo spettacolo? Come farà ad affascinarci tanto?”, si domandò incuriosita la moglie di Si Zivo. Poi, l'alba del giorno seguente, misero le pietre nel *kazapaz* e chiamarono i loro figli per farli divertire.

Il tempo volava, e tuttavia, giorno dopo giorno, anno dopo anno, ogni qualvolta Si Zivo andava a lavorare in montagna, continuava a premurarsi di trovare un posto per i suoi due tesori.

Poi, un bel dì, alcuni amici filippini di Si Zivo andarono a trovarlo, e lui, come al solito, fu ben felice di tirar fuori le pietre combattenti per mostrargliele. Allora i suoi amici dell'isola filippina di Batan gli domandarono: “Saresti disposto a venderci queste pietre?”, ma Si Zivo rispose: “No, non posso vendervele, non riuscirei mai a separarmene!”. Così, dopo non molto tempo, gli amici dell'isola di Batan levarono l'ancora e intrapresero il viaggio di ritorno.

In seguito però, tornando nuovamente a pregare Si Zivo, gli dissero: “Se ci vendi le tue adorato pietre, ti diamo questo enorme pezzo d'oro! Che ne dici?”

Si Zivo dunque, pensando che fosse una fortuna spropositata, rispose: “E va bene, portatevele via!”. E così i suoi amici di Batan, imbracciando le pietre, tornarono tutti contenti sulla loro isola. E per questa ragione, da quel momento in poi, le due pietre combattenti si trovano proprio sull'isola filippina di Batan.

Questa è la storia che ho ascoltato dagli anziani.

Dopo che le due rocce furono portate via dagli uomini di Batan, Si Zivo compose due canzoni, un *anowod*²² e un *rarawod*²³, che scrisse espressamente in onore di quelle pietre. I loro testi suonano così:

Anowod:

Tempo fa mi recai sui monti di Jilikodan
e m'imbattei in due pietre che ruzzolavano assieme
così le portai a casa per poterle ammirare
Lottando come trottole divertivano la gente
e mi fruttarono finanche un enorme pezzo d'oro
Mescendo sangue di maiale e capra in un bacile d'oro, lo offro in sacrificio a loro

22 (N.d.A.) L'*anowod* è, detto semplicemente, un componimento che utilizza le parole nella loro accezione comune.

23 (N.d.A.) Il *rarawod* è un componimento dal linguaggio piuttosto criptico.

Rarawod:

Questa è la leggenda di due rocce che combattevano
Quando le vendetti erano pietre perfette
perfette a tal punto da risultare invulnerabili
le scambiai così con un grande pezzo d'oro dal valore equiparabile al loro
E grazie a voi, care pietre, adesso io possiedo il bene di quest'oro squisitamente fuso

Queste sono le canzoni che Si Zivo scrisse, avendo avuto la fortuna di trovare quelle rocce combattenti, che gli portarono tanta ricchezza. Queste stesse parole furono poi tramandate fino al popolo Tao di oggiigiorno.

La storia del fuoco

Dopo che uno dei due soli morì, i Tao più anziani non ebbero più modo di mangiare cibi cotti e iniziò un periodo in cui era d'uso consumare carne cruda. A Jipaptok vi erano due fratelli, i cui genitori si erano ammalati mangiando qualcosa di non pulito. I due fratelli così avevano preso a pescare pesci d'aspetto sano e a raccogliere grosse patate, ma niente sembrava poter guarire la malattia dei loro genitori. Per quanto si dessero da fare, non riuscivano mai a trovare una soluzione.

Il respiro del padre e della madre intanto si faceva sempre più fioco, finché un giorno i genitori, ghermendo la mano del figlio che sedeva accanto a loro, dissero con un filo di voce: “Figlio, vogliamo bere dell'acqua calda.” Bere dell'acqua calda? Col sole che era già divenuto luna? E dove l'avrebbero mai trovata? Allora il fratello minore, preoccupato, disse al maggiore: “Piuttosto che starcene in casa con le mani in mano, meglio uscire a cercare!” “Ma andando verso destra o verso sinistra?”, replicò il fratello, e l'altro suggerì di incamminarsi verso destra, dove il terreno era più regolare e il passo più agevole.

Così il giorno seguente, prima che il cielo fosse chiaro, i fratelli si misero in cammino lungo la costa scogliosa. Quando raggiunsero Jikawat-towan il sole era ormai allo zenit, ma neppure nella calura meridiana si arrischiarono ad allentare il passo. Con i piedi pungolati dall'angoscia, ben più che dallo scoglio tagliente, continuarono invece a marciare. Quando arrivarono a Jipisopowan (toponimo che indica oggi una caverna montana) il sole calante si trovava ormai a un solo passo dall'orizzonte e, mano a mano che i fratelli avanzavano, si avvicinava sempre più alla linea del mare. Quando fra l'astro e l'oceano non restava che la distanza di un pugno, il fratello più vecchio disse al più giovane: “Cerchiamo un *azchip* (grotta naturale) e riposiamoci un po', domani ci incammineremo un po' prima.” “D'accordo,” rispose l'altro, “così eviteremo di brancicare nel buio.”

Lentamente la notte si scurì, e solo allora i due fratelli, esausti, poggiando la schiena contro la roccia dura, si apprestarono a chiudere gli occhi. Ma le palpebre non erano ancora calate del tutto, quando intravidero come un bagliore balenare lì dappresso. Il fratello minore, mezzo carponi, cercò allora fra le rocce una fessura per sbirciare, e così facendo... “*Uaa! Apoy!* (Il fuoco!) Vieni, fratello! Vieni a vedere! ... E chi saranno mai quegli omini?” Il fratello maggiore rispose: “*Ala vonko sira YA!* (Penso proprio siano demoni!) Avviciniamoci un po'...” “Macché!”, disse l'altro, “Ci mangeranno!” Il fratello più grande allora rifletté lungamente, e poi disse: “Forse ci mangeranno. Ma se noi ci comportiamo gentilmente magari non lo faranno, e inoltre... Il nostro obiettivo è

trovare un “accendifuoco”, giusto? E allora è meglio correre questo rischio, invece di lasciare che la malattia dei nostri peggiori.” “D'accordo!”, disse il più piccolo.

E così i due fratelli, abbordando il demone più vicino a loro, lo chiamarono con un “*Ana!* (Ehi!)”. Il demone allora si voltò e disse: “*Ho! Asyokamo ya tawa!* (Eh?! Che voce singolare!) Non sembrereste gente di questo mondo!”, e continuò: “*Wanjin nyo ni kapawan ya?* (Da dove venite dunque?)” “Veniamo da un posto lontano”, risposero i fratelli.

“E allora cosa siete venuti a fare?”, chiese il demone.

“Siamo venuti a cercare un accendifuoco”, dissero i fratelli.

“Quand'è così, vi porterò dai nostri anziani.”, affermò il demone, “Nel posto dove abitiamo c'è un enorme focolare...”

I fratelli allora domandarono esitanti: “Ma noi... correremmo qualche rischio?”

E il demone, di tutta risposta: “Il cibo sulla costa è già fin troppo, non riusciremmo neppure a consumarlo tutto! E chi si sognerebbe di mangiare voi umani?!”

I due fratelli quindi seguirono il demone nel rifugio dei suoi compagni, i quali evidentemente, pensò il ragazzo più giovane, abitavano negli ampi anfratti della montagna.

Intanto il capo degli spiriti cominciò a camminare vociando: “*Yamiyan so tawo tawo...* (Gli amici umani sono venuti a trovarci!)”. Al che gli spiritelli, curiosi di vedere con i propri occhi come fossero fatti gli umani, accorrevano da ogni dove precipitandosi verso la grotta. E alcuni poi dicevano: “Ma non hanno niente di diverso rispetto a noi!”

Quando i fratelli ebbero raggiunto la spelonca, gli spiriti anziani li ricevettero con giubilo. Uno di loro portò poi un'enorme *kazab* cotta (lumaca di mare che produce madreperla²⁴) e la offrì loro perché la mangiassero.

Ma il fratello maggiore disse: “Vecchio demone, ti ringrazio per il tuo buon intento, tuttavia nostro padre non ci ha mai insegnato a mangiare queste cose.” E il demone rispose: “Quale nobile ragione vi porta dunque fin qui?” Il ragazzo allora, di fronte a tutti gli spiriti, raccontò per filo e per segno la situazione in cui si trovava suo padre.

E il vecchio demone disse: “Siete davvero dei buoni figli... Se non ne mangiate, allora, portate via la conchiglia vuota e riempitela di carbone. Quando poi sarete a casa, per non far morire la brace, raccogliete dell'erba secca da bruciare e aggiungetela ai tizzoni insieme a qualche bel ceppo di legno asciutto. Così facendo, potrete finalmente usare il fuoco per cuocere gli alimenti crudi, e questo vi permetterà di irrobustire i vostri corpi.”

Quando il demone ebbe finito di parlare, i due fratelli si affrettarono ad abbracciare l'accendifuoco e tornarono di corsa verso casa. Quando arrivarono, il respiro dei loro genitori si era

²⁴ Il nome cinese del gasteropode in questione è 月光贝 (*yueguangbei*), ossia, “conchiglia della luna”.

già fatto molto più fievole. Il fratello minore aggiunse moltissimi ciocchi nella speranza che l'acqua si sbrigasse a bollire.

Quando poi l'acqua bollì, staccò una foglia e ve ne raccolse un poco, quindi aprì la bocca dei suoi e ve la versò goccia a goccia. Un sorso dopo l'altro il colorito del padre cominciò gradualmente a migliorare, e il demone della malattia fu infine sconfitto.

Dopo qualche istante il padre e la madre chiesero ai due fratelli: “Ma il fuoco dove l'avete preso?”, e il maggiore rispose: “Ce l'hanno dato i demoni.” “Ah, ecco!”, fecero i genitori annuendo.

Per questa ragione ogni qualvolta i Tao celebrano una ricorrenza, gli spiriti vengono sempre omaggiati di un sacrificio animale in segno di riconoscenza. Ogni anno durante il periodo di *kasyaman* (l'undicesima o dodicesima luna d'inverno) festeggiamo ad esempio una festa chiamata Mipazos, che è espressamente dedicata agli spiriti e alle divinità. In questa occasione ogni famiglia del villaggio manda un proprio membro in riva al mare a presentare un'offerta di carne e taro, dimostrando in questo modo che gli uomini dell'isola Tao sono ben disposti a “convivere pacificamente” con loro.

La storia finisce qui, così come l'ho ascoltata da mio padre.

Il civet e il fratello mingherlino

Civet è il nome di un tipo di granchio²⁵, il termine scientifico in cinese non lo conosco. Parlando di mitologia Tao, tuttavia, credo che questa mancanza sia lecita, e comunque sia non avrei modo di sapere quel nome, perciò mi accontenterò di riportarlo in madrelingua.

Molto tempo fa nel villaggio di Numeileike²⁶ (l'attuale Dongqing) si raccontava di una coppia che aveva avuto due figli maschi, dei quali il più grande, benché piuttosto cupo e taciturno, era però laborioso e indipendente. Il piccolo invece, di natura ottimista, socievole, pieno d'amici, sempre esuberante e con forza da vendere, era proprio il tipo di birichino a cui tutti vogliono bene. Si diceva che quando i bambini andavano a nuotare in riva al mare, bastava che lui fosse nel gruppo perché si divertissero come matti e fra loro non calasse mai il silenzio. Mentre nella stagione del pesce volante tutti gli anziani, gli uomini di mezza età e i giovani della tribù che pescavano lampughe, risalendo la spiaggia di ritorno dal mare, gli lasciavano spontaneamente in dono una o due radici di taro, patate dolci o altro cibo.

Un dì, come al solito, i genitori dei due ragazzi diedero loro sei o sette patate dolci, che a metà giornata, quando avessero avuto fame, avrebbero potuto consumare a mo' di *mavaw* (ossia, di pranzo al sacco). In quel periodo era appena finita la stagione del pesce volante. Il fratello maggiore allora, portando con sé il proprio *mavaw*, se ne andò solo soletto a giocare con l'acqua che lambiva la scogliera a sinistra del villaggio. Nel frattempo occhieggiava lì vicino, fra gli scogli del mare, in cerca di molluschi da mangiare, e mentre andava cercando, canticchiava mormorando una canzone per bambini. Quando fu pressappoco mezzogiorno, incappò in una minuscola grotta naturale, il cui incavo era giusto sufficiente a ospitare la grandezza del suo corpo, e in cui volendo si poteva anche sdraiare. Nel silenzio di quel luogo rifletté su molte, moltissime cose, per esempio, su come gratificare i propri genitori, su come provarsi industrioso, mostrando sostegno e rispetto per i propri anziani, e così via. Ma quel che più lo entusiasmò fu la piacevole frescura che, specialmente nella canicola estiva, avrebbe goduto al riparo di quell'antro – un posto perfetto, dunque, per il pisolino del dopo pranzo!

25 Benché l'autore affermi letteralmente “*Civet* è il nome del 寇蟹 (*kouxie*, una specie di granchio)”, in realtà il termine Tao “*civet*” sembrerebbe riferirsi al 隆背瓢蟹 (*longbeipiaoxie*), nome scientifico *Carpilius convexus*, una specie di granchio che vive nell'oceano Indo-Pacifico. Fonte: <http://web.nchu.edu.tw/~htshih/crab/lanyucb.htm>

26 In lingua Tao, “Iranmeilek”.

Abbandonandosi a mille fantasie si sdraiò tutto contento, e in perfetta solitudine fissava l'acqua che cadeva goccia a goccia. Con regolarità, una stilla dopo l'altra gli piombava sul corpo e sulla testa: il ragazzo era al settimo cielo dalla contentezza. Si sentiva particolarmente bene, pensò, come se quel giorno gli serbasse qualcosa di bello, e continuava a fantasticare su come onorare i propri genitori. Improvvisamente ebbe come la percezione che una creaturina leggera gli stesse mordicchiando una gamba, ma la sensazione era talmente piacevole che non osava muovere un muscolo per scoprire cosa stesse accadendo. Dopo parecchio tempo però cedette alla curiosità e, torcendo il corpo, scoprì infine un amabile *civet* che dallo scoglio sottostante le gambe punzecchiava indisturbato la sua pelle.

“Che *civet* carino!”, disse. “Diventiamo amici, ti va? Tieni, ti regalo una patata.” E così dicendo spezzettò una patata in tocchetti e gliela diede da mangiare. L'animaletto masticò per un'eternità prima di finire il pur piccolo tubero. Con un sorriso da orecchio a orecchio il ragazzo toccava le chele del *civet*, si lasciava mordicchiare e, contemplandolo estasiato, lo trattava come fosse un adorabile bebè... Il *civet* naturalmente si teneva ben saldo al suo corpicino!

Il ragazzo allungò il capo fuori dalla grotta sbirciando l'altezza del sole. Una dopo l'altra le barche che avevano pescato al largo stavano gradualmente facendo ritorno. Vedendole, il ragazzo immaginò che fosse ormai l'ora in cui gli abitanti rientravano e si dedicavano alle faccende di casa. Quindi, rivolgendosi al *civet*, gli disse con voce affettuosa: “Domani tornerò ancora a dividere con te le mie patate.” Poi, in un gesto pieno di tenerezza, prese il *civet* e lo rimise nella sua spelonca.

Il giorno seguente a quella stessa ora la riva era gremita di bambini e di uomini Tao che riparavano le barche fallate; l'oceano cullava in un abbraccio quelle giovani anime, e nessuno di loro lo temeva. Il ragazzo, a sua volta amante del mare, prese le patate dolci e, avvoltole con cura in foglie di taro gigante, sparì fra le piante di pandano per sfuggire agli sguardi degli altri. Quindi, temendo che qualcuno potesse scoprire il suo segreto, aspettò che tutti fossero distratti e in una volata raggiunse il suo *aj-cip* (grotta). Entratovi, infine, disse ansimando: “*Kowyowyod ana! Pakowbotrana ta oyakona.*” (Ehilà, amico mio! Vieni fuori, sono arrivato!) E così, tutto contento, prese a dischiudere l'involucro di foglie.

Aspettò per molto tempo all'imboccatura della grotta che qualcosa increspasse la risacca, e “*Ana! Ana!*” (Eeeiii! Eeeiii!), chiamò a lungo, senza tuttavia che il *civet* facesse la sua comparsa. Per quanto infatti il ragazzo aguzzasse lo sguardo vagliando onda per onda, per quanto cercasse e ricercasse il modo di stanarlo e lo chiamasse con parole invitanti, il *civet* non usciva, non si lasciava convincere. Dopo tanti sforzi vani, il ragazzo si sentì sconsolato e sul suo volto apparve un'espressione incupita; quanto alle patate, erano ancora dove le aveva sistemate: presso l'imboccatura della grotta da cui il *civet* era uscito il giorno prima. E tuttavia il ragazzo, lì accanto,

continuava a riflettere... E pensa che ti ripensa... Ehi! Questa frase non è male! ammise tra sé, per poi ripeterla e ripeterla, finché seppe scandirla con padronanza. Quindi, rivolgendosi verso l'imboccatura della grotta del *civet*, disse: “*Todo todo vehan, ta panmed ko imo so mamahen, machya machya mazapany.*”²⁷ E non appena ebbe finito di parlare, ecco che il *civet* venne fuori. Il ragazzo gongolante lo prese subito fra le mani e, mentre il suo umore abbacchiato si risollevara all'istante, lasciò che le zampette del *civet* si appendessero alla sua lingua. Iuppiiii! Dunque erano queste le parole giuste! Ora me le ricordo! Me le ricordo! esclamava pimpante, mentre il suo adorato *civet* articolava un linguaggio di squittii incomprensibili. E così, sbocconcellando le patate, rimasero insieme in quell'antro di scoglio e vi trascorsero l'intero pomeriggio. Tornerò anche domani, disse poi il ragazzo, e dopodomani, e insomma ogni giorno verro a trovarti, e ti porterò le patate, d'accordo? Trascorsero così un mese, due mesi, tre mesi, e poi un anno, e più di un anno, e intanto il ragazzo cresceva.

Finché un giorno, improvvisamente, i genitori si accorsero che il loro primogenito più cresceva e più dimagriva: benché infatti la sua altezza si allungasse visibilmente, i suoi muscoli non accennavano a irrobustire. Il marito allora disse alla moglie: “Come mai il nostro maggiore non sta crescendo bello forte? Guarda i suoi coetanei! I loro corpi sono tutti massicci e stagni come rocce. Soltanto lui...”. In qualità di genitori, infatti, si vergognavano di aver allevato un figlio tanto gracile da guadagnarsi il nomignolo di “fratello mingherlino”. Quel pomeriggio così chiamarono il figlio minore, lo invitarono a sedersi con loro, e insieme parlarono a lungo. Infine gli dissero: “Domani, dopo colazione, segui tuo fratello, controlla se mangia o meno il suo *mavaw*... E se vedi qualcosa di insolito, corri subito a dircelo.” “Va bene”, rispose il figlio.

Il giorno seguente, finita la colazione, il fratello più piccolo fece finta di niente e si comportò come al solito. In realtà tuttavia seguiva le mosse del più grande e non lo perdeva mai di vista. Così, quando fu circa mezzogiorno, vide che avvolgeva il suo *mavaw* in foglie di taro gigante e si dirigeva verso i pandani a sinistra del villaggio. A quel punto allora lo seguì quatto quatto, ma tenendosi a una certa distanza e abbassandosi debitamente, in modo tale da non insospettirlo. Ed ecco che sette, otto passi più in là, proprio davanti alle piante di pandano, protrudeva un grande scoglio e il fratello mingherlino sgattaiolava al suo interno. Il fratello più piccolo allora, restando lì in disparte, tese bene le orecchie per carpire cosa dicesse. A un certo punto, poi, udendo l'antica litania – “*Todo todo o vehan, ta panmed ko imo so mamahen, macya macya mazapany!*” –, sbirciò furtivamente all'interno per guardare di che animale si trattasse, e scoprendo questa bestia

27 (N.d.A.) Questo paragrafo è in antica lingua Tao e letteralmente significa: “Indicami!, indicami, o luna, poiché io ti ho preparato noci di betel, quelle collane di perline azzurre! (Questa frase vuol dire: “Venite fuori, fatevi vedere, bollicine [del *civet*]!”) Per te, [*civet*], ho già preparato le patate dolci. Ne mangerai tu, ne mangerò io, e ci stringeremo uno accanto all'altro.”

smisurata, grossa come un frutto di pandano, rimase scioccato. “Accidenti! Che *civet* enorme!”, rifletteva correndo. Il fratello maggiore invece, che non si era minimamente accorto d'essere stato inseguito, continuò come al solito a nutrire il suo tesoro.

Quando fu sera, il fratello minore restò a casa per dormire con i genitori, mentre il maggiore era già andato coi suoi amici a passare la notte altrove. Il figlio più giovane allora raccontò ai genitori tutto quanto aveva visto e udito quel giorno, al che la madre, sbigottita, disse: “Ecco qual è il problema! È per questo che tuo fratello non irrobustisce!”, e poi, rivolgendosi al marito: “Domani noi due resteremo al villaggio, strapperemo la gramigna che cresce attorno a casa e celebreremo col grano turco le fatiche di questi mesi. Quanto al fratello mingherlino, lo manderemo in montagna a tagliare la legna, d'accordo?”. “D'accordo!”, rispose il marito, “Un giorno di riposo non fa mai male!”

Prima di dormire poi il padre tornò a istruire il figlio minore: “Domattina, quando avrai finito la colazione, aspetta che tuo fratello parta per la montagna, e non appena sarà uscito, vai subito a riva e cattura quel granchione... Domani ci faremo una bella scorpacciata.” “Va bene, papà.”

Il giorno seguente così, a colazione, i genitori chiesero al fratello mingherlino di salire in montagna a tagliare la legna; il ragazzo allora lasciò il *mavaw* a casa, con l'intenzione di consumarlo al proprio ritorno e, naturalmente, di andare a dividerlo col *civet*. In breve poi si dileguò nella boscaglia. A quel punto allora il fratello minore ripercorse il sentiero che portava alla scogliera, e quando fu giunto a destinazione, perlustrò con lo sguardo l'interno della grotta; fra le mani stringeva il cordame con cui si apprestava a catturare il *civet*. Riposò qualche istante per tranquillizzarsi, e intanto pensava: Brutto *civet*, è tutta colpa tua! È colpa tua se mio fratello è pelle e ossa, è colpa tua se non gli crescono i muscoli! Ma oggi, vedrai, è giunta la tua ora!

Il ragazzo ripassò attentamente la nenia con cui il fratello invitava il *civet* a uscire, ripetendosela nella mente più e più volte. Infine si stese prono alla bocca dell'antro, e con voce melliflua scandì: “*Todo todo ovehan, ta ibanmed ko imo somamahen, macya macya mazabnai.*” Non appena ebbe finito di parlare il *civet* venne fuori, ma un attimo dopo le sue zampe erano già imbrigliate e bloccate fra le corde, mentre le chele ai due lati dell'esofago si dimenavano in uno sfrigolio di bollicine, come se la bestiola, inerme, volesse gridare così il proprio dolore. Quanto al ragazzo, invece, era tutto contento che la sua caccia al *civet* – un *civet*, per di più, di dimensioni straordinarie! – fosse andata a buon fine. Questa volta i suoi genitori sarebbero stati felicissimi, immaginava tra sé, e camminando cantava una lieta canzone:

Yaken a kanakan

Amliven do aharangan namen

Nyapwan ko ataw do maraw

Am sinavat ko abopa

Maka atai do pisagatan ko

I bambini come me
sono sempre qui a nuotare
in quest'angolo di mare, che mi appartiene.
Di giorno l'oceano è mio padre e mia preda,
ma tra i miei amici coetanei
nessuno è più difficile da catturare.

E così cantando giunse a casa, dove i genitori, che erano rimasti lì a riposare, avevano già portato l'acqua a ebollizione e lo aspettavano per mettere su da mangiare. Non appena infatti il ragazzo giunse a casa, i tre, senza nemmeno curarsi di sciogliere la rete, sistemarono il tutto nel paiolo, e il *civet* capì che ribellarsi era ormai vano. Quanto al fratello mingherlino, in quel momento si trovava ancora in montagna a tagliare la legna e non sapeva che il suo amato *civet* era già stato bollito, che la sua vita si era ormai spenta.

In un battibaleno il *civet* fu cotto. I tre allora unirono le forze e si affrettarono a consumarlo, lasciando per ultime le due enormi tenaglie. Che bontà! Che delizia! Che gustoso! Continuavano a esclamare estasiati e, nascosti all'interno della casa, lo divoravano voracemente. Quando alla fine non rimasero che le chele, il padre mandò il figlio minore a cercare una pietra per romperle, e in un batter d'occhio sbafarono anche quelle. Quando tutto era ormai stato spatolato, raccolsero i frammenti del guscio in modo tale che il fratello mingherlino non si accorgesse di niente, e pulirono così meticolosamente che sotto il letto fra gli interstizi dell'assito non rimase neppure una briciola.

Quando infine ebbero fatto piazza pulita, i tre si sedettero in veranda a prendere il fresco. Dopo non molto tempo il fratello mingherlino tornò col suo fastello sulle spalle. Il padre allora gli disse: "Il tuo *mavaw* è sul vassoio di legno, e c'è anche del pesce essiccato... Forza, ragazzo!, va' a mangiare!". Come al solito, senza proferir parola, il fratello mingherlino impacchettò il suo *mavaw* e si diresse giulivo verso la costa. I suoi genitori nel frattempo si rilassavano in veranda e masticavano noci di betel. Quando finalmente giunse all'antro naturale, subito si stese prono e iniziò a recitare: "*Todo todo o vehan, ta pangmed ko imed so mamahen, macya macya macyamazapnai.*" Lo ripeté decine e decine di volte, ma il *civet* non accennava a uscire. E così, alla fine, appellandosi a quanta forza aveva in corpo, il ragazzo provò ancora a chiamare: "*Kawyow-yod, wangjin mo yanan!*" (Amico mio, dove sei finito!). Poi, mentre seguiva a gridare e gridare, le lacrime gli

colmarono gli occhi fino a traboccare e fu sopraffatto da un dolore struggente, come se, rimasto orfano di padre, scoprisse che non vi è modo di recuperare una vita ormai uccisa. E così, mentre il pianto lo accompagnava, tornò infine alla casa di paglia. Non appena entrò nel *sesdepan*²⁸, tuttavia, abbandonandosi a terra prono, prese a piangere disperatamente, senza mai riuscire a fermarsi. Allora la madre, scendendo a consolarlo, gli chiese: “Figlio mio, perché mai piangi in questo modo? Cos'è che ti rattrista?”. E per quante parole dicesse nel tentativo di confortarlo, il fratello mingherlino restò muto come un pesce, e infine la madre se ne andò angosciata.

Dopo qualche tempo, però, colto dal presentimento che i genitori avessero mangiato il *civet*, il fratello mingherlino salì nella stanza da letto e nella camera degli ospiti, e annusò a destra e a manca per controllare che non vi fosse odore di *civet*. Alla fine, tuttavia, non trovò nulla. E poiché nemmeno i suoi occhi scovarono alcuna prova, sedette amareggiato in fondo al *sesdepan* e col pensiero iniziò a vagliare le famiglie del villaggio di cui potesse sospettare. Ma in questi istanti – e forse grazie all'anima del *civet*, cui era profondamente legato – il fratello mingherlino scoprì inorridito un minuscolo frammento di guscio, che si nascondeva in un cantuccio della pietra, fra i sassi affastellati di cui era fatta la casa. Il ragazzo, in preda al dolore, ghermì il frammento e lo strinse in pugno; poi furioso, indignato, accecato dall'ira, partì all'attacco della madre che riposava in veranda e, fuori di sé dalla rabbia, disse: “Siete i genitori più ingordi della Terra!”. I suoi genitori rimasero tremanti, attoniti di fronte al suo sguardo incollerito, e quasi rischiarono di ingoiare le foglie di betel. E il fratello mingherlino proseguì: “E pensare che il *civet* vi portava rispetto!”. Quindi scoppiò in lacrime, e a capo chino, scosso dai singhiozzi, si diresse verso la costa. Nel frattempo il marito e la moglie, mortificati, si nascosero all'interno della casa, poiché le parole del figlio erano state udite dai vicini, e così lo sguardo della gente era diventato insostenibile.

Quando il fratello mingherlino raggiunse la costa, si precipitò verso un immenso scoglio verticale e, con gli occhi iniettati di sangue, imprecò dicendo: “*Lenep lenep ovato, tamakar-ilaw kowa pina soz, iban da!*” (Cresci! Cresci, spirito della roccia! Poiché io son troppo buono per subir questa condanna!) E senza mai fermarsi continuò a scandire questo incantesimo, mentre la roccia si faceva sempre più grande e gradualmente lo traeva a sé. Quando l'aveva ormai inghiottito sino alle ginocchia, un bambino si precipitò al villaggio e chiamò i suoi genitori dicendo: “Ehi! Vostro figlio sta per essere mangiato da uno scoglio! Sbrigatevi! Sbrigatevi! Andate a salvarlo!”. Udite queste parole, il marito e la moglie si fiondarono fuori di casa. Annaspando goffi e ridicoli, erano in preda a una tale agitazione che pareva scampassero a un incendio ruggente, e i loro volti erano pallidi come se un mostro in sogno li avesse atterriti. Il marito scattava leggero come una capra, quasi

28 (N.d.A.) Il *sesdepan* è il piano terra delle vecchie capanne Tao, ed è comunemente tradotto in cinese con la parola 客廳 (*keting*), “salotto”.

volava. Copriva dieci passi ogni falcata e, scorgendolo da lontano, sembrava proprio che un cinghiale feroce lo stesse inseguendo. Se anche passassi in rassegna tutti gli aggettivi della lingua Tao, insomma, non ve ne sarebbe uno adatto a descrivere la confusione in cui brancolavano i due coniugi... Basti dire che, in soli quattro o cinque passi, i due si ritrovarono sulla costa.

“Figlio mio! Ti prego, perdonaci! Ti imploro, non fare stupidaggini! ... Ti supplico!”. Ma a quel punto lo scoglio aveva già inghiottito il ragazzo sino al collo, dalle orbite stillava un sangue rubino, il viso si faceva paonazzo, e finanche ogni singolo capello, immergendosi in mare, si intrideva dello stesso rosso intenso. La leggenda dice che tutto il suo corpo si fece rosso... E così, mentre lo scoglio continuava a ingrossare, il fratello mingherlino, onda dopo onda, scomparve travolto dai flutti.

Awalai! Awalai! Si wovaynamen. (Che disgrazia! Che disgrazia! Il nostro povero figliolo...) In quell'istante allora, i bambini che sguazzavano lungo la costa e che avevano visto lo scoglio inghiottire il ragazzo, si commossero e scoppiarono in lacrime. I genitori invece singhiozzavano sommessamente e d'un tratto gridarono insieme: “Razza di ingordi che non siamo altro! Abbiamo avuto la punizione che meritavamo...”. Poi la coppia, essendo ormai vittima di continue ingiurie e oggetto di maldicenze, abbandonò subito il villaggio per trasferirsi in montagna. In cuor loro tuttavia si sentivano così mortificati, che in poco tempo, uno dopo l'altra, vennero entrambi a mancare. Quanto al fratello minore, si trasferì anche lui altrove e divenne pazzo.

Per due o tre anni dopo quel giorno, durante il mese di *piyavehan* (grossomodo fra fine giugno e inizio luglio) i bambini che sciaguattavano a riva notarono spesso un pesce rosso e un *civet* che si tenevano compagnia. In seguito gli uomini del villaggio, per commemorare il fratello mingherlino, chiamarono la roccia dov'era affondato “*Do scikedan*”, ossia “Il luogo che suscita nostalgia”.

Xiaman Baweng e il grande demone

In un'epoca lontana viveva un uomo²⁹ di nome Syaman Pawouns (*Xiaman Baweng*), il quale, secondo la leggenda, abitava nel villaggio di Yiladai, ed era pertanto un antenato dell'odierna tribù di pescatori.

Xiaman Baweng aveva una moglie, due figli maschi e una femmina. La sua famiglia era piuttosto fortunata, e Baweng vantava una nomea che nessun membro della tribù riusciva a eguagliare – era il migliore cacciatore di volpi. Gli piaceva cacciare in montagna, nelle notti d'inverno. Nell'angolo di foresta che gli apparteneva vi era infatti un immenso albero *Tapa*³⁰, in cui le volpi avevano scavato la propria tana. Secondo le credenze Tao, tuttavia, quell'albero *Tapa* che cresceva nel folto della foresta era una pianta abitata dai demoni, e qualora i bambini, stando al fresco dei suoi rami, si fossero addormentati, la notte sarebbero stati posseduti dagli spiriti e non avrebbero chiuso occhio. Per questa ragione, ogni volta che i piccoli andavano in montagna a raccogliere la legna, i genitori, alludendo a questa credenza, li esortavano a non sostare vicino a quell'albero.

Venne un anno però in cui sull'isola Tao le messi e i raccolti frutticoli furono disastrosi, e così durante l'inverno gelido ogni famiglia languiva in *michimil*³¹. Solamente la famiglia di Xiaman Baweng poteva nutrirsi ogni giorno con carne di volpe, e nel villaggio non vi era uomo che non lo invidiasse. Ogni volta che Xiaman partiva per la montagna infatti, il giorno dopo, per ostentare il proprio talento di cacciatore, appendeva nel patio da due a quattro teste di volpe. L'odore penetrante delle prede fresche restava nell'aria fino a tre, quattro giorni, e per meglio far mostra della propria ricchezza, Xiaman si impomatava i capelli e la pelle col grasso di quegli animali, cosicché la sua carnagione appariva oleosa e lucente.

Naturalmente la carne di queste volpi non veniva goduta soltanto dai familiari di Xiaman Baweng. Se per esempio ne catturava sette o otto, dava senz'altro un festino e invitava a mangiare fratelli e parenti. Un giorno, così, il fratello maggiore di Xiaman Baweng gli disse: “È davvero imbarazzante, fratello, dover sempre essere invitati da te per mangiare la carne di volpe... Sai, c'è una cosa che ho dentro da tempo, ma che non ho mai il coraggio di dirti...” Al che, Xiaman lo

29 (N.d.A.) In questo punto il termine “Tawo” (*dawu*, 達悟) ha il generico significato di “uomo”.

30 Si tratta del *Ficus benjamina* (vedi http://yamibow.cs.pu.edu.tw/index_TAO_en.htm, alla voce “Tapa”).

31 (N.d.A.) “*Michimil*” significa “non possedere alcuna pietanza da accompagnare a patate e taro”; è come dire “cadere in povertà, vivere di stenti”.

interruppe: “Fratello mio, perché fai tanti complimenti? Non sopporterei mai di essere bello satollo e lasciare te morire d'inedia... Ti prego, dimmi!” Il fratello maggiore allora abbassò il capo, meditò qualche istante, e infine disse tutto d'un fiato: “Fratello, io mi vergogno che tu sia l'unico a prendere quelle volpi! Anch'io nelle notti d'inverno salgo in montagna, ma torno sempre con le mani vuote e l'umore a terra... Potresti dirmi, fratello, su quale monte vai a caccia?, presso quale tana?” Subito Xiaman Baweng replicò: “Ma fratello, tu non puoi andarci! Lassù è terrificante! Ci vuole coraggio da vendere per andare a caccia di volpi su quella montagna.” “Mi prendi in giro, vero?” , ribatté il fratello un po' piccato, “Non sono mica un bambino! Hai forse paura che io scopra dove vai a caccia?”

Xiaman Baweng disse: “Siamo fratelli di sangue, perché mai dovrei temere che tu sappia dove vado a caccia? È soltanto che quel posto è *davvero* spaventoso, non è un luogo per gente comune.”

“Non m'importa che sia spaventoso,” rispose il fratello maggiore, “Dimmi di che luogo si tratta e partirò stasera stessa. Da quando in quando si è gelosi tra fratelli? E ci si può ancora dire fratelli, qualora esista una gelosia?”

Baweng lanciò un'occhiata bieca al fratello che era intento a masticare noci di betel, e poi disse: “Se non puoi fare a meno di andare, allora per prima cosa ti dico questo: qualsiasi cosa accadrà, la responsabilità sarà tua, e non potrai lagnarti dicendo che il tuo fratellino non ti aveva avvisato.”

“Mi sta bene, non mi lamenterò. Mi basterà trovare le volpi e sarò contento”, replicò il fratello schiudendo le labbra in un ghigno.

Allora Xiaman Baweng si fece serio e disse: “Fratello, il nome del luogo è Do Jawang, lassù troverai un immenso albero *Tapa*, e, alla sua sinistra, un piccolo capanno fatto di canne. Sarebbe meglio che tu fossi là prima del tramonto e che ti procurassi della legna secca, con la quale, non appena sarà buio, appiccherai un falò. Il fuoco infatti non solo ti terrà caldo, ma servirà anche, e soprattutto, a rischiarare la zona di fronte all'albero *Tapa* dove passa il sentiero delle volpi, e inoltre la sua luce ti darà coraggio.”

“Ho capito! Ho capito!”, esclamò entusiasta il fratello maggiore.

“Non rallegrarti troppo presto, fratello, il momento cruciale deve ancora venire...” disse Xiaman Baweng. “Dimmi, allora! Dimmi a cos'altro devo fare attenzione!”

E Xiaman Baweng proseguì: “Ascolta, fratello, al calar delle tenebre vedrai molti, moltissimi demoni, maschi e femmine, che verranno nei pressi dell'albero *Tapa* e nutriranno i loro maiali tra grida e schiamazzi, mentre innumerevoli spiritelli più piccoli giocheranno a rincorrersi fra le radici dell'albero. Ma tu non devi curarti di loro, né devi temerli, poiché se resterai in quel

capanno di canne sarai del tutto al sicuro. Quel capanno infatti è il posto in cui il demone gigante mio *kowyowyod* (amico) viene a nutrire i maiali, e perciò nessuno spirito ha il coraggio di giocare lì dentro. Tuttavia questo mio amico demone non nutre mai i suoi maiali al crepuscolo; è solo verso mezzanotte, solitamente, che si alza da letto per sfamare il bestiame. E inoltre, quando sarà il momento, lo riconoscerai subito.”

Il fratello maggiore sembrò rabbrivire, “Ma come farò a riconoscerlo?”, lo incalzò agitato.

Baweng allora continuò: “Quando si alza da letto per nutrire i maiali, un passo poderoso scuote l'albero *Tapa* e il capanno di canne, e dopo due o tre falcate raggiunge quel mio piccolo rifugio, di cui in effetti condividiamo la proprietà. Quando il grande demone giunge poi al capanno, vedendo le fiamme del focolare, capisce che sono andato a trovarlo, e mi saluta tutto felice con accorati convenevoli.”

“Ma come?! Con che parole? Che linguaggio usate per comunicare?!” Baweng capì dalla voce che in verità il fratello nutriva qualche timore.

Così tornò a esortarlo: “Lassù è veramente pauroso. Dammi retta fratello, lascia perdere.”

“Da quando in quando gli uomini Tao conoscono il verbo “temere”? Tu hai solo paura che io possa catturare più prede di te, sei *geloso*, non è così?”

Questa volta Baweng restò zitto per un bel pezzo; infine, con voce calma, rispose: “Come può esistere “gelosia” tra fratelli? Se domani vorrai davvero andarci, non potrai dire che il fratellino non ti abbia fornito ogni dovuta raccomandazione. Le parole di saluto che rivolgo al grande demone sono dunque queste: “*Kami yan do dan mo kowyowyod, oya ko kwan mo.*” (Sei arrivato? Amico mio, certamente, sono qui.)” E così, non appena Baweng ebbe finito di parlare, il fratello maggiore si precipitò a casa per preparare la bisaccia.

Il giorno non si era ancora rabbiato, che il fratello maggiore di Baweng, giunto al piccolo capanno di Jawang, aveva già acceso il fuoco per scaldarsi, e guardandosi attorno per familiarizzare con il luogo, osservava le radici dell'albero *Tapa*, che crescevano rampicando lungo il tronco e si intrecciavano sarmentose in un groviglio indistricabile.

Lentamente la notte s'intorbì di tenebra, e *siuuuu...*, stormiva il fogliame nel vento, levando fruscii sempre più intensi. Il fratello maggiore di Baweng, nascosto nel riparo di canniccio, percepì allora alcuni afflatti sinistri. Intanto le fiamme continuavano ad ardere rischiarando il capanno, ed egli, accanto al falò, cercava di tenere a bada la fantasia... Ma ecco – man mano che si entrava nel cuore della notte – ecco un gran numero di volpi far capolino fra le radici sarmentose, e salire e scendere dall'albero giocando a rincorrersi. Di tanto in tanto una volpe dispettosa faceva addirittura la sua comparsa davanti al capanno di canne, sbirciando l'uomo che vi si rifugiava.

Dopo non molto poi – *tof...*, *tof...* – un sordo scalpiccio si levò in lontananza, e poiché in due o tre passi aveva già raggiunto il capanno, il fratello di Bawang pensò che probabilmente fosse proprio il “grande demone” di cui parlava suo fratello! In un battibaleno abbandonò lo spazio al centro del riparo, dov'era rimasto sino ad allora, accovacciato al tepore del fuoco, e lesto si arricciolò in un angolo. La sua pelle allora iniziò a coprirsi di brufoli, e l'uomo – gli occhi di una capretta smarrita, braccata da un lupo famelico, scioccata al punto da non versar lacrima – strinse le ginocchia con ambo le mani, cercando di sembrare innocente. Il grande momento era ormai giunto.

Il grande demone trasse un lungo, lunghissimo respiro; *Heeeeeem!*, fece sedendosi, e poi disse: “*Kamiyan dan mo kowyowyod?*” (Amico mio, dove sei?) L'uomo, terrorizzato, non osava nemmeno fiatare; il canniccio taceva come addormentato. Il demone ripeté una seconda volta, ma la domanda restò ancora senza risposta. Allora pensò *Non è possibile che il mio amico Xiaman Baweng non risponda*, e indovinò *Forse c'è qualcun altro...* Intanto il fratello maggiore di Bawang progettava fra sé un modo per svignarsela; le fiamme ancora vivide rischiaravano il capanno, ma lui era spaurito a tal punto, che si dice sembrasse un bambino la cui anima, per lo spavento, fosse scappata via – una sensazione, quella, che avvilisce nel profondo.

Il grande demone fece infine un terzo tentativo, cercando questa volta di parlare forte e chiaro: “*Kamiyan dan mo kowyowyod?*” (Insomma, amico mio, sei qui dentro oppure no?) Ma l'uomo di nuovo non osò rispondere, allora il demone si sentì ingannato e, preso da un impeto di rabbia, infilò un pugno nel capanno e cercò tastonando cosa mai vi si celasse. Improvvisamente l'uomo vide questa enorme mano, il cui dorso coperto di fitti peli neri era ispido come l'albero *Tapa*. Se non taglio la corda adesso, pensò il fratello di Bawang, andrò incontro a morte certa. E così, chiamando le proprie forze a raccolta, aprì uno squarcio sul retro del riparo, sgattaiolò fuori e se la diede a gambe più veloce che poteva, scappando in direzione del villaggio. Tuttavia, non appena il demone vide che quell'uomo non era il suo amico, partì subito all'inseguimento, e quando il fratello di Bawang se lo vide alle terga, continuò a correre e correre, e corse a rotta di collo finché la notte volse in alba. Si narra che la sua paura fosse tale da spronarlo a coprire con un passo la distanza di dieci, ma anche questa descrizione risulta eufemistica; ricordo che mio nonno, per descriverlo, diceva che con uno dei suoi balzi avrebbe potuto sorvolare due o tre campi di calle – distanza che, convertita in cifre odierne, equivarrebbe circa a venti o trenta metri. Tuttavia, per quanto veloce corresse, lo scarto che lo separava dal demone non accennava ad aumentare, poiché dopotutto la statura del mostro era colossale e ognuna delle sue falcate copriva a sua volta venti o trenta metri, e dei due, insomma, non vi era mai né vincitore, né vinto. Giunsero poi all'area montagnosa comunitaria che apparteneva all'intero villaggio e dove la strada mutava in discesa. Il fratello maggiore di Xiaman Baweng voltò allora la testa e cercò con lo sguardo l'ombra nera che lo

braccava. Se non l'avesse scorta, avrebbe certo avuto di che rallegrarsi... Ma non appena si girò e gli occhi del demone gli tempestarono davanti – ciascun bulbo grande come la sua nuca, e ancor più verdi e violacei nella notte fonda –, l'uomo cadde in preda al terrore. Per quanto la strada fosse impervia, salvare la vita era senz'altro l'urgenza primaria, e tanto più adesso, in quel tratto di discesa, dove poteva decidersi la sconfitta o la vittoria. E così, col pensiero di quel mostro orripilante – i balenii verdi e viola nelle sfere dei suoi occhi –, l'uomo scese il declivio in tre sole falcate e in men che non si dica arrivò ai piedi del monte. A quel punto poi iniziò a gridare: “*Mo nankowa, iwargi pa zezevenganta!*” (Moglie mia, presto, apri la porta!) Ma mentre correva all'impazzata verso casa, il demone continuò a inseguirlo senza posa, pronto finanche, per divorarlo, a stanarlo e ghermirlo dalla dimora. “Moglie mia, apri, presto! Apri! C'è un mostro enorme che mi insegue!”

Xinan Baweng³², immersa nei sogni, si svegliò allora di soprassalto, aprì cautamente la porta e si girò verso la stufa per riaccendere il fuoco. Proprio in quel momento Xiaman Baweng³³ irruppe all'interno, e la donna sussultò per lo spavento. Non fece neppure in tempo a chiedergli cosa fosse successo, che Xiaman Baweng, preso del sale, si era già fiondato fuori e ne spargeva i grani tutto attorno alla dimora. Quando ebbe finito, il grande demone era già lì, in piedi di fronte a lui, ma non osava varcare quel confine, e mentre Baweng contemplava l'immensa ombra nera che aveva di fronte, quegli occhi verdi e violacei lo fissavano stolidi, immoti. *Uaaaaa!*, gridò poi, schizzando il sale verso gli occhi del demone e tornando subito a nascondersi in casa. Le pupille trafitte dal sale e il fumo negli occhi, il demone adesso era tutto un gemito di dolore: *Ahi!, ahi!, ahi!...*, *Walai si yama walai! Si yama!* (Che in inglese sarebbe: “Oh my god! Oh my god!”) Poi i continui lamenti che si levavano dall'enorme ombra nera andarono sempre più affievolendo, e infine si dileguarono nella notte. Si dice che morì sul monte Jimautazaw, presso un grande albero *Tapa*, dove infatti si stanziò un gran numero di volpi corpulente.

Naturalmente neppure Xiaman Baweng se la cavò tanto facilmente. Quando rientrò a casa infatti, sua moglie, che si apprestava ad accendere il fuoco, si spaventò a morte. Nel chiarore intermittente che si spandeva dai ciocchi accesi vide infatti un Baweng tutto sfregiato, il corpo costellato di graffi, bruciature, ferite aperte... Lo sgomento fu tale che per poco la sua anima³⁴ non si involò per la paura – e in tal caso la donna sarebbe morta. Sinan Baweng chiese invece al marito:

32 (N.d.A.) SiNan (*Xinan* in trascrizione pinyin) è un appellativo femminile; qualsiasi donna che abbia già avuto un figlio viene chiamata Xinan Tal-dei-tali, mentre l'uomo viene chiamato Xiaman Tal-dei-tali, [dove “Tal-dei-tali” sta per il nome del figlio,] ed il significato complessivo dei due appellativi è rispettivamente quello di madre e padre di Tal-dei-tali.

33 In realtà il protagonista di questa parte continua a essere il fratello maggiore di Xiaman Baweng, il quale, evidentemente, è anche omonimo del fratello minore.

34 La traduzione letterale dell'espressione 頭頂上的靈魂 (*toudingshang de linghun*), qui resa – per ragioni di scorrevolezza – con la parola “anima”, sarebbe più propriamente: “anima che si trova sopra la testa”.

“Insomma, vuoi dirmi cos'è successo? Come hai fatto a ridurti in questo modo?”. “Moglie mia, non ho più fiato, ti racconterò un altro giorno. Ora ti prego, va' a prendere del grasso di maiale e spalmamelo sul corpo.” Essendo coperto di tagli, infatti, l'uomo non riusciva a sdraiarsi su nessuno dei fianchi, e finanche giacere prono, o supino, era per lui causa di estrema sofferenza. Infine, pregò ancora sua moglie di coprire le assi del letto con fasci essiccati di imperiata; e solo così, trovando sollievo nella morbida paglia, poté finalmente addormentarsi.

Il giorno seguente di buon mattino il fratello minore camminò sino alla capanna del fratello maggiore per sentire se nell'aria vi fosse odore di volpe arrostita, e al suo arrivo, fatalità, il fratello maggiore stava proprio uscendo a prendere una boccata d'aria. I loro sguardi allora si incrociarono, e il fratello maggiore, imbarazzato, disse: “Fratellino, io non posso andarci, è vero. Quel luogo è davvero terrificante... è *spettrale!*”

Più tardi, poi, non appena la storia si diffuse in tutto il villaggio, fra gli abitanti nacque il modo di dire: “chi nasce ingordo, muore inseguito dai demoni”. Ma la vicenda di Baweng ci consegna anche un'altra morale: “bisogna ponderare le proprie forze, prima di intraprendere qualsiasi azione”. Naturalmente, in seguito a quelle peripezie, Xiaman Baweng smise di andare a caccia e non volle mai più sentir parlare di volpi, tuttavia ogni volta che gli abitanti del villaggio parlano delle proprie esperienze di caccia alla volpe, non mancano mai di ricordare quell'esilarante aneddoto di Xiaman Baweng rincorso dal demone... E inoltre, da quel momento in poi, la gente comprese che gli spiriti dell'aldilà non allevano maiali, ma volpi.

4. Una traduzione di traduzione:

Contestualizzazione ed esegesi delle scelte traduttoriali

4.1 Il Giano bifronte di Badaiwan: *la traduzione come dialogo tra culture e tra generazioni*

Giano (in latino *Ianus*) è il dio romano dal volto doppio e – quindi – dal doppio sguardo; è il dio che guarda insieme al passato e al futuro, all'interno e all'esterno, il dio dei passaggi: delle porte (*ianua, ianuae*), il patrono dei mutamenti, quindi: il protettore dei loro *inizi*. Gennaio, enero, janvier, Januar, January sono tutti testimoni di quell'unico inizio, *ianuarius*, e benché ormai ci si rammenti a fatica di quel dio ambiguo, le nostre lingue lo ricordano per noi e i calendari lo portano impresso come il segno di una cicatrice.

Naturalmente nella cultura Tao non è venerato alcun Giano bifronte, né alcuna divinità a lui assimilabile, esiste tuttavia quel mito dei due soli³⁵, e – forse tra le due cose non sussiste un vero nesso, ma vale comunque la pena segnalarne l'assonanza – la parola Tao per dire “astro”, “stella” è in realtà una locuzione, *mata no angit*, e significa letteralmente “occhio del cielo”... Come se, anche presso i Tao, la lingua rimanga memore – per sempre – di qualcosa che i singoli uomini potrebbero invece dimenticare.

Accantonando affascinanti supposizioni e parallelismi azzardati, il Giano bifronte resta tuttavia una metafora efficace di quel che significa tradurre Syaman Rapongan, perché Syaman Rapongan è un Giano bifronte: è uno sguardo verso la generazione dei Tao “autentici” (vedremo più avanti alcune considerazioni sul concetto di “autenticità”) e contemporaneamente verso i Tao più giovani, i Tao figli, i Tao “sinizzati”; è uno sguardo volto all'interno: all'isola delle Orchidee, alla cultura madre, ma contemporaneamente volto all'esterno: a Taiwan, al mondo attuale – alla partecipazione. Non solo. Qualsiasi relazione che si proponga di dare conto di uno scritto di Syaman e della relativa traduzione, non può che risolversi in una medaglia a due facce, perché Syaman stesso, anzi, Syaman per primo, è *traduttore*. Dunque, per concludere, anzi, per iniziare,

35 Mitologia di Badaiwan, *La storia dei due soli*

parlare di come si è tradotto un testo di Syaman, significa parlare di come si è tradotta una traduzione; e quindi – per ordine –: in primo luogo, di come lui ha tradotto dal “mare del suo cuore” al cinese³⁶; in secondo luogo, di come può cavarsela il traduttore occidentale... “Credo che ci capiremo abbastanza,” mi rassicura Syaman quando ci incontriamo, “per te il cinese è una seconda lingua, ma vedi... anche per me.” Che guardi al cinese o all'italiano, insomma, il nostro Giano ha pur sempre la stessa faccia occhialuta del traduttore... E la stessa responsabilità – questa sì, più che importante: cruciale – di portare rispetto, e quindi esigerlo, per il messaggio di cui si fa – spontaneamente e irreversibilmente – latore.

4.1.1 *Syaman Rapongan come scrittore-traduttore-autore dell'immaginario Tao*

Ho appena scritto che Syaman Rapongan è paragonabile a un Giano bifronte, ma nel titolo di questo capitolo le teste, da due, sembrano già diventate tre. Scrittore. Traduttore. E pure autore. Da dove nasce la necessità di tante distinzioni? Cosa significa, rispettivamente, essere uno *scrittore*, un *traduttore*, un *autore* dell'immaginario Tao? E come si esprimono concretamente tali ruoli?

Per rispondere a queste domande basterà partire da alcune semplici osservazioni. La prima riguarda il “lettore modello” (Eco, 1979) a cui Syaman si rivolge, e in considerazione del quale sceglie determinate strategie espositive. Il “lettore modello” di Syaman infatti, come già accennato nel capitolo “L'autore e l'opera”, non è il lettore Tao, bensì il lettore madrelingua cinese, vale a dire – dato il principale luogo di distribuzione dei suoi scritti – il lettore taiwanese (ed eventualmente il giovane Tao sinizzato). Per questa ragione, dunque, ossia per quegli stessi “cultural factors” annoverati da Dongfeng Wong e Dan Shen tra i principali elementi d'influenza in un qualsiasi processo traduttivo (Wong, Shen, 1999:87), la scrittura di Syaman Rapongan, rivolgendosi a un lettore modello che appartiene a una cultura *altra* ed è quindi dotato di un “capitale culturale” diverso da quello Tao³⁷, coincide molto semplicemente – e fin dalla sua prima premessa – con un atto di traduzione: un atto, cioè, di “interazione tra culture” (Bassnett e Lefevere, 1998).

Dato quindi per assunto che la scrittura di Syaman Rapongan è senza dubbio un lavoro di traduzione – e dunque di collegamento e interazione fra la cultura Tao e quella taiwanese (intesa

36 Vedi nota numero 11 a pag. 18.

37 “Cultural capital can be loosely defined as that which is necessary for an individual to be seen to belong to the ‘right circles’ in society.” (Bassnett, 2007)

dall'autore come depositaria della tradizione Han), resta tuttavia da spiegare entro quali ingranaggi sociali vada a collocarsi questo tipo di tentativo: se si debba considerare cioè, come nel caso indiano analizzato da Tejaswini Niranjana (1992), un atto di “appropriazione” da parte della cultura dominante – nella fattispecie della cultura cinese che traduce nella propria lingua, e quindi fagocita, la cultura Tao –, o se la scrittura di Syaman Rapongan, nascendo *precisamente* da un bisogno-desiderio di traduzione, ed essendo Syaman stesso il traduttore della propria linguacultura, costituisca invece, come io credo, un caso ben diverso da quello indiano; diverso sia da quello degli scrittori Tamil tradotti in inglese, sia da quello di scrittori indiani contemporanei, quali Amitav Ghosh e Anita Desai, che scrivono direttamente in inglese, essendo ormai quest'ultimo la loro madrelingua. Utilizzando per contrasto il paragone con la situazione indiana, potremmo però dire che la scrittura-traduzione di Syaman Rapongan contiene e sfida a un tempo *tutti* questi elementi: in Syaman infatti c'è la consapevolezza dell'“appropriazione”, ma c'è anche la volontà di resistervi³⁸; come per gli scrittori Tamil tradotti in inglese, c'è poi la distanza – lo strappo – fra la lingua dominante e la lingua madre, ma, come per Ghosh, Desai, Roy, Rushdie..., c'è anche la capacità – la scelta – di scrivere di proprio pugno nella lingua dominante, e di utilizzarla proprio per prendervi parte: per instaurare, cioè, un dialogo fra pari.

In altre parole, la linguacultura Tao, in seno alla quale Syaman Rapongan nasce e riceve il primo “nutrimento della fantasia”, ha sì un ruolo imprescindibile nella formulazione del pensiero e degli scritti dell'autore, ma non è che *una* componente. L'altra e altrettanto importante linguacultura che Syaman possiede – e *utilizza* –, è quella ricevuta durante la gioventù taiwanese, gli studi universitari, i primi impieghi saltuari, i successivi viaggi, lavori di ricerca e collaborazioni, durante la lettura di quel *Viaggio a Occidente*, di cui ormai, suo malgrado, conosce il monaco, la scimmia, il maiale: è il “capitale culturale” cinese. E dunque, adottando a questo punto la terminologia proposta da Bruno Osimo, è inevitabile ammettere che il pensiero *interpretante* di Syaman Rapongan, essendo stato influenzato da due codici culturali, non somiglia più né all'*interpretante* di un Tao non-sinizzato, né all'*interpretante* di un taiwanese³⁹, ma contiene elementi di entrambi, traducendosi quindi, concludo io, in *interpretazioni* pertinenti a entrambe le culture. La scrittura-traduzione di

38 Ricordando la propria esperienza come insegnante delle scuole elementari, e i giovani Tao suoi alunni, Syaman racconta: “As they were in the process of growing up, I wanted to imprint on their minds the idea that they should maintain a determination to struggle with the forces of nature to survive. I went so far as to try to extend the ethnic consciousness that was so quickly receding in their hearts.” (Syaman Rapongan, 2005:59)

39 “Volendo usare la terminologia di Ogden e Richards (1949), un simbolo (le parole sono segni simbolici) non rimanda direttamente al referente (l'oggetto extralinguistico che si desidera significare): tale riferimento è mediato da un pensiero di chi codifica (o decodifica). Questo pensiero interpretante non è uguale per tutti, perché è dettato dalle esperienze soggettive fatte dall'individuo con quel segno, con quell'oggetto e con segni e oggetti a loro mentalmente assimilabili.” (Osimo, 2016:27)

Syaman Rapongan, insomma, non è una trasposizione univoca dalla linguacultura Tao alla linguacultura taiwanese; non è, citando ancora Osimo, un'operazione “di equivalenza”, bensì di “accrescimento del significato”.

Come risulta “accresciuto”, dunque, il significato trasmesso dai testi di Syaman Rapongan? Come si esprime e a quali considerazioni dà modo di accedere la natura ibrida del suo pensiero? Nel suo saggio "Cosmopolitanism and Indigenism: The Uses of Cultural Authenticity in Age of Flows" (2013) Guifen Qiu suggerisce una valida risposta: la cultura aborigena da cui Syaman proviene, il “paradigm of indigenism” che è premessa dei suoi scritti, costituisce solo l'incipit di una ricerca, il cui scopo è però, paradossalmente, il medesimo perseguito – benché, nel suo caso, attraverso il “paradigm of cosmopolitanism” – dal poeta taiwanese Yang Mu: entrambi sono autori di *questo* tempo, di *questa* “fluttuante” Taiwan; entrambi sono in cerca di una – pur cangiante – ma possibile “autenticità”. Scrive Guifen Qiu:

While the paradigm of cosmopolitanism suggests that the locus of cultural authenticity is to be found [...] in the place of practice, the paradigm of indigenism ties the survival of authentic cultural tradition to the “landedness” of indigenous cultural practices. Both paradigms give great weight to the power of place. The “landedness” of cultural practices is taken to be what empowers cultural heritage and gives it continuous life. (Guifen Qiu, 2013:160)

Eppure, e paradossalmente, è solo attraverso l'allontanamento dalla terra natia, lo sradicamento dalla linguacultura madre, l'assunzione di una prospettiva altra, che Syaman Rapongan inizia a ravvisare in quei valori atavici, in quel “radicamento” alla terra, la premessa – e al contempo il bisogno – di una ricerca volta all'autentico.

La linguacultura Tao che si propone di tradurre in cinese, insomma, non è un'autenticità *posseduta* dall'autore, ma è – per l'autore stesso – un'autenticità *cercata*: un'autenticità che è necessario riottenere – nella vita reale, come nella scrittura. Se negli anni '90, facendo ritorno sull'Isola delle Orchidee, Syaman fatica a guadagnarsi la legittimazione degli anziani e, per scrollarsi di dosso la nomea di “sinizzato”, si dedica a riapprendere le attività tradizionali, allo stesso modo i suoi scritti – i miti di Badaiwan per eccellenza, ma anche i racconti brevi, e i romanzi in seguito – sono un costante rammentare al lettore – ma prima ancora a se stesso – cosa significa essere un uomo Tao, e cosa significa esserlo *adesso*. Ed ecco allora come, a mio avviso, l'uso estensivo delle interpolazioni in lingua Tao tipico di Syaman, non nasce – o non solo – come strategia di “resistenza linguistica” alla linguacultura dominante, ma risponde innanzitutto a quel desiderio di riappropriazione della

propria cultura quale luogo dell'autenticità, e di autoaffermazione all'interno della stessa. Questo concetto infatti è il *sine qua non* di qualsiasi traduzione culturale e di qualsiasi “resistenza linguistica”: lo scrittore non potrebbe ergersi né a testimone, né tanto meno a difensore di una cultura, se *prima* tale cultura non lo riconoscesse suo legittimo portavoce.

Il “metatesto” che costella gli scritti di Syaman⁴⁰ – e di cui a breve evidenzierò alcuni esempi – è dunque, a mio avviso, una *ricerca* – prima che un'affermazione – di autenticità; ricerca in virtù della quale Syaman si sente finalmente legittimato a ergersi rappresentante della propria cultura, e, in ultima analisi, a investire quelle stesse interpolazioni in lingua Tao della suddetta funzione di “resistenza linguistica”. Il legame che si instaura fra l'autorità dello scrittore e la lingua madre, insomma, ha un po' la forma dell'uroboro – o forse, in fin dei conti, è solo l'ennesimo Giano bifronte... E bifronte è quindi il motivo da cui la sua scrittura-traduzione scaturisce: da un lato il bisogno intimo dello *scrittore* – quello di una ricerca dell'autentico e della propria autoaffermazione –, dall'altro la necessità di farsi *traduttore*, ossia, portavoce e mediatore culturale... Ma anche – e arrivo così a quella terza testa – di affermarsi quale *autore* di un immaginario Tao, che certo arriverà ai lettori filtrato e plasmato dalla sua soggettività, ma che comunque arriverà: costituirà una presenza, una voce in capitolo, un tassello di questa Taiwan “fluttuante”, a cui tanto la poesia di Yang Mu, quanto la mitologia Tao, e la voce – se non dell'Oceano – almeno di Syaman Rapongan, hanno senz'altro qualcosa da dire.

4.1.2 Esempi di metatesto nella Mitologia di Badaiwan

Il motivo principale per cui ritengo che le interpolazioni Tao di Syaman Rapongan *non* siano da considerarsi un mero pretesto di “resistenza linguistica” sta dunque nel particolare rapporto che Syaman e gli altri scrittori aborigeni della sua generazione hanno instaurato con la lingua cinese. La lingua cinese è sì, infatti, la loro seconda lingua, ma è pur sempre la lingua in cui hanno ricevuto la loro istruzione, e per mezzo della quale svolgono i loro impieghi lavorativi. Va inoltre detto che le lingue dei gruppi aborigeni taiwanesi non possiedono alcuna forma scritta, ma adottano all'occorrenza sistemi di trascrizione fonetica importati da altre lingue; la lingua Tao di Syaman

40 “[...] sono due le entità che prendono il nome di “metatesto”: 1. da un lato, si chiama “metatesto” la traduzione, il testo tradotto; 2. d'altro lato, si chiama “metatesto” l'insieme delle informazioni paratestuali sul testo principale (note, postfazioni, postille, illustrazioni, voci d'enciclopedia, recensioni, pubblicità, presentazioni ecc.)” (Osimo, 2015:55)

Rapongan, per esempio, ci viene consegnata dall'autore attraverso un processo di romanizzazione dei suoi fonemi. Il cinese dunque è sì percepito da questi scrittori aborigeni come la lingua di chi governa, di chi domina, ma non è più la lingua estranea, l'appannaggio del colonizzatore: è la lingua appresa, la lingua *della scrittura*, e – quel che più conta – è la lingua *franca*. “[...] As long as Taiwan literature is a joint product created by multi-ethnic groups, there is need for a common language, and this language will be no other than Mandarin”, scrive Ye Shitao nel 1997; eppure, all'interno dello stesso saggio, ha appena affermato: “In a democratic society, striving to create in one's native language should belong to the main stream. [...] The language used for creative writing in Taiwan, whether Mandarin Chinese, aboriginal native languages, or a Taiwanese language, should have equal status.” ... Come risolvere il paradosso?

Le interpolazioni in lingua Tao e gli apparati metatestuali che corredano gli scritti di Syaman possono forse considerarsi un tentativo di conciliare queste due necessità: quella – “TC-oriented” – di portare un messaggio *comprensibile* tramite l'uso di una “common language”, e quella – “SC-oriented” – di portare un messaggio *autentico* tramite le interpolazioni nella propria “native language”.⁴¹ Senza infatti l'impiego congiunto di entrambe queste competenze, senza cioè una mediazione traduttiva – e quindi, metatestuale – fra la linguacultura dell'autore e la linguacultura del lettore modello, verrebbe meno lo scopo principale delle interpolazioni stesse: “The insistence on marking the indigenous otherness in Chinese language text suggests a vision of cultural pluralism. This paradigm is invested with a strong cultural agenda that calls for an abolition of the hierarchy of cultures.” (Qiu Guifen, 2013:171)

Al fine di corroborare le considerazioni appena fatte, proporrò in seguito alcuni esempi concreti di interpolazioni in lingua Tao (e delle relative strategie traduttive) tratte dalla *Mitologia di Badaiwan*. La selezione proposta non pretende d'essere sistematica, né tanto meno esaustiva, ma ha semmai la speranza di allenare l'ascolto all’“estraneità che emana da un testo” (Rega, 2001:61) – e, possibilmente, la sensibilità a quell’“accrescimento del significato” che ne deriva.

Le interpolazioni in lingua Tao impiegate nella *Mitologia di Badaiwan* possono riguardare:

A. *Realia*: “cose materiali culturospecifiche” (Osimo, 2016:305), ossia “parole che denominano referenti inesistenti nella realtà della lingua d'arrivo” (Rega, 2001:168). Da questo punto è presto chiaro come la scelta di Syaman vada esattamente in controtendenza rispetto all'atteggiamento che

41 TC-oriented = Target Culture-oriented; SC-oriented = Source Culture-oriented. (Distinzione impiegata da Dongfeng Wong e Dan Shen nel saggio "Factors Influencing the Process of Translating". *Meta*, XLIV, 1, 1999, pp. 78-100.)

Rega rileva come preferenziale fra i “traduttori letterari”: “cercano di evitare per quanto possibile il ricorso al prestito (*cioè al vocabolo in lingua originale*) seguito da nota a piè di pagina, nella consapevolezza che tale procedimento interrompe effettivamente il flusso della lettura”... Ma Syaman, infatti, non è un “traduttore letterario”: è un traduttore *culturale*.

Fra gli innumerevoli *realia* riportati in lingua Tao troviamo dunque...

- **Nomi di luogo: es. JIPEYIGIGEN, JIPALEYTAN**

在納悶氣憤之餘，Si Kazozo 一腳踩到 Jipeygigen，另一腳踏 Jipaleytan，雙掌頂著天

Si Kazozo era ormai fuori di sé dalla rabbia, quando, poggiando un piede su Jipeygigen e l'altro su Jipaleytan, iniziò a premere il cielo con ambedue le mani⁴²

Strategia di traduzione usata: il prestito non viene tradotto.

- **Nomi di luogo: es. JIMASIK**

在 Jimasik 社

Nel villaggio di Jimasik⁴³

Strategia di traduzione usata: prestito seguito da un marcatore di categoria (nella fattispecie il marcatore è 社: “società”, “villaggio”)

- **Nomi di costruzioni tradizionali: es. AILIN**

然後安置在 Ailin (堆放小米的獨立小茅屋)

[...] poi, trovando rifugio in un ailin (una capannina di paglia isolata che fungeva da granaio per il miglio), [...]⁴⁴

42 Mitologia di Badaiwan, *Il gigante e il cielo*

43 Mitologia di Badaiwan, *Il bambino e lo squalo*

44 Mitologia di Badaiwan, *Morire e rinascere*

Strategia di traduzione usata: termine Tao seguito da traduzione fra parentesi.

- **Nomi di oggetti: es. PASPATON**

擺飾到主屋的 Paspaton (安於陶碗、木盤的長形木塊)

[...] esposto come ornamento nel *paspaton* della stanza principale (il *paspaton* è un vassoio di legno dalla forma allungata, su cui vengono riposte tazze di ceramica e piatti)⁴⁵

Strategia di traduzione usata, “spiegazione”: termine Tao seguito da traduzione esplicativa fra parentesi.

- **Nomi di parti dell'abitazione tradizionale Tao: es. MAKARANG**

而是帶到 Makarang*

*makarang 直譯為比主屋搞的客房，並非漢人所譯的工作坊。

[...] (ma) le avrebbe lasciate nel *makarang**.

*“Makarang” significa letteralmente “soggiorno sopraelevato rispetto alla stanza principale”, e non ha niente a che fare con lo spazio che la gente di etnia Han intende come “studio”.⁴⁶

Strategia di traduzione usata: termine Tao con rimando a nota a piè di pagina.

La nota in questione è oltretutto l'occasione per una delle frequenti osservazioni interculturali proposte dall'autore, in quanto contiene un paragone esplicito fra la stanza tipica dell'abitazione Tao e lo “studio”, la “stanza da lavoro”, che è invece nota alla “gente di etnia Han”.

- **Altri realia** presentati in lingua Tao riguardano inoltre: nomi di cibi (es. *wovi*, taro coltivato a secco); parole che denotano particolari tipi di relazione (es. *kowyowyod*, amicizia tra essere umano e animale); nomi di componimenti poetici tradizionali (es. *anowod*, *rarawod*); nomi di periodi dell'anno (es. *piyavehang*); modi di dire (es. *michmil*, versare in povertà); nomi propri di montagne e nomi comuni di conformazioni rocciose (es. *azchip*).

45 Mitologia di Badaiwan, *Il bambino e lo squalo*

46 Mitologia di Badaiwan, *Le pietre che facevano la lotta*

B. Nomi propri di persona: es. SI KOWA, SYAMAN KEKEY

此時原本 Si Kowa 立刻成為 Syaman Kekey 的身分*

*意指為 Kekey 的父親，由於孩子名為 Kekey，父從子名的關係，父親名改為此。

In quel momento Si Kowa cambiava la sua identità in Syaman Kekey*,

* Ossia “padre di Kekey”, poiché il figlio si chiama Kekey e, per via della relazione che esiste fra i nomi dei padri e i nomi dei figli, il nome di Si Kowa cambia in questo modo.⁴⁷

Strategia di traduzione usata: termine Tao con nota a piè di pagina.

Nella *Mitologia di Badaiwan* i nomi propri dei personaggi sono frequentemente conservati in lingua Tao, senza naturalmente alcun bisogno di traduzione. L'estratto che ho selezionato, tuttavia, è doppiamente interessante, in quanto contiene anche un esempio di elemento metatestuale, ossia la spiegazione in nota che riguarda la tecnonimia del popolo Tao.

C. Termini riguardanti la flora e la fauna dell'Isola delle Orchidee

- Nomi di animali: es. **ALIMANGO**

於是，男主人就吩咐孩子們到海邊岩礁捉 alimango（最會咬人的蟹）

Il padre allora ordinò ai figli di recarsi alla scogliera a pescare alimango (i granchi che attaccano più facilmente)⁴⁸

Strategia di traduzione usata, “spiegazione”: termine Tao seguito da traduzione esplicativa fra parentesi.

- Nomi di piante: es. **TAPA**

有棵好大好大的 Tapa 樹

47 Mitologia di Badaiwan, *Il bambino e lo squalo*

48 Mitologia di Badaiwan, *Quel ghiottone del demone pesce*

[...] vi era (infatti) un immenso albero Tapa⁴⁹

Strategia di traduzione usata: prestito seguito da un marcatore di categoria (nella fattispecie il marcatore è 树: “albero”).

D. Dialoghi o parti di dialoghi. Per esempio:

“Ala Vonko Sira YA (也許是魔鬼吧!)[...]”

“Ala vonko sira YA! (Penso proprio siano demoni!)⁵⁰”

Strategia di traduzione usata: frase in lingua Tao seguita dalla traduzione fra parentesi.

E. Poesie, canzoni, formule magiche, ecc. Per esempio:

Yaken a kanakan

Amliven do aharangan namen

Nyapwan ko ataw do maraw [...]

像我這樣的小孩

不曾停止的環繞游泳

屬於我的海域 [...]

Yaken a kanakan

Amliven do aharangan namen

Nyapwan ko ataw do maraw [...]

I bambini come me

sono sempre qui a nuotare

in quest'angolo di mare, che mi appartiene [...]⁵¹

Strategia di traduzione usata, “testo a fronte”: testo in lingua Tao seguito dalla traduzione giustapposta.

49 Mitologia di Badaiwan, *Xiaman Baweng e il grande demone*

50 Mitologia di Badaiwan, *La storia del fuoco*

51 Mitologia di Badaiwan, *Il civet e il fratello mingherlino*

Le interpolazioni in lingua Tao, le strategie traduttive e gli elementi metatestuali appena evidenziati (note, osservazioni interculturali, digressioni esplicative), unitamente all'introduzione con cui l'autore stesso apre la *Mitologia*, e che costituisce essa stessa un apparato metatestuale d'importanza ineludibile (sia per la posizione e lo spazio che occupa, sia per i contenuti-chiave che presenta), sono la prova concreta di quella distanza-compresenza di culture che Syaman sente *e al contempo* rappresenta, di cui è interprete *e al contempo* mediatore, scrittore *e al contempo* traduttore...

Civet è il nome di un tipo di granchio, il termine scientifico in cinese non lo conosco. Parlando di mitologia Tao, tuttavia, credo che questa mancanza sia lecita, e comunque sia non avrei modo di sapere quel nome, perciò mi accontenterò di riportarlo in madrelingua.

(*Mitologia di Badaiwan, Il civet e il fratello mingherlino*)

4.1.3 *Il traduttore occidentale e il suo lettore modello*

Le ultime considerazioni che mi appresto a fare, e che riguardano quindi il secondo “volto” di questo processo – ossia il traduttore occidentale di Syaman Rapongan –, dovranno a loro volta (ri)cominciare dal “lettore modello”. Scrive infatti Bruno Osimo:

In traduzione, il traduttore si rivolge a un lettore modello diverso da quello a cui si è rivolto l'autore dell'originale, poiché il destinatario si trova nella cultura ricevente, non in quella in cui l'originale è nato. (Osimo, 2016:38)

Sebbene, dunque, la mia traduzione della *Mitologia di Badaiwan* sia nata come *case study*, e non come testo destinato alla fruizione, la necessità di immaginare un lettore modello è stata anche nel mio caso requisito preliminare, nonché costante dell'intero lavoro. Oltre all'esigenza comunicativa, tuttavia, il traduttore non può ovviamente perdere d'occhio la fedeltà all'opera: alla sua natura e al suo messaggio originali, alla volontà autoriale. Solo un accorto bilanciamento dei due sforzi, infatti, permetterà al lettore di accostarsi agevolmente al testo tradotto, e al testo tradotto di riportare

fedelmente – e quindi efficacemente – la sua forma e il suo contenuto originali. Il lavoro del traduttore, insomma, è un costante gioco di mediazioni e bilanciamenti... E anche la *Mitologia di Badaiwan* ne ha richiesti diversi.

La decisione riguardante **l'aggiunta di note esplicative** ne è un primo esempio. Benché infatti il lettore italiano (ossia il mio immaginario “lettore modello”) non possedesse forti coordinate di riferimento né per quanto concerne la cultura Tao, né per quanto riguarda la sua collocazione nel panorama sociale taiwanese, essendo la *Mitologia di Badaiwan* un'opera di narrativa, ho ritenuto opportuno non eccedere nell'aggiunta di note o altri elementi metatestuali, in quanto lo scopo di un'opera narrativa non è quello di documentare esaustivamente circa la cultura originaria dell'autore (sia questi aborigeno o meno), ma piuttosto quello di veicolare il contenuto – e il piacere – di una storia. Le poche integrazioni che ho tuttavia ritenuto opportune sono state fatte nelle seguenti circostanze:

- Dove **l'assenza di un preciso riferimento culturale** pregiudicasse l'effettiva comprensione del testo. È il caso, ad esempio, della nota 8 nella sezione introduttiva “Quando tutto ebbe inizio”⁵², e della nota 14 nella storia “Morire e rinascere”⁵³.
- Dove sorgesse la necessità di **chiarire elementi inesatti o fuorvianti**. Sono esempi di questa eventualità: la nota 23, riguardante il termine “civet”⁵⁴, e la nota 31, riguardante il nome del protagonista nella storia “Xiaman Baweng e il grande demone”⁵⁵.
- Qualora il **nome proprio di un luogo o di un villaggio dell'Isola delle Orchidee** apparisse nel testo originale in lingua cinese (e quindi, nel testo tradotto, in trascrizione *pinyin*). In queste circostanze ho ritenuto opportuno aggiungere in nota il nome dello stesso luogo in

52 “Classico della letteratura cinese, probabilmente attribuibile al letterato Wu Cheng'en (ca. 1500-ca. 1582). Il romanzo si rifà al ciclo di leggende sorte attorno a un personaggio realmente esistito, il monaco cinese Xuanzang, che negli anni 629-645, affiancato secondo il mito da una serie di aiutanti soprannaturali – quali il maiale e la scimmia citati da Syaman –, intraprese un pellegrinaggio verso l'India con lo scopo di raccogliere e portare in Cina i sutra buddisti. (Idema, Haft 2000: 240)” Si veda: *Mitologia di Badaiwan, Quando tutto ebbe inizio*

53 “Secondo la medicina tradizionale cinese, i cinque organi sono: cuore, fegato, milza, polmoni e reni.” Si veda: *Mitologia di Badaiwan, Morire e rinascere*

54 “Benché l'autore affermi letteralmente “Civet è il nome del 菟蟹 (*kouxie*, una specie di granchio)”, in realtà il termine Tao “civet” sembrerebbe riferirsi al 隆背瓢蟹 (*longbeipiaoxie*), nome scientifico *Carpilius convexus*, una specie di granchio che vive nell'oceano Indo-Pacifico. Fonte: <http://web.nchu.edu.tw/~htshih/crab/lanyucb.htm>”, si veda: *Mitologia di Badaiwan, Il civet e il fratello mingherlino*

55 “In realtà il protagonista di questa parte continua a essere il fratello maggiore di Xiaman Baweng, il quale, evidentemente, è anche omonimo del fratello minore.”, si veda: *Mitologia di Badaiwan, Xiaman Baweng e il grande demone*

lingua Tao, al fine di renderlo riconoscibile al lettore nel caso in cui le successive ricorrenze dello stesso nome apparissero, non più in lingua cinese, bensì in lingua originale. Sono esempi di questa circostanza le note: 10 (trascrizione *pinyin*: Yimuluku; lingua Tao: Imorod)⁵⁶, 11 (trascrizione *pinyin*: Yiladai; lingua Tao: Iratay o Iratey)⁵⁷ e 24 (trascrizione *pinyin*: Numeileike; lingua Tao: Iranmeilek)⁵⁸.

- Per fornire i nomi scientifici o altre **denominazioni di piante e animali** presenti sull'Isola delle Orchidee (ed eventualmente sull'isola di Taiwan), ma generalmente sconosciuti al lettore italiano⁵⁹. Rientrano in questa casistica le note: 12, riguardante il “taro di montagna” o “Taiwan green taro”⁶⁰; 18, sull'*Imperiata cylindrica*⁶¹; 22, sulla “conchiglia della luna”⁶²; 28, sul *Ficus benjamina*⁶³.

Altra decisione che ho ponderato, mediando tra la natura della Mitologia e le esigenze del lettore modello, è stata **la scelta del registro**. Benché infatti le storie della *Mitologia di Badaiwan* non siano tanto assimilabili alle nostre favole e fiabe, quanto, appunto, ai nostri *miti* (non alla Bella addormentata, voglio dire, né alla Volpe e il Corvo, ma piuttosto a Sisifo, a Orione, a Prometeo...), l'utilizzo di formule quali “tanto tempo fa”, “moltissimo tempo fa” richiamano nel lettore italiano (e il traduttore non fa eccezione) i tipici incipit del registro fiabesco – e quindi un linguaggio destinato all'infanzia. Considerando però la complessità di alcune storie, le trame spezzate, talora criptiche, i finali spesso privi di un messaggio univoco, nonché la ricchezza descrittiva di alcuni passaggi, e – non da ultimo – la presenza di quegli elementi metatestuali che esulano per certo dal mondo delle fiabe, ho dedotto che il pubblico immaginato da Syaman Rapongan per la sua Mitologia (e dunque il pubblico corrispondente a cui dovevo io stessa rivolgermi) fosse composto da lettori già indipendenti (bambini dagli 8-9 anni), o affiancati eventualmente da persone adulte. Da qui, dunque, la scelta di mantenere un registro medio-alto, ricalcando il più possibile l'andamento dell'originale, e finanche riportandone – per quanto fosse nelle mie capacità – le frequenti alterazioni.

56 Mitologia di Badaiwan, *Quel ghiottone del demone pesce*

57 Mitologia di Badaiwan, *La leggenda del villaggio di Yiladai*

58 Mitologia di Badaiwan, *Il civet e il fratello mingherlino*

59 Scrive a tal proposito Bruno Osimo: “Nell'articolo del 1959 *The Servile Path*, Nabókov si sofferma in un paragrafo sui *Problems of Flora*, e spiega l'importanza della precisione del traduttore quando incontra nomi botanici nel suo autore. A meno che il traduttore nella cultura ricevente di un nome botanico sia fuorviante perché indica varie piante diverse, 'il traduttore è tenuto a impiegare qualsiasi termine a disposizione purché sia esatto.'” (Osimo, 2016:135)

60 Mitologia di Badaiwan, *Storia delle avventure e delle peripezie per salvare una madre*

61 Mitologia di Badaiwan, *Le pietre che facevano la lotta*

62 Mitologia di Badaiwan, *La storia del fuoco*

63 Mitologia di Badaiwan, *Xiaman Baweng e il grande demone*

Entrambe queste soluzioni, quindi, – l'occasionale aggiunta di note e la ricerca di un registro il più possibile aderente all'originale –, sono state un tentativo di *trans-ducere* quel contesto “implicito”⁶⁴, ignoto al lettore italiano, non attraverso spiegazioni e livellamenti di stile, che sarebbero andati a travalicare – e dunque a *ovattare* – il contenuto originale dell'opera, bensì cercando di *portare in rilievo* quello stesso contenuto, affinché, come Syaman stesso desidera, fosse *il lettore* per primo a camminare incontro al testo, a incontrarne l'estraneità, a farne la conoscenza... Tentativo che, per concludere, non risulta poi così infondato, se pensiamo alla giovane età del nostro lettore modello:

con i bambini spesso si sottovalutano le capacità di comprensione. [...] I bambini non hanno ancora suddiviso tutta la realtà in categorie più o meno rigide, perciò sono molto più aperti al nuovo, a ciò che per un adulto può essere destabilizzante. (Osimo, 2016:109-110)

4.2 *Né perdere, né disperdere: la ricerca di una resa godibile nel solco dell'intento autoriale*

Stabiliti dunque il lettore modello, il registro linguistico, le motivazioni e lo *skopos* delle proprie scelte, al traduttore occidentale non resta che scrivere... ossia, affrontare lo scoglio più concreto: quello della lingua. Se già è evidente come l'italiano e il cinese siano distanti fra loro sotto ogni aspetto (fonologico, lessicale, sintattico), tale distanza è ancora più accentuata, negli scritti di Syaman Rapongan, dal particolare uso della lingua cinese che contraddistingue questo scrittore, il quale non si limita ad arricchire il testo con interpolazioni in lingua Tao (di cui si è già discusso al capitolo 4.1.2), ma, come già evidenziato da Amira Signorini, impiega talvolta una sintassi sperimentale, con frasi che ricalcano la grammatica della sua madrelingua e che possono risultare stranianti finanche per il lettore dell'originale.⁶⁵ Questa serie di osservazioni critiche sulla traduzione della *Mitologia di Badaiwan* non può dunque concludersi senza prima vedere alcuni esempi di ostacoli linguistici e di loro possibili soluzioni.

64 “Ciò che è implicito in un contesto culturale non coincide mai con ciò che è considerato implicito in un altro contesto culturale.” (Osimo, 2016:35)

65 Si veda: Amira Signorini, *La letteratura aborigena a Taiwan in prospettiva indigena. "Gli occhi del cileo" di Syaman Rapongan, Interferenza linguistico-culturale e strategie di resistenza*, Università Ca' Foscari Venezia, Tesi di Laurea magistrale in Lingue e civiltà dell'Asia e dell'Africa Mediterranea, A.A. 2012/2013, alle pagg. 129-131

Dapprima mi soffermerò brevemente sull'aspetto lessicale. Se, infatti, per quanto concerne i *realia* e le altre interpolazioni in lingua Tao, si è proceduto – come già visto al capitolo 4.1.2 – con un sostanziale calco del testo originale, ben più difficoltosa è stata l'individuazione, all'interno del “sistema” testo di eventuali “regolarità” lessicali, vale a dire, di parole cinesi ricorrenti che potessero corrispondere sempre – e cioè, in ciascuna delle diverse ricorrenze – a una medesima resa italiana. Tali regolarità infatti, oltre a offrire al traduttore un'utile pista, costituiscono in primo luogo percorsi interpretativi di quelle stesse parole ricorrenti e – in ultima analisi – dei concetti che esse sottendono.⁶⁶ Per quanto concerne la *Mitologia di Badaiwan*, tuttavia, l'individuazione e la traduzione di tali regolarità sono rese difficoltose non solo dal differente utilizzo delle ripetizioni che si verifica nella lingua cinese e in quella italiana (essendo il cinese caratterizzato da un impiego frequente – e dunque, non necessariamente enfatico – della ripetizione, in alcuni casi è difficile stabilire se la ripetizione implichi o meno un valore connotativo), ma anche da un fattore culturale, vale a dire dal significato particolare, culturospecifico di cui Syaman investe il *suo* lessico cinese. E dunque, trattandosi di una mitologia, l'esempio più significativo di queste regolarità irregolari non può che riguardare il lessico del sovrannaturale. Ecco allora da dove sono usciti, e per quali ragioni, tutti quegli “spiriti”, “mostri”, “demoni”, “anime” e “divinità” della traduzione proposta...

- Per le accezioni di “essenza personificata che ha vita autonoma”, “fantasma, spettro”, (“spirito”, Zingarelli 2004), ho tradotto con il termine “spirito/i”, o con il diminutivo “spiritello/i”, le seguenti parole:

- 小鬼 (“diavoletto, demonietto” [Casacchia, 2013]) → spiritello

es. Allora gli **spiritelli** delle favole che mi raccontava la mamma sembravano essere tutti lì a sbirciarmi, acquattati nel buio⁶⁷

- 鬼 (“spettro” [Casacchia, 2013]) → spirito

es. A quanto pare il demone che si mangiava le nostre cose era lo **spirito** di un pesce.⁶⁸

66 “Quando una parola, al di là del proprio significato denotativo (uno di quelli che dovremmo poter reperire consultando un dizionario), ha anche un significato connotativo (cioè sempre), quest'ultimo può nascere – tra l'altro – in relazione ad altre parti del testo a cui appartiene.” (Osimo, 2016:45)

67 Mitologia di Badaiwan, *Quando tutto ebbe inizio*

68 Mitologia di Badaiwan, *Quel ghiottone del demone pesce*

es. La ragione principale è che strinse amicizia con uno squalo, la qual cosa, nella società Tao di quel tempo, implicava che il bambino fosse l'incarnazione di un'anima ibrida: metà uomo, metà spirito. (Nel testo originale: 人鬼混合的靈魂)⁶⁹

Quest'ultimo passaggio, inoltre, mettendo in relazione le parole 人 (uomo), 鬼 (spirito) e 靈魂 (anima), informa il lettore sul modo in cui tali concetti sono interpretati all'interno della cultura Tao, offrendogli così una chiave di lettura per altre eventuali occorrenze.

es. Intanto il capo degli spiriti cominciò a camminare vociando (Nel testo originale: 領頭的鬼, letteralmente “lo spirito capo”)⁷⁰

In questo estratto il termine 鬼 è usato da Syaman Rapongan come sinonimo di 魔鬼 (“demonio” [Casacchia, 2013]) che appare più volte all'interno della stessa storia, e che ho tradotto con “demone”, o anche “spirito”, calcando l'uso quasi scambievole fatto dall'autore dei termini 鬼 e 魔鬼. Il seguente passaggio ne è un esempio:

Ogni anno durante il periodo di *kasyaman* (l'undicesima o dodicesima luna d'inverno) festeggiamo ad esempio una festa chiamata Mipazos, che è espressamente dedicata agli spiriti e alle divinità. (Nel testo originale: 魔鬼神祇)⁷¹

- Tuttavia, per l'accezione di “rappresentazione di ciascuna delle potenze, benevole o malevole, che, nella mentalità primitiva, animano le singole realtà” (“spirito”, Zingarelli 2004), mi sono valsa del termine “spirito” anche per tradurre le seguenti espressioni:
 - 天神 → spiriti⁷²
 - 神鬼 → spiriti (letteralmente “le divinità e gli spiriti”, oppure, come traduce il Casacchia, “spiriti e fantasmi” [Casacchia, 2013])⁷³
 - 木神 → spirito del legno⁷⁴

69 Mitologia di Badaiwan, *Il bambino e lo squalo*

70 Mitologia di Badaiwan, *La storia del fuoco*

71 Mitologia di Badaiwan, *La storia del fuoco*

72 Mitologia di Badaiwan, *Quando tutto ebbe inizio*

73 Mitologia di Badaiwan, *La leggenda del villaggio di Yiladai*

74 Mitologia di Badaiwan, *La storia del copricapo dalla punta d'oro*

- 海神 → spirito dell'oceano⁷⁵
- 石神 → spirito della roccia⁷⁶

Il termine cinese 神 significa infatti sia “spirito [essere soprannaturale]”, sia “dio, divinità” (Casacchia, 2013). Tuttavia, per evitare le fuorvianti interpretazioni che la parola “dio” suggerisce al lettore italiano, anche nei casi sopraelencati, come mostrato, ho preferito optare nuovamente per “spirito”, pur creando così, all'interno del testo tradotto, una falsa regolarità con l'*altro* “spirito” (quello che traduce 鬼 e 魔鬼). È questo un caso infatti in cui il fattore culturale deve necessariamente avere la priorità sull'economia del “sistema” testo, pena il suo stesso fraintendimento. Le parole “dio, dei”, il concetto occidentale di “divinità” – sia questo impiegato in ambito cristiano, o in riferimento agli antichi pantheon –, richiamano alla mente del lettore italiano l'immagine di entità tipicamente antropomorfe e per lo più appartenenti a un ordine superiore rispetto a quello dell'esistenza umana. Le divinità Tao, al contrario, (o per meglio dire, appunto, gli “spiriti”), non possiedono generalmente una fisicità definita; allo “spirito del mare”, per esempio, non corrisponde alcuna prosopopea, e tradurre quel 海神 con l'espressione “dio del mare” indurrebbe il lettore a vedere un tritone e un tridente che non esistono. Inoltre, benché tali spiriti appartengano a un livello d'esistenza parallelo, a una vita *altra* rispetto a quella umana, la loro presenza è spesso concepita come immanente, insita nella materia e negli accadimenti stessi del mondo, e dunque, come partecipe dello stesso universo: ne è un esempio Tomok, lo “spirito del legno”, che non è il “*dio* del legno”, in quanto quel legno non l'ha inventato, non l'ha portato in dono agli uomini, ma rappresenta *lui stesso*, la materia che abita e attraverso la quale si manifesta⁷⁷.

Fra le rare occorrenze in cui ho scelto di impiegare le parole “dio”, “dei”, “divinità” si annoverano invece i seguenti estratti:

- **Dio** poi, vedendo quella madre che chiudeva le palpebre della piccola bagnando di lacrime tutto il suo corpicino, provò un'infinita tristezza. (Nel testo originale: 天神)⁷⁸

Poiché 天神 individua in questo caso un'entità diversa, superiore, rispetto allo *spirito* del sole, dotata di un'autorità tale per cui è infine in grado di intervenire sull'ordine delle cose, trasformando un sole in luna.

⁷⁵ Mitologia di Badaiwan, *Il bambino e lo squalo*

⁷⁶ Mitologia di Badaiwan, *Il civet e il fratello mingherlino*

⁷⁷ Mitologia di Badaiwan, *La storia del copricapo dalla punta d'oro*

⁷⁸ Mitologia di Badaiwan, *La storia dei due soli*

- **Dio! Dio! Signore del cosmo**, ti prego salva il mio bambino! Il mio bambino! (Nel testo originale: 神呀! 神呀! 宇宙的主宰者, letteralmente “Dio [+particella esclamativa]! Dio [+particella esclamativa]! Dominatore/Sovrano dell'universo/del cosmo!”)⁷⁹

La perifrasi “Signore del cosmo” legittima il “dio” con cui esordisce l'invocazione. Non solo. Questa stessa perifrasi ci informa sulla credenza, presso i Tao, in un'entità “governatrice del cosmo”, e dunque superiore sia rispetto al mondo degli spiriti-divinità immanenti e degli spiriti-demoni, sia rispetto a quello degli uomini... Informazione che, in ultima analisi, corrobora anche la soluzione proposta per il precedente estratto, nonché la distinzione specificata in questo passaggio: “festeggiamo ad esempio una festa chiamata Mipazos, che è espressamente dedicata agli spiriti (魔鬼) e alle **divinità** (神祇).”⁸⁰

- Col passare del tempo il bambù si era coperto di foglie, e ogni anno, al giungere delle festività in cui si offrono sacrifici agli spiriti (神鬼), e gli uomini adulti del villaggio, ancorate le barche a riva, intonavano canti e pregavano gli **dei** (神祇) di benedirli, concedendo loro cibo in abbondanza. In quelle occasioni la lunghissima canna di bambù fungeva allora da scala per gli **dei** (天神)⁸¹
- Un bel giorno però, mentre gli **dei** (天神) osservavano gli abitanti di Yiladai, la figlia di una **divinità** (天神), accortasi dell'estrema miseria e dello stato di abbandono in cui languivano i due fratelli, versò per loro lacrime di compassione.⁸²
- Così la ragazza adesso non faceva che pensare e ripensare alle parole della **divinità** vista in sogno. (Nel testo originale: 天神)⁸³

Le “divinità” di questi tre estratti – e delle rispettive storie – sposano infatti quelle stesse sembianze antropomorfe, che, come detto, sono già familiari al lettore italiano.

79 Mitologia di Badaiwan, *Il bambino e lo squalo*

80 Mitologia di Badaiwan, *La storia del fuoco*

81 Mitologia di Badaiwan, *La leggenda del villaggio di Yiladai*

82 Mitologia di Badaiwan, *La leggenda del villaggio di Yiladai*

83 Mitologia di Badaiwan, *La leggenda del villaggio di Yiladai*

- Da ultimo, per l'accezione di “anima, in quanto contrapposta al corpo e alla carne” (“spirito”, Zingarelli 2004), ho utilizzato la parola “spirito” per tradurre tre occorrenze del cinese 靈魂, altrimenti reso con il termine “anima”.
 - trafisse il mostro dall'anima (靈魂) soprastante la testa verso il basso, centrando così il punto vitale del suo **spirito** (靈魂); in men che non si dica il demone stramazza a terra.⁸⁴

La scelta è in questo caso finalizzata a evitare l'ineestetismo della ripetizione.

Quanto invece ai casi che seguono, il motivo principale per cui ho preferito la traduzione di “spirito” a quella di “anima” ha a che vedere, ancora una volta, con la diversa sfumatura connotativa che caratterizza i due termini italiani, e in considerazione della quale tenderei a chiamare “anima” l'essenza vitale di una persona (o di un essere antropomorfo), ma userei il più neutro “spirito” per riferirmi all'essenza vitale di un mostro, di un animale, di un oggetto. E dunque:

- A quanto pare il demone che si mangiava le nostre cose era lo **spirito** di un pesce.⁸⁵
- **Spirito** della mia barca, spero che anche tu abbia uno sguardo.⁸⁶
- Invece, con l'accezione di “genio o spirito, benefico o malefico, in forma umana, animale o mista, di natura quasi divina” (“demone”, Zingarelli 2004), ho scelto la traduzione “demone” nelle seguenti circostanze:
 - Per svariate ricorrenze dei termini cinesi 魔鬼 e 鬼, spesso, come già visto, impiegati dall'autore come sinonimi, e pressapoco corrispondenti ai miei “demone/i” e “spirito/i”.
 - Per la parola composta 魚鬼 → demone pesce⁸⁷
- Con l'accezione di “demonio” (“demone”, Zingarelli 2004), ho inoltre impiegato il termine “demone” per tradurre le seguenti espressioni:
 - 惡鬼 → demone (maligno)⁸⁸

84 Mitologia di Badaiwan, *Quel ghiottone del demone pesce*

85 Mitologia di Badaiwan, *Quel ghiottone del demone pesce*

86 Mitologia di Badaiwan, *Storia delle avventure e delle peripezie per salvare una madre*

87 Mitologia di Badaiwan, *Quel ghiottone del demone pesce*

88 Mitologia di Badaiwan, *Storia delle avventure e delle peripezie per salvare una madre*

- 病魔 → demone della malattia⁸⁹
- Infine, la parola 魔鬼 (“demonio, diavolo” [Casacchia, 2013]) è stata talora tradotta con il termine “mostro” (nell’accezione di “creatura fantastica di aspetto orribile o spaventoso” [“mostro”, Zingarelli 2004]), qualora il demone (魔鬼) in questione fosse caratterizzato da una fisicità importante, possibilmente spaventosa, e da una natura – almeno apparentemente – malvagia. Si rintracciano esempi di questo utilizzo nelle storie *Quel ghiottone del demone pesce*, *Storia delle avventure e delle peripezie per salvare una madre*, *Il bambino e lo squalo* e *Xiaman Baweng e il grande demone*.

Altro importante fattore linguistico che influenza ed è anzi ingrediente primario di qualsiasi traduzione letteraria, riguarda, come già detto, l’aspetto sintattico della lingua. “Chinese is a typical analytic language, characterized by non-inflection, frequent use of function words and functional manipulation of word order” (Wong, Shen, 1999:83), mentre, al polo diametralmente opposto, la lingua italiana non solo è caratterizzata da un alto grado di flessione, ma la sua “linearizzazione”, scrive Lorenza Rega, “dimostra quanto importante sia il ritmo nella prosa che tende a disporre in modo armonioso i vari elementi così da produrre delle proposizioni e dei periodi con alternanza di momenti informativi più o meno importanti” (Rega, 2001:136-7). Di fronte dunque all’ampio periodare di Syaman, a quelle matriosche di determinazioni – che corrispondono in “traduttese” a orribili matriosche di subordinate (Osimo, 2016:320) –, il traduttore italiano non può che farsi “autore” e, pur correndo il rischio di deplorabili narcisismi, prendere, all’occorrenza, le dovute distanze dalla sintassi originale (Osimo, 2016:101). La strategia che ho scelto a tal proposito, e alla quale ho cercato di mantenermi coerente, è stata quella di calcare il più possibile la sintassi originale, laddove questa presentasse di per sé una significativa dislocazione degli elementi (si veda esempio A), o, al contrario, di discostarmene (per esempio, spezzando il periodo originale in più frasi, o stravolgendo l’ordine degli elementi) laddove il tentativo di un calco sarebbe scaduto in una resa poco immediata, o addirittura sgradevole e alienante, andando così ad allontanare il lettore dalla materia narrata anziché accostarvelo (si veda esempio B).

A. (Nel testo originale:) 從此以後，村人的食物不再被偷吃，開始過著平安的日子，而殺死魚的那位主人，在日後便成了族人敬重的長老。

⁸⁹ Mitologia di Badaiwan, *La storia del fuoco*

(In traduzione:) Da allora il cibo degli abitanti del villaggio non venne più trafugato e i giorni presero a scorrere tranquilli. Quanto al capo famiglia che aveva ucciso il pesce, di lì in avanti fu rispettato e riverito fra i saggi del clan.⁹⁰

B. (Nel testo originale:) 亦自此以後，族人便解釋狐狸為陰間魔鬼飼養的豬。

(In traduttore:) E inoltre, da quel momento in poi, la gente comprese che le volpi sono i maiali allevati dagli spiriti dell'aldilà.

(In traduzione:) E inoltre, da quel momento in poi, la gente comprese che gli spiriti dell'aldilà non allevano maiali, ma volpi.⁹¹

L'ultima osservazione che vorrei proporre, parlando di “fattori linguistici”, riguarda infine il linguaggio figurato e il problema della sua resa. Se il lessico e la sintassi di una lingua, nonché il particolare uso che ne fa l'autore, sono, come visto, i media, anzi, le matrici stesse, della linguacultura che il testo – unitamente al contenuto – ci trasmette, questo concetto è ancora più vero quando parliamo di “linguaggio figurato”. Per quante assonanze interlinguistiche possano sussistere, infatti, ogni lingua possiede il proprio patrimonio di metafore, similitudini, iperboli e moltissime altre figure retoriche entrate nell'uso comune *di quella* lingua, e di cui ciascun parlante (e scrivente) in tale lingua fa a sua volta *il proprio* uso specifico. Riflettere su come affrontare la traduzione del linguaggio figurato significa dunque essere consapevoli di questo valore, e, in definitiva, di quel “accrescimento di significato” che una sua resa felice potrebbe eventualmente al testo. Per introdurre tre esempi di linguaggio figurato impiegato nella Mitologia – e le relative proposte di traduzione –, vorrei quindi elencare prima le “translation procedures” elaborate da Silvia Masi:

- a) Borrowing and/or literal translation of source language (SL) figure;
- b) Borrowing and/or literal translation of SL figure with explicatory endnote;
- c) Replacing the figure in SL with another figure of the same category in the target language (TL) [...]
- d) Replacing SL figure with figure of a different type in TL [...]
- e) Deletion of SL figure (and possible compensation) (Masi, 2014:337-8)

90 Mitologia di Badaiwan, *Quel ghiottone del demone pesce*

91 Mitologia di Badaiwan, *Xiaman Baweng e il grande demone*

Le strategie impiegate nei casi che andrò brevemente a illustrare corrispondono grossomodo a un connubio delle procedure c. e d.

A. La sua pelle allora iniziò a coprirsi di brufoli, e l'uomo – **gli occhi di una capretta smarrita, braccata da un lupo famelico, scioccata al punto da non versar lacrima** – strinse le ginocchia con ambo le mani.⁹²

La lunga espressione evidenziata in grassetto, e che in traduzione appare appunto come una frase nominale messa per inciso, corrisponde a questa parte di testo:

眼神的表情仿佛是無主的羊兒被餓狼追逐的不能流淚的驚愕樣

(In traduttese:) L'espressione degli occhi era pari allo sbigottimento – tale da non riuscire a versar lacrima – di una capretta senza padrone inseguita da un lupo affamato

In questo caso, per salvare l'economia del testo originale che, come nell'esempio integrale riportato in traduzione, vedeva questa frase come inciso in un periodo d'ampio respiro (e massimo climax!), ho preferito optare per una resa il più possibile rapida e immediata, trasformando quindi la similitudine in metafora (“l'espressione degli occhi era pari allo...” → “gli occhi di una capretta...”) e finanche mutando lievemente l'immagine della “capretta senza padrone” in quella – meno verbosa – della “capretta smarrita”.

B. Corse **a rotta di collo** finché la notte volse in alba.⁹³

(Nel testo originale): 他奮不顧身的把夜晚當作白天的奔跑。

(In traduttese:) Lui corse **estremamente-senza-curarsi-del proprio corpo/della propria incolumità fisica** (frase fatta) tanto da far trasformare la notte in giorno/finché la notte divenne giorno.

In questo caso ho trasformato il *chengyu* utilizzato (vale a dire, l'espressione a quattro caratteri evidenziata nel testo) nell'iperbole “a rotta di collo”, che si serve a sua volta di una frase fatta a quattro parole. In fin dei conti, infatti, una persona che corre incurante del proprio collo... è la metonimia di una che corre incurante del proprio corpo!

92 Mitologia di Badaiwan, *Xiaman Baweng e il grande demone*

93 Mitologia di Badaiwan, *Xiaman Baweng e il grande demone*

Accantonando, tuttavia, questi esempi di rese più o meno divertenti, ciò che in realtà mi interessa è sottolineare ancora una volta come anche la traduzione del linguaggio figurato sia motivo di continui equilibrismi e compromessi: da un lato la ricerca dell'immediatezza, dall'altro la preservazione dell'estraneità; da un lato i doveri verso il lettore, dall'altro i doveri verso l'opera originale... E se certo, come già detto, nessuna traduzione può prescindere da una – seppur breve, talvolta, seppure inconscia – riflessione teorica, è altrettanto vero che nessuna scelta traduttoriale (così come nessuna volontà autoriale) si realizza concretamente, fino a quando non si affondano le mani nella materia stessa della lingua... La quale, del resto, non è soltanto l'ingrediente primario di cui un testo è *fatto*, ma è anche – e al tempo stesso – lo strumento con cui il lettore *consuma* quel testo. E dunque, per rimanere nella metafora culinaria, tradurre un testo appianandone ogni traccia di alterità sarebbe come fare la pizza utilizzando la farina di riso... e poi mangiarla con le bacchette.

La traduzione letteraria deve considerare ogni singolo testo letterario come un *unicum* dove *tout se tient*, per cui ogni singola decisione traduttiva dovrebbe rientrare in una strategia di base coerente che sia al fondo della traduzione, esattamente come coerente – anche se è difficile dire fino a che punto in modo consapevole – è stata la strategia compositiva alla base dell'opera originale. (Rega, 2001:52-3)

4.3 Il traduttore come sensale del Sinophone

Nel suo sagace articolo, “The Concept of the Sinophone”, Shi Shumei scrive:

In earnest and necessarily retrospective constructions of the so-called national languages of most nations in the twentieth century, a chain of equivalence is unfortunately established between nationality and language, when in fact virtually all nations are multilingual. [...]

The word “Chinese,” then, has been misused to equate language with nationality and ethnicity, and official monolingualism has disregarded and suppressed linguistic heterogeneity. The concept of the Sinophone, in contrast, evinces multilinguality not only in sound but also in script. (Shi, 2011:715)

E per quanto si possa arguire che tali affermazioni implicino una precisa e importante rivendicazione politica, io credo invece che la loro valenza sia in primo luogo letteraria, e penso che

la *Mitologia di Badaiwan*, così come le altre opere di Syaman Rapongan e degli scrittori aborigeni taiwanesi suoi contemporanei, siano appunto esempi concreti del concetto sopraesposto. Potremmo infatti dire che, alla luce di quanto discusso nel capitolo 4.1.2, la linguacultura cinese sta a questi scrittori e alle loro lingueculture, come, nell'articolo di Shumei Shi, il concetto di “nationality” sta al concetto di “multilinguality”, e dunque come l'idea unitaria di “Chinese” sta alla pluralità dei suoi “Sinophone” – non in un rapporto di contenitore e contenuti, di dominante e dominati, ma piuttosto di insieme complessivo e sue singole parti (ciò implicando la pari importanza fra quelle stesse parti). In altre parole Shumei Shi, così come Syaman Rapongan, non nega, né rifiuta, l'esistenza di quel *trait d'union* più o meno politico, storico, linguistico, culturale, costituito dalla linguacultura cinese, ma intende rivendicare la sua natura “polifonica”, e cioè la presenza al suo interno di peculiarità uniche e irriducibili.

Se è dunque vero che lo *skopos* di una traduzione è il principio che ne determina le scelte e le strategie (Bassnett, 2001:14), è in fondo semplice dedurre quale sia il vero *skopos* di Syaman in qualità di traduttore culturale, e quale possa essere, di riflesso, lo *skopos* del suo sensale occidentale. Benché la critica taiwanese contemporanea tenda a impiegare con entusiasmo le categorie di “letteratura ecologica”, “letteratura oceanica”, “letteratura dei monti e dell'oceano”, incasellandovi le opere di svariati scrittori aborigeni, fra cui, naturalmente, quelle di Syaman Rapongan, ciononostante io ritengo che la narrativa di questo autore non abbia come prerogativa quella di prefiggersi finalità didascaliche o documentaristiche, ma che miri – *semplicemente* – a raccontare le proprie storie, come se (e come, alla luce del concetto di Sinophone, effettivamente è) la linguacultura Tao da cui provengono fosse una voce, una parte integrante – e parimenti rispettabile – del mondo “sinofonico” a cui – *effettivamente* – si rivolge. Lo *skopos* di Syaman (e del suo traduttore), insomma, è sì quello di screditare quella concezione gerarchica (e, come osserva Shumei Shi, ormai obsoleta) delle culture, non tanto però attraverso attacchi diretti, quanto piuttosto raccontando le proprie storie, e facendo come se (e come in effetti è) quella concezione ottusa non corrispondesse alla realtà. Scrive infatti Syaman Rapongan, nell'acuta riflessione che conclude un suo racconto:

Although to my parents many things are incomprehensible: they do not realize that one can buy things with credit cards and they do not know how to use the remote control to switch on and off the television – yet my father's prayers when he cuts down a tree to build a new boat are solemn and sacred, and are as rich as the swimming creatures of the sea. When he performs the liturgical ritual that

brings the flying fish, my father is a veritable priest presiding over a midnight mass – his ritual is just as holy. (Syaman Rapongan, 2000:106, la sottolineatura è mia)

Una società, potremmo parafrasare, non si divide in persone che utilizzano carte di credito e televisori e persone che non ne utilizzano, ma in persone che conoscono una preghiera, un rituale, una tecnica e persone che ne conoscono altre. Perché lì sta, a mio avviso, la ricchezza, l'interesse reciproco, il collante della società: non nell'omologazione, ma nella differenza.

E così, per concludere, applicando lo stesso ragionamento a un sistema-società più vasto, ecco chi è il traduttore. Il traduttore è colui che può *trasportare* (*trans-ducere*, appunto) questa diversità-ricchezza *al di là* dell'oceano, colui che può rendere l'opera partecipe di un dialogo ancora più esteso, colui che, a dire di Osimo, può accendere “il motore dell'evoluzione della cultura” (Osimo, 2016:54)... E su questo, ragionevolmente, sembra vigere il comune assenso:

Translations can have a huge influence on how one culture perceives another, and hence on intercultural relations in general. (Williams, Chesterman, 2014:55)

5. Conclusioni

“Badaiwan”, scritto 八代湾, è in realtà una traduzione fonetica della parola Tao “Patai”, cui viene aggiunto il marcatore di categoria 湾 (“ansa”, “golfo”, “baia”). L'inglese permetterebbe il calco del composto: “The Mythology of *Badai bay*”, e io stessa, effettivamente, avrei potuto mostrarmi più fedele con una “Mitologia della baia di Badai”. La verità è che aborro la doppia specificazione, che un titolo così lungo mi sembrava poco accattivante, ma soprattutto che, come già osservato, la traduzione – culturale o letteraria che sia – è un esercizio pericolosamente, meravigliosamente, inevitabilmente e fortunatamente *soggettivo*. Per quanto infatti sia utile e doveroso – Osimo *docet* – riflettere sui meccanismi comunicativi che scaturiscono dal testo, per quanto nel tradurli, ossia, nel provare a replicare quella concatenazione di segno-interpretante-oggetto, sia certo fondamentale cercare un'equivalenza fra i nessi interiori, piuttosto che fra i segni linguistici (Osimo, 2016:22), esistono tuttavia casi in cui la distanza storica, sociale, culturale fra l'autore dell'opera e il fantomatico lettore della traduzione non permette neppure quell'equivalenza fra nessi (salvo, appunto, ripiegare sull'aggiunta di metatesto), e casi, al contrario, in cui le fortunate circostanze permettono di creare un clone gemello sotto ogni aspetto. Riconoscere quindi l'infinita variabilità delle lingue, e dei lettori che ne elaborano i segni, e dei traduttori (che sono lettori) più o meno scaltri o fallibili, è *conditio sine qua non* per osare tradurre anche un solo titolo... Che poi, a ben vedere, male che vada, per un italiano che non sappia il cinese, “La mitologia della baia di Badai” dice già qualcosa in più di 八代湾的神话.

Come il sottotitolo avverte, dunque, la mia Mitologia di Badaiwan è soltanto *una proposta* di traduzione – una delle infinite possibili –, così come soggettive sono le prospettive espresse sull'autore, descritto non tanto come la “voce dell'oceano”, ma piuttosto come una voce del suo tempo, e sulla sua mitologia, quale frutto di una reinterpretazione destinata a un lettore non-Tao, e pretesto – a fronte di una partecipazione ormai concreta della popolazione Tao alla società taiwanese – per affermare l'identità, la dignità e il patrimonio mitico di quegli abili pescatori che non usavano carte di credito.

Se la mia tesi è di qualche valore scientifico, allora, tale valore non appartiene certo ai suoi contenuti in quanto tali, ma in quanto possibili punti di partenza per successive elaborazioni. La

speranza, pertanto, è che la mia prova di traduzione, e soprattutto l'esegesi della stessa – le riflessioni sui concetti di testo e metatesto, sul “lettore modello”, sulla preservazione dell’“estraneità”, sui fattori linguistici, ecc. –, che tanto mi hanno lasciato in termini di consapevolezza ed esperienza, possano eventualmente tornare utili ad altri studenti che vogliono cimentarsi nella traduzione... E scoprire quanto spazio si stende lungo il “confine sottile” fra due lingue.

Quanto all'esistenza di una e più “Cine”, quanto al concetto di *Sinophone*, insomma, il presente lavoro è senz'ombra di dubbio un esempio concreto e lampante della sua applicabilità. E, a tal proposito, se traduttore non è solo chi traduce un testo, ma anche – e in primo luogo – chi si fa mediatore fra due culture (e dunque loro studioso), io credo sia opportuno che questo argomento – questo nuovo sguardo sulle mappe (linguistiche e culturali, prima ancora che politiche) – , venga sempre più discusso e considerato. Del resto, se le mappe degli atlanti sono tracciate dai politici, le mappe della mente sono tracciate da noi... E arrivano sempre più lontano.

Amitav Ghosh, nell'introduzione al suo *Estremi Orienti*, scrive: “Le mappe che abbiamo in testa corrispondono solo approssimativamente agli atlanti che aprivamo sui banchi di scuola: prendono forma nel segreto della nostra memoria, seguendo linee suggerite da conversazioni origliate, vecchie fotografie e libri che si ricordano a metà.”

(di nuovo, Anna Nadotti, *Nel lavoro infinito di traduzione prende forma una mappa impossibile, si disegna l'Altro che ci cammina accanto*, 2007)

Bibliografia

BALCOM John, *Indigenous Writers of Taiwan: An Anthology of Stories, Essays and Poems*, New York, Columbia University Press, 2005.

CHEN Qinan, "Flying Fish and Automobiles", *Taiwan Literature: English Translation Series*, 3 (June 1998), pp. 79-82.

CHEN Sihe, "Taiwanese Writings with a Maritime Theme in the 1990s", *Taiwan Literature: English Translation Series*, 8 (Dec 2000), pp. 139-170.

BASSNETT Susan, "Culture and Translation" in LITTAU Karin e KUHIWCZAK Piotr (a cura di), *A Companion to Translation Studies*, University of Warwick and Edwin Gentzler, University of Massachusetts, Amherst, 2007.

GWENNAËL Gaffric, "Do Waves Have Memory? Human and Ocean Issues in Taiwan Indigenous Writer Syaman Rapongan's Writing", in *TRANS-*, n.16, 2013.

IDEMA Wilt, HAFT Lloyd, *Letteratura cinese*, Venezia, Libreria Editrice Cafoscarina, 2000 (trad. it. di Monica Morzenti, edizione italiana a cura di Marco Ceresa)

LAU Joseph S.M., GOLDBLATT Howard (a cura di), *The Columbia Anthology of Modern Chinese Literature*, New York, Columbia University Press, 2007

MASI Silvia, "Translating Figurative Language: The Case of *Pinocchio* in English", in Miller Donna Rose; Monti Enrico (a cura di), *Tradurre Figure / Translating Figurative Language*, Quaderni del CeSLiC - Atti di Convegni CeSLiC – Selected Papers 2014.

MUNDAY Jeremy, *The Routledge Companion to Translation Studies*, London, Routledge, 2009.

OSIMO Bruno, *Manuale del traduttore: guida pratica con glossario (Terza edizione)*, Milano, Hoepli Editore, 2016.

PASSI Federica, *Letteratura taiwanese. Un profilo storico*, Venezia, Libreria Editrice Cafoscarina, 2007.

Pa-su-ya Po-i-che-nu (PU Zhongcheng), "An Exploration into the Oral Literature of Taiwan's Aboriginal Peoples" (台灣原住民口傳文學試探), in *Taiwan Literature: English Translation Series*, 3 (Jun 1998), pp. 111-142.

QIU Guifen, "Aboriginal literature and the Rise of the Taiwanese New Cultural/ Historical Imaginary in Contemporary Taiwan", Paper EATS Conference 2008, Soas.

QIU Guifen, "Cosmopolitanism and Indigenism: The Uses of Cultural Authenticity in Age of Flows", *New Literary History*, vol. 44, n. 1, Winter 2013, pp. 159-178.

REGA Lorenza, *La traduzione letteraria. Aspetti e problemi*, Utet, Milano, 2001.

RUSSELL Terence C., "The Mythology and Oral Literature of Taiwan Indigenous People", *Taiwan Literature: English Translation Series*, n.24, 2009, pp.xii-xxx.

SHI Shumei, "The Concept of the Sinophone", in *PMLA*, Vol. 126, n. 3, May 2011, pp. 709-718.

SWAIN Elizabeth, "Translating Metaphor in Literary Texts: An intertextual Approach", in Miller Donna Rose; Monti Enrico (a cura di), *Tradurre Figure / Translating Figurative Language*, Quaderni del CeSLiC - Atti di Convegni CeSLiC – Selected Papers 2014.

SYAMAN Rapongan, "A Father and Son's for the Black Current" tr. di Terence C. Russell, *Taiwan Literature: English Translation Series*, n.17, 2005, pp.69-86.

SYAMAN Rapongan, "An Ocean Pilgrim", tr. di Terence C. Russell, *Taiwan Literature: English Translation Series*, n.17, 2005, pp.43-68.

SYAMAN Rapongan, "Cold Sea, Deep Feeling", tr. di Terence C. Russell, *Taiwan Literature: English Translation Series*, n.17, 2005, pp.15-42.

SYAMAN Rapongan, "The Wanderer Shen-fish", tr. di Fanpen Chen, *Taiwan Literature: English Translation Series*, n.8, 2000, pp.101-106.

SYAMAN Rapongan, "The Stingray", tr. di Liming Tang, in *The Taipei Chinese Pen*, n.174, Autumn 2015, pp.82-89.

SYAMAN Rapongan, "A Large Stingray", tr. di John Balcom, in Balcom John, *Indigenous Writers of Taiwan: An Anthology of Stories, Essays and Poems*, New York, Columbia University Press, 2005.

WILLIAMS Jeremy e CHESTERMAN Andrew, *The Map: A Beginner's Guide to Doing Research in Translation Studies*, Routledge, 2014.

WONG Dongfeng e SHEN Dan. "Factors Influencing the Process of Translating". *Meta*, XLIV, 1, 1999, pp. 78-100.

WU Shuhwa, *Chronicle of significant events for Taiwan indigenous literature: 1951-2014*, Taipei, Chen Fang-Ming, 2015

YE Shitao, "The Multi-Ethnic Issue of Taiwan Literature", in *Taiwan Literature: English Translation Series*, 3 (Jun 1998), pp. 3-10.

Risorse online e altro materiale audiovisivo

Toolkit online sulla Letteratura Aborigena Taiwanese a cura del Ministero della Cultura

<http://www.taiwanacademy.tw/toolkit/index.php?option=com_literature&view=theme&Itemid=227> (accesso 2 ottobre 2016)

DU Guoqing, "Aboriginal Literature in Taiwan", Department of East Asian Languages & Cultural

Studies, University of California, 2002.

<<http://www.eastasian.ucsb.edu/projects/fswlc/tlsd/research/Journal03/foreword3e.html>> (accesso 2 ottobre 2016)

NADOTTI Anna, “Nel lavoro infinito di traduzione prende forma una mappa impossibile, si disegna l’Altro che ci cammina accanto”, Transversal Multilingual Webjournal, European Institute for Progressive Cultural Policies, 2007

<<http://eipcp.net/transversal/1107/nadotti/it/print>> (accesso 5 ottobre 2016)

RUSSELL Terence C., “The Mythology and Oral Literature of Taiwan Indigenous People”, Department of East Asian Languages & Cultural Studies, Taiwan Center, University of California, 2013.

<http://www.eastasian.ucsb.edu/taiwancenter/sites/secure.lsit.ucsb.edu/east.d7_taiwancenter/files/sitefiles/publications/FW%2024%20Engl%20The%20Mythology%20and%20Oral%20Literature%20of.pdf> (accesso 2 ottobre 2016)

Sito riguardante le opere di Syaman Rapongan e l'applicazione per smartphone a lui dedicata

<<http://reading.udn.com/act/syaman/index-en.html>> (accesso 4 ottobre 2016)

Pagina Facebook dell'Island Indigenous Science Studio, fondato da Syaman Rapongan nel 2014

<<https://www.facebook.com/Island-Indigenous-Science-Studio-714484028564689/>> (accesso 4 ottobre 2016)

Voices of Orchid Island, Dir. Tai-li Hu, USA, Documentary Educational Resources (DER), 1994 (DVD).

Tesi di laurea

DAI Yingyi, *The Ocean and the Tao: Tradition and Reassertion of Indigenous Identity in Syaman Rapongan's Old Men of the Ocean*, Suzhou University, Tesi di Laurea in Letterature Compare, Dicembre 2011

SIGNORINI Amira, *La letteratura aborigena a Taiwan in prospettiva indigena. "Gli occhi del cileo" di Syaman Rapongan, Interferenza linguistico-culturale e strategie di resistenza*, Università Ca' Foscari Venezia, Tesi di Laurea magistrale in Lingue e civiltà dell'Asia e dell'Africa Mediterranea, A.A. 2012/2013

Dizionari

CASACCHIA Giorgio, BAI Yukun, *Dizionario cinese-italiano*, Venezia, Libreria Editrice Cafoscarina, 2013

Zingarelli Nicola, *Lo Zingarelli 2004 (Vocabolario della lingua italiana)*, Bologna, Zanichelli, 2004

Dizionario Bilingue Tao-Inglese

<http://yamibow.cs.pu.edu.tw/index_TAO_en.htm>