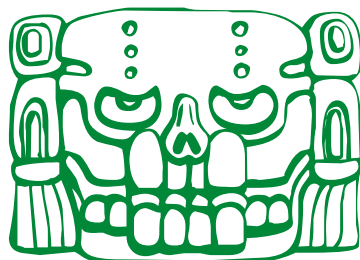
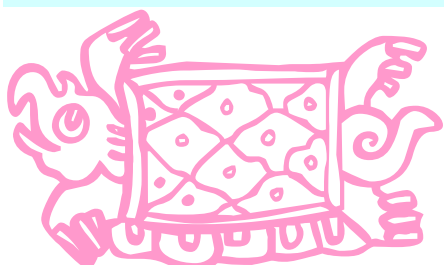
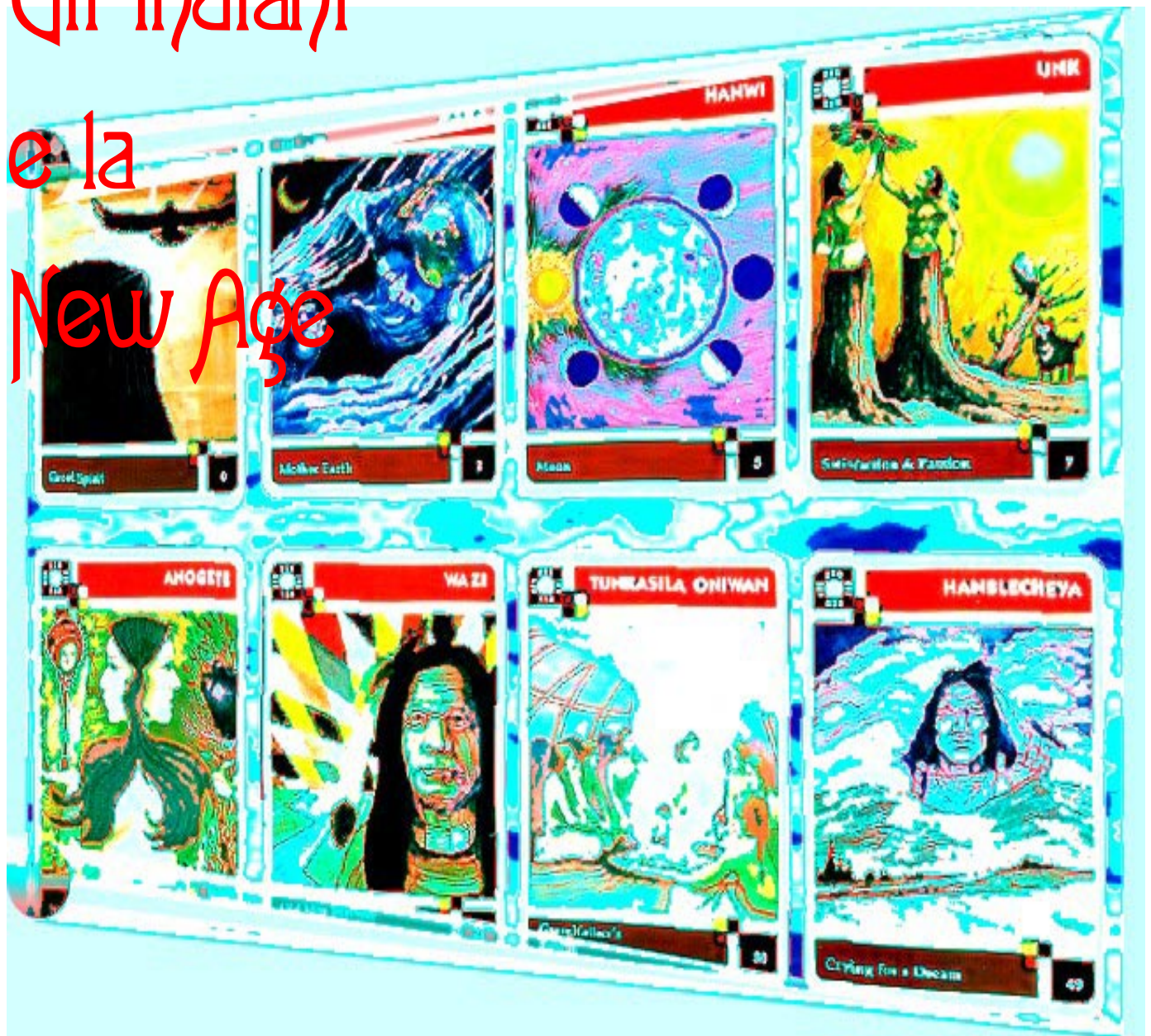


HAKOMAGAZINE

ITAIKO 22

Gli Indiani
e la
New Age



1998-99 Season's Greetings from Preston & Carolyn
FOUR WINDS INDIAN TRADING POST



Cartolina di auguri natalizi dei proprietari del Four Wind Indian Trading Post, due hobbyisti proprietari di una collezione museale, e di un Trading Post rinomato per le sue aste di oggetti indiani.

In copertina: "Tarocchi" e "carte" indiane new age e glifi maya.

In quarta di copertina: "Gaia" come personificazione della Madre Terra.

Sommario

- 2. Intenti
- 3. Editoriale
- 5. Sciamani di plastica
- 17. La new age
- 19. New Age: la nuova frontiera americana
- 23. L'Isola della Tartaruga
- 27. Un falso ecologista
- 37. California new age
- 39. I mistici guerrieri d'Europa
- 45. Intervista a Roman Joska
- 47. Neo sciamanesimo
- 48. Recensioni e novità



**e-mail: hako@hakomagazine.net
<http://www.hakomagazine.net>**

incontro con le culture magico visionarie



Cerimonia di benedizione della tomba di Capo Seattle ai Chief Seattle Days, 1920.

*“La Madre Terra è un’idea comune tra gli indiani di gran parte del Nordamerica” (Åke Hulkrantz, storico delle religioni svedese in *Belief and Worship in Native North America*).*

*“La Madre Terra si vendicherà, l’intero ambiente si vendicherà e i colpevoli saranno eliminati ... è il ruolo dei popoli indiani, il ruolo di tutti gli esseri naturali sopravvivere” (Russell Means, lakota leader dell’American Indian Movement in *Mother Jones*).*

*“Il popolo rosso non aveva bisogno di considerare la migrazione dal loro sistema basato sulla natura. La loro terra era mantenuta pura e pulita. Era ancora molto produttiva e non era sovrappopolata” (Ed “Eagle Man” McGaa, seiamano new age lakota in *Rainbow Tribe*).*

*“Per sfuggire le cose che sono dolorose dobbiamo reinventare noi stessi. O ci reinventiamo oppure scegliamo di non essere nessuno. Non dobbiamo sentirci colpevoli se siamo tra quelli che sono riusciti a sopravvivere” (Jamake Highwater, falso indiano greco americano e scrittore in *Shadow Show: An Autobiographical Inspiration*).*

*“... le origini della Madre Terra come dea nativa americana furono in qualche modo ingoraggiolate dalle esigenze dell’emersione di un’identità “indiana” che è stata complementare e ha spesso sostituito le identità tribali” (Sam Gill, storico delle religioni americano in *Mother Earth*).*

*“La Madre Terra è una simulazione, non una riserva tribale; madre è l’assenza del reale, la terra” (Gerald Vizenor scrittore chippewa in *Manifest Manners*).*

«I popoli nativi tradizionali possiedono la chiave per rovesciare il processo della civiltà occidentale che promette un inimmaginabile futuro di sofferenze e distruzione. La spiritualità è la forma più alta di coscienza politica. E noi, i Popoli Nativi dell’Emisfero Occidentale, siamo al mondo tra i sopravvissuti detentori di questo tipo di coscienza. Noi siamo qui per insegnare questo messaggio».

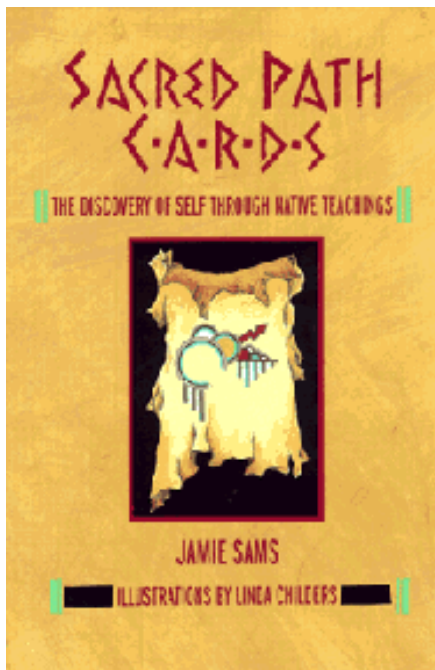
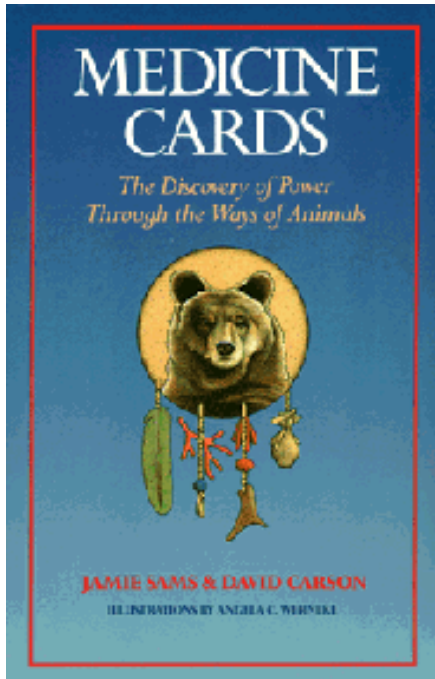
[Dalla Proposizione delle Six Nations Haudenosaunee presentata a Ginevra alla riunione delle Organizzazioni Non Governative (NGO) alle Nazioni Unite, 1977]

Referenze bibliografiche

The Eyes of Chief Seattle, The Suquamish Museum; DeMallie T., *The Sixth Grandfather*, Lincoln, NB, 1985; Smithsonian Institution, Washington, DC; Storm H., *Song of Heyoehkah*, New York, 1981.

Fotografie di Sandra Busatta.

Editoriale



Copertine di "Carte di medicina" di Jamie Sams.

Chi è e che cos'è un indiano? "Chi" è una questione di identificazione e "che cosa" è una questione di identità, osserva Gail K. Sheffield nel suo libro sull'Indian Arts and Crafts Act del 1990: «Oggi, il chi e il cosa si sono ingarbugliati, spesso con conseguenze paradossali: uno è indiano solo se può provarlo» (1997:81). Essere indiano negli USA e in Canada è soprattutto una questione legale e il legislatore può far diventare indiano o far cessare questo status con un solo colpo di penna: per esempio, un indiano appartenente a una tribù "terminata" non sarà considerato indiano per la maggior parte degli scopi federali, osservava Cohen nel suo Handbook of Federal Indian Law (1982). Essere indiano è anche una questione di "confine", si tratta di stabilire il punto in cui passa la transizione da un indiano a un americano.

Nel suo studio sulla comunità indiana di Los Angeles Joan Weibel-Orlando (1991) distingue tra hobbisti (coloro che riproducono oggetti indiani e spesso li indossano in certe occasioni), wannabee (quelli che vorrebbero essere indiani e dicono di esserlo, sostenendo di avere un antenato tribale), indiani "mele" (assimilati alla cultura dominante, rossi fuori e bianchi dentro come le mele) e bianchi con "cuore indiano" (convertiti culturali new age, che hanno adottato quello che percepiscono come cultura indiana, magari sostenendo di essere stati indiani in un'altra esistenza o fare sogni con contenuto indiano). Gli hobbisti, i wannabee e gli indiani new age, che sono quelli verso cui si riversa il maggiore disprezzo degli indiani "certificati", per usare un'ironica definizione di Jack Forbes, insieme ai "traditori", i santoni indiani new age sono soggetto più di ironia che di analisi di un certo spessore, anche se rappresentano un fenomeno di "area grigia" identitaria interessante. È degno di nota che persone che solo un secolo fa sarebbero state considerate "indiani", per esempio i prigionieri "adottati", cioè deculturati a forza o quelli che sceglievano di vivere come gli indiani, oggi siano considerati da una certa fetta di intellettuali e militanti dei ladri di identità e "genocidi culturali". Questo numero tratta di dell'icona dell'indiano new age e del fenomeno parallelo, dell'indiano come portavoce ecologista o esempio della purezza della vita primitiva, che ha fatto scattare fenomeni purtroppo ancora poco studiati di travestitismo culturale, come il fenomeno hobbista.

incontro con le culture magico visionarie



*Nicholas Black Elk, Standing Bear e John G. Neihardt a Manderson, SD, durante le interviste per Alce Nero Parla nel 1931.
Sotto: Crazy Horse at Rosebud, di Michael Gentry. Crazy Horse (Cavallo Pazzo) è un'icona della New Age.*



Sciamani di plastica

Una serie di personaggi che pratica una forma postmoderna di sciamanesimo tribale è oggetto di culto per i seguaci multietnici e dure contestazioni da parte dei separatisti etnoreligiosi.

Flavia Busatta

Una scuola di pensiero molto affollata vede il modo di essere dell'indiano, dotato di spiritualità, moralità e sentimento ecologico, opposto a quello materialistico e rapace degli invasori. Migliaia di americani ed europei credono, che i nativi americani mantengano una specie di saggezza primordiale che può sanare un mondo turbato, a causa di una supposta maggiore vicinanza con la Natura, da cui l'uomo civilizzato si sarebbe allontanato. Personificata in Gaia, la "grande madre" vivente, la Madre Terra, come essere quasi pensante, rappresenta la personificazione della Natura e una speranza per il futuro. Secondo questo punto di vista il buon selvaggio è senz'altro superiore al malvagio civilizzatore e da questo assunto deriva la possibilità della spiritualità indiana di modificare e vivificare la cultura occidentale: «...nonostante gli indiani vivano spesso in grande povertà materiale, nella loro vita, nel ritmo della loro società, nella bellezza delle forme della loro antica cultura è ancor oggi possibile trovare quelle grandi qualità dalla cui mancanza il mondo moderno è impoverito pur essendo materialmente più ricco» (Brown 1975:6). Ai "popoli naturali" di tutto il mondo e in primo luogo agli indiani americani, restati "immuni" dalla civiltà, anche se vivono per oltre il 70%

nelle megalopoli urbane, viene anche attribuita una conoscenza infinitamente più vera e antica della medicina naturale, molto superiore a quella dei medici laureati nelle università, perché, anziché mangiare hamburger e patatine e scatolette, soffrire di un tasso di alcolismo incredibilmente alto e pagare un pesante tributo a diabete e AIDS come avviene nella realtà, si suppone che essi prendono solo quello che la Natura liberamente e amorevolmente offre, alimenti selvatici e materiali riciclabili. «Da questa supposizione, un certo numero di praticanti di medicina e spiritualismo "indiani" hanno tratto un confortevole reddito» (Kehoe 1996:194).

Una fonte di sapienza

L'idea che i popoli selvaggi possiedano la fonte della vera saggezza è molto radicata nel pensiero occidentale e i documenti più antichi in cui la troviamo sono l'*Iliade* di Omero (700 a.C.) e l'*Europa* di Eforo (IV sec. a.C.). In uno studio magistrale Lovejoy e Boas (1965) chiamarono questa idealizzazione "primitivismo culturale", cioè «lo scontento della civiltà da parte dei civilizzati», che ha dato origine a «uno dei più strani, potenti e persistenti fattori del pensiero europeo – l'uso del termine "natura" per esprimere lo standard di valori umani, l'identificazione del bene con ciò che è "natura-

le"» (1965:7,11-12). Essi dimostrano come già per i greci classici gli sciti fossero quello che gli indiani d'America rappresentano per molti euro-americani, depositari di virtù perdute dalle società urbane. Strabone sosteneva, nel I secolo a.C., che il modo di vita greco aveva provocato il deterioramento di quasi tutti i popoli, introducendo presso di loro la mollezza, l'edonismo, le arti malvagie e l'avidità in una miriade di forme. Tacito e altri autori latini non perdevano occasione di dimostrare quanto le virtù dei barbari germani fossero auspicabili e "naturali" in confronto al presente corrotto della Roma imperiale. Non sono i soli. Solo per citarne due, Åke Hulthkrantz, professore di religioni comparate all'università di Stoccolma che, fin dall'infanzia venne «attratto dall'immagine romantica degli indiani come amanti della natura, come popolo in armonia con il loro mondo» (Vecsey 1981:x), segue Strabone quando sostiene che uno dei problemi «della vita moderna occidentale è la nostra incapacità di condurre vite autentiche» (Vecsey 1981:xii). In Italia Elémire Zolla faceva precedere l'edizione tascabile del suo famoso libro *I letterati e lo sciamano* da un'introduzione che cominciava così: «Quando terminai questo libro, ancora non era apparsa l'opera di Carlos Castaneda, il capolavoro di tutta la letteratura di cui avevo trattato, il classico che per le nuove

incontro con le culture magico visionarie

generazioni è un testo sacro, capace di indurre nell'esperienza metafisica» (1978 [1974]:v). Proseguiva analizzando gli "insegnamenti" di Don Juan, lo sciamano yaqui inventato dal noto falsario antropologico e pilastro new age attraverso una fortunata serie di romanzi esoterici, e concludeva: «Era necessario compendiare l'opera di Castaneda finora apparsa, perché essa fornisce l'epigrafe a questa nostra storia dei contatti letterari fra i bianchi e gli sciamani». Che Zolla abbia una certa difficoltà a distinguere il falso dal vero, del resto, è dimostrato anche quando parla del famoso impostore afroamericano Sylvester Long (Lunga Lancia Figlio del Bisonte), che scambia per "meticcio Croatan", un'espressione che non ha alcun senso in termini tribali. In un noto saggio l'antropologo Edward Sapir distingueva la cultura "genuina" da quella "spuria" e supponeva che gli indiani trovassero soddisfacente la loro vita quotidiana, vita "autentica" di cultura "genuina". Ma, come «Karl Marx, Max Weber e Emile Durkheim, Sapir criticava la costruzione di una società spettatrice in cui la massa degli americani non controlla né le attività del proprio lavoro quotidiano né l'attuazione di arte e rituale, ora riservati a professionisti» (Kehoe, 1996:195). Hultkrantz, Zolla e quelli come loro «non hanno un reale interesse ad analizzare e comprendere la cultura europea e euroamericana. Convinti della sua "inautenticità", definiscono per se stessi la missione di portare la loro "conoscenza" della spiritualità indiana ai popoli dell'America e dell'Europa moderna. Non sono soli. Per una curiosa giravolta logica, centinaia di migliaia di europei e americani, alienati dalla nostra cultura che ci spinge verso una mera esistenza passiva, non si sforzano semplicemente di impegnarsi di più in una produzione e attuazione diretta. Invece guardano a rappresentazioni di culture non occidentali per esperienze "autentiche". Per ottenere cultura "genuina" cercano istruzione in esercizi spirituali non occidentali, asiatici o indiani americani. [...] I moderni indiani americani sono visti come "popolo naturale" perché le loro riserve sono rurali ed essi vivono in gran parte

liberi dall'ingombro delle macchine. Che queste condizioni siano dovute ad atti politici della società dominante è ignorato» (Kehoe, 1996:196-197), così come viene trascurata l'imbarazzante verità che solo una ristretta minoranza vive ancora in riserva, che molte di queste riserve sono alla periferia o addirittura "dentro" le metropoli (ad es. New York, Seattle, Minneapolis, Montreal, Los Angeles, Phoenix, Tucson) e che vi è un fitto andirivieni tra la città e la periferia rurale delle riserve. Non a caso queste ultime ospitano molti casinò che godono di un bacino di utenza urbano. Nel 1981 veniva pubblicata *The Primal Mind*, un best seller presto trasformato in film TV e vangelo del concetto primitivista degli indiani americani come portatori di una religione primordiale e perciò vera. L'autore, che esibiva il nome letterario di Jamake Highwater, e si definiva meticcio di ascendenze piedineri e cherokee, era in realtà il cinematografaro greco americano Gregory J. Markopoulos, di Toledo, Ohio, coreografo a San Francisco col nome di J. Marks, critico d'arte, scrittore di talento e uno dei *wannabe* (da *I want to be, voglio essere [indiano]*) più noti e controversi. Ma, come osserva Kehoe (1996:196), il «posto centrale dell'esperienza visionaria nella religione "indiana" era stata resa popolare molto prima di Highwater in *Alce Nero Parla* di John Neihardt, poeta laureato del Nebraska», che eleggeva la visione del oglala lakota Nick (Nicholas) Black Elk a fulcro del libro, trascurando il fatto che questi era stato per decenni un catechista cattolico. Così, secondo W. Powers (1990:136-137), «molto di quello che passa per religione lakota oggi è il prodotto dell'immaginazione dell'uomo

bianco e ben presto la religione lakota, se segue il sentiero di Alce Nero Parla, sarà semplicemente assorbita da altre religioni o filosofie, e non sarà colpa di Black Elk, l'uomo, ma piuttosto di Black Elk, il mito, Neihardt e i suoi discepoli». Quando ormai Nick Black Elk era stato cacciato dai suoi datori di lavoro, i gesuiti, e si guadagnava da vivere eseguendo danze "sacre" per i turisti in un albergo, un discepolo di Hultkrantz e ammiratore di *Alce Nero Parla*, Joseph Epes Brown, in piena epoca maccartista, aiutò l'ex catechista cattolico ed ex attore del circo di Buffalo Bill, «a codificare i rituali e le credenze oglala in sette sacramenti unificati dalla pipa come simbolo centrale (Brown, 1953). Questo era chiaramente uno sforzo del vecchio visionario, aiutato dall'accademico Brown, di trasformare la religione



Nicholas Black Elk at Duhamel's Sioux Indian Pageant sulle Black Hills, SD.

ogla in un'alternativa al cattolicesimo che aveva insegnato in precedenza. Lo sforzo ebbe successo; la corrispondenza uno a uno tra crocifisso e pipa, Cristo e Donna Bisonte Bianco, sacramento e sacramento, produsse un facile trasferimento di lealtà dal cristianesimo alla "religione indiana". Senza dubbio questo sincretismo è stato fondamentale nello stabilire la versione di Alce Nero del soprannaturale oglala come LA religione indiana, proprio come il costume lakota del XIX secolo è diventato IL vestito indiano per eccellenza. Ma la visione di Black Elk, e la sua religione, non furono mai presentate come primordiali. La "visione primordiale" è un passo o meglio un salto, al di là di quello che disse Black Elk. Fu Joseph Epes Brown, non Black Elk, che saltò dai concetti oglala al tradizionale primitivismo culturale occidentale» (Kehoe, 1996:196-197). Brown sosteneva che le religioni indiane rappresentano «esempi preminenti di tradizioni religiose primarie che sono presenti in America dai trentamila ai sessantamila anni. Elementi fondamentali comuni alla natura primaria di queste tradizioni [...] sopravvivono fino al presente tra le culture indiane delle Americhe» (Brown, 1982:1). In sostanza Brown ha un punto di vista in comune con gli antropologi evoluzionisti, che consideravano le religioni dei popoli "primitivi" o "naturali" di diretta, immutata derivazione dalla religione degli uomini delle caverne e ribadisce, in questo modo, il primitivismo culturale di marca europea. Egli poi considera gli indiani delle Pianure "nazioni in un certo senso aristocratiche rispetto alle altre, dal momento che i loro vecchi possedevano qualità rare nel mondo d'oggi e avevano raggiunto gradi di spiritualità altrettanto rari" (Brown, 1975:6). Tuttavia, come fa notare Powers (1990), non c'è posto nella religione lakota per dei medicine men che si pongono al di sopra degli altri, che si fanno scrivere un libro sulle proprie virtù. Questa è un'idea tipicamente euroamericana, anche se è stata replicata molte volte da personaggi come Luther Standing Bear e John Fire Lane Deer: «Fin dall'inizio del secolo molto di ciò che

passa oggi per cultura e religione indiana è stata inventata dai bianchi o indiani addestrati alle scuole dei bianchi» (Powers 1990:147), che scrivono per un pubblico di bianchi che sa molto poco degli indiani. I bianchi però non sono più i soli a cercare guida spirituale nei libri, conformemente alla tradizione giudaico-cristiana: oggi ci sono anche degli indiani che lo fanno, specialmente quelli più lontani dalla tradizione orale, che vivono in città e che li trovano «non solo sempre più accettabili, ma persino desiderabili», perché un indiano, per sopravvivere nel mondo attuale «deve essere sia bianco che indiano» (Powers, 1990: 149). E dato che il bianco ha stabilito con ottima prosa e poesia i parametri dell'essere "indiano", il giovane nativo americano pratica una religione che chiama lakota e non si accorge neppure della differenza.

Alleata all'idea primitivista vi è l'invenzione di un'invalidabile differenza tra indiani ed europei, per cui, nonostante tutte le politiche di integrazione, gli indiani restano sempre un po' "primitivi" e possiedono arcane doti di cura. Fin dal XIX secolo i "dottori indiani" apparivano tra i praticanti la medicina dell'elenco di Washington, DC (Kehoe, 1996:199) e altri se ne trovavano tra i coloni che andavano abitando il continente, dispensando pozioni di erboristeria, linimenti, oli e altri prodotti di medicina popolare, anche se nel XX secolo si sono maggiormente concentrati sull'inquietudine mentale e l'ansia, in opposizione alla medicina ufficiale, "scientifica", "fredda" e "razionale". Sono così cominciati ad apparire quelli che un gruppo indianista austriaco ha chiamato, con fortunata etichetta "medicine men di plastica". Molti di loro sono dei personaggi la cui appartenenza culturale è dubbia, per non parlare della biologia, ma alcuni tra i più noti sono certamente indiani.

Culti messianici di resistenza

La visione dell'America precolombiana come eden perduto, ma recuperabile, appare anche nella storia dei culti di resistenza indiani che si innestano

nella tradizione riformatrice e messianica indigena della fine del XVIII secolo e di tutto il XIX secolo, ma se ne distacca per il nuovo significato data alla Madre Terra e per il pubblico cui si rivolgono i santoni new age indiani. Il movimento spiritualista indiano comincia con i profeti visionari della fine del 1700: il delaware Neolin, il seneca Handsome Lake e Tenskwatawa, il Profeta shawnee, trovarono spazio nelle culture dell'est devastate dalle guerre franco-indiane tra inglesi e francesi e dalla guerra di indipendenza americana. Ammonivano soprattutto i seguaci contro le tentazioni offerte dai vizi dell'uomo bianco e dipingevano l'America precoloniale come un paradiso. Questi visionari però erano stati influenzati dalla cultura europea e dalla sua religione. Fin dall'inizio la vittoria euroamericana venne attribuita al dio dei bianchi; fu così che il dio degli eserciti biblico fece presa sui profeti ideologi della nuova casta al potere, i guerrieri, che modellarono il loro creatore sul Dio del Vecchio Testamento, giungendo persino a cambiare sesso alle divinità tradizionali che erano espressione dei capi di pace e dei clan femminili. L'uccisione degli oppositori delle riforme religiose, che furono colpiti con cacce alle streghe ed espropri, veniva giustificata con l'introduzione del nuovo concetto di peccato, contrapposto a quello nativo di tabù, che evocava una punizione magica per chi infrangeva i divieti rituali e che non prevedeva l'idea di male o di corruzione dell'anima, un'idea tipicamente cristiana. La tecnica ideologica di usare metafore e concetti europei contro la cultura europea portò perciò a una coerente visione dell'America indiana come incorrotta e paradisiaca. Una seconda ondata di movimenti messianici si ebbe nell'ovest verso la fine del XIX secolo con Smohalla dei Wanapum, il pajute Wowoka, Toro Seduto l'arapaho ed in genere i fautori dei movimenti revivalisti legati al crollo definitivo delle società guerriere delle Pianure e del Plateau e alla chiusura nelle riserve delle ultime tribù autonome. Smohalla, ispiratore dell'insurrezione di Capo Giuseppe, rinverdi l'idea di un

incontro con le culture magico visionarie

continente americano ancestrale ricco e felice e in un certo senso fu il padre dell'idea che la terra dovesse essere riverita come una sacra madre, benché la visione della Madre Terra fosse completamente estranea al patrimonio culturale dei wanapum e dei loro parenti linguistici shahaptian, tutte tribù che non possedevano agricoltura nativa; i loro miti parlano di luoghi magici, mai di una terra come essere spirituale singolare femminile, come divinità. Smohalla tuttavia utilizzò questa immagine nel 1884 parlando contro una nuova legge che rinchiudeva gli indiani del Grande Bacino nelle riserve indirizzandoli verso l'agricoltura. Per spiegare la sua avversione per il lavoro del contadino egli usò la fortunata metafora della Madre Terra dicendo: «Tu mi chiedi di arare il terreno! Dovrei dunque prendere un coltello e squarciare il ventre di mia madre? Allora quando morirò essa non mi accoglierà nel suo seno. Tu mi chiedi di scavare via le pietre! Dovrei scavare sotto la sua pelle cercando le sue ossa? Allora quando morirò io non potrò entrare nel suo corpo per rinascere di nuovo. Tu mi chiedi di tagliare l'erba di farne foraggio e venderla per diventare ricco come i bianchi! Dovrei osare tagliare i capelli di mia madre?» (Mooney, 1896:721). Come avviene di solito, non sappiamo se queste furono le esatte parole di Smohalla o la poetica traduzione fatta dal maggiore J. W. MacMurray. Ricordiamo però che fin dal 1840, le tribù della zona erano state esposte alla cultura europea in modo intensivo con l'apertura di molte missioni gesuite e oblate che avevano introdotto l'allevamento e l'agricoltura. I *Dreamers* (Sognatori) di Smohalla esprimevano la rivolta della casta guerriera per la perdita di potere conseguente alla fine delle grandi mandrie di bisonti e dell'età dell'oro dei cavalieri delle praterie scaturita dall'introduzione del cavallo e del fucile. Simile fu la causa del movimento revivalistico-messianico della Danza degli Spettri (*Ghost Dance*) nelle Grandi Pianure. Tutte e due le teologie assorbivano il concetto cristiano della resurrezione dei corpi all'interno dell'idea ancestrale sciamanica della resurrezione



"Smohalla e i suoi preti", fotografia di James Mooney. Smithsonian Institution, Washington, D.C.

magica della selvaggina attraverso il rispetto dello scheletro dell'animale anche se, in tale struttura del mondo fisico, la rappresentazione della terra in cui si vive non è mai astratta, ma sempre concreta come terreno o territorio fisico abitato dal popolo di quel momento e da una quantità di esseri soprannaturali. Per i Lakota, per esempio, la Terra è una divinità antropomorfa di genere femminile, *Maka*, ma essa è ben lungi dal presentarsi come una grande e maestosa dea, piuttosto compare come essere incompleto, capriccioso e generatore di ogni sorta di entità maligne. La lezione di Smohalla segnò comunque la nascita dell'idea indiana di Madre Terra come mezzo per caratterizzare e difendere il vecchio modo di vita tradizionale, una ideologia che è diventata il marchio di fabbrica della spiritualità del movimento panindiano, il fondamento indispensabile per ogni rivendicazione territoriale di tipo nazionalista che propugna il ruolo dei popoli nativi come "custodi della natura" contro la "cultura di rapina" del capitalismo. Vine Deloria Jr., uno yankton Sioux appartenente a una dinastia di pastori episcopali e massoni, avvocato, saggista, polemista e uno degli ideologi del nazionalismo panindiano attuale, sottolinea il concetto di indiano come correttivo necessario della visione di San Paolo di una terra corrotta che deve essere redenta dallo Spirito superiore: l'aspetto redentore

delle culture indiane che, col loro sacrificio e sofferenza, possono portare ad una più alta comprensione di Dio rispetto ai bianchi. Dopo l'occupazione di Wounded Knee del 1890, alcuni lakota cominciarono a preoccuparsi del sempre maggiore coinvolgimento di giovani euro-americani, cui peraltro chiedevano solidarietà politica e appoggio logistico ed economico, nella loro religione lakota (vedi per esempio il *Comunicato n. 9 del Circolo Tradizionale degli Anziani* in Busatta 1996:202-203). Fino a quel momento era stato possibile fare fotografie alle danze del Sole, da allora ciò venne proibito e si instaurarono una serie di regole fondamentaliste promosse dalla generazione più giovane di leader della Danza del Sole, riguardanti le donne – tipicamente – che dovevano indossare abiti o gonne e non jeans o calzoncini, e la confisca, all'ingresso del campo, di macchine fotografiche, videocamere, registratori, armi, alcolici e droga, un fatto che Powers dichiara del tutto nuovo (1995). Questo mentre i medicine men dell'*American Indian Movement* (AIM), come Wallace Black Elk, spacciato a lungo come nipote del vecchio Nick Black Elk, e Archie Fire Lame Deer giravano l'Europa in cerca di appoggi e Leonard Crow Dog teneva (e tiene) una danza del Sole ogni weekend d'estate per i seguaci indiani e, soprattutto, bianchi e mescolava marijuana al consumo religioso del

peyote. Nonostante l'AIM abbia in seguito ripudiato Wallace Black Elk e Archie Fire Lame Deer come "sciamani di plastica", non c'è dubbio che vari sciamani lakota conducano alcune delle cerimonie panindiane più richieste dagli aderenti alla New Age, la ricerca di visione, la capanna del sudore, la danza del Sole fuori riserva, ma anche all'interno, protetti con le armi dai propri seguaci contro quelli della fazione avversa che vorrebbero impedire lo svolgersi di queste attività assai redditizie in nome della "purezza" religiosa e del separatismo etnico.

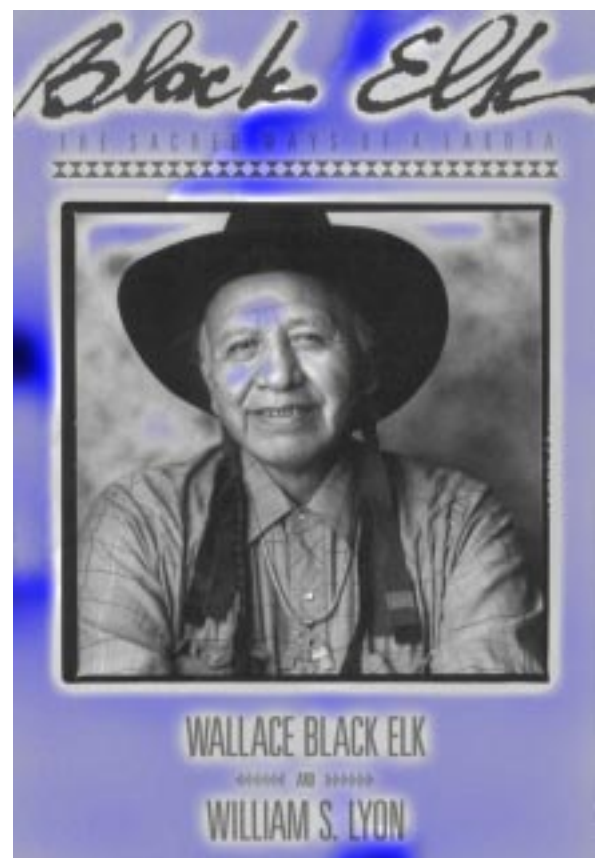
Tra anatema e fatwa

Nel 1993 tre esponenti del fondamentalismo lakota, Wilmer Stampede Mesteth, oglala lakota, dell'Oglala Lakota College di Pine Ridge, nella riserva omonima in South Dakota, che si firma «leader spirituale tradizionale e istruttore di cultura lakota» (sic!), Darrell Standing Elk, sicangu lakota, presidente del Center for the SPIRIT (Support and Protection of Indian Religious and Indigenous Traditions), con base a San Francisco, CA e Pine Ridge, SD e Phyllis Swift Hawk, kulwicasa lakota, del tiospaye (famiglia allargata) Wounspe Waokie, di Wamblee, riserva di Pine Ridge, SD, pubblicizzavano una "Dichiarazione di guerra contro gli sfruttatori della spiritualità lakota". Questa Dichiarazione, con annessa chat line, si può trovare sul sito dell'antropologo gesuita Padre Bucko (<http://puffin.creighton.edu/lakota/war.html>), ma gli scimmiettamenti (superficiali) gesuiti di elementi indiani durante la messa non sono affatto l'oggetto della critica. Si può anche leggere, un po' manipolata come suo solito, in *Indians Are Us?* (1994) del controverso polemista e militante dell'AIM (fazione di Russell Means) Ward Churchill, paradossalmente accusato di essere un wannabe, un falso indiano anche lui, tra gli altri dal direttore di *Indian Country Today* e John La Velle, direttore esecutivo di SPIRIT.

Il vocabolario della Dichiarazione è pseudolegale, enfatico, con abbondante uso di aggettivi come "vergognoso", "osceno", "sacrilego" e "offensivo".

Questi cosiddetti rappresentanti dei «leader spirituali riconosciuti anziani tradizionali e militanti di base lakota» dichiarano di aver sopportato a lungo «l'innominabile indegnità della dissacrazione, presa in giro e insulto delle nostre più preziose cerimonie e pratiche spirituali lakota da parte di wannabe non indiani, trafficanti, sette, profittatori commerciali e autoproclamati "sciamani" new age e dei loro seguaci» che «ha raggiunto proporzioni epidemiche nelle aree urbane in tutto il paese». Se la prendono con la vendita di pipe indiane (in realtà una tradizione che risale all'inizio della colonizzazione!!) «nei mercati delle pulci, pow-wow e negozi new age», contro le «corporazioni pseudoreligiose», i «ciarlatani e leader di sette» neopagane, il Movimento degli Uomini, la TV e l'industria cinematografica e persino «le discipline accademiche... che istituzionalizzano la sacrilega imitazione delle nostre pratiche spirituali... sotto forma di programmi educativi sullo "sciamanesimo"». E proseguono: «L'assurda posa pubblica di questo scandaloso assortimento di personaggi» costituisce un «ostacolo grave alla lotta dei lakota per un adeguato apprezzamento pubblico dei legittimi bisogni politici, legali e spirituali del vero popolo lakota». Perciò si attivano per «impedire alla nostra gente lakota, dakota e nakota [le tre divisioni linguistiche dei sioux e assiniboin/stoney] di contribuire all'abuso delle nostre sacre cerimonie e pratiche spirituali da parte di estranei», perché «ci sono alcuni tra la nostra gente che stanno prostituendo i nostri modi spirituali per il loro egoistico guadagno, senza riguardo per il benessere spirituale del popolo nel suo insieme». Dichiarano «tolleranza zero per ogni "sciamano dell'uomo bianco" che sorge nelle nostre comunità per "autorizzare" l'esproprio

dei nostri modi cerimoniali da parte dei non indiani, tutti questi "medicine men di plastica" sono nemici dei lakota, dakota e nakota», perché «il nostro più alto dovere come indiani» consiste nel «preservare la purezza delle nostre preziose tradizioni per le nostre future generazioni, in modo che i nostri figli e i nostri nipoti sopravvivano e prosperino nel sacro modo inteso per ciascuno dei nostri rispettivi popoli dal nostro Creatore». Non entreremo qui nel merito di questa Dichiarazione formulata da sostenitori di un apartheid religioso etnoculturale, di cui abbiamo già visto la supposta "purezza", destinato, come dimostra la storia delle culture umane, a sicura sconfitta. Vale solo la pena di accennare al fatto che più di un terzo degli interventi della chat line di Padre Bucko, che si sviluppa tra il 1996 e il 2001, dimostrano che, proprio nella scoperta della "spiritualità indiana" in stile "Alce Nero parla" o anche new age, molti hanno riscoperto quella parte della propria identità che è indiana (che negli USA può essere riconosciuta legalmente oppure no, a seconda delle circostanze storiche). Oltre a ciò, come vari interventi fanno



incontro con le culture magico visionarie

notare, le cerimonie praticate dagli “sciamani di plastica” fanno parte del patrimonio “sciamanico” europeo (la capanna del sudore, che è una sauna, il tamburo, gli stati alterati di coscienza tramite il dolore o la deprivazione sensoriale) o “indiano” in generale (la pipa, la danza del sole).

Senza contare che negli anni Ottanta proprio uno dei maggiori rappresentanti dei “tradizionalisti” lakota, Frank Fools Crow, uno dei capi della fazione cattolica oglala, che aveva fatto arrivare l'AIM in riserva, provocando la crisi di Wounded Knee (1973), aveva concesso un'intervista alla più importante rivista new age, *Shaman's Drum*. Negli anni Ottanta e successivamente il cosiddetto Circolo degli Anziani, inizialmente vicino all'AIM, ha stilato una lista nera degli “sciamani di plastica”, in cui compaiono alcuni indiani, come uno dei capostipiti e forse il più importante di tutti, Sun Bear, parte chippewa, Rolling Thunder, in parte shoshone, la seneca Twilla Hurd e vari lakota, da Ed McGaa a Wallace Black Elk a Archie Fire Lame Deer. Stranamente, ma non tanto se si considerano i “misteri” della politica tribale, non è ancora apparso ufficialmente il sicangu lakota Leonard Crow Dog della riserva di Rosebud, nonostante sia in stretto contatto con il gruppo di Twilla Hurd e soprattutto con la leader indiscussa di tutto quel circuito, la nota “sciamana” new age Mary Thunder.

Ci concentreremo su tre di questi esponenti.

Lakota new age

Wallace Black Elk, ex medicine man dell'AIM e rappresentante dell'International Indian Treaty Council (la struttura per i contatti con l'estero dell'AIM) presso l'ONU a Ginevra, nel 1983 ha girato l'Europa insieme al “suo” antropologo, William S. Lyon, cui si è unito nel 1986 nella conduzione di seminari accademici molto pubblicizzati in cui eseguiva l'inipi (capanna del sudore) e altri riti. Trasferitosi dalla riserva di Pine Ridge a Denver, CO, è diventato in seguito il beniamino del Movimento degli



Wallace Black Elk a Venezia nel 1978.

Uomini, un'associazione new age fondata tra gli altri dal poeta Robert Bly, per influenza del movimento femminista. Archie Fire Lame Deer è figlio di John, noto per la biografia (1972) del giornalista di origine austriaca Richard Erdoes, che è anche biografo/co-autore privilegiato della famiglia Crow Dog ed è noto per le sue tendenze spiritualiste.

In termini tradizionali entrambi hanno avuto due gravi “incidenti di percorso”: Wallace è rimasto vedovo e questo, insieme alla vecchiaia, è il segnale per i lakota che il suo potere sciamanico è scomparso, mentre ad Archie è morto un paziente d'infarto durante una ricerca di visione in California, altro gravissimo segno di decadenza del potere “spirituale”.

Wallace Black Elk e Archie Fire Lame Deer, rispetto altri indiani new age, sembrano accentuare l'aspetto apocalittico-magico dei primi profeti: i loro libri sono pieni di racconti di scettici puniti, di poteri rivelati e/o extrasensoriali in un crescendo quasi pirotecnico. In entrambi il potere somiglia sempre meno a quello sciamanico e sempre più a quello economico e politico delle nuove religioni. Le promesse di Black Elk, quanto più si ammantano di un linguaggio ingenuo e spiritualista, tanto più diventano materiali e concrete secondo la ricetta fondamentalista pentecostale (cura del cancro e dell'AIDS). Anche Archie Fire non è da meno solo che i suoi riferimenti si appoggiano più alle scienze psicologiche che a quelle fisiche: «Voi parlate di ecologia. [...] Noi indiani dell'America del Nord avevamo un modo di vivere che ci permetteva di esistere grazie alla sola bellezza dell'ambiente naturale; tutte le tribù indiane condividevano uno stesso sistema di valori ed una stessa spiritualità, e questa assenza di animosità preserva quella bellezza naturale di cui l'uomo ha tanto bisogno» (Lame Deer, 1990:7-8).

All'oratoria da predicatore di campagna di Wallace Black Elk, si sostituisce la retorica idillica di Archie Fire che fa la spola tra il suo centro a Santa Barbara, California e quello in Francia e mescola indianismo e religione celtica neopagana: «Fratelli e sorelle, dobbiamo tornare ad alcune delle nostre antiche tradizioni, se vogliamo davvero salvare la nostra Madre Terra e far rivivere la bellezza naturale, soprattutto in quest'epoca di droghe e di tranquillanti, in cui i ricchi possiedono tutto e non spartiscono nulla con gli altri in questi tempi di prigionie, di rigide frontiere, di annullamento per mezzo delle bombe H e di quelle ai neutroni. [...] I Celti, che conoscevano gli insegnamenti delle piante, delle pietre e dell'astrologia, furono i primi a subire l'oppressione della religione [cristiana] [...] Molti di noi sanno e capiscono che Gesù Cristo è nato in primavera e che la natività rappresenta una deviazione dall'insegnamento di quest'uomo; si tratta di un perfetto abuso del solstizio d'inverno, nell'anti-

chità sacro ai Celti e che molti continuano a celebrare ancor oggi» (ibid.: 10-16).

In tutti e due i casi è evidente il percorso già iniziato da Nick Black Elk, in cui l'intento è dichiaratamente missionario e il pubblico di riferimento non è tribale, ma euroamericano. Il movimento della spiritualità indiana new age, come chiesa della Madre Terra, si pone sempre più come movimento di stampo cristiano riformatore all'interno prima della società americana e poi della società europea. I credenti sono chiamati a una più autentica visione di Dio che comprenda un'etica di pace e giustizia e un'estetica di naturale semplicità, valori che vengono attribuiti a mitiche società indiane proposte da un punto di vista etnonazionalista come le vere depositarie della fede e dei valori cristiani.

Interessante è la lunga riflessione che Wallace Black Elk dedica alla sua semplicità, all'essere uno stupido indiano, un campagnolo ignorante scelto dal Grande Potere e in grado di ingannare saccenti intellettuali di città, secondo una consolidata scuola che va da certi profeti cattolici (i pastorelli di Fatima, per esempio), alla tradizionale ostilità verso la cultura dei fondamentalisti cristiani e dei politici più conservatori americani.

Gran parte dei nuovi medicine men pan-indiani poggia in modo acritico sul "sant'uomo" Nick (Nicholas) Black Elk e appartengono, con le dovute sfumatu-

re, al grande alveo della visione messianica che rielaborò il mito della Madre Terra, diventò una teologia indianista universale, che ha la sua liturgia nella versione pan-indiana della Sacra Pipa. I moderni guru, sensibili anche alla rivoluzione sessuale degli anni sessanta, che spesso garantisce loro case accoglienti e un pubblico munifico, inseriscono di fantasia il concetto di piacere nella loro dottrina, ma nell'accezione bigotta dei predicatori di campagna. Un esempio lampante di ciò è Archie Fire Lane Deer: «Per noi il sesso una cosa bellissima che deve restare privata e della quale non bisogna abusare. In tutto il mondo si esalta il piacere sessuale: niente da stupirsi che si sia diffuso l'AIDS. Attualmente una malattia ancora più grave, la cui causa risiede sempre nell'abuso sessuale, sta per colpire l'umanità: sarà più terribile di una guerra e distruggerà un quarto dell'umanità» (Lane Deer, 1990: 139-140).

Egli comunque non rinuncia ai malati di AIDS disposti a pagare: essi però devono eseguire la capanna del sudore tra di loro o da soli, poi tutti gli oggetti andranno bruciati e i teli tolti «affinché il Sole scacci tutti i miasmi!»! La sua versione della creazione dell'Universo mira a non scontentare i possibili adepti: «Trascorsi milioni di anni, i quattro Spiriti Superiori si ricrearono, dando origine agli Spiriti Associati. Wi, il Sole, creò come propria associata Hanwi, la Luna, per aiutarsi reciproca-

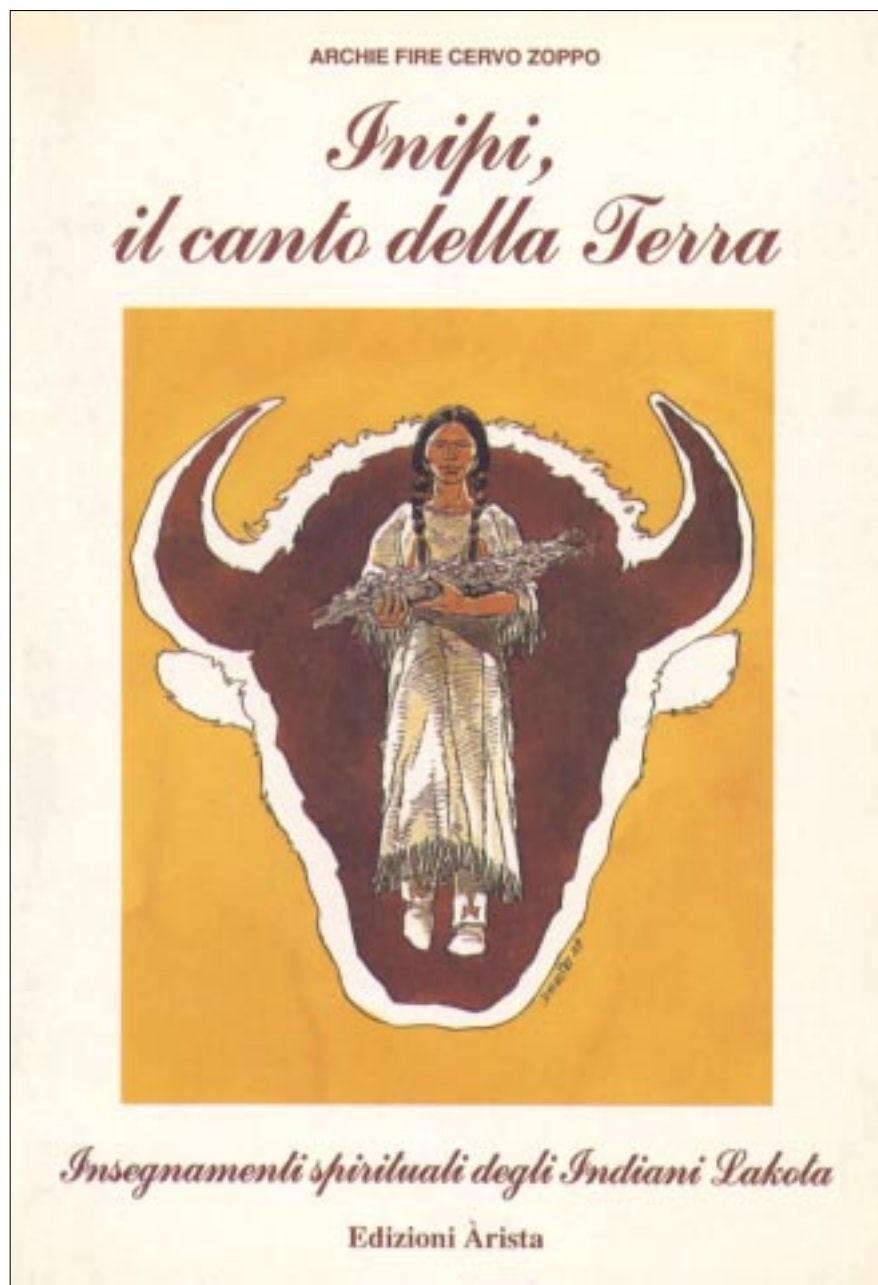


Archie Fire Lane Deer a Firenze all'inizio degli anni Ottanta.

mente. Skan, il Movimento creò Tate, il Vento; Maka, la Terra, creò Unk, la Soddisfazione, la passione tra l'uomo e la donna, la passione di qualcuno nei confronti di qualcosa» (ib.:103]. Fa scomparire tutto il lato tradizionale della teogonia lakota, per proporre una più consona al pubblico euroamericano privo di quei riferimenti mitici; introduce una dimensione temporale estranea al mito lakota, e più simile al Tempo di Brahma degli indù, familiare ai californiani imbevuti di misticismo orientale e segue la fortunata invenzione dei "tarocchi indiani", fornendo la sua versione, senza però mostrare la minima comprensione di questa secolare tradizione esoterica europea. Quanto il pubblico interferisca con la creazione della nuova religione lo possiamo vedere soprattutto dalla relazione che i predicatori indiani hanno con le donne e con le aspettative misticheggianti ed ecumeniche della parte maschile della loro audience. Le militanti sono sempre state, fin dal XIX secolo, la spina dorsale e organizzativa dei gruppi di solidarietà filo indiani fornendo lavoro, soldi, ospitalità ed anche sesso, ed è perciò vitale evitare di irritarle soprattutto oggi che il nuovo femminismo le ha rese particolarmente suscettibili. Per il loro sesso e per necessità i santoni non hanno potuto attingere alla ritualità esoterica femminile indiana, bandita e



qui e a p. 16: Alcune Lakota Medicine Card di Archie Fire Lane Deer.



dispersa dal tessuto religioso tribale. La proposta degli Indian preachers lakota si innesta perciò su un modello femminile misogino che fonde bigottismo cristiano e machismo pan-indiano. Le prestazioni sessuali nei confronti delle donne bianche sono vantate con gusto dal buon vecchio Nick Black Elk ai tempi del suo soggiorno in Europa con Buffalo Bill e anche John Fire Lane Deer, padre di Archie, non è da meno: «Io conto il colpo sulle ragazze/ nel momento che sto sopra di loro/ io sto in cima al mondo/ io sono l'uomo in punta» (J. F. Lane Deer/Erdoes 1972:46).

Circa il fatto per cui molte donne

europee mantengono il loro guru indiano in cambio di prestazioni sessuali e non si fanno scrupoli di gestirli capricciosamente e di cambiarli a piacimento, il buon Archie si esprime così: «Durante questi ultimi sei anni, siamo stati invasi soprattutto nella mia riserva, dalle donne tedesche, che hanno sposato i nostri uomini, e ciò ha reso le donne indiane folli di rabbia ed ha creato un autentico problema» (Lane Deer 1990:138). Egli è contestato con forza dai tradizionalisti lakota e ciò lo ha costretto ad ancorare la sua credibilità a ben due personali apparizioni della Sacra Donna Bisonte Bianco che lo ha sollecitato a diffonde-

re il verbo. Un'eresia nel mondo sciamanico, ma un pilastro dell'ideologia new age. Archie utilizza le apparizioni e il tema della donna per introdurre il concetto del nuovo messia e giustificare, nel contempo, il tabù delle mestruazioni. Il mestruo esclude le donne dai luoghi sacri, siano essi indiani o celtici, pena la punizione divina: «Prima del flusso mestruale la donna non deve avvicinarsi a zone cerimoniali, ai dolmen, ai menhir, giacché si tratta di antichi luoghi di preghiera» (Ibid.: 136). Il maschilista Archie dimostra di non sapere nulla dell'antica cultura celtica, non conosce il ruolo centrale di regine e sacerdotesse delle donne celtiche ricordato dagli scrittori latini ed è ignorante sul culto della Grande Madre nel Paleolitico e nel Neolitico europei. Egli poi ricicla un tema caro alla fiaba europea e all'ufologia moderna sostenendo che oggi tre uomini, che non sono nati da una donna, percorrono le vie del mondo: essi provengono da altri luoghi, da un'altra dimensione. Dopo aver annunciato la trinità supermaschile egli provvede a demolire definitivamente il ruolo femminile nella Danza del Sole. Questa cerimonia nella forma più antica, quale era praticata da Arapaho, Gros Ventre, Cheyenne e Blackfeet, non poteva svolgersi senza la presenza di una donna. Tra le prime tre tribù era la moglie dell'officiante che ne acquistava il diritto per il marito tramite coito rituale con l'officiante precedente, mentre tra i Blackfeet solo la Donna della Danza del Sole poteva fare il voto che dava inizio al rito. I lakota impararono la danza dai Cheyenne, ma eliminarono il rituale femminile. Nella accezione neoreligiosa predicata dai nuovi santoni invece, la Danza del Sole non è più dedicata dalle donne, ma alle donne.

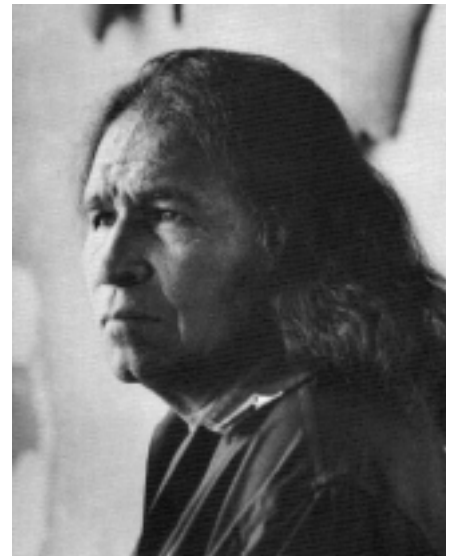
La Nazione della Terra

Dagli anni Settanta in poi, varie associazioni cominciarono a sostenere l'insegnamento di un curriculum con unità didattiche sugli indiani in molte scuole elementari e medie e promosse l'interesse accademico. Negli anni Settanta-Ottanta questo circuito

indianista (che contava numerosi affiliati in America e in Europa, specie in Germania e Francia) forniva in gran parte una cassa di risonanza per la lotta politica indiana, mentre cominciava una nuova fase di interazione tra religione americana della natura e religione indiana.

Nel 1982 nacque l'Earth Nation Sunrise di Sun Bear, costituitasi come Chiesa della Nazione Terra, che parlava dei "quattrozampe" come fratelli e sorelle, secondo il linguaggio di "Alce Nero parla" e annunciava una Nuova Età sulla Terra (New Age on Earth), che reiterava il messaggio trascendentalista di Emerson nella prima metà dell'Ottocento. In molti scrittori del movimento rioriscrive il timore puritano/calvinista per la wilderness, la natura violenta, che si ritrova anche nella paura di Neihardt nei confronti del lato dionisiaco della religione lakota, e del rispetto panico per le forze naturali negative. Può sembrare un'incongruità legare insieme tradizionalisti, maestri indiani new age e cercatori di verità non indiani che spesso sanno trasformare in profitto religioni e profezie, ma, se esaminiamo i temi, questi filoni possiedono una notevole contiguità: tutti pongono la Natura al centro della religione e della vita. Ciò che unisce i tradizionalisti (che politicizzano il passato) e i new age (che lo trascendentalizzano) è la convinzione della centralità della Natura e un continuo agire della loro preoccupazione. La Natura fornisce un linguaggio per esprimere cosmologia e fede; forma la base per comprendere e praticare un modo di vita, fornisce materiali per simboleggiare il rituale, mette insieme una comunità. In breve, nativi americani e non, mettono in contrasto il cristianesimo euroamericano di tipo progressivo con una loro religione di tipo passivo-statico antimodernista. Un caso interessante, anche per il successo internazionale, è quello di Vincent LaDuke (1929-1992), di origine chippewa-tedesco-norvegese che visse i suoi primi vent'anni nella riserva di White Earth in Minnesota e che dopo una visione assunse il nome di Sun Bear (Gheezis Mokwa). Costui aveva tutti i requisiti del sant'uomo:

frequentò solo le elementari (per cui ciò che sa gli è stato rivelato misticamente), disertore nella guerra di Corea, ex carcerato, attivista politico, agente immobiliare, procacciatore d'affari e prestiti per piccole imprese di riserva e anche indiano di Hollywood. Secondo una biografia egli era anche membro della Midewiwin Society e del National Congress of the American Indians (<http://www.ipl.org/cgi/ref/native/browse.pl/A136>). Fondò la sua Tribù dell'Orso (Bear Tribe Medicine Society) a Spokane, stato di Washington, che teneva un calendario di Raduni della Ruota di Medicina (Medicine Wheel Gatherings) nei fine settimana in località di campeggio, iniziati nel 1981 a Mt. Reinier, sempre nello stesso stato. L'idea veniva da un caposaldo new age, il bel romanzo *Seven Arrows* di Hyemeyohsts Storm, uno scrittore di origine tedesca che aveva vissuto presso i crow e che aveva tratto ispirazione dalla classica monografia di George Bird Grinnell sui cheyenne. «Storm abbellì creativamente questa vecchia pratica cheyenne [dei piccoli cerchi di legno usati in un gioco di destrezza, un articolo minore della loro vita quotidiana], trasformando la ruota di medicina in una figura simbolica costruita con ciottoli, forse prendendo a prestito quella forma dalla costruzione di massi segnata sulle mappe stradali del Wyoming come Big Horn Medicine Wheel» (Kehoe, 1996:200). È questa l'origine dei "mandala" dei nativi americani, un oggetto di origine buddista (!), che troneggia in molte case anche italiane. Il luogo della Ruota di Medicina dei raduni viene segnato da trentasei pietre in cerchio ed è consacrato da un teschio di bisonte o di un altro animale sacro, mentre alcune persone sono scelte per rappresentare i poteri dell'universo simboleggiati dalle pietre. La gente radunata in cerchio si purifica col fumo, crea delle cordelle con minuscoli sacchetti di tabacco fatti di stoffa dei colori delle quattro direzioni in cui "pone" le proprie preghiere e partecipa a un rituale collettivo della pipa mentre la fine del weekend cerimoniale è sottolineata da un Medicine Wheel Give Away, ove gli adepti portano cibo da donare ai



Sun Bear

poveri. Durante queste riunioni sono praticati riti di purificazione come la tenda del sudore (Sweat Lodge) e una cerimonia dei cristalli (Crystal Healing Ceremony) come rito di cura; non mancano ovviamente canti, danze, performance col tamburo e una specie di scuola all'aperto tenuta da inizialmente da Sun Bear, poi dai suoi successori. Dal 1961 Sun Bear sostituì l'insegnamento orale con la pubblicazione di opuscoli ciclostilati dal nome Many Smokes, diretti soprattutto ad un pubblico indiano. Nel 1972 l'opuscolo cambiò pubblico e prese il nome Wildfire.

L'insegnamento di Sun Bear ha preso le mosse da una visione infantile avuta nel 1934 quando giaceva ammalato di difterite: luci roteanti di vari colori e un orso nero. In seguito egli capì che la presenza di sfere multicolori indicava un messaggio interrazziale. Il nucleo centrale della sua religione parte dal filone millenarista e vede la Terra come un essere vivente che attualmente sta curandosi e "ripulendosi" dall'avvelenamento causato dagli esseri umani, un processo che dura da una decina di anni. In questo contesto la Ruota di Medicina è un «modo per aiutare la Madre Terra a curarsi», in quanto essa è «sì un cerchio di pietre poste a terra», ma anche «un insieme di simboli che ha un definito significato per la vostra vita» ed è «simile ad un sistema astrologico» che aiuta «il popolo a conoscere se stesso» e a

incontro con le culture magico visionarie

salvare il pianeta. Durante questo evo di purificazione è importante per tutti vivere in equilibrio con la Madre Terra: «Essi devono imparare a camminare in equilibrio con la Madre Terra, ad usare le risorse naturali della Terra in modo sensitivo e con sensibilità, senza aggiungere sostanze chimiche a tutto o pesticidi e tutte quelle altre cose che distruggono la delicata ragnatela della vita sul pianeta. Allo stesso modo quando accettate il fatto che tutta la creazione è parte di voi, voi potete muoverla, potete comprenderla perché risponda. Questo è il motivo per cui alcuni di noi possono parlare agli animali e farli venire quando li chiamiamo. Noi possiamo parlare agli alberi alla Terra, al Creatore e chiedere ciò di cui abbiamo bisogno in un particolare periodo. Noi lo abbiamo fatto per migliaia di anni. Non è soprannaturale. È assolutamente naturale» (Sun Bear, 1983:137, 207-208). Nell'ottica della purificazione rientrano anche i fenomeni naturali come i terremoti, ecc., ma in senso metafisico l'armonia riguarda anche l'intimo: così ogni furore, o azione violenta è visto come contrario allo spirito della Terra e della visione. Per questo motivo Sun Bear condannò l'occupazione armata di Wounded Knee del 1973 da parte dell'AIM. dato che «ogni atto commesso in stato d'ira, alla fine diventa un esercizio di futilità». Il potere spirituale può o deve, invece, essere scambiato ed aumentato mediante appropriate cerimonie: piantare un albero è un modo di iniziare la purificazione e la cura, come pure l'atto sessuale, ma soprattutto «diventare un guaritore (healer) che è lo stesso delle nostre energie sessuali. È solo un diverso modo di incanalare l'energia». Certamente la religione di Sun Bear lega in modo originale l'eredità delle tradizioni chippewa e degli indiani delle Pianure con i movimenti ambientalisti ed ecologisti e con le pratiche popolari della medicina new age. Non è però un medicine man tradizionalista quando predice la catechesi dei non indiani e la condivisione del segreto sciamanico; per questo è aborrito dai tradizionalisti e alcuni suoi seguaci furono malmena-



Crow Dog, padre di Leonard, mentre fuma la Sacra Pipa.

ti. Altro caposaldo della sua fede è la visione romanticamente sincretista del passato che tradisce le sue radici di mezzo sangue forgiato nella società metropolitana pan-indiana della West Coast. In realtà, la Bear Tribe Medicine Society è programmaticamente multi-etnica e, dopo la morte di Sun Bear, che ha avuto due mogli, entrambe bianche, il titolo di Capo di Medicina è passato prima a Wabun Wind e, nel 1996, a Wind Daughter, due donne, come spesso accade nelle “tribù” new age non lakota. Wind Daughter è una bianca, ma è assistita da Bear Heart, un pastore battista creek che «è stato adottato in molte tribù e porta la Sacra Pipa nella tradizione lakota e cheyenne», “conduce ricerche di visione, capanne del sudore e consulenza per l'auto-cura” (<http://ewebtribe.com/BearTribe/news-events/teachers.html>). Perché un creek debba lasciar perdere le proprie antichissime tradizioni, che risalgono alla preistoria della pipa, per assumerne di estranee e recenti lo può spiegare solo il marketing. Sempre dalla West Coast, dall'area contro-culturale dei militanti alternativi proviene la cosiddetta “profezia dei Guerrieri dell'Arcobaleno” (Rainbow Warriors), che avrebbe pronunciato una vecchia cree, Occhi di Fuoco, un nome che è un programma e che trova un punto di incontro e diffusione con la “tribù” di Sun Bear. Quando la terra starà morendo a causa dell'inquinamento,

giungeranno i Custodi dei miti e degli antichi costumi tribali, i Rainbow Warriors; ci sarà un grande risveglio, i popoli formeranno un nuovo mondo di pace, giustizia e libertà. I Guerrieri insegneranno a rendere la Terra, Elohi, nuovamente bella e sana, ecc.. Nel 1977 Greenpeace, con l'aiuto del WWF, acquistò il suo primo vascello per contrastare la caccia alle balene, un vecchio peschereccio del Mare del Nord. Lo ridipinse e lo chiamò Rainbow Warrior, secondo la profezia. Dal 1978 al 1987 il Rainbow Warrior ha combattuto sul campo molte battaglie ecologiste, compresa quella di Muroa contro i test nucleari francesi del 1985, quando un fotografo venne ucciso nell'affondamento provocato da un agente dei servizi segreti francesi a Oakland, Nuova Zelanda. Il 12 dicembre 1987, dopo aver ricevuto il risarcimento del governo francese, Greenpeace decise di seppellire il Rainbow Warrior con una cerimonia maori nelle acque di Maturangi Bay. Discutendo di nuove religioni che si ispirano alle tradizioni indiane, dobbiamo citare delle differenze importanti: per esempio, la comparsa sempre più numerosa di autoproclamati “portatori di pipa”: in teoria chiunque abbia una pipa personale potrebbe definirsi “portatore di pipa”, ma ciò non garantisce nessun ruolo speciale ufficiale, non diversamente da un “portatore di rosario” tra i cattolici,

nella vecchia religione. Il denaro per conferenze e i seminari tenuti dai vari santoni, inoltre, ha più l'aspetto del compenso professionale universitario o dell'animatore di campeggi che quello del pagamento tradizionale dello sciamano per la trasmissione di poteri a un allievo o l'esecuzione di una cerimonia. Il rapporto tra sciamano e allievo era privato e non di gruppo e il prezzo poteva essere così esorbitante che poteva essere pagato solo dall'intera famiglia. Il give away era una redistribuzione di ricchezza ai poveri e una manifestazione di generosità per confermare status sociali e politici, i doni non erano certo per l'officiante, il cui compenso era a parte. Invece in Sun Bear e nei suoi emuli riecheggia questa nuova religione della Terra e della sua purificazione influenzata dai movimenti di contro cultura giovanile. Tutti gli autori più recenti della teologia o filosofia della Sacra Pipa in salsa lakota come Wallace Black Elk, Archie Fire Lame Deer, "Eagle Man" Ed McGaa e Birgil Kills Straight, si presentano come popolo della Terra ecumenici e nazionalisti, universali e maschilisti, animisti, ma anche "scientifici".

In Wallace Black Elk, forse il più new age di tutti, l'etnocentrismo è vistoso; parlando della capanna del sudore (sweat lodge), che chiama Capanna del Popolo della Pietra (stone-people-lodge), seguendo Sun Bear, afferma: «Io posso parlare con questi spiriti. Ognuno ha un suo linguaggio. Se li sentite parlare, non capirete cosa stanno dicendo perché essi usano un codice sacro e segreto. È un linguaggio scientifico. È il lakota. E per questo motivo che per me è particolarmente difficile tradurre in inglese» (Black Elk-Lyons 1991:611).

L'attuale ritualità della Sacra Pipa è frutto di un sincretismo religioso che unisce diversi filoni cristiani e temi tradizionali trasformati fino a essere irriconoscibili dai santoni indiani moderni, siano essi tradizionalisti o new age. Essi non hanno alcun interesse a ricostruire una ritualità antica che, essendo stata creata per un mondo sciamanico scomparso, non avrebbe più niente da dire ai giovani attuali, indiani più o meno urbanizzati

ed euro-americani che stanno aggiornandosi ai cambiamenti prodotti dalla globalizzazione. Tradizionalisti e santoni new age concorrono perciò a creare, per ragioni politico-economiche, una nuova religione adatta all'inizio del terzo millennio.

Questo filone neoreligioso suscita una notevole ostilità, non solo da parte degli estensori della Dichiarazione di Guerra e dei loro seguaci, ma anche da parte di accademici indiani. Beatrice Medicine, una lakota della riserva di Standing Rock con un dottorato in antropologia; afferma in un'intervista pubblicata sulla rivista indiana canadese Beedaudjimowin. A Voice for First Nations (inverno 1991):

«Ma io sono preoccupata dall'idea di quello che nei miei scritti ho chiamato "culture inventate", in cui la gente si fa una propria idea di quello che una cultura è e poi dicono che è quello il modo in cui si deve fare. È quasi completamente neo-tradizionalismo. Supplifico ogni persona nativa di comprendere veramente il background culturale da cui proviene. Un sacco di gente si è urbanizzata. Più del 50% delle persone vive fuori dalle riserve per vari motivi, economici e a causa delle varie politiche di urbanizzazione. Dobbiamo chiederci: chi siamo? da dove veniamo? quali sono le nostre radici culturali?, poi rafforzarle e cercare di conservarle all'interno del gruppo [...]. Io sono anche preoccupata dal fatto che quando qualcuno cerca di ricreare la propria cultura, semplicemente si limita ad afferrare ogni cosa. Voi sapete, per esempio, che io continuo a sentire la frase "portatore di pipa". Questa storia non ha significato per me perché io possiedo la pipa. La pipa è il simbolo sacro dei lakota e noi sappiamo chi ne è il custode e dove è conservata. Tutti noi abbiamo una pipa, ma non andiamo in giro dicendo che siamo portatori di pipa. Credo che sia pericoloso inventarsi ruoli e status all'interno di questo movimento di rivitalizzazione che poi possono avere effetti negativi [...]. Come ho detto l'altra sera io sono veramente preoccupata per questi "medicine men di plastica" che vanno per il mondo presentando la loro versione dei riti e per i molti adepti che sono non-nativi

che stanno leccandosi tutte queste informazioni. Questi sono pericoli da cui dobbiamo guardarci».

«I frutti puri d'America/impazziscono - [...]»: nell'introduzione di un libro memorabile (1988 [1993]) James Clifford analizzava una celebre poesia di William Carlos Williams, la cui protagonista è una certa Elsie, con "una goccia di sangue indiano". «Elsie simboleggia, a un tempo, una disgregazione culturale locale e un futuro collettivo. [...] Tutti gli splendidi luoghi primitivi sono guastati. Una sorta di incesto culturale, un senso di fibrillazione storica pervade, guida la fuga delle associazioni. [...] è diventato concepibile uno spazio realmente globale di connessioni e dissoluzioni culturali: le autenticità locali si incontrano e si fondono in precari ambienti urbani e suburbani: ambienti che comprenderanno le aree di immigrazione del New Jersey, proliferazioni multiculturali come Buenos Aires, le township di Johannesburg. [...] La risposta di Williams al disordine che [Elsie] rappresenta è complessa e ambivalente. Se le tradizioni autentiche, i frutti puri, si stanno ovunque arrendendo alla promiscuità e all'insignificanza, la scelta della nostalgia non possiede fascino. Non c'è un ritorno



Leonard Crow Dog mentre esce da una "tenda del sudore" (inipi).

incontro con le culture magico visionarie



possibile, non c'è un'essenza da recuperare». «È solo a frammenti isolati che/ qualcosa/ viene fuori/ Nessuno/ per testimoniare/ e riparare, nessuno per guidare la macchina». Williams «non evoca Elsie e l'ottusità rurale per celebrare un futuro tecnologico e progressivo [...] né si rassegna mestamente al dissolversi delle tradizioni locali dentro la modernità entropica, visione consueta tra i profeti dell'omologazione culturale che piangono i tropici perduti. Invece, egli asserisce che "qualcosa" ancora "viene fuori", anche se solo a "frammenti isolati"» (Clifford 1993:15-16) e riflette: «Se l'autenticità è relazionale, non ci può essere essenza se non come invenzione politica culturale» (1993:24).

La questione che si pone qui, non è perciò, se sia più "autentica" la versione tradizionalista o quella new age della religione indiana: entrambe sono il frutto di almeno trecento anni di interazione culturale tra indiani ed europei senza contare che, come afferma Eric Hobsbawm: «Tradizioni che appaiono o reclamano di essere antiche spesso sono molto recenti per origine e talvolta inventate» (1983:1). Dopo tutto il lavoro compiuto negli ultimi vent'anni, non è più possibile pensare a una tradizione come "falsa", perché questo implica l'idea, questa si

falsa, che esista un corpus di credenze e pratiche tramandate senza cambiamenti da tempo immemorabile. Anche se per molti è difficile ammettere che gli indiani, e in genere i popoli non occidentali, aggiustano il loro repertorio culturale alla modernità come chiunque altro, il problema, quindi, consiste solo nel capire chi sono gli attori dei due schieramenti. Entrambi sono impegnati nella costruzione di una nuova identità e di una nuova rappresentazione culturale per il XXI secolo. I "tradizionalisti" la costruiscono rivolgendosi al passato per affermare la loro identità solo in apparenza meno globalizzata, e in qualche modo traggono dal passato concezioni di essenza e purezza culturale; sono appoggiati paradossalmente da molti antropologi, più "tradizionalisti" degli indiani, da certi tribunali, specialmente canadesi, e dal turismo, che ha ossificato la tradizione per venire incontro alle aspettative della clientela (Mauzé 1997). Il passato è visto dalla prospettiva del presente. Presso questi ideologi indiani, attivisti nazionalisti del "Quarto Mondo" e i loro supporters non accademici l'espressione "invenzione della tradizione" suscita reazioni forti. Ma, come ha fatto notare Jonathan Hill, «... invocare una concezione unicamente valida, oggettiva del passato può in

molti casi essere interpretato come un atto supremamente politico di "disautenticazione" o svuotamento della validità di modi alternativi di definire il passato, riducendoli a falsità, ideologie o agende politiche» (1992: 809). Questo vale sia nei confronti di quegli studiosi che non scrivono secondo un punto di vista "amico", sia a proposito dei santoni new age indiani, considerati, come abbiamo visto, dei "traditori" razziali. Ma quando l'esotico è sotto casa, quando la TV viola i luoghi più nascosti della terra e nelle metropoli possono esistere frontiere davvero selvagge, è più facile romanticizzare luoghi mentali più che fisici.

I santoni new age, invece, costruiscono un'identità più cosmopolita e interrazziale e, con il loro antimodernismo, cercano di riempire il vuoto identitario sentito come tale dai figli degli antropologi "antiquari", di quei turisti in cerca dell'esotico "addomesticato", di quei giovani indiani che condividono con i loro coetanei la difficoltà di scoprire i nuovi significati della modernità. In questo modo, identificando l'indiano con la "spiritualità" panindiana, interiorizzano la "cultura indiana" come una serie limitata di tratti religiosi (e non politici), come la capanna del sudore, la pipa, la ruota di medicina, il tamburo e l'erba ierocloe, facilmente assimilabili alla cultura popolare occidentale.

Bibliografia essenziale

Busatta F., *Il respiro del sacro*, TO, 1996; Brown J.E., *Alce Nero. La sacra pipa*, MI, 1975; Cervo Zoppo Archie Fire (Lame Deer A.F.), *Inipi, il canto della Terra*, TO, 1990; McGaa E., *Mother Earth Spirituality*, New York, NY, 1990; Neihardt J.G., *Alce Nero parla*, MI 1968; Sun Bear, *The Path of Power*, Spokane, WA, 1983; Black Elk W.-Lyons W.S., *Black Elk. The Sacred Ways of a Lakota*, San Francisco, CA, 1990; Powers W.K., "When Black Elk Speaks, Everybody Listens", in Vecsey C. (ed.) *Religion in Native North America*, Moscow, ID, 1990; Porterfield A., "American Indian Spirituality as a Countercultural Movement", in Vecsey C. (ed.) *Religion in Native North America*, Moscow, ID, 1990; Kehoe A.B., "Primal Gaia: Primitivists and Plastic Medicine Men", in Clifton J. (ed.) *The Invented Indian*, New Brunswick, NJ, 1996; Mauzé M., "On Concepts of Tradition: An Introduction", in Mauzé M., (ed.) *Present is Past*, Lanham, NY, 1997; Hill J., "Contested Pasts and the Practice of Anthropology", in *American Anthropologist* 90:809-815; Clifford J., *I frutti puri impazziscono*, TO, 1993.

La new age

La new age è uno dei più diffusi movimenti sociali collettivi attualmente presenti, anche se è oggi considerata in declino e in trasformazione nella next age. I suoi valori comuni sono basati sull'olismo, cioè la credenza dell'unità delle cose tra loro, che in termini neosciamanici viene ripresa con le parole lakota *mitakuye oyasin*. Come tutti i movimenti sociali la new age manca di una struttura istituzionale ben definita, anche se riconosce dei personaggi carismatici e alcune esperienze come elementi fondativi. I suoi aderenti, siano militanti, simpatizzanti o semplici consumatori, condividono lo stesso ottimismo e fiducia nel futuro, il bisogno di eticità, di riscoperta del sacro e della spiritualità al di fuori delle chiese istituzionali cristiane.

I nomi dei suoi referenti culturali o dei rappresentanti più conosciuti e influenti mostrano una grandissima eterogeneità: vi sono studiosi delle religioni come Joseph Campbell e Mircea Eliade, scienziati come Fritjof Capra, David Bohm, James Lovelock e Erwin Schumacher, psicologi come Gregory Bateson e Ken Wilber, scrittori come William Blake, Aldous Huxley, Marilyn Ferguson, Theodore Roszak, James Renfield, George Trevelyan, teologi cattolici come Teilhard de Chardin, Thomas Merton, Anthony de Mello e Bede Griffiths.

La visione ecumenica e unitaria dei valori fondamentali fa sì che per la new age sia di fondamentale importanza la comunicazione veicolata dai mass media e da internet, che informa anche gran parte della sua organizzazione informale. E' infatti una specie di meta network, una rete delle reti che unisce in un'unica amalgama eclettica saperi antichi e scienza moderna, sciamanesimo e software, percorsi iniziatici millenari e tecnologie avanzate, mistica orientale e esoterismo occidentale e testimonia la persistenza del sacro nelle società postmoderne globalizzate. Nella new age convergono due tradizioni principali: la new age che si sviluppò in Europa intorno agli anni '50-60 come revival della tradizione teosofica, definita astrologia, in cui è importante l'astrologia e le sue tecniche di previsione degli avvenimenti. La seconda forma di new age, o nuovo paradigma, è nata negli USA nello stesso periodo. Il suo antecedente si trova nel trascendentalismo della Nuova Inghilterra e nei gruppi religiosi con sede in California, dalla Rosacrucian Fellowship alla Unity School of Christianity ai gruppi spiritici e del Nuovo Pensiero, alle influenze orientali dei missionari indu e buddisti. La new age ha una dimensione religiosa anche se non è una religione e tratta molto raramente di Dio, in questo più in consonanza con le religioni orientali che con la tradizione giudaico cristiana. Una delle idee fondamentali è quella della "massa critica", quando abbastanza gente avrà raggiunto una trasformazione personale profonda si attuerà una rivoluzione "dolce" che porterà all'età dell'Acquario, una metafora senza riferimento all'astrologia, che indica la nuova civiltà planetaria. A questa idea è legata la nozione della terra come sistema vivente, capace di autoregolarsi: alla trascendenza di Dio Padre si sostituisce la Madre Terra, Gaia di cui ogni profanazione è un sacrilegio. Qui si inserisce anche la teoria della nascita attuale del Cervello globale del pianeta, favorito dalla moltiplicazione dei legami di intercomunicazione delle linee telematiche e delle autostrade informatiche: è il punto di congiunzione tra morale ecologica e mistica planetaria. Ne emerge una forma di coscienza planetaria quale strumento che permette di diagnosticare i mali del pianeta, trovare soluzioni tecnologicamente "dolci" e mobilitare le persone sotto gli slogan "piccolo è bello" e "pensa globale e agisci locale".

Vi sono tre livelli tra i new agers: il primo, molto sofisticato ed elitario, è rappresentato dalle comunità e dai gruppi con la massima adesione e impegno filosofico ed economico. Il secondo è rappresentato dalla rete di simpatizzanti e il terzo dalla massa di venditori e consumatori. I centri new age, cioè le strutture di produzione, promozione e vendita di servizi e prodotti new age, sono, insieme alle comunità i veri punti di forza del movimento: è un vero e proprio terziario avanzato, che personalizza l'offerta per ogni utente e comprende un vasto settore commerciale di pratiche, tecniche corporali, psicoterapie, oggettistica, pubblicazioni, prodotti alimentari e cosmetica biologica e naturale, musica e simboli, pubblicizzati secondo le tecniche più avanzate di marketing dei consumi di massa. Tutto convive all'interno di una modernità tecnocratica accattivante che alimenta una sorta di tensione oltre il quotidiano e fa presentire il sacro. Il sospetto che la new age si sia ridotta alla sua dimensione commerciale ha turbato i suoi esponenti storici e ha fatto dire che ormai il grande movimento collettivo dalla dimensione comunitaria e millenarista sarebbe finito, mentre sarebbe rimasta viva la next age come nuova etica dei consumi e aspirazione individualista al benessere fisico e mentale.

(Fonte: Luigi Berzano, *New Age*, Bologna 1999).

Ballantine 25178/\$7.95

SEVEN ARROWS

HYEMEYOHSTS STORM



New Age: la nuova Frontiera americana

Tre sketches e una breve riflessione.

Francesco Spagna

1. Ospite in una riserva Chippewa del Wisconsin, assisto a una conversazione sulla New Age. Le persone che discutono sono prevalentemente insegnanti nelle scuole della riserva. Si determinano subito due posizioni contrapposte: da una parte c'è chi critica completamente questo "nuovo" movimento spirituale che si sta appropriando di elementi della tradizione nativa. Dall'altra, c'è chi cerca di comprendere e di giustificare le singole persone che si avvicinano, ingenuamente ma onestamente, alla tradizione spirituale aborigena. La discussione si trova d'accordo sul fatto che vi sono due "tipi" di New Age: quella del movimento spontaneo di persone, criticabile ma sostanzialmente onesto, e quella del lucroso business organizzato dalla borghesia bianca delle città. A questo dibattito si potrebbe aggiungere che mentre il primo tipo rappresenta una dimensione "vicina" e interetnica, che riguarda persone concrete e conosciute, insieme native e non-native, il secondo tipo viene collocato "lontano", nel "sistema" consumistico della società americana, sul versante "bianco" del conflitto etnico.

2. Il mio primo incontro con la

New Age americana avviene lungo la State Street di Madison, in Wisconsin. State Street è la via che unisce il college universitario con *downtown*, il "centro storico" della capitale. Quando mi trovai a frequentarla, all'inizio degli anni novanta, dava l'impressione di una specie di "paese dei balocchi", una situazione abbastanza unica nel panorama della provincia americana del Midwest. Caffè intellettuali studenteschi si alternavano a gruppetti di punk anarchici, spettacoli di strada, qualche homeless, negozietti di incensi e sete indiane, di dischi usati, grandi negozi di attrezzatura da trekking, teatri, cinema, ristoranti eccetera. Io camminavo avanti e indietro per questa strada dove potevo trovare tutto ciò che mi occorreva. Avevo però anche la sensazione, a mano a mano che passavano i giorni, del coefficiente di noia e di ripetizione, della dimensione puramente estetica, di "messa in scena", di quella "alternativa" State Street.

Proprio durante una di quelle camminate avanti e indietro, mentre stavo pensando a come organizzare la mia ricerca nelle riserve chippewa (*anishinaabe*), sulle società di medicina sciamaniche, che mi viene in mente il tamburo, un particolare tamburo

sciamanico, come possibile approccio antropologico: "*I am looking for a drum*", penso, avrei detto così una volta giunto nelle riserve. Poco dopo, come per magia, in uno dei negozietti di libri e incensi mi capita davanti al naso la rivista "Shamanic Drum". Sbirciando all'interno vedo allegata una cedola postale, con la quale ci si può far arrivare a casa un "vero tamburo sciamanico", *mail order*. Mi appare, tutto questo, esattamente come il contrario del fulmine sulla via di Damasco: percepisco immediatamente la natura potentemente depressiva di quel messaggio (per me in quel momento, per la concezione dello sciamanismo in generale), e di tutta la situazione che mi circonda. Il messaggio sembra voler dire: se sei yuppie, o studentello annoiato, se sei stufo delle belle donne/belle macchine in carta patinata, puoi trovare, sempre su carta patinata, qualsiasi altra cosa, perfino un vero tamburo sciamanico, e fartelo arrivare con modica cifra direttamente a casa. Fantastico.

3. Esco dal Field Museum di Chicago, dopo aver passato ore nelle sale dell'immensa collezione etnologica. Esco fuori e mi trovo di fronte la solita America piatta e uniforme. Cielo grigio, baracchino

incontro con le culture magico visionarie

degli hot dog, macchine, edifici, persone tutte uguali. Mc Donald, o simili, all'angolo. Potrebbe essere Chicago o qualsiasi altro posto. Per ore e ore, mi sono fatto una parziale idea di quello che poteva essere la differenza e la varietà delle società e delle culture native fino a qualche secolo fa. L'America nativa, in contesto tradizionale, era un caleidoscopio di culture, lingue, colori. La cultura oggi dominante ha mosso i suoi primi passi su questo continente con spirito predatorio e distruttore. I conquistatori hanno cercato di annientare ciò che era diverso da loro, e di riprodurre, al tempo stesso, il proprio identico: Nuova Francia, Nuova Inghilterra, Nuova Amsterdam, etc. Al giorno d'oggi, sistematicamente si impone in America e su tutto il pianeta l'omologazione a un modello unico. Uscendo dal museo penso a tutto ciò che è stato perduto, in termini di bio-diversità culturale delle società native. E al fatto che la New Age sta rappresentando, sul terreno spirituale, una sorta di ultima Frontiera.

La New Age rappresenta l'ultima Frontiera perché risponde, nella sua dimensione di mercato, al principio fondamentale di questo modello unico: espandere indefinitamente le possibilità di mercato, raggiungendo anche agli ambiti più reconditi e intimi della nostra esistenza. La New Age intesa in questo senso risponde a una precisa "domanda": il senso di ansia che si prova a vivere in un mondo spiritualmente vuoto. In un mondo che non si condivide, in cui ci si sente emarginati, esclusi, o rispetto al quale si vorrebbe essere "alternativi". Presa in questa accezione la New Age si rivela figlia legittima di quella mentalità spregiudicata, pragmatica (e a suo modo geniale) tipicamente americana. Essa procede alla letterale mercificazione della spiritualità degli Indiani d'America ottenendo un effetto a tre livelli:

- lo spossessamento dei detentori



Illustrazione tratta da Song of Heyoehkah di Hyemeyohsts Storm, dipinto di Tom Kirby da un disegno dell'autore.

dei saperi spirituali tradizionali, che vengono dunque privati anche di questo ultimo "territorio" nativo;

- il trasferimento dei contenuti spirituali in un contesto, per essi alieno, che implicitamente si impone come dominante: il livello, superiore e imprescindibile, del "sistema" di mercato e del suo linguaggio rispetto ai contenuti (le merci, in questo caso "spirituali") che il sistema scambia e ai quali conferisce valore monetario;
- la riconversione di alcuni di quei

soggetti "antisistema" e "alternativi" che attraverso la New Age possono nuovamente diventare, a differenza di quanto succedeva negli anni sessanta e settanta, dei veri e propri "consumatori". In questa operazione, il contenuto spirituale deve essere commerciabile, alla portata di tutti, semplificato e dunque facilmente "digeribile". La regola, come nella pubblicità, è quella della ripetizione martellante di uno stesso contenuto finché esso non viene inculcato nella mente del consumatore

(pensate al riferimento quasi ossessivo, alla spiritualità lakota e all'immagine dell'Indiano delle Pianure). Il sottoprodotto, terribile, di questa semplificazione dei contenuti è che questi stessi vengono edulcorati, addomesticati e infine resi inerti, spiritualmente inerti. Questo insieme di processi di natura commerciale si può intendere dunque come diretta prosecuzione, sempre più raffinata e totalizzante, di quello che è stato definito il genocidio culturale dei popoli nativi.

Tuttavia, il fondamento politico-economico di questo discorso, pur nella sua lampante crudeltà, non può esaurire tutti gli aspetti del problema. Ne restano fuori essenzialmente due, intriganti e potentemente complessi: la partecipazione da parte degli specialisti rituali nativi alla New Age e la dimensione puramente religiosa e spontanea del movimento.

La partecipazione nativa alla New Age rappresenta un elemento di debolezza e insieme di forza delle religioni native. Rispecchia l'assunzione di una mentalità pragmatica e utilitaristica da parte degli stessi "tradizionalisti" nativi. Ma al tempo stesso si iscrive in quella tendenza al sincretismo e all'incorporazione dei sistemi culturali e religiosi "alieni" che ha caratterizzato non solo la trasformazione ma anche la resistenza dei sistemi indigeni. Nel contesto nativo americano, il confronto e il relativo mescolamento con i diversi sistemi religiosi (prevalentemente cristiani) con i quali entrava in contatto era indice di una maggiore elasticità e dunque anche di una maggiore forza spirituale. La capacità di modificare il proprio sistema teologico in rapporto alle mutate condizioni storiche ed esistenziali, costituisce la virtù e la grandezza di un complesso religioso, non il contrario. L'adozione da parte dei leader spirituali nativi dello "stile" New Age per comunicare e reinter-

pretare le loro tradizioni va dunque valutata situazione per situazione, in una cornice non necessariamente alienata. Questo ci collega inoltre al secondo punto, riguardo alla New Age "spontanea".

Come movimento religioso spontaneo, popolare, originato dal basso, incline al mescolamento delle tradizioni religiose e culturali le più diverse, la New Age non è nulla di nuovo. La gnosi, ad esempio, le cui origini sono complesse e intricate, e nell'ambito delle quali sembra essere fiorito lo stesso cristianesimo, mostrava una estrema tendenza al sincretismo. Gli elementi e le diverse tradizioni che si mescolavano duemila anni fa - quelle misteriche e magico-astrologiche dell'Oriente, la Kabbalà ebraica, i culti egizi, l'ermetismo - non sono poi tanto diverse da quelle che si mescolano ancora oggi nella New Age. A parte, ovviamente, le tradizioni native americane. I tarocchi lakota di Archie Fire Lame Deer, ormai divenuti un best seller, rappresentano senz'altro una novità, ma bene

inscritta in questa sorta di "gnosi" che l'Occidente sta nuovamente dispiegando. Lame Deer è libero di fare quello che vuole. In senso positivo, la New Age pone il nodo irrisolto sui confini delle tradizioni e delle religioni rivelate: rivelate a un popolo o universalizzabili? Una tradizione spirituale è patrimonio esclusivo di una cultura o è esportabile altrove?

Quello di cui si può essere certi è che la spiritualità non è un genere che si acquista al supermercato. La "leggerezza" dei new agers attuali, che passano gran parte del loro tempo a massaggiarsi e autograticarsi, gli sarà fatale. La loro paccottiglia e spazzatura editoriale finirà presto per sommergerli. Da questo caotico pattume, qualche fiore, come diceva De André, può però sempre spuntare.



Illustrazione tratta da *Song of Heyoehkah di Hyemeyohsts Storm*, dipinto di Tom Kirby da un disegno dell'autore.

GARY
SNYDER

Turtle Island

with "FOUR CHANGES"
PULITZER PRIZE
for POETRY 1975



L'Isola della Tartaruga

Un'icona della Beat Generation diventa un bersaglio per i neotradizionalisti indiani.

Micol Brazzabeni

Gary Snyder nasce nel 1930 a San Francisco; subito trapiantato nello stato di Washington, dove la famiglia si trasferisce per impiantare una fattoria a nord di Seattle, trascorre la sua infanzia e adolescenza a contatto con la natura e la foresta, occupandosi di lavori rurali.

Nello stato dell'Oregon frequenta il *Reed College* per laurearsi in letteratura e antropologia con una tesi su un particolare mito indiano del Nord America; in coincidenza con la sua decisione di non proseguire la troppo "gravosa" e forse "inutile" carriera universitaria, inizia la sua vita non solo di poeta, ma anche di studioso autodidatta, di eco-attivista e di saggio di filosofie orientali. Nel 1953, infatti, si iscrive al dipartimento di lingue orientali all'Università di California a Berkeley, alternando il lavoro come tagliaboschi e guardia anti-incendi nel servizio forestale degli stati dell'Oregon, Washington e California allo studio del cinese e giapponese e alle lezioni di filosofia cinese di Peter Bloodberg.

L'anno seguente è a fianco di Allen Ginsberg (il quale in questa occasione lesse l' "oscena" *Howl*), Philip Whalen, Jack Kerouac, Michael McClure e Philip Lamantia per battezzare, durante il libertino reading che si svolse alla *Six Gallery* di San Franci-

sco, sotto la presidenza di Kenneth Rexroth, la nascita della *Beat Generation*. Gli allora poeti *underground* sognavano la rivoluzione culturale come un'utopia, che si basava sulla non violenza, sulla comunicazione a tutti i livelli, sul superamento delle barriere discriminatorie, compresa la denuncia del genocidio operato nei confronti di alcune popolazioni degli Indiani del Nord America, sull'abolizione del consumismo competitivo, su un decondizionamento che liberasse le cosapevolezze (con la sperimentazione di droghe e allucinogeni), sulla diffusione di discipline e pratiche orientali e su una nuova forma di coscienza ecologica. Anche se politicamente poco classificabili, e inizialmente non militanti, i primi poeti beat, e tra questi in particolare Gary Snyder, si riconoscevano in un quadro politico misto e allo stesso tempo ambiguo di anarchia, marxismo e nostalgia per gli IWW (*Industrial Workers of the World*, un sindacato militante dell'inizio del '900; cfr. HAKO, 12).

Nel 1956 Snyder abbandona la scena americana e si reca in Oriente: prima, insieme alla sua seconda moglie, Joanne Kyger, Allen Ginsberg e Peter Orlovsky compie una sorta di pellegrinaggio in India alla ricerca di santuari sconosciuti, in seguito, soggiorna in Giappone presso un monastero buddista per approfondire lo studio dei metodi di addestramento e di medita-

zione Zen, che tuttora pratica. Nel suo secondo soggiorno in Giappone (1959-1964) si sposa per la terza volta, con un rituale antichissimo del luogo, con la sua attuale compagna Masa Uehara; nell'isola Suwa-no-se delle Kyushu conduce un esperimento di vita primitiva, basato sul lavoro agricolo e la pesca. Snyder, infatti scrive «...come poeta conservo i valori più antichi della terra...», noi siamo testimoni dell'emergere della «...Grande Sottocultura che risale sino al tardo Paleolitico...». Del resto Snyder aspirerebbe per l'umanità ad «...una cultura mondiale di tipo matriarcale... matrimonio liberato, economia comunista fondata sul credito naturale, meno industrie, molta meno popolazione e molti più parchi naturali...».

Attualmente Snyder vive in una casapanna nella Sierra Nevada ed insegna inglese all'Università di California, dove vorrebbe creare una comunità di Buddismo Occidentale; è infatti convinto che non sia né l'Oriente, né il Terzo Mondo ad offrire un'alternativa ed una prospettiva per una società futura, bensì paradossalmente l'America, la stessa fortemente contestata dalla cultura beat di allora. Oggi, dopo la caduta di quelle utopie, il discorso non si è ancora concluso, anzi si ripropone, (già dai primi anni Ottanta) sotto forma di movimenti più o meno politici quali per esempio i

incontro con le culture magico visionarie

Verdi americani (*Greens*), la *Deep Ecology*, l'Ecofemminismo fino a quelli che si caratterizzano per l'adesione più completa agli antichi temi della "venerazione" della Dea, l'Ipotesi Gaia e la Religione della Dea, all'interno di una corrente generalmente conosciuta come New Age, debitrice per contenuti nei confronti della spiritualità degli Indiani d'America.

Potremmo chiamare Snyder¹ il poeta della natura o della *wilderness*; non è possibile, infatti, definirlo, alla stregua dei suoi contemporanei poeti beat, un outsider, nomade, inquieto e disperato. Al contrario, nei poemi di Snyder si percepiscono quei sentimenti che lo stesso Snyder, di fronte ad una pubblico di trenta studenti universitari, definì come propri di una poesia; *...the poem tries to move through the world in the spirit of Compassion and Insight/Emptiness/Transparency* [...la poesia tenta di muoversi attraverso il mondo nello spirito di Compassione e Visione/Vuoto/Trasparenza].

Snyder si è "costruito" sulle basi di una cultura appresa non occidentale; ha vissuto la sua stessa vita all'insegna della ricerca e della pratica di alternative filosofiche, spirituali e sociali che affondano le loro radici in un passato non occidentale e cristiano («lasciateci essere animali o buddha»), bensì in una mentalità primitiva ed orientale (è, infatti, un seguace del Buddhismo) fatta di mitologia, di religiosità, di spiritualità e di pratiche e rappresentata in quel momento dal mondo indiano. La sua poesia, come egli stesso confida «...segue il ritmo del lavoro fisico che sto facendo e della vita che conduco in un qualsiasi momento». Nonostante non sia il primo e non sia nemmeno l'ultimo degli artisti, scrittori che si sono rivolti al mondo degli Indiani d'America in una sorta di percorso individuale alla riscoperta di valori altri e alla ricerca di una rinascita spirituale, Snyder rimane comunque un simbolo di questo percorso, e stupisce, proprio perché ha saputo far vivere le sue idee concretamente nelle scelte e nelle pratiche quotidiane della sua vita; di se stesso, infatti, Snyder dice di essere un «...uomo moderno tribale».

In un passo del suo recente scritto *The*

Practice of the Wild (1990) Snyder sostiene che «Per trovarsi a casa, qui, [nel Nord America, terra di indiani nativi, parentesi mia] il non nativo deve rinascere in questo emisfero, su questo continente, il cui vero nome è Isola della Tartaruga». *Turtle Island* è anche il titolo di una raccolta di poesie, per la quale Snyder vinse nel 1975 il Premio Pulitzer, alla riscoperta della terra e del modo in cui si possa diventare nativi del luogo, cessando di essere ed agire come invasori. E proprio a questo proposito Snyder fu criticato fortemente negli anni '60 - '70 dagli scrittori indiani che rivendicavano le loro produzioni letterarie come uniche dirette e vere testimonianze della loro tradizioni; si tratta di una reazione culturale contro l'«invasione» dei bianchi, che si appropriano e distorcono la loro storia e la loro cultura di appartenenza.

Snyder, come altri scrittori americani, è definito uno "sciamano" bianco, un epiteto che del resto lo stesso Snyder si è attribuito, incontrando la critica anche di Alessandra Contenti², che lo ha studiato minuziosamente e che non ha riscontrato nei suoi scritti nulla che potesse avvicinarsi ad una iniziazione sciamanica.

Snyder rimane comunque un sofisticato poeta della natura, che si distingue dalla schiera numerosa di scrittori della natura; il suo è un canto raramente lirico, piuttosto è la registrazione meticolosa delle forme e delle abitudini delle varie specie animali, è una relazione profonda (fatta di comprensione, conoscenza e immersione nella *wilderness*) che intrattiene con la natura, che ci insegna come vivere (*The lesson we learn from the wild becomes the etiquette of freedom* [La lezione che impariamo dalla natura, è il galateo della libertà]).

Quello che affascina, come sostiene il giornalista americano Gary Gach, non è tanto il ritratto che Snyder fa della Natura, quanto il modo con cui la "intrattiene", «...intrecciando poesia,



Gary Snyder, fotografia di Frederic Brunke.

cultura e paesaggio in una danza». Snyder vede ovunque nella Natura segni, testi ed insegnamenti magici e sacri (*The world is our consciousness and it surrounds us* [Il mondo è la nostra coscienza e ci circonda]); il mondo è fatto di interrelazioni, di compenetrazioni (*Parts all co-dependent with each other interpenetrating. Interbeing* [Parti tutte codipendenti con ciascuna interpenetrante Interessenza]), dove non esiste un inizio e una fine (*No beginning, no middle, no end. All arises out of itself* [Né inizio, né fine, né metà. Tutto cresce dal Sé]), dove ogni "creatura" ha una sua ragione di essere e di esistere all'interno di una comunità chiamata *wilderness* (*The natural world is a community I want to be a part of, because I have more respect for myself when I'm engaged with it*). Ed è proprio la *wilderness* a giocare un ruolo fondamentale: lontana dalle demonizzazioni del Medioevo che hanno fatto scuola, essa «...è il luogo dove il potenziale selvaggio è pienamente espresso, dove una varietà di esseri, viventi e non, si manifestano

secondo il loro ordine interno [...] il mondo è natura e, a lungo andare, inevitabilmente selvaggio, perché il selvaggio, in quanto processo ed essenza della natura, è l'ordine dell'instabilità». Per questo per Snyder la wilderness è libertà ed immaginazione, e l'immaginazione e la creatività per i Figli dei Fiori erano le grandi nemiche del mondo organizzato, del potere e della burocrazia.

Note

¹ *Riprap* è la prima raccolta di poesie di Gary Snyder (1959), che rappresenta il manifesto della poesia beat, insieme a *Howl* di Ginsberg (1956), *On The Road* di Kerouac (1957), e *The Naked Lunch* di Burroughs (1959); *Miths and Texts*, raccolta di poesie che lo consacra come poeta della natura e della sacralità delle origini "primitive" esce nel 1960 (suddiviso in tre parti fondamentali: *logging*, *hunting* e *burning*); nel 1965 comincia a scrivere il suo poema (composto da 39 poesie) in divenire *Mountains and Rivers without End*, che assorbirà le sue energie per quaranta anni ("Impiegherò tremila anni a scriverlo, sarà zeppo di informazioni sulla tutela del suolo ... d'astrologia e geologia, sui viaggi di Hsuan Tsung, sulla teoria estetica cinese, sul rimboscamento, l'ecologia marina e le catene alimentari"; tra i più noti ricordiamo ancora *The Back Country* (1968), *Regarding Wave* (1971), il famoso *Turtle Island* (1974) e il più recente *The Practice of the Wild* (1990).

² Cfr. "Gary Snyder e lo sciamano", in *L'esotismo nella letteratura americana II*, Roma, 1979, pagg.158-172 e "Gary Snyder", in *I Contemporanei. Novecento Americano III*, Bologna 1981.

Bibliografia essenziale:

"La Nuova Poetica Americana" (Olson/Duncan/Snyder/Creely/Bly/Ginsberg). *Saggi e interviste* di Ekbert Faas, Roma, 1992; Meli F., "Letteratura degli Indiani d'America", in Federighi L. e Meli F. *Letterature Afro-Americane, chicane e degli Indiani d'America*, Milano, 1993; Meli F. (a cura di), *Parole nel sangue - Poesia indiana americana contemporanea*, Milano, 1991; Menarini G., *Poesia e Rabbia. Antologia della Protesta. Il grido dell'America*, Milano, 1971; Pivano F., *Album Americano. Dalla generazione perduta agli scrittori della realtà virtuale*, Milano, 1997; Snyder, G., *Nel Mondo Selvaggio*, Como, 1992; id., *Turtle Island*, New York, 1974; Zolla E., *Letteratura Americana. I Contemporanei*, Roma, 1981; Gach G., *A Pacific Rim Paradigm*, in <http://www.geocities.com/Athens/Acropolis/2730/mtns.html>; Manuel D., *Beat poet Gary Snyder's epic poem analyzed in year-long workshop*, 1997 in <http://www.stanford.edu/dept/news/report/events/october/snyder.html>; *Gary Snyder* in <http://www.netwalk.com/~vireo/Snyder.html>

Nota d'introduzione

Isola Tartaruga – il vecchio/nuovo nome per il continente, basato su molti miti di creazione del popolo che vive qui da millenni e riapplicato da alcuni di loro al "Nordamerica" in anni recenti. Inoltre, un'idea che si trova in tutto il mondo, della terra o anche del cosmo, sostenuto da una grande tartaruga o serpente-dell'eternità.

Un nome: che noi possiamo più accuratamente vedere su questo continente di spartiacque e comunità vitali – zone di piante, province fisiografiche, aree culturali; è seguendo confini naturali. Gli "U.S.A." e i suoi stati e contee sono imposizioni arbitrarie e imprecise su quello che è realmente qui.

Le poesie parlano di luogo e i sentieri di energia che sostengono la vita. Ciascun essere vivente è un turbine nel flusso, una turbolenza formale, un "canto". Anche la terra, il pianeta stesso, è un essere vivente – a un altro passo. Angli, Neri, chicanos e altri approdati su queste spiagge tutti condividono questa visione ai livelli più profondi delle loro antiche tradizioni culturali – africana, asiatica o europea. Ascolta nuovamente queste radici, per vedere la nostra antica solidarietà e poi al lavoro di essere insieme sull'Isola Tartaruga.

(Gary Snyder, Turtle Island)

No Matter, Never Mind

Non ti preoccupare

The Father is the Void
The Wife Waves

Il Padre è il Vuoto
La Moglie Onde

Their child is Matter.

Il loro figlio è Materia.

Matter makes it with his mother
And their child is Life, A daughter.

Materia lo fa con sua madre
E la progenie è Vita, Una figlia.

The Daughter is the Great Mother
Who, with her father/brother
Matter As her lover,

La Figlia è la Grande Madre
Che, con suo padre/fratello
Materia Come suo amante,

Gives birth to the Mind.

Dà alla luce la Mente.

incontro con le culture magico visionarie



Capo Seattle, foto di E. M. Sammis, 1865.

Un falso ecologista

Il discorso di Capo Seattle si rivela una leggenda urbana, scritta in tempi diversi da un politico locale e uno sceneggiatore cinematografico, con qualche aggiunta qua e là.

Sandra Busatta

Michael Her Many Horses, direttore esecutivo della tribù Oglala Sioux di Pine Ridge, South Dakota, ricorda bene quando dubitò del discorso di Capo Seattle, trasmesso durante un documentario TV sulla foresta pluviale della Costa Nordovest: «Mi faceva sentire bene, – rivela a Newsweek – ma era troppo perfetto» (Jones-Sawhill 1992:68), mentre Ross Anderson, del Seattle Times, avvertiva che frasi diventate immortali, come «La terra è nostra madre», «Contaminate il vostro letto e una notte soffocherete nella vostra sporcizia», stampate su milioni di poster e T-shirt, oppure quel patetico ricordo, «Ho visto migliaia di bisonti marcire sulla prateria, abbandonati dall'uomo bianco che sparava loro da un treno di passaggio», erano state inventate e anche piuttosto di recente. Citato da politici e personaggi di ogni genere, dal principe Filippo d'Inghilterra a Bush padre, a Gore e a Bill Gates, entrato nel Libro Verde del governo canadese, trasformato nel "santo patrono" del movimento ecologista – e con qualche ragione, dato che Seattle era cattolico -, diventato un toponimo di quella città che ha visto nascere il cosiddetto – a torto – Popolo di Seattle che assedia i vertici internazionali, Capo Seattle divenne una star dopo che un certo Ted Perry scrisse la sceneggiatura di

un documentario ecologista prodotto per la TV da una chiesa protestante, la *Southern Baptist Convention* (quella dell'ex presidente Clinton). Questa è la storia di un capo di guerra suquamish e del suo "discorso".

Capo Seattle nacque nel 1786 da Schweabe, un capofamiglia e capo di guerra suquamish e dalla sua schiava duwamish Scholitzza, raziata dal villaggio dove il padre era capo. Tra queste tribù del Puget Sound, dove le differenze sociali erano molto marcate, come in tutta l'area, il bambino era quindi di bassa estrazione, ma l'arrivo dei bianchi lo favorì. La zona era stata visitata dal capitano Cook e altri esploratori poco tempo prima ed era già stata spazzata da una terribile epidemia di vaiolo. Nel 1792 la nave inglese *Discovery* del capitano Vancouver visitò le tribù del Puget Sound per commerciare; il nostro eroe aveva otto anni e la vista degli stranieri lo impressionò enormemente. Apprezzò soprattutto la tecnologia e le armi da fuoco europee: in quel periodo i suquamish erano vittime non solo delle razzie schiaviste dei vicini salish come loro e delle potenti tribù più a nord, ma anche degli yakama che vivevano oltre le montagne Cascades, in cerca di schiavi da vendere alle tribù californiane. Fu durante queste guerre intertribali che cominciò a distinguersi: dopo una scorreria di successo contro le genti del

Fiume Verde e del Fiume Bianco il giovane assunse il nome del nonno paterno durante una cerimonia potlatch. I suquamish appartengono ai salish della Costa centrale e parlano una variante della lingua lushootseed (vedi HAKO 11); il nome del nonno, See-yahtlh, pronunciato con una laterale fricativa alla fine che non si può rappresentare in inglese, venne reso come Sealth o Seattle. Poco dopo il giovane divenne capo dei suquamish e duwamish (cui aveva diritto per parte di madre) e riceveva l'omaggio di altre sei tribù; temuto per i suoi attacchi da tutto il Puget Sound, secondo gli storici fu quello che condusse più scorrerie di tutti i capi della zona. Ebbe due mogli e varie concubine anche dopo la conversione al cattolicesimo nel 1830 e otto schiavi, che liberò dopo la Proclamazione di Emancipazione di Lincoln nel 1863. Battezzato con il nome di Noah (Noè) accettò dei missionari francesi come maestri di dottrina e istituì la preghiera del mattino e della sera nella tribù. Nel 1832 la Hudson's Bay Company britannica aprì un posto commerciale nella zona e Seattle se ne avvantaggiò subito; fece amicizia anche con gli americani e in particolare il dr. David Maynard, medico, commerciante e agente indiano e lo consigliò di stabilire un negozio presso Punta Aki ("fra breve" in gergo chinook), dove esisteva un minuscolo villaggio

incontro con le culture magico visionarie

chiamato Duwamps in onore dei duwamish. L'impresa commerciale ebbe successo e il villaggio si sviluppò talmente che i coloni, in segno di gratitudine, cambiarono il nome in Seattle. Il capo non ne fu tanto contento: anche se era cattolico, non aveva abbandonato la sua cultura: il suo nome, pronunciato troppo spesso, poteva ostacolargli la via dell'aldilà dopo la morte. Dato che non riusciva a convincere gli amici a rinunciare e poiché nella sua cultura i nomi sono una proprietà privata come un oggetto, alleviò il suo disappunto lucrando sulla maggiore influenza politica che gliene derivava e facendosi pagare una tassa per l'uso del nome.

Nel 1854 il governatore territoriale Isaac Stevens arrivò a Seattle per ottenere un trattato che convincesse le tribù del Puget Sound a trasferirsi in riserva. A nome dei suquamish e duwamish Seattle firmò il trattato di Point Elliot per primo, riservandosi però il diritto di visitare i propri cimiteri a piacere e altri diritti di caccia e pesca fuori riserva che sarebbero stati ripresi negli anni Sessanta dai militanti della zona con i famosi *fish-ins* e riconosciuti dai tribunali americani con una storica sentenza. Stevens lo nominò capo supremo e rappresentante delle due tribù, ma i duwamish si rifiutarono di riconoscere il trattato, perciò restarono senza riserva ed entrarono a far parte del proletariato multietnico della città. Cercò di fare il possibile per ottenere il rispetto degli accordi come giudice tribale, ma rifiutò di allearsi al capo nisqually Leschi e alla sua sfortunata ribellione. Durante il suo ultimo potlatch nel 1862 donò tutto quello che aveva e morì nel 1866; al suo funerale, parteciparono moltissimi indiani e amici bianchi, e venne sepolto nel cimitero cattolico di Suquamish, nei cui pressi oggi, ogni agosto, le tribù della Costa Nordovest si radunano per i *Chief Seattle Days*. Ogni anno gli Archivi Nazionali, la Smithsonian Institution, la Biblioteca del Congresso e l'Agenzia di Informazioni degli USA ricevono numerose richieste, da persone e istituzioni americane e straniere, per avere il testo originale del discorso che Capo Seattle avrebbe pronunciato e di una

lettera che avrebbe mandato al presidente Franklin Pierce nel 1855. «Sfortunatamente – scrive l'archivista Jerry L. Clark nel 1985 – nessuno è stato in grado di trovare né la lettera né un testo affidabile del discorso». Il testo appare spesso nelle antologie di letteratura e oratoria indiana, ma questo capolavoro di eloquenza non ha alcun fondamento storico.

Rudolf Kaiser, uno dei primi a scoprire la verità (1989), esprime bene il senso di frustrazione che lo colse quando tentò di conoscere l'origine di questo “manifesto di sentimento e pensiero ecologico” (Kaiser, 1999:505): dopo aver inseguito il testo attraverso le varie organizzazioni ambientaliste che lo avevano citato a cascata, come nel gioco dell'oca, veniva sempre rimandato alla casella di partenza. La sua ricerca era motivata dalla constatazione che, nello sviluppo del pensiero ecologico in Europa negli anni Settanta e Ottanta, gli indiani d'America, chiamati in Germania e nei paesi influenzati dalla cultura tedesca “popoli naturali”, più di qualsiasi altro gruppo umano, erano «visti e presentati come modelli di un atteggiamento ecologico, talvolta persino come conservazionisti nati, o santi patroni di una stretta relazione tra l'uomo e il suo ambiente naturale» e una delle ragioni di ciò, secondo lui, era da ascrivere al diffusissimo “discorso” di Capo Seattle, «salutato come profeta di un sentimento ecologico che si dice manchi nelle nazioni industrializzate» (Kaiser, 1999:505). Per dimostrare le sue affermazioni propone vari esempi da pubblicazioni, trasmissioni radio e televisive degli anni Ottanta promosse da organizzazioni cattoliche tedesche e inglesi, gruppi ambientalisti olandesi e svedesi, americani, fino al giornale pubblicato dalla linea aerea Northwest Orient e il *Seattle Times*. Tuttavia ricorda che, quando chiese ai ragazzi della Scuola Superiore Acoma-Laguna della riserva laguna cosa sapevano di Seattle, i giovani indiani riuscirono solo a nominargli la città e gli confermarono perciò che il «il testo del discorso è famoso nei circoli ambientalisti, ma Capo Seattle, come persona storica non sembra altrettanto noto delle sue parole – neppure tra gli

indiani» (Kaiser, 1999:508).

I verbali del consiglio per il Trattato di Point Elliot del 1855, conservati negli Archivi Nazionali, secondo molti l'occasione in cui Seattle pronunciò la sua orazione, contengono due dichiarazioni rivolte al governatore Stevens. Il 22 gennaio disse: «Ti considero mio padre, io e il resto ti considera tale.

Tutti gli indiani hanno gli stessi buoni sentimenti verso di te e lo manderanno a dire sulla carta al Grande Padre.

Tutti gli uomini, i vecchi, le donne e i bambini sono contenti che lui ti abbia inviato a prendersi cura di loro. La mia mente è come la tua, non voglio dire di più. Il mio cuore è molto buono verso il dr. Maynard. Voglio prendere sempre le medicine da lui». Stevens si affrettò ad assicurargli che avrebbero avuto un medico e chiese e ottenne tre urrà per ratificare l'accordo. Il giorno dopo Stevens distribuì dei doni e Capo Seattle, a nome suo e degli altri capi portò una bandiera bianca e la donò dicendo: «Ora con questo siamo amici e mettiamo via tutti i cattivi sentimenti se mai ne abbiamo avuti. Siamo amici degli americani. Tutti gli indiani sono della stessa idea. Guardiamo a te come a un Padre. Non cambieremo mai idea, ma dato che sei venuto a trovarci saremo sempre gli stessi. Ora! Ora, invia questa carta dei nostri cuori al Grande Capo. Questo è tutto quello che ho da dire» (Furtwangler, 1997:57-58). «Il tono e il soggetto di entrambi i discorsi sono decisamente differenti da quello popolarizzato di recente», osserva Kaiser (1999:509).

La più antica documentazione che abbiamo del “discorso” è un articolo su un giornale locale, il *Seattle Sunday Star*, pubblicato nel 1887 da un medico, tale dr. Henry A. Smith, come n. 10 di una serie di Reminiscenze dei primi pionieri, con il titolo «Ritagli da un diario – Capo Seattle – un gentiluomo per istinto – la sua eloquenza nativa, ecc.». L'orazione è fatta precedere da una breve introduzione che crea l'evento mitico: durante il ricevimento in onore di Stevens di fronte all'ufficio del dr. Maynard in Main Street (e non durante il trattato, cui Smith non partecipò neppure secondo i resoconti), il 12 gennaio 1854: “Capo Seattle si alzò con tutta la

dignità di un senatore, che porta la responsabilità di una grande nazione sulle sue spalle. Ponendo una mano sulla testa del governatore e puntando lentamente verso il cielo il dito indice con l'altra, cominciò il suo memorabile discorso in toni solenni e imponenti” e conclude «Altri oratori seguirono, ma io non presi appunti. La replica del governatore fu breve. Promise semplicemente di incontrarli in un consiglio generale in qualche futura occasione per discutere il trattato proposto. Capo Seattle promise di aderire al trattato, se ne veniva ratificato uno, da osservare alla lettera, perché egli era sempre il saldo e fedele amico dell'uomo bianco. Quanto sopra è solo un frammento del suo discorso e manca di tutto il fascino prestatogli dalla grazia e dall'ardore del bruno vecchio oratore e dell'occasione». Da un lato vi è quindi il Nobile Selvaggio, alto, dignitoso, vestito semplicemente, che parla con sonoro eloquio, nella descrizione di Smith «un titano tra i lillipuziani e la sua minima parola era legge», le cui parole «uscivano dalle sue labbra come gli incessanti tuoni di cateratte che sgorgano da inesauste fontane», la cui «voce dal tono di tromba rollava sull'immensa moltitudine come il sorprendente battito di un tamburo», dall'altra un Meschino Burocrate, basso di statura, che usa «uno stile semplice, diretto, discorsivo», ma privo di spessore, sullo sfondo di una terra vergine, la foresta immensa di cedri in procinto di essere tagliata dagli invasori bianchi (Furtwangler, 1997). E questo è il testo completo della versione Smith: «Lassù il cielo che ha pianto lacrime di compassione sui nostri padri per secoli innominati e che, a noi, sembra eterno, può cambiare. Oggi è bello, domani può essere coperto di nubi. Le mie parole sono come le stelle che non

Palco funerario di capo Seattle a forma di canoa

tramontano mai. Ciò che Seattle dice, il Grande Padre, Washington - (Gli indiani all'inizio pensavano che Washington fosse ancora vivo. Sapevano che quello era il nome di un presidente, e quando sentivano del presidente a Washington, scambiavano il nome della città con quello del capo regnante. Pensavano anche che Re Giorgio fosse ancora il re d'Inghilterra, perché i commercianti dell'Hudson's Bay chiamavano se stessi "gli uomini di Re Giorgio". Questo inganno innocente la Compagnia era abbastanza astuta da non divulgare, perché gli indiani avevano più rispetto per loro di quanto ne avrebbero avuto, se avessero saputo che l'Inghilterra era governata da una donna [la regina Vittoria]. Qualcuno di noi sa come va il mondo) - può contarci con altrettanta certezza di come i nostri fratelli dal volto bruno fanno conto sul ritorno delle stagioni. Il figlio del capo bianco dice che suo padre ci manda saluti di benessere e benevolenza. È gentile, perché sappiamo che ha poco bisogno della nostra amicizia in cambio, perché la sua gente è numerosa. Sono come l'erba che copre le vaste praterie, mentre la mia gente è scarsa e assomiglia agli alberi sparsi di una pianura battuta dalle tempeste. Il grande, e presumo anche buono, capo bianco ci manda a dire che vuole comprare la nostra terra ma è disposto a concederci di conservarne abbastanza da viverci confortevolmente. Questo in verità appare generoso, perché l'uomo rosso non ha più diritti che egli abbia la necessità di rispettare e l'offerta può anche essere saggia perché non abbiamo più bisogno di un grande paese. C'È STATO UN TEMPO in cui il nostro popolo copriva l'intera terra, come le onde di un mare agitato dal vento

coprono il suo pavimento di conchiglie. Ma quel tempo è assai lungi trascorso e la grandezza delle tribù ora è quasi dimenticata. Non piangerò sulla nostra decadenza prematura né rimprovererò i nostri fratelli dal volto pallido per averla affrettata, perché anche noi forse siamo da biasimare.

Quando i nostri giovani s'infuriano per qualche torto reale o immaginario e sfigurano le loro facce con la pittura nera, anche i loro cuori sono sfigurati e diventano neri e allora la loro crudeltà è sfrenata e non conosce confini e i nostri vecchi non sono in grado di frenarli.

Ma speriamo che l'ostilità tra l'uomo rosso e i suoi fratelli volti pallidi non possa mai tornare. Avremmo tutto da perdere e nulla da guadagnare. E' vero, quella vendetta, tra i nostri giovani guerrieri, è considerata guadagno, anche a costo della loro vita, ma i vecchi che stanno a casa in tempo di guerra e le vecchie, che hanno figli da perdere, sanno come va il mondo.

Il nostro grande padre Washington, perché suppongo che ora sia nostro padre, com'è il vostro, da quando Giorgio ha trasferito i suoi confini a nord; il nostro grande padre, dico, ci manda a dire tramite suo figlio, che, senza dubbio, è un grande capo tra la sua gente, che se facciamo come desidera, ci proteggerà. I suoi eserciti coraggiosi saranno per noi un rigido muro di forza e le sue grandi navi da guerra riempiranno i nostri porti sicché i nostri antichi nemici laggiù a nord, i Tsimshian e gli Haida, non spaventeranno più le nostre donne e i vecchi. Allora egli sarà nostro padre e noi i suoi figli.

Ma potrà mai essere così?

Il vostro Dio ama il vostro popolo e odia il mio; allarga



incontro con le culture magico visionarie

il braccio amoroso intorno all'uomo bianco come un padre fa con il suo fantolino, ma ha abbandonato i suoi figli rossi; fa crescere la vostra gente più forte ogni giorno e presto riempirà la terra; mentre il mio popolo sta recedendo come una veloce bassa marea, che non tornerà più a salire. Il Dio dell'uomo bianco non può amare i suoi figli rossi o li proteggerebbe. Essi sembrano orfani e non possono volgersi da nessuna parte per avere aiuto. Come possiamo allora diventare fratelli? Come può vostro padre diventare nostro padre e portarci prosperità e risvegliare in noi sogni di nuova grandezza?

Il vostro Dio ci sembra parziale. Venne con l'uomo bianco. Noi non Lo vedemmo mai; non udimmo mai la Sua voce; Egli diede al bianco leggi ma non ebbe una parola per i Suoi figli rossi i cui brulicanti milioni riempivano questo vasto continente come le stelle riempiono il firmamento. No, noi siamo due razze distinte e dobbiamo rimanere sempre così. C'è poco in comune tra noi. Le ceneri dei nostri antenati sono sacre e il loro finale luogo di riposo è sacra terra, mentre voi vi allontanate dalle tombe dei vostri padri senza apparente rimpianto.

La vostra religione fu scritta su tavole di pietra con dito di ferro da un Dio furioso, per tema che le dimenticaste. L'uomo rosso non potrebbe mai ricordarle né comprenderle.

La nostra religione è fatta delle le tradizioni degli antenati, dei sogni dei nostri vecchi, donati loro dal Grande Spirito, e delle visioni dei nostri sachem ed è scritta nei cuori della nostra gente.

I vostri morti cessano di amare voi e la casa della loro nascita non appena oltrepassano la porta della tomba. Vagano lontano oltre le stelle, presto sono dimenticati e non tornano mai. I nostri morti non dimenticano mai il bel mondo che diede loro esistenza. Amano ancora i suoi fiumi tortuosi, le sue grandi montagne e le valli secluse e sospirano sempre di tenerissimo affetto per i vivi dal cuore solo e spesso ritornano a visitarli e confortarli.

Giorno e notte non possono abitare insieme. L'uomo rosso ha sempre fuggito l'avvicinarsi del bianco, come la mutevole bruma sui monti fugge di fronte al fiammeggiante sole del mattino.

Comunque, la tua proposta sembra giusta e io penso che la mia gente la accetterà e si ritirerà nella riserva che offri loro e noi vivremo separati e in pace, perché le parole del grande capo bianco sembrano la voce della natura che parla al mio popolo dalla spessa oscurità e si sta radunando intorno a loro come una densa nebbia fluttua verso terra da un mare di mezzanotte.

Importa poco dove passeremo il resto dei nostri giorni. NON SONO MOLTI.

La notte dell'indiano promette di essere scura. Nessuna stella lucente brilla all'orizzonte. Venti dalla voce triste si lamentano lontano. Qualche accigliata Nemesi della nostra razza sta sul sentiero dell'uomo

rosso e dovunque andrà sentirà i passi saldi del crudele distruttore che si avvicinano e si appresta a incontrare il suo fato, come fa la cerva morente quando ode approssimarsi i passi del cacciatore. Qualche altra luna, qualche altro inverno e nessuno di tutti i potenti ospiti che un tempo riempivano quest'ampia terra o che vagavano in bande frammentarie attraverso queste vaste solitudini resterà a piangere sulle tombe di un popolo un tempo tanto potente e pieno di speranze come il vostro. Ma perché dovremmo lamentarci?

Perché dovrei protestare per il fato del mio popolo? Le tribù sono fatte di individui e non sono migliori di loro. Gli uomini vanno e vengono come le onde del mare. Una lacrima, un tamanawus [cerimonia indiana in gergo chinook], un canto funebre ed essi se ne sono andati lontano dai nostri occhi bramosi per sempre. Anche l'uomo bianco, il cui Dio ha camminato e ha parlato con lui, non è esente dal comune destino. Noi possiamo essere fratelli dopo tutto. Vedremo. Pondereremo la vostra proposta e quando avremo deciso ve lo diremo. Ma se dovessimo accettarla io qui e ora faccio questa prima condizione: che non ci sarà negato il privilegio, senza molestia, di visitare a piacere le tombe dei nostri antenati e amici. Ogni parte di questo paese è sacra al mio popolo. Ogni fianco di collina, ogni valle, ogni piano e boschetto è stato santificato da qualche cara memoria e triste esperienza della mia tribù.

ANCHE LE ROCCE che sembrano giacere mute e accaldate sotto il sole lungo la riva silente del mare in solenne



Tomba di capo Seattle con "palco funerario" a forma di canoa.

grandezza vibrano alle memorie degli eventi passati connessi con il fato del mio popolo e la stessa polvere sotto i vostri piedi risponde con più amore ai nostri passi che ai vostri, perché è ceneri dei nostri antenati e i nostri piedi nudi sono consapevoli del suo tocco affettuoso, perché il suolo è ricco della vita della nostra stirpe.

I bruni guerrieri e le madri amorevoli e le fanciulle dal cuore gaio e bambinetti che vivono e gioiscono qui e i cui stessi nomi sono ora dimenticati, amano ancora queste solitudini e i loro profondi rifugi al vespro diventano ombrosi per la presenza di spiriti oscuri. E quando l'ultimo uomo rosso sarà scomparso dalla terra e la sua memoria tra i bianchi sarà diventata un mito, queste spiagge brulicheranno degli invisibili morti della mia tribù, e quando i figli dei vostri figli penseranno di essere soli nel campo, nel magazzino, nella bottega, sulla strada maestra o nel silenzio dei boschi non saranno soli. In tutta la terra non vi è luogo dedicato alla solitudine. Di notte, quando le

strade delle vostre città e dei vostri villaggi saranno silenziose e voi le crederete deserte, esse saranno affollate dagli spiriti di quelli che un tempo riempivano e ancora amano questa bella terra. L'uomo bianco non sarà mai solo. Che sia giusto e tratti gentilmente il mio popolo perché i morti non sono del tutto impotenti».

Ci sono parecchi problemi con questo discorso, scritto da un medico che era anche un letterato e un poeta, anche se non eccelso: intanto manca il diario da cui sarebbero stati tratti i frammenti, non ne esiste traccia, anche se lui sul letto di morte confermò di aver fatte note estese da cui aveva ricostruito il discorso (Rich 1970:45). Ricostruito, non citato solo un frammento come dichiarava nel 1887. Seattle, inoltre parlò nella sua lingua nativa, la variante duwamish del lushootseed (che comprende 17 varianti), dato che non conosceva l'inglese e non amava il gergo chinook e gli interpreti tradussero in gergo chinook e di qui in inglese. Il gergo chinook, che comprendeva circa 500 parole, ma che variava di periodo in periodo, aveva un nocciolo duro di vocaboli etimologicamente nootka, francesi, lower chinook, inglesi, e talvolta lushootseed con qualche parola algonchina entrata via il francese e una sintassi sempre più influenzata dall'inglese (Silverstein, 1996:129). Usato da commercianti e missionari non era adatto, come si può capire, per pronunciare alate orazioni. Anche se qualche autore sostiene che Smith conosceva il lushootseed, in realtà era arrivato da meno di un anno e certo non era in grado di prendere appunti da quella lingua. Non abbiamo traccia del discorso neppure nel giornale territoriale *Columbian* a Olympia, né nei ricordi e diari dei contemporanei presenti. Il governatore Stevens amava la letteratura e in particolare l'oratoria e nei suoi diari parla abbastanza in esteso di altri discorsi indiani, ma qui tace e così fa George Gibbs, uno dei suoi subordinati, che non solo teneva resoconti ufficiali per conto del governatore, ma un diario privato, che contiene una messe di informazioni sugli indiani del Puget Sound, con particolare riguardo al soprannaturale. Dato che il tema principale di questa versione del

discorso non è la riverenza per la terra, in senso ecologista, «ma la persistenza e l'immanenza degli spiriti tribali, anche dopo un cambiamento temporale che possa aver annichilito la gente che viveva nella regione da lungo tempo» (Furtwangler, 1997:36), era difficile che ignorasse «l'esteso ed esplicito racconto di immanenza spirituale di un capo» (Furtwangler, 1997:53). In una poesia intitolata alla città, "Seattle", il dr. Smith, gioca sul "nomen/omen", un nome che è un presagio di gloria, «come una volta fece il nome di Logan, che condusse l'avanguardia della lotta» (Furtwangler, 1997:40). Ora la retorica indiana è un genere letterario americano: Benjamin Franklin cominciò la sua attività di tipografo stampando discorsi dei capi pronunciati ai trattati – e ne inventò anche qualcuno – e Jefferson rese immortale proprio quello dello sfortunato capo mingo Logan, cui era stata vigliaccamente sterminata la famiglia e che termina «Chi è là a piangere Logan? Nessuno», un monumento al tema dell'Indiano che Scompare. Non è un caso che Jefferson lo paragoni a Demostene e Cicerone, due grandissimi oratori del partito perdente del momento. L'indiano, nella letteratura o a teatro, diventa così una sineddoche, il portavoce della natura, «un prezioso nobile artefatto – una suggestiva reliquia dell'ultima voce vivente di un tempo passato» (Furtwangler, 1997:46). Quanto alla permanenza degli spiriti dei morti, è un tema molto caro al pre-Romanticismo e al Romanticismo anglosassone e in particolare a

quegli esponenti americani che sono Thoreau e Hawthorne, che il letterato Smith conosceva certamente. È questo il periodo, inoltre, in cui il movimento nativista della Giovane America e del Partito *Know Nothing* dei Nativi Americani (cioè degli americani di origine anglosassone contro gli immigrati tedeschi e irlandesi) riusciva a mandare alla presidenza Pierce, proprio quello a cui sarebbe indirizzata la fantomatica "lettera" di Seattle. Gli americani avevano ormai sepolto abbastanza generazioni da sentirne anch'essi la presenza, anche a Seattle. Smith, che faceva parte della vecchia élite, vedeva il suo potere svanire di fronte ai nuovi venuti, i populistici radicali giunti al potere di recente in città, mentre già si prospettavano le tensioni sociali degli anni 1890. Questo discorso, che rappresenta bene l'ideologia del Destino Manifesto vista da parte indiana, poteva anche rievocare i



Totem funerario di fronte alla tomba di capo Seattle (retro).

incontro con le culture magico visionarie

“vecchi” pionieri, travolti dalla modernità inquieta dello sviluppo dell’Ovest. Anche la malinconia del discorso non è del tutto giustificata: Capo Seattle aveva di certo cose più concrete da contrattare, da buon capo mercante, che piangere sul mesto futuro e di certo doveva essere di buon umore, perché veniva nominato referente preferito dei bianchi, con tutto il prestigio e il potere che ciò comportava. Egli, infatti, faceva parte così dell’élite locale, gradito ospite alle feste e ai ricevimenti, come quando portò settecento persone al matrimonio di un maggiorenne locale nel 1862, e inscenò un grandissimo spettacolo (Furwangler 1997:146). Quanto alla tesi di Bierwent (1998), che esistono cioè degli elementi tipicamente salish nel discorso, come una struttura in cinque punti e certi riferimenti ad avvenimenti concreti (i preparativi per il trattato) o certi temi come quello dei guerrieri con la faccia dipinta di nero, che sarebbero sfuggiti a Smith, questa tesi non sembra supportata logicamente. Non solo dopo oltre trent’anni Smith, letterato e cultore di usi locali, doveva aver ben imparato la retorica indigena, ma era anche al corrente di fatti, come le ribellioni cui il discorso fa cenno in forma semi-prophetica, perché ovviamente erano già avvenute e Seattle si era distinto per aver salvato molte vite americane avvisando i coloni.

Gli indiani, però, non sparirono, come prevedeva il discorso, che invece affondò nell’oblio (a parte una pubblicazione nella Storia di Seattle di F.J. Grant nel 1891) finché non venne ripreso nel 1931, quando C.B. Bagley lo ripubblicò nella *Washington Historical Quarterly* con qualche variazione e l’aggiunta di queste parole «Morti – ho detto? Non c’è nessuna morte. Solo un cambio di mondi» (Bagley, 1931:255), che restò attaccata al testo e «può aver aperto la via a manipolazioni molto libere e volontarie del testo originale da parte di altri editori» (Kaiser, 1999:513). Nel 1932 apparve il libretto di J.M. Rich, *Chief Seattle’s Unanswered Challenge*, che contiene ancora altre varianti e l’aggiunta di Bagley e fu ristampato parecchie volte, ma senza clamore.

È negli anni Sessanta e Settanta che i tempi cambiano: nel 1969 il poeta e scrittore William Arrowsmith (la cosiddetta versione 2) pubblica il “Discorso di Capo Seattle”, che altera non tanto il contenuto, quanto le parole e le espressioni, secondo l’autore “modernizzandole”, “traducendo” in inglese moderno la patina vittoriana di Smith. Appaiono altri due testi, tra cui la famigerata “lettera” al presidente Pierce e che è virtualmente identica alla cosiddetta e più nota versione 3 (di Ted Perry) del 1972 e alla versione 4 (una Perry abbreviata) anonima dell’Expo ‘74 di Spokane, Washington State, delle parole del vecchio capo. L’origine di questo testo notissimo è questa: Arrowsmith lesse la sua

versione a un raduno ecologista, il Giorno della Terra (*Earth Day*), e il suo collega all’Università del Texas, Ted Perry, gli chiese di poterla usare nella sceneggiatura di un documentario di una serie contro l’inquinamento che gli aveva commissionato nel 1969 o 1970 la chiesa battista *Southern Baptist Convention*. Del testo Perry usò solo il 10 % circa: «Così scrissi un discorso che era un’invenzione letteraria. Suppongo che ci fossero parecchie frasi che erano parafrasi di frasi nella traduzione del prof. Arrowsmith ma il resto era mio e nel dare la sceneggiatura ai battisti ho sempre messo in chiaro che il lavoro era mio. E loro, naturalmente, sapevano che la sceneggiatura era originale; sicuramente non mi avrebbero pagato, come hanno invece fatto, per un discorso che era



Totem funerario di fronte alla tomba di capo Seattle (fronte).

stato semplicemente ricopiato». Perry fece l’errore, dice, di usare il nome di Seattle nel testo: “Nello scrivere un discorso inventato avrei dovuto usare un nome fittizio”. Comunque, quando vide il suo documentario, intitolato *Home*, trasmesso in TV nel 1972, scoprì che era stato omissso il suo nome: «Ne fui più che sorpreso, mi arrabbiai. Così chiamai il produttore e lui mi disse che pensava che il testo poteva sembrare più autentico se non c’era l’attribuzione. Cancellai il mio contratto con la chiesa battista per un’altra sceneggiatura...» (lettera di Perry a Kaiser 1983, in Kaiser, 1999:520). Il produttore cristianizzò ulteriormente il testo di Perry e lo trasformò in “lettera” al presidente Pierce. Perry, che dopo essere passato per un falsario, e aver cercato inutil-

mente di protestare tra il 1972 e il 1992 che era lui il vero autore, si è ritirato in Vermont e praticamente rifiuta di tornare sull'argomento (dato anche il danno economico che ha ricevuto per mancanza del copyright), ha scritto la versione «che ha conquistato l'immaginazione di milioni di persone in molti paesi del mondo» (Kaiser, 1999:520) e che ha fatto dire a monsignor Bruce Kent, Cappellano Nazionale di *Pax Christi*, Società Unita per la Propagazione del Vangelo in Gran Bretagna: «Penso veramente che sia il quinto Vangelo, quasi ...» (Kaiser, 1999:521). Ecco la versione 3 di Perry fornita dall'università di Stanford, (<http://www-formal.stanford.edu/jmc/progress/fake2.html>) che però mi sembra mischiata con la versione 4 di Spokane (non ho potuto trovare un sito con la versione Perry assolutamente certa):

«Il Grande Capo a Washington ci manda a dire che desidera comprare la nostra terra. Il Grande Capo ci invia anche parole di amicizia e benvolere. E' gentile da parte sua, perché ha scarso bisogno della nostra amicizia in cambio. Ma noi considereremo la vostra offerta. Perché sappiamo che se non vendiamo, il bianco può venire con i fucili e prendere la nostra terra. Come possiamo comprare o vendere il cielo? Il calore della terra? L'idea ci è estranea. [Nella versione 4 più compatta, l'incipit, famosissimo, è condensato: Il Presidente a Washington ci manda a dire che vuole comprare la nostra terra. Comprare la terra! Ma comprare o vendere il cielo? La terra? L'idea ci è estranea]. Se non sono nostri la freschezza dell'aria e lo scintillio dell'acqua, come potete comprarli?

Ogni parte della Terra è sacra al mio popolo. Ogni lucente ago di pino, ogni spiaggia sabbiosa, ogni bruma nei boschi oscuri, ogni chiaro insetto ronzante è santo nella memoria e nell'esperienza del mio popolo. La linfa che scorre attraverso gli alberi trasporta la memoria e l'esperienza del mio popolo. La linfa che corre dentro gli alberi trasporta le memorie dell'uomo rosso.

I morti dell'uomo bianco dimenticano il paese della loro nascita quando vanno a camminare tra le stelle. I nostri morti non dimenticano mai questa bella Terra, perché è la madre dell'uomo rosso. Noi siamo parte della Terra ed essa è parte di noi. I fiori profumati sono le nostre sorelle, il cervo, il cavallo, la grande aquila, questi sono nostri fratelli. Le creste rocciose, la rugiada dei prati, il corpo caldo del cavallo, e dell'uomo, tutto appartiene alla stessa famiglia. Così, quando il Grande Capo a Washington manda a dire che vuole comprare la nostra terra, egli ci chiede

molto. Il Grande Capo Bianco ci manda a dire che ci riserverà un luogo in cui possiamo vivere confortevolmente per conto nostro. Egli sarà nostro padre e noi i suoi figli. Così prenderemo in considerazione la vostra offerta di comprare la terra. Ma non sarà facile. Perché questa terra ci è sacra.

L'acqua lucente che si muove in torrenti e fiumi non è semplicemente acqua, ma il sangue dei nostri antenati. Se vendiamo la terra, dovete ricordare che è sacra e dovete insegnare ai vostri figli che è sacra e che ogni riflesso fantasmatico nell'acqua chiara dei laghi narra gli eventi della vita del mio popolo. Il mormorio dell'acqua è la voce del padre di mio padre. I fiumi sono nostri fratelli, estinguono la nostra sete. I fiumi trasportano le nostre canoe e nutrono i nostri figli. Se vi vendiamo la nostra terra, dovete ricordarvi di insegnare ai vostri figli che i fiumi sono nostri fratelli, e i vostri, e dovete quindi dare ai fiumi la gentilezza che daresti a mio fratello. Sappiamo che il bianco non comprende i nostri modi. Una porzione di terra per lui è simile a quella vicina, perché è un estraneo che viene di notte e prende dalla terra ciò di cui ha bisogno. La Terra non è suo fratello, ma il suo nemico e quando l'ha conquistato, va oltre. Lascia indietro la tomba di suo padre e non gliene importa. Rapisce la Terra ai suoi figli e non se ne cura.

DIRITTO DI NASCITA. La tomba di suo padre e i diritti dei suoi figli sono dimenticati. Egli tratta sua madre, la Terra, e suo fratello, come cose da comprare, saccheggiate, vendere come pecore o brillanti perline. Il suo appetito divorerà la Terra e si lascerà dietro solo un deserto. Non so. I nostri modi sono differenti dai vostri modi. La vista delle vostre città fa male agli occhi dell'uomo rosso. Ma forse perché l'uomo rosso è un selvaggio e non capisce.

Non vi è luogo tranquillo nelle città dell'uomo bianco. Nessun luogo ove ascoltare l'aprirsi delle foglie a primavera o il fruscio delle ali di un insetto. Ma forse è perché io sono un selvaggio e non capisco. Lo schiamazzo sembra solo insultare le orecchie. E che vita è se uno non può sentire il grido solitario del succiacapre o le discussioni notturne delle rane intorno a una pozza d'acqua. Io sono un uomo rosso e non capisco. L'indiano preferisce il morbido suono del vento che dardeggia sopra la superficie della pozza e l'odore dello stesso vento, ripulito da una pioggia a metà giornata, o profumato di pino piñon.

PREZIOSO. L'aria è preziosa per l'uomo rosso, perché tutte le cose condividono lo stesso respiro — l'animale, l'albero, l'uomo, tutti condividono la stessa aria. L'uomo bianco non sembra notare l'aria che respira. Come uno che è morente da giorni, non sente il puzzo. Ma se vendiamo la nostra terra, dovete ricordare che l'aria ci è preziosa, che l'aria condivide il suo spirito con tutta la vita che sostiene. Il vento che diede il primo respiro ai nostri antenati, riceve anche il loro ultimo sospiro. E se vi vendiamo la nostra terra, dovrete metterla da parte e ritenerla sacra, come un

luogo in cui persino l'uomo bianco può andare ad assaporare il vento addolcito dai fiori dei prati. Così considereremo la vostra offerta di comprare la terra. Se decideremo di accettare, porrò una sola condizione — l'uomo bianco deve trattare gli animali di questa terra come suoi fratelli.

Io sono un selvaggio e non capisco altro costume. Ho visto migliaia di bisonti marcire sulla prateria, abbandonati dall'uomo bianco che sparava loro da un treno di passaggio. Sono un selvaggio e non capisco come il fumante cavallo di ferro possa essere più importante del bisonte che uccidiamo solo per restare vivi.

Che cos'è l'uomo senza gli animali? Se tutti gli animali fossero scomparsi, l'uomo morirebbe a causa della grande solitudine dello spirito. Perché qualunque cosa accade agli animali, presto accade all'uomo. Tutte le cose sono connesse.

RISPETTO. Dovete insegnare ai vostri figli che il terreno sotto i loro piedi è la cenere dei nostri antenati. Perché rispettino la terra, dite ai vostri figli che la Terra è ricca della vita della nostra stirpe. Insegnate ai vostri figli ciò che abbiamo insegnato ai nostri, che la Terra è nostra madre. Tutto ciò che accade alla Terra, accade ai figli della Terra. Se gli uomini sputano per terra, sputano su se stessi. Questo sappiamo — la Terra non appartiene all'uomo — l'uomo appartiene alla Terra. Questo sappiamo. Tutte le cose sono connesse come il sangue che unisce una stessa famiglia. Tutte le cose sono connesse. Quello che accade alla Terra — accade ai figli della Terra. L'uomo non tesse la trama della vita — è semplicemente un filo in essa. Quello che fa a Lei, lo fa a se stesso.

Persino l'uomo bianco, il cui Dio gli cammina accanto e gli parla come a un amico, non può essere esente dal comune destino. Possiamo essere fratelli, dopo tutto. Vedremo. Una cosa sappiamo, che un giorno l'uomo bianco scoprirà — il Nostro Dio è lo stesso Dio. Potete pensare ora che lo possedete come desiderate possedere la terra, ma non potete. Egli è il Dio dell'uomo e la Sua compassione è eguale per l'uomo rosso e per il bianco. La Terra Gli è preziosa e danneggiare la Terra significa disprezzare il suo Creatore. Anche i bianchi passeranno, forse prima di altre tribù. Contaminate il vostro letto e una notte soffocherete nei vostri rifiuti.

Ma perendo brillerete con splendore, infiammati dalla forza del Dio che vi ha portato in questa terra e per qualche scopo speciale vi ha dato il dominio su di essa e sopra l'uomo rosso. Quel destino è un mistero per noi, perché non comprendiamo quando i bisonti sono massacrati, i cavalli selvaggi domati, gli angoli segreti della foresta appesantiti dall'odore di molti uomini e la vista delle turgide colline macchiate da fili che parlano. Dov'è il boschetto? Scomparso. Dov'è l'Aquila? Scomparsa. La fine della vita e l'inizio della sopravvivenza.

Quando l'ultimo uomo rosso sarà svanito insieme alla

incontro con le culture magico visionarie

sua terra selvaggia e il suo ricordo sarà solo l'ombra di una nube che si muove attraverso la prateria, queste rive e queste foreste saranno ancora qui? Rimarrà qualcosa dello spirito del mio popolo? Noi amiamo questa terra come il neonato ama il battito del cuore di sua madre. Così, se vi vendiamo la nostra terra, amatela come noi l'abbiamo amata. Abbiatene cura come abbiamo fatto voi. Conservate nella vostra mente la memoria della terra come sarà quando la riceverete. Conservate la terra per tutti i vostri figli e amatela come Dio ama tutti voi. Come noi siamo parte della terra, anche voi siete parte della terra. Questa terra è preziosa per noi. Una cosa sappiamo, c'è un solo Dio. Nessun uomo, sia rosso che bianco, può essere separato. Siamo fratelli dopo tutto».

Il testo di Perry presenta parecchi problemi: ci sono alcuni errori marchiani. Sappiamo che Capo Seattle non si mosse mai da casa sua, perciò non poteva aver visto massacrare i bisonti, che si trovano a circa 1500 km da dove viveva né averne sentito parlare perché la strage cominciò dopo la sua morte, tra il 1870 e il 1880. Quanto al treno, la prima ferrovia transcontinentale arrivò nel Nordovest solo quindici anni dopo il presunto discorso. Perché poi un indiano, che si spostava solo in canoa, in un'area dove i cavalli sono un impiccio, e mangiava principalmente pesce, alghe, molluschi, mammiferi marini e frutti della foresta, deve piangere animali mai visti e non nomina mai i salmoni o le foche? Il paesaggio è tutto sbagliato: non ci sono le scoscese montagne coperte da fittissime e intricate foreste di abeti e thuye gigantesche, che scendono tra i fiordi del Puget Sound, né i vulcani che troneggiano e incombono, Mt. Reinier, Mt. St. Helen, Mt. Hood, né l'Oceano Pacifico, con le spiagge cosparse di tronchi trasportati dalle tempeste e le balene che saltano e soffianno nelle loro migrazioni, ma le grandi pianure dei film western. E quando nomina le foreste, non si capisce dove possano essere, dato che vi mescola le "turgide" colline delle pianure centrali invase dagli hollywoodiani "fili che parlano". Quanto al succiacapre, quest'uccello non è

nativo della Costa Nordovest e quindi il vecchio capo non poteva lamentarne il silenzio.

Vi sono poi degli elementi che appartengono alla tradizione culturale europea dell'autore Perry: la "trama della vita" è un'idea che appartiene alla tradizione classica greco-romana, con riferimento alle tre Parche che tessono il destino umano e i continui riferimenti all'uomo che appartiene alla Terra, sono più vicini all'idea biblica di «polvere sei e polvere ritornerai» che al bagaglio culturale di un suquamish, ancorché convertito. L'idea della Madre Terra, poi, è più connessa alla Grande Madre europea che al complesso di spiriti di indigeni che traggono il loro sostentamento dal mare.

Vi sono poi delle importanti differenze di contenuto tra la versione 1 del 1887 e questa. La versione 1 mostra un atteggiamento positivo e amichevole verso gli americani, com'è coerente per uno dei pilastri politici e commerciali indigeni dei coloni, che assicurò contemporaneamente a se stesso la preminenza sulle altre tribù e il passaggio di potere senza scosse tra indiani e americani. Nella versione 3 del 1972, invece, l'atteggiamento è molto poco amichevole e spesso risentito, come potrebbe esserlo quello di un Cavallo Pazzo o un Toro Seduto. Questi ultimi, da parte loro, avrebbero considerato Capo Seattle un "bighellone dei forti", un "indiano delle razioni". Ma quello che colpisce maggiormente è il totale cambiamento dell'atteggiamento verso la natura. Mentre nella versione di Smith (e anche in quella di Assowsmith) l'ambiente naturale gioca un ruolo assolutamente secondario, la versione di Perry «si concentra quasi esclusivamente su temi ambientalisti e mette in rilievo i grandi pericoli che sorgono dal rapporto irresponsabile dell'uomo bianco con il mondo naturale. Così è solo con la versione 3 che il testo adotta un taglio ambientalista definito e che Capo Seattle diventa

un ecologista» (Kaiser, 1999:516). Queste differenze poi culminano nell'atteggiamento verso Dio: è una visione opposta, più vicina alle idee del Destino Manifesto la versione 1 («Dio ama il tuo popolo e odia il mio»), più consona al cristianesimo umanitario la versione 3 («È il Dio dell'uomo e la Sua compassione è uguale per l'uomo rosso e per il bianco»). Anche il testo di Perry, che condivide con i suoi ammiratori gli stereotipi hollywoodiani buonisti post Vietnam, conserva però la visione pessimista da "ultimo dei mohicani" del testo di Smith. È questo il testo che, ripubblicato con una prefazione esplicativa dall'autore nel 1989, tutti conoscono: diffuso dalla Società Unita per la Propagazione del Vangelo di Londra, dai giornali ed emittenti radio e TV cattoliche e protestanti, stampato in migliaia di copie come libretto dal Consiglio Mondiale delle Chiese, diffuso dalla stampa underground e ufficiale alternativa e ambientalista come "discorso" o "lettera", la versione 3 è diventata "autenticamente indiana" e di "pubblico dominio", priva di diritto d'autore, modificata a piacere dai compilatori di testi scolastici, acquisendo, come la creatura del dr. Frankenstein, vita propria. Kaiser, che è uno spiritualista cristiano con tendenze new age, autore del best seller *Dio dorme nella pietra. Uomo, natura, spirito divino. La concezione del mondo secondo gli indiani d'America* (ed. italiana 1992), giudica la versione 3 di Perry «una prova impressionante di scrittura. Ed è facile vedere come tali parole possano funzionare come un'affermazione mitica o religiosa piuttosto che come documento storico» perché «sembrano toccare un'idea e un sentimento che finora è stato bandito dalla nostra cultura cristiana occidentale» (Kaiser, 1999:522), l'idea che il sacro e il profano, il mondano e lo spirituale, non siano completamente separati. Questa opinione è ingiusta, dato che il testo scaturisce dalla chiesa battista e ha diffusione attraverso le chiese

cristiane e il movimento new age. Il punto saliente del testo, secondo lui, cioè che ogni cosa e creatura sono spirituali e sacri (il *mitakuye oyasin*, “tutti i miei parenti” o “siamo tutti connessi” in salsa new age), rende questo un testo ecologico impressionante di suo che, anche se «non rappresenta la mente del vecchio capo, ma quella di un euro-americano sensibile, preoccupato per la situazione ecologica e il dualismo generale della nostra cultura» va riconosciuto e apprezzato per le sue qualità (ibidem). D'altronde, neppure il testo del 1887 è sicuramente “autentico” e, anche se lo fosse, «non sarebbe un'espressione adeguata delle prime voci e degli spiriti del Far West» (Furtwangler, 1997:155).

Molti, invece, si chiedono se continuare a ignorare lo “scherzo da prete” della versione 3 scritta da un membro del Sierra Club e continuare a divulgarla come il discorso di un capo indiano per sensibilizzare la gente sulle tematiche ambientaliste non sia una frode. Il *Reader's Digest* la chiama “la piccola bugia verde”. Jack Forbes, dell'Università di California a Davis e di ascendenze indiane, tra gli altri, si chiede, da un sito sulle leggende urbane dedicato al discorso di Capo Seattle: «La cultura nativa americana è continuamente sfruttata e appropriata per illustrare qualsiasi teoria europea sia di moda... Quando finiranno i furti delle nostre tradizioni spirituali?» (http://www.urbanlegends.com/misc/chief_seattle_environment_speche.html). Anche se la questione del “furto di spiritualità” è troppo complicata da trattare qui, penso che sostenere un'argomentazione con un falso sia quanto meno controproducente. Seattle continuò a vivere anche dopo morto, servendo diversi bisogni: quello della città, che fu sempre affezionata al suo Padre Fondatore e lo ha onorato con un monumento in granito a forma di croce (1904), una statua in bronzo (1906) e un busto su un abbeveratoio in ferro battuto (1908, l'abbe-

La tomba di capo Seattle.

veratoio fu poi eliminato insieme a tutti gli altri nel 1926, dato che Seattle ormai aveva solo auto, ma il busto fu risparmiato), oltre a un parco protetto a suo nome. Serve gli interessi degli indiani della zona, dai protestatari, che fanno giustamente notare che egli non era il capo supremo di suquamish e duwamish, una carica che non esisteva tra gli indiani della zona e che lo chiamano “traditore” e immagine costruita dai bianchi, e quelli, più lungimiranti, degli indiani che approfittarono delle celebrazioni in suo onore per far ritornare alla luce le danze entrate in clandestinità dopo la proibizione promossa dai bigotti per lottare contro le “oscurità” e la “barbarie” indigene. Tra il 1912 e il 1915 molte tribù della zona ricostruirono le grandi case di legno cerimoniali e ripresero a giocare pubblicamente a *slahal*, un gioco d'azzardo dall'aspetto altamente rituale. Dal 1927 i *Chief Seattle Days* vennero gestiti in proprio dalla giovane leva dei capi tribali suquamish, di fronte alle autorità cittadine e negli anni 1960 acquisirono un aspetto più ecumenico, lasciando spazio alla riconciliazione tra i discendenti della



fazione ostile di capo Kitsap e capo Leschi e degli amichevoli. Negli anni 1970 la rivitalizzazione della cultura indiana, che proprio qui sul Puget Sound aveva avuto un inizio militante con i *fish-ins* appoggiati anche da Marlon Brando, portò al riconoscimento della saggezza di Capo Seattle, che aveva permesso ai suoi pronipoti di avere un appiglio legale su cui appoggiare i propri diritti, anche se il popolo di sua madre, i duwamish, attendono ancora il riconoscimento federale e dei diritti di pesca. È in questo contesto che nasce l'iniziativa di Vi Hilbert, anziana upper skagit ed ex lettrice di lushootseed presso l'Università di Washington (vedi HAKO 11). Nel 1985 ella tradusse il discorso di Capo Seattle, versione Smith, in lushootseed settentrionale (skagit) e pubblicò un articolo all'interno del



Busto in onore di capo Seattle a Seattle.

catalogo della mostra *A Time of Gathering* in occasione dell'apertura della nuova ala del *Burke Museum*. In questa occasione Vi Hilbert, con l'aiuto del curatore Steve Brown, organizzò una commemorazione in cui venne cantata anche la canzone personale e pronunciato un breve discorso di capo Seattle, com'era ricordato dall'anziana suquamish Amelia Snealtum, «Questo è ciò che Seealth disse, quando stavano facendo il trattato a Mukilteo. Quello che disse. Voi gente osservate coloro che fanno cambiamenti giunti in questa terra. E la nostra progenie guarderà e imparerà da loro ora, quelli che verranno dopo di noi, i nostri figli. Ed essi diventeranno proprio come coloro che fanno cambiamenti qui da noi su questa terra. Gente osservateli bene». Secondo i ricordi registrati nel 1954 di Ruth Shelton, indiana tulalip, klallam e samish, che visse fino a 103 anni, c'erano molti capi a Mukilteo, dove le tribù si radunarono per circa due settimane per parlare del trattato di Point Elliot. Qui un bianco di nome Simmons, che parlava il gergo chinook, traduceva il discorso in inglese del governatore Stevens e un altro di

nome Taylor traduceva dal gergo chinook in lushootseed, con tre aiutanti indiani che traducevano rispettivamente in snoqualmie e skagit (due varianti lushootseed) e lummi. Tutti i capi presenti si dichiararono d'accordo che sarebbe stato un bene per le future generazioni diventare come i bianchi e firmarono il trattato. Hilbert fa riferimento anche al discorso riportato da Smith nel 1887 (compresa l'aggiunta di Bagley): «Sono passati oltre cento anni da quando la voce di Capo Seealth ha commosso tanto un ascoltatore sensibile da fargli scrivere le parole che gente di molte culture ha apprezzato. Anche se il vocabolario inglese era ignoto a Capo Seattle, il suo lushootseed era eloquente. E Henry Smith comprese davvero la filosofia trasmessa attraverso quel linguaggio espressivo» (Hilbert 1991:262). Anche se, come fa notare Christian Feest (1999:613), la «versione del 1887 del discorso di Capo Seattle, un prodotto dell'ideologia americana del Destino Manifesto, non ha mai fatto veramente presa sull'Europa; la nuova versione ecologica, però, lo ha reso il Santo Seattle dei Verdi e

del WWF ...».

Nonostante Seattle sia diventato più famoso da morto che da vivo, come Elvis e Marilyn, abbiamo solo un paio di immagini che lo ritraggono: in una, poco nota, egli indossa un cappello e sta in piedi all'interno di un gruppo di indiani alla firma del Trattato Nisqually. L'altra, quella famosa, ha subito anch'essa, come il discorso, ripetuti trapianti: «nell'originale gli occhi erano chiusi, ma nei ritocchi successivi vennero aperti. In alcune versioni il capo porta una canna, ma non sempre e, nella truccatura più revisionista, la sua testa è stata incollata sul corpo di un altro uomo» (Newsweek 4/5/92). Capo Seattle ecologista, perciò, risulta paradossalmente sempre più simile a un prodotto biotech, come quell'altro simbolo ambientalista: Iron Eyes Cody, attore, noto come «L'indiano piangente», per via di un celebre spot TV e di innumerevoli cartelloni autostradali degli anni '70, in cui guarda lacrimando l'immondizia abbandonata. Peccato che fosse siciliano. Ma questa è un'altra storia.

Bibliografia essenziale

Silverstein M., "Dynamics of Linguistic Contact", in Goddard I. (ed.) *Handbook of North American Indians* vol. 17, Languages, Smithsonian Institution, Washington DC 1996; Suttles W., "Central Coast Salish", in Suttles W. (ed.), *Handbook of North American Indians* vol. 7 Northwest Coast, Smithsonian Institution, Washington DC 1990; Kaiser R., "A Fifth Gospel, Almost: Chief Seattle's Speech(es): American Origins and European Reception", in Feest C.F. (ed.), *Indians and Europe*, Lincoln, NE, 1999 [1989]; id., *Dio dorme nella pietra*, Como 1992 Furtwangler A., *Answering Chief Seattle*, Seattle, WA 1997; Arrowsmith W., *Speech of Chief Seattle*, January 9, 1855, *Arion* 8 (1969):461-64; Bagley, C.B., "Chief Seattle and Angeline", *Washington Historical Quarterly* 22 (1931):243-75; Clark J.L., "Thus Spoke Chief Seattle: The Story of an Undocumented Speech", *Prologue* 17 (spring 1985):58-65; Jefferson T., *Notes on the State of Virginia*, New York, NY, 1972; Kenmayr J., "The Earth is Our Mother: Who Really Said That?", *Seattle Times Sunday Magazine* 5/1/1975; Murray M. "The Little Green Lie", *Reader's Digest* 143 (July 1993):100-104; Perry T., *Chief Seattle Speaks Again*, Middlebury College Magazine 63, no.1 (winter 1988/89):28-30; Rich J.M., *Chief Seattle's Unanswered Challenge*, Fairfield, WA 1970 [1932]; Bierwert C., "Remembering Chief Seattle", *American Indian Quarterly* vol.22, no.3, summer 1998; Hilbert V., "When Chief Seattle Spoke", in Wright R.K. (ed.), *A Time of Gathering*, Seattle 1991.

California new age

La Bay Area, che si estende per oltre 50 km a est e sud di San Francisco, ha fin dall'inizio la maggior concentrazione di comunità ed esperienze new age degli USA. L'innovazione, marchio di fabbrica americano, è la caratteristica principale della California, che è alla convergenza di due flussi migratori, l'asiatico e l'europeo ed è stata la prima a effettuare la transizione dalla società industriale a quella postindustriale, dal materiale all'immateriale, dall'acciaio al software. Terra d'immigrazione per eccellenza, ultima frontiera, terra delle profezie che si autoadempiono, di costruzione dell'immaginario tramite la fabbrica dei sogni hollywoodiana e della controcultura dei campus universitari, della letteratura beat, del movimento hippie, del jazz freddo, degli eventi rock, degli esperimenti sugli stati alterati di coscienza, polo di attrazione religiosa e mistica, dai revival della *Jesus Revolution* alle sette più inquietanti, quali la Chiesa di Satana e la Famiglia di Manson, patria di *Easy Rider*, ma anche degli *Hell's Angels*, punto di arrivo di numerosi studiosi europei, laboratorio artistico, sociale e politico con Berkeley, Oakland, Palo Alto e Silicon Valley, questa è stata soprattutto la regione dove è nata la new age.

Il simbolo della new age come "nuovo paradigma" è l'arcobaleno, che si riferisce all'ispirazione ecologica della deep ecology che anima il movimento, ma anche alla supposta profezia degli indiani sul prossimo ritorno di una tribù di uomini provenienti da tutte le culture per salvare la Madre Terra in pericolo, la Tribù dell'Arcobaleno. Questi Figli della Terra, o Guerrieri dell'Arcobaleno, sono il risultato della mescolanza tra le cinque razze originarie, bianca, nera, gialla, rossa e bruna, che già vivono sul pianeta in pace e armonia con tutto il creato.

Gli indiani d'America, da sempre oggetto di interesse romantico, diventarono una delle icone del movimento giovanile dei *baby-boomers*: la controcultura degli anni Sessanta e Settanta. Da lontano sembravano perfetti: anarchici, ecologisti, spirituali, tribali, utenti di droghe, esotici, nativi e vittime, un manifesto genuino contro l'America del successo conformista e competitivo. Cominciarono ad andare a ruba i libri di Neihardt su Alce Nero e di Frank Waters sugli hopi; ai raduni apparvero tepee di tela, bandane e giacche a frange. Uno degli eventi cardine del 1967 fu il *San Francisco Human Be-in*, sottotitolato "Raduno delle Tribù" di freak, hippie e "capelli lunghi", il termine usato dai tradizionalisti indiani in riserva. Diversamente dagli hobbisti, che cercavano di ottenere l'adozione e un nome indiano presso gli indiani stessi, questi giovani adottavano nomi indiani inventati e invadevano le riserve in cerca della fonte di saggezza "primitiva". Anche se gran parte dei contatti furono superficiali e temporanei, ci furono almeno tre aree di influenza importante: il peyote, la politica e la musica. Qui tratteremo le prime due.

Nel febbraio 1962 parecchi giovani dell'area di San Francisco tennero un raduno informale di consumo di peyote sul monte Tamalpais per celebrare un'eclisse solare e nell'estate dello stesso anno si dirigevano a Woodford, California, nelle Sierras per unirsi a un raduno di peyotisti indiani: paiute, washoe e navajo dell'area di San Francisco. Parecchi poi si stabilirono nella Carson Valley in Nevada e stabilirono relazioni durevoli con gli indiani, per stabilirsi in seguito nell'area di Santa Fe, NM, zona di artisti e più vicina alla fonte del peyote in Texas. Nel 1968 il gruppo si trasformò nell'*American Church of God*, con circa 200 membri, di cui la maggioranza giovani bianchi sui vent'anni e instabili come membri e gli altri indiani per lo più anziani, oltre a qualche afroamericano e messicano. Tra i tradizionalisti presenti c'era il fior fiore dei leader del movimento indiano scaturito da Potere Rosso e qualche futuro sciamano new age: Leonard Crow Dog, Thomas Banyacya, David Monongye, John e Mina Lanza, Oren Lyons, Mad Bear Anderson, Rolling Thunder e altri.

Negli anni Sessanta nascono anche le organizzazioni panindiane, appoggiate dai giovani radicali bianchi dei campus e del movimento per i diritti civili e contro la guerra nel Vietnam. Gli Indiani di Tutte le Tribù, possibilmente influenzati nel nome dalla Tribù Arcobaleno, prendono possesso dell'isola di Alcatraz nella Baia di San Francisco nel 1969, contando sulla logistica e la copertura politica e mediatica fornita dal movimento contro culturale bianco. Bands rock come i *Grateful Dead* e *Big Brother and the Holding Company*, fecero concerti per raccogliere fondi in loro favore. Il rapporto politico con gli indiani continuò anche in seguito, a favore della restituzione del Blue Lake ai taos pueblo e della protezione dell'ambiente in terra navajo e hopi; nel 1972 alcuni peyotisti bianchi portarono gli indiani tradizionalisti alla Conferenza sull'Ambiente Umano dell'ONU a Stoccolma, mentre Gary Snyder, oggi accusato di "furto culturale" (un modo come un altro per alzare confini etnici) come molti altri vecchi e nuovi esponenti del movimento di contro cultura e new age, veniva invitato nelle scuole superiori delle riserve indiane del Sudovest a parlare della cultura cinese e giapponese e a leggere le sue poesie.

(Fonte: Stewart Brand, "Indians and the Counterculture, 1960s-1970s", in Washburn W.E., *History of Indian-White Relations*, Washington, DC, 1988 e Berzano L., *New Age*, Bologna 1999).

incontro con le culture magico visionarie



Sopra: Gruppi di indianisti finlandesi.

Sotto: I Poor Lodge Singers, gruppo musicale del club finlandese Inkipaduta, 1991. Foto di Inyan.



I mistici guerrieri d'Europa

L'identità indiana è stata assunta da molti circoli di hobbisti europei come "simbolo di vita più autentica", simile ai valori di un neopaganesimo nordico.

Benedetta Alfieri

Sin dalle prime scoperte del nuovo Mondo, molte sono state le persone che si sono interessate delle popolazioni indigene cercando di capirne l'origine, le tradizioni, i costumi e la religione.

Nella prima metà dell'800 è nata in Inghilterra la *Ethnological Society* e, quasi contemporaneamente, in Francia è nata la prima società di Antropologia. Entrambe si dedicavano allo studio dell'uomo e delle culture autoctone. La nascita di una branca di studi dedicata a questi argomenti è stata facilitata dalla necessità di capire più a fondo gli stili di vita e di pensiero di tutti quei popoli con cui l'Europa era entrata in contatto dal 1400 in poi, con l'inizio delle esplorazioni di nuovi mondi.

Accanto al filone di studi più prettamente accademico, con il tempo si sono venuti a formare gruppi indipendenti di appassionati di queste culture, che dedicavano il loro tempo libero allo studio dei popoli indigeni d'America, legato a una visione di tipo romantico.

Si trattava di persone non-indiane che, dal 1900 in poi, hanno mostrato un interesse sempre maggiore non tanto verso la cultura e la religione più profonda di questi popoli, bensì verso le loro danze, i canti, i vestiti e

oggetti materiali. Ben presto queste persone si sono riunite in veri e propri gruppi indipendenti presenti in ogni città, regione o stato americano e non.

L'attività principale di questi gruppi è stata, ed è tuttora, quella di organizzare i *pow-wows* e varie attività all'aperto come danze, canzoni o altre attività di carattere sociale. Spesso si organizzavano interi fine settimana in aree di campeggio per riprodurre la vita nei campi tribali nelle varie forme con la costruzione di *tepees*, la cucina di cibi tipici, la realizzazione di lavori artigianali e così via.

In America questi gruppi di appassionati di civiltà indigene sono stati denominati con il termine di *the hobby* e, dal secondo Dopoguerra in poi, sono stati riconosciuti come veri e propri gruppi riuniti sotto forma di movimento indipendente.

La loro origine è da ricercare nelle organizzazioni giovanili nate intorno ai primi del '900. La più grande di queste organizzazioni, e anche la più conosciuta in tutto il mondo, fu quella dei *Boy Scouts*¹ d'America, che, nel 1910, fu incorporata all'interno del Congresso. I suoi fondatori furono: Daniel Crater Beard, Ernest Thompson Seton e James E. West. Il maggiore interesse di questa organizzazione era quello di seguire e portare avanti lo spirito indiano

attraverso attività all'aperto modellate secondo la reale, o parzialmente inventata, vita degli indiani d'America.

Questa non fu la sola e unica organizzazione dedicata ad attività di questo genere, ma rimase sicuramente la più importante e riconosciuta con i suoi programmi che incoraggiavano l'apprendimento dei canti tradizionali, delle danze, le costruzioni di oggetti e di vestiti nativi. Le danze maggiormente riprodotte furono quelle degli indiani delle Pianure: *Sioux Buffalo Dance*, *Ghost Dance*, *Great Plains War Dance*...

Intorno agli anni '30 e '40, molti gruppi furono accusati di essersi allontanati dalle regole principali scout e di essersi troppo avvicinati allo spirito nativo e quindi fu loro raccomandato di ritornare a uno stile di vita scoutistico. Coloro che si rifiutarono di seguire queste regole si separarono dai gruppi scout e diedero vita a gruppi indipendenti di appassionati di indiani d'America: i gruppi *hobbisti*. Il fondatore della rivista *The American Indian Hobbyist* fu Norman Feder, il quale dedicò tutta la sua vita allo studio delle tribù americane, collaborando con i maggiori musei d'arte e di civiltà indigene negli Stati Uniti. Negli anni '50 molti *hobbisti* cominciarono a visitare personalmente le

incontro con le culture magico visionarie



Paul Coze, Masina Epiawasis, che indossa la camicia di guerra del capo blood Running Wolf, 1928.

riserve indiane e a stabilire contatti con capi Indiani i quali erano di volta in volta invitati a partecipare alle riunioni dei gruppi o addirittura a diventarne membri. Contemporaneamente gli hobbisti cominciarono ad aprire il loro programma anche alle donne, alle famiglie e a gruppi razziali differenti come gli ispanici, gli asiatici e i neri.

I pow-wows erano (e tuttora sono) associati agli eventi organizzati dai gruppi hobbisti e le danze e le canzoni indiane utilizzate assunsero forme sempre più tradizionali e realistiche. Negli anni '70, con la nascita di una contro-cultura americana, sono state nuovamente portate in auge le culture native e sono stati messi in primo piano i valori naturali, positivi e ambientalisti degli indiani in rapporto invece a un mondo sempre più industrializzato e privo di valori morali profondi. I gruppi indigeni venivano visti come l'unico popolo ancora in grado di rispettare il mondo circostante e di portare avanti una forte spiritualità, accettando anche l'uso di droghe e l'adozione di comportamenti anarchici. I giovani appartenenti a questa contro-cultura cominciarono a cambiare i loro nomi con altri indiani e iniziarono a vestirsi e a pettinarsi come i loro 'amici' indigeni.

Vi furono in particolare due aree in cui si incontrarono questi nuovi gruppi con le necessità e i valori indigeni: il peyote e la politica.

Con il primo si riaffermava la necessità e il valore delle droghe con l'unica grande differenza che mentre gli indiani usavano questo cactus allucinogeno a scopi religiosi, i bianchi invece non gli davano alcun valore spirituale. Vi furono solo alcuni giovani che cercarono di scoprire il vero significato dell'utilizzo di questa pianta incontrandosi con molti capi indiani e partecipando a celebrazioni native.

La politica favorevole alla causa degli indigeni d'America fu favorita da un clima di lotte politiche molto importante in quegli anni. Per anni i neri avevano portato avanti in segretezza la ribellione nei confronti del establishment americano, ma solo negli anni '60 la lotta per i diritti dei neri si fece più evidente e palese. Questa contro-cultura appoggiò la loro lotta politica e successivamente si avvicinò con entusiasmo alla causa degli indiani. Furono formate associazioni per sostenere le lotte territoriali e culturali indigene e entrambi le culture, quella dei bianchi e quella indiana, impararono e scambiarono valori e idee.

Anche in Europa l'interesse verso le

tribù d'America è sempre stato molto forte e presente e si è sviluppato in modi simili a quelli negli Stati Uniti. Nell'800 in Inghilterra, grazie alle appassionanti scritture di George Catlin, ci si avvicinò alle culture indiane con sempre maggiore interesse. Molti sono i personaggi importanti che hanno dedicato la loro vita allo studio e alla rievocazione della cultura nativa americana. William Blackmore, uomo d'affari londinese, nel 1872 si ritrovò a faccia a faccia con il presidente Grant a parlare dei diritti indigeni e della vita nel West. Solo pochi anni prima egli aveva aperto il Museo a Salisbury contente foto e materiali provenienti dalle tribù indigene d'America e, in particolare modo, delle tribù delle Grandi Pianure.

Molti furono i ricchi uomini d'affari che partirono per lunghi viaggi nel Nuovo Continente e che si appassionarono della vita e dei costumi dei popoli nativi. Philip Godsell emigrò in Canada e lì stabilì durature amicizie con gli indiani appartenenti alle tribù dei piedineri, assiniboine e cree. Anche in questi casi la visione che si aveva delle tribù indiane era legata a caratteristiche prettamente romantiche. Degli indiani si studiava specialmente la loro cultura materiale, i loro artefatti, le danze e le canzoni. Burdett non fu solo un ricercatore per conto dei musei inglesi, ma fu egli stesso un grande artigiano che replicò vestiti e oggetti indigeni di grande valore. Negli anni '70, come avvenne in America, si fece avanti una contro-cultura che propose uno stile di vita più genuino e naturale in contrapposizione alla moderna civiltà industriale. Fu fondata la *Onaway Trust of Leeds* nello Yorkshire il cui scopo era quello di aiutare gli uomini bianchi a «*rediscover this vital balance and harmony and oneness with nature*» (Riscoprire questo vitale equilibrio, armonia e unicità della natura, Taylor 1988; p.566).

Anche la Francia ha avuto un gruppo di appassionati di civiltà indigene nordamericane molto numeroso e importante. Joe Hamman (1883-1974) iniziò la produzione e la regia di pellicole

ambientate nelle praterie americane contribuendo così ad aumentare la passione per i film western e per gli indiani. Nel maggio del 1907, ebbe la fortuna di incontrare un gruppo di indiani oglala che partecipavano al *Buffalo Bill's Wild West* e con i quali strinse una forte amicizia. Questo incontro gli fece nascere l'idea di dare vita al primo club western in Europa che prenderà il nome di *Ranch 44*.

Uno tra i nomi più conosciuti nell'ambito degli hobbisti francesi, è quello di Maurice G, Deuremaux (1901-1985) che divenne un membro attivo del *Cercle Wakanda*, circolo di studi fondato dal francese Paul Coze (1903-1974) nel 1929. Diede vita a molte esposizioni riguardanti gli indigeni d'America e accolse nel suo paese grandi capi indiani.

Il giornalista George Fronval (1904-1975) fu uno degli scrittori francesi più prolifici e, grazie ai suoi libri, portò avanti i sogni di un'intera generazione. Quando cominciò a dedicarsi agli indigeni d'America decise di recarsi direttamente nelle riserve indiane per poter meglio affrontare i temi dei suoi scritti. Fu così che trascorse mesi e mesi attraversando l'America, e il suo interesse sempre maggiore per le tribù delle Grandi Pianure lo portò ad imparare il loro linguaggio muto. Grazie ai suoi libri, tradotti anche in italiano, molti si avvicinarono al mondo nativo indigeno.

In Ungheria l'interesse nei confronti dei nativi americani è iniziato alla fine del XIX secolo ed è aumentato sempre più fino ad assumere forme totalmente uniche ed eccezionali. Il primo gruppo hobbista fu fondato da uno studente appassionato di culture Tibetane: Ervin Baktay. Il suo interesse verso le popolazioni del Nord America era dovuto alla lettura dei libri dell'inglese Archie Belaney, tre dei quali furono successivamente da lui stesso tradotti in ungherese.

È stato Baktay ad organizzare, nel 1931, il primo campo all'aperto in stile Indiano lungo il Danubio a nord di Budapest. In questa occasione

furono utilizzate delle canoe per navigare lungo il fiume e tepee per riposarsi la notte.

Nel 1948, con l'arrivo del Comunismo, e anche negli anni successivi, gli hobbisti furono costretti a praticare la loro passione in segretezza a causa della supposta loro vicinanza con i gruppi scout ungheresi. Solo sotto il regime di Kadàr, le attività del gruppo cominciarono ad uscire allo scoperto e a non essere più perseguite.

Un altro gruppo indianista, oltre a quello originario del Danubio, fu fondato da Tamas Cseh e prese il nome di *Indiani Bakony*. Caratteristica principale di questo gruppo e delle sue riunioni all'aperto era quella dello svolgimento del "gioco

precise che durante gli anni si andarono sempre più perfezionando grazie anche alla nascita, nel 1988, di un 'Concilio di anziani' costituito da sette persone con il diritto di votare e rappresentare il proprio campo.

Negli anni '60, quando era addirittura vietato nominare il termine America, il 'gioco di guerra' veniva visto come qualcosa di pericoloso. È stato allora che gli hobbisti ungheresi hanno cominciato a frequentare le biblioteche per reperire il maggiore materiale possibile sui nativi americani, per poter sostenere la loro causa. L'interesse etnologico e scientifico sempre maggiore ha portato a dei cambiamenti nella struttura dei gruppi, nella loro



Indianisti ungheresi alla Crow Sun Dance del 1981.

di guerra". Lo scopo dei fondatori e dei partecipanti non era quello di inventarsi nulla, bensì era quello di realizzare i loro sogni avvicinandosi il più possibile ai modi di vita degli indiani, in particolare a quelli delle tribù Pianure.

Durante il primo anno la "guerra" si svolgeva tra due soli gruppi di "tribù indiane": i Delaware e gli Apache, ma solo dopo pochi anni il gruppo è aumentato fino a raggiungere un numero molto maggiore di tribù. La "guerra" consisteva nell'uso di materiali verosimili a quelli originali e, in questa occasione, i partecipanti dovevano seguire delle regole ben

denominazione (si sono scelte tribù in base alla loro locazione e al periodo storico in cui sono esistite), e nell'utilizzo di materiali (furono introdotti dei cavalli di legno in modo da poter permettere razzie in campi nemici) e negli accampamenti. Il gioco della guerra, iniziato come un passatempo tra amici, è diventato con il passare degli anni, un momento e una occasione di ritrovo di appassionati di culture indigene americane.

Diversi poteri politici hanno negli anni alternato le sorti di questi gruppi fino a quando, l'8 Aprile 1991, è stata ufficialmente fondata

incontro con le culture magico visionarie

la *Hungarian Praire Society*, grazie all'appoggio del Ministro della Cultura e dell'Educazione.

La Germania possiede una lunga tradizione di appassionati di civiltà indigene d'America che è iniziata nell'800. L'interesse è stato alimentato sempre più non solo dai diari di viaggio di alcuni studiosi, ma anche da coloro che, dopo la rivoluzione del 1848, migrarono in America mantenendo però sempre stretti contatti con la patria.

Solo nel '900 però cominciarono a essere fondati i primi club indianisti in cui si parlava, studiava e riportava lo stile di vita e i costumi degli indigeni americani.

Con l'avanzata della reazione, si tentò di esaltare l'immagine dei fieri guerrieri nativi grazie a scritti e romanzi.

Durante il Terzo Reich, invece, i club furono chiusi per le loro possibili simpatie libertarie e "filoamericane". Tuttavia Hitler fu un appassionato dei romanzi "indiani" di Karl May e i sioux vennero "promossi" ariani onorari (cfr. HAKO 18).

Nel Secondo Dopoguerra la Germania dell'Ovest fu profondamente influenzata dalla presenza dei soldati americani nel territorio e così i gruppi hobbysti crebbero di numero. Mentre nella Germania occidentale proseguivano gli incontri con uomini di medicina provenienti da diverse tribù, nella Germania orientale continuava ad esistere una repressione attiva nei confronti delle attività proposte dagli gruppi di hobbysti. Lo stesso avveniva contemporaneamente negli altri paesi socialisti come la Cecoslovacchia e la USSR.

Solo con il passare degli anni alcuni gruppi in questi paesi riuscirono a farsi strada e ad organizzare meetings annuali come quello avvenuto nel 1984 a Leningrado. Nel 1991 nella Germania dell'Est erano presenti 50 gruppi di indianisti di cui il primo era stato fondato nel 1956 a Radebeul. Inizialmente questi gruppi erano mossi da motivazioni romantiche e legate ad aspetti materiali della vita degli indiani, mentre, intorno agli anni '70 il movimento assunse posizioni di lotta



Gruppo di indianisti tedeschi del Club Hunkpapa di Francoforte che suonano prima di una danza di caccia; foto di Peter Boltz.

politica in seguito ai movimenti di protesta americani nei confronti del problema degli Indiani nel Nord America. Negli anni '80 le differenze tra i gruppi più tradizionalisti e quelli invece più legati ai problemi contemporanei delle tribù si fecero sempre più evidenti con la triplicazione del numero di gruppi indianisti esistenti. Nel 1989 ciascun gruppo di indianisti ha eletto un capo che lo rappresentasse nei meetings annuali e che fosse incaricato di organizzare e discutere dei problemi di cooperazione e di incontri con altri gruppi. Negli anni '80, su 45 gruppi registrati, 39 erano specializzati nello studio delle culture di diverse tribù delle Pianure del Nord America, uno era interessato agli indiani della Costa del Nordovest, cinque sugli irochesi e tre non avevano alcuna specializzazione regionale. Con l'unificazione della Germania molte cose sono cambiate e le restrizioni che finora i gruppi indianisti della Germania dell'Est avevano dovuto affrontare sono venute meno, ma è sorto il problema di decidere se i gruppi indianisti delle due Germanie si sarebbero dovuti unire o meno.

In Finlandia il primo appassionato di indiani si chiamava Pehr Kalm (1716-1779). Durante la sua vita

viaggiò nel Nord America e si appassionò delle tribù che ebbe modo di incontrare lungo la costa orientale. Tornato in patria, con l'aiuto di Anders Chydenius (1729-1803), pubblicò le sue osservazioni e impressioni riguardanti la costruzione e l'utilizzo delle canoe tra gli Indiani d'America. La sua esperienza legata alle tribù indigene americane, rimase isolata e unica in Finlandia fino al '900, quando invece l'interesse verso questi popoli è emerso nuovamente.

Anche qui, come in America, la nascita della moderna passione per gli indigeni americani è nata tra gruppi giovanili e solo nel secondo dopoguerra si è sviluppata in veri e propri movimenti grazie soprattutto a un membro della minoranza di lingua svedese Finlandia, Klas Gustafsson (1906-1995). Fin da giovane egli si dedicò a questa passione organizzando campi indiani nei quali i partecipanti, almeno inizialmente, erano per lo più appartenenti alla minoranza di lingua svedese. Nel 1962, grazie a una borsa di studio, si recò in Nord America e in tre mesi ebbe modo di visitare venti riserve indiane.

Quattro anni dopo, fondò la *Suomen Intiaaniliitto* (Lega Finno-americana). Dalla seconda metà del '900 gli indianisti in Finlandia sono aumen-

tati sempre di più grazie anche alla presenza di una rivista, *Hopeanuoli* (Freccia Argentata), che sponsorizzò vari campi per i giovani lettori fino al 1985.

Nel 1982 fu creata una "società di guerrieri" per controbilanciare il carattere commerciale che ormai avevano assunto i campeggi pubblici. Lo scopo di questa società era quello di promuovere una seria e rinnovata passione verso le civiltà indigene d'America. Pur seguendo in parte l'esempio delle società di guerra ungheresi, in Finlandia questa attività non si sviluppò in modo altrettanto omogeneo e specializzato.

Gli anni tra il 1982 e il 1985 sono definiti il "periodo classico" in quanto i gruppi si sono specializzati sempre di più ed è aumentata l'abilità nel forgiare oggetti materiali e nell'organizzare le attività. Fu attivata una organizzazione di capi e il gruppo indianista decise di pubblicare un bollettino per i partecipanti una o due volte l'anno.

Negli ultimi anni il contatto sempre maggiore tra i gruppi di indianisti in tutta l'Europa ha portato a una specializzazione sempre maggiore negli stili tribali e nella qualità degli artefatti.

L'ideologia della new age

Abbiamo detto che la New Age rimette in discussione la nozione medesima di soggetto a cui sostituisce la figura dell'«uomo senza frontiere», privato però della sua identità. L'impiego dello strumento della trasformazione personale conduce a una tecnicizzazione della vita spirituale (che è una forma di quel «controllo dell'Essere» già analizzato da Heidegger), e favorisce il lavaggio del cervello operato dalle sette. Inoltre, gli stati di alterazione della coscienza, esaltati dalla New Age, hanno un carattere regressivo. Legati in maniera ambigua alla «cultura della droga», sfociano in un'apparente attività scientifica. [...] la politica della New Age [...] mira a distruggere i concetti di politica e di cittadino. Partendo dalla riflessione su Gaia, la New Age pone le basi di un nuovo ordine mondiale caratterizzato da una forma inedita di totalitarismo che potrebbe diventare uno dei maggiori pericoli per il futuro. Infine [...] le tematiche della New Age non possono trovare collocazione nella concezione del mondo propria della cultura occidentale, perché questa è essenzialmente una cultura dell'alterità.

La New Age contraddice all'ideale di uomo libero e razionale, nonché il modello di fratellanza rispettosa dell'individuo che è, di fatto, il fondamento della democrazia moderna, e costituisce il patrimonio culturale accumulato dalla nostra civiltà in oltre due millenni.

Che fare per resistere al terremoto causato da questa ideologia? Da questo punto di vista ci sembra molto importante il ruolo svolto dall'educazione. Dinnanzi alla falsa promessa di un «uomo nuovo», è importante sforzarsi di cercare l'ideale umano con il quale vogliamo formare le nuove generazioni e sapere quali sono le finalità della nostra educazione democratica e moderna. Questa educazione deve tendere a rendere gli uomini liberi, consapevoli della loro individualità, rispettosi nei confronti dei propri simili, volti al benessere e alla giustizia. Essa deve anche sviluppare la razionalità, lo spirito critico e l'interesse per la ricerca scientifica. Deve adoperarsi per avviare gli uomini alle lettere, all'arte, alla filosofia, alla religione, al fine di mantenere viva la tradizione dell'umanità. Se questo impegno sarà correttamente portato a termine, l'uomo sarà abbastanza forte da rigettare la tentazione rappresentata dalla New Age.

(Michel Lacroix, *L'ideologia della New Age*, Il Saggiatore - Flammarion, MI, 1998, pp. 101-102)

Note

* Il termine 'Mistici guerrieri' è tratto da una frase detta da alcuni indianisti finlandesi durante un 'Concilio Indiano' tenutosi in Germania nel 1991 (Hamalainen R. 1998).

¹ Gruppi giovanili presenti al giorno d'oggi in ogni parte del mondo. La loro nascita è sempre stata legata a una visione di vita che si suppone simile a quella degli indiani d'America. Una delle caratteristiche principali di questi gruppi giovanili è la partecipazione a campi estivi e fine settimanali in cui si ripropone uno stile di vita legato alla natura e ai valori di essenzialità tipici delle tribù indiane.



Tra le varie voci sulla New Age, ne abbiamo scelta anche una ferocemente avversa, quella di Michel Lacroix, filosofo francese, come contributo alla discussione che le "schede" vorrebbero stimolare.

incontro con le culture magico visionarie



Una splendida borsa "crow" di Roman Joska.

Intervista a Roman Joska

Quando giocare agli indiani al di là del Muro era rischioso.

Alessandro Ragana

Incontro Roman Joska a Veleè, un paesino a 5 km dalla più famosa città turistica termale Karlovivary, presso il confine con la Germania. Roman è un personaggio particolare, perché fino a qualche tempo fa viveva in un tepee “indiano” con la sua donna. Soprannominato dagli amici indianisti Witko (da Tashunka Witko, Cavallo Pazzo, il famoso capo di guerra Oglala Lakota), il soprannome sta a significare “matto” o “pazzo”, che per i suoi amici, molto simili a lui nel modo di vivere, è tutt’altro che un insulto. Roman è tranquillo, si rivela affidabile e di parola; ha lunghi capelli e un fisico robusto e l’aspetto generale del bravo ragazzo ceco.

La sua casa è umile, ma ben tenuta, pulita e accogliente e piena di interessanti oggetti degli indiani delle Pianure, che lui ha riprodotto fedelmente, con tecniche tradizionali, come ci tiene a puntualizzare. Da tre mesi ha una figlia e, ovviamente, la trasporta in una culla lakota decorata in perline, da cui pende un ciondolo a forma di tartaruga, decorato anch’esso con perline di vetro, dentro al quale, spiega con semplicità, come fosse “normale”, è contenuto il cordone ombelicale della figlia. Dopo un caffè cominciamo l’intervista:

D.: Perché questa identificazione totale fino al punto di vivere in un tepee per

anni, e perché proprio con gli indiani delle Pianure e non, ad esempio, con i Pueblo o gli indiani della California?

R.: Quand’ero più giovane, un ragazzino, qui c’era il comunismo, erano vietate le associazioni del genere boy scout e altre simili che non fossero quelle gradite al sistema. Già allora ero un ribelle, ma non amavo i boy scout, ero affascinato invece da questa cultura, con gli amici costituimmo un gruppo, ognuno con il suo tepee e, “fuggiti” nei boschi ci accampammo. Cominciò così, pensa che rifiutavamo persino i fiammiferi ... usavamo gli acciarini a C, quelli che usavano gli indiani nell’Ottocento per accendere il fuoco [e che venivano venduti loro dai bianchi, N.d.A.]. Sarebbe stato difficile allora per noi costruire un “pueblo” [un villaggio in muratura] o una casa di legno [come in California]; tieni presente che quando ci prendevano, eravamo in arresto.

D.: E l’artigianato? Com’è nata questa passione?

R.: In un primo tempo era un gioco. Fabbricare gli oggetti come gli indiani ci affascinava e gareggiavamo a chi era più bravo e più simile all’originale, più “autentico”. Dopo è diventato il nostro modo per mantenerci, per sopravvivere. Ora vendiamo degli oggetti che sono delle riproduzioni, non le spacciamo mai per vere o antiche, chiediamo il giusto prezzo. Vendiamo soprattutto in Germania, ma ci siamo accorti che,

alle volte, vendono la nostra produzione come vera, proveniente dagli USA o, peggio, come antica. Da ragazzini abbiamo cercato di vivere come gli indiani e di lavorare, in seguito, come loro, con materiali e tecniche tradizionali. Riproduciamo copie e crediamo di farlo bene.

D.: Il vostro interesse è legato unicamente all’artigianato, oppure va anche a ciò che è stato scritto, a una conoscenza “colta”?

R.: Per me gli indiani restano una grande passione e mi interessa moltissimo anche l’aspetto “saggistico” e “letterario”, leggo e mi interesso a tutto quello che riesco a trovare. Recentemente sono stato a una presentazione della dottoressa Klápštová, la direttrice del Museo Naprstkovo di Praga per la parte dedicata agli indiani d’America, ma quella signora non ha detto nulla di interessante, per me. Ci ha chiesto delle riproduzioni, che gli abbiamo “noleggiate” e poi ci ha creato un sacco di difficoltà per restituircele.

A questo punto Roman si alza per farci vedere dei manufatti. Ci porta delle stoffe Stroud blu e rosse, ci spiega come si fa il sistema di tintura settecentesco degli operai inglesi della cittadina di Stroud, che lavoravano per i mercanti che vendevano ai clienti indiani. Ci porta dei tendini corti e lunghi, per cucire le pelli di cervo e

incontro con le culture magico visionarie

delle penne d'aquila. Ci spiega che ha già ricevuto una denuncia e che lui non vuole storie, perciò preferisce non trattarle: «la polizia ci ha fatto uscire dai tepee, cercavano piume d'aquila, era davvero come nei film e noi eravamo gli indiani ...». Nel dire questo era felice come un bambino, anche se afferma di amare il quieto vivere e di non voler avere a che fare con la polizia:

«Voglio vivere tranquillo, con le mie passioni, facendo l'artigiano, lavoro gli aculei di porcospino, le perline di vetro, la pelle, la pietra, il legno ... Ti posso riprodurre quello che vuoi ... Vuoi una casacca come questa?» e mi fa vedere un libro con una stupenda casacca unkpapa del 1870 «oppure una pipa con il fornello in catlinite? La catlinite [un'arenaria di colore rosso] la faccio venire da Pipestone, in Minnesota, poi la lavoro come vuoi tu, no problem ...».

Usciamo in giardino, dove sono montati i pali di un grande tepee, ma privi della copertura. Arriva un altro indianista, con una treccia di lunghi capelli neri, che scendono oltre la cintura e mi fa vedere una borsa in stile crow in perline vitree e pelliccia di lontra che ha appena terminato. È veramente bella, ma non ho con me abbastanza denaro in contanti per poterla acquistare. Gli dico: «La prossima volta, se ce l'hai ancora ...», lui scuote le spalle, sorride, non c'è problema....

Alla sede della nostra associazione, *Mitakuye Oyasin*, a Noventa Padovana, entrano persone di tutti i tipi. Un classico esempio sono quelli che “sanno tutto degli indiani” e “hanno letto tutto sugli indiani”: quel “tutto”, nella migliore delle ipotesi, significa che hanno letto un paio di libri, in genere *Alce Nero parla* di J. Neihardt e *Seppellite il mio cuore a Wounded Knee* di Dee Brown e hanno visto un paio di film, di solito *Un uomo chiamato cavallo* e *Balla coi lupi*. Dato che sanno tutto, non ti permettono di distruggere, o quanto meno mettere in dubbio, quell'indiano “immaginario” che abita la loro mente ed è legato a ricordi adolescenziali e a fumetti piacevoli come quelli di Tex o Zagar,

Magico Vento e ai libri new age.

Altra specie interessante è quella degli “imparentati” o “adottati”, non si sa perché dagli stessi indiani. Non si capisce perché, per studiare o parlare di un'altra cultura, bisogna per forza essere stati adottati e avere un nome indiano. Questi personaggi, sfidando il senso del ridicolo, pretendono di essere gli unici tenutari e divulgatori credibili di una cultura o addirittura di varie culture, che non è/sono la loro.

La terza specie di persone, sempre collegati alla new age, sono i “consumatori di riti”. Sono avidissimi e anche dannosi, quando sono loro stessi a praticarli e a venderli, inventandosi, a volte con l'aiuto di indiani compiacenti e sensibili ... al compenso. Non dovete credere che tutti siano dei giovanissimi. Recentemente avevo delle piume d'aquila sul banco vicino all'ingresso dell'associazione; provengono dalla muta dei rapaci negli zoo. È entrato un signore anziano, serio serio che, dopo averle osservate con strana riverenza, le ha accarezzate come se fossero state dei bambini.

Gli dico: «Se le interessano, come socio può acquistarle». Lui mi guarda con aria di rimprovero, alza le manii con le palme aperte e con aria allucinata esclama: «Non si vendono le penne d'aquila, sono sacre!» e mi aspettavo si mettesse a cantare in lakota ... Mi sono limitato a rispondere: «Sono solo penne ...», quasi sottovoce. Poi ci sono quelli che deducono che, dato che ti interessi a queste culture e tratti oggetti indiani, sei per forza anche tu un ... indiano d'America. Quando gli fai notare che le tue origini sono padovane o, al massimo, di Piazzola sul Brenta, restano



Alessandro Ragana "gioca" con un tomahawk nel suo negozio-circolo Mitakuye Oyasin.

delusissimi, tanto che se avevano mostrato qualche interesse per un oggetto, questo sfuma subitaneamente e, mentre si allontanano borbottando “ripasserò”, senti che, certamente, non li rivedrai più.

Neo sciamanesimo

Il network terapeutico è certamente quello più vasto ed eterogeneo tra i servizi offerti dalla new age. Si possono distinguere cinque settori: medicine dolci, ginnastiche dolci, psicotecniche, meditazioni e movimenti terapeutici. Tutte queste terapie, giunte da culture lontane, seguono un approccio psicosomatico e in molte di esse è fondamentale la figura dello sciamano come intermediario tra il mondo degli uomini e quello degli spiriti. Con la new age si ravvivano le componenti mistiche di molte culture e, in particolare, quelle orientali, mentre vengono riprese le tecniche di espansione della coscienza degli indigeni americani. Lo sciamanesimo, quale esperienza di trance, estasi e, talvolta, di possessione, produce un neosciamanesimo contaminato da componenti della modernità.

E' questo forse il campo che attira i maggiori anatemi dei nazionalisti etnico-religiosi indiani. Vediamo come Ward Churchill tratta uno dei principali esponenti di questa corrente in *Indians Are Us?* (1994) "Il fondatore e regnante Grand Pooh-Bah della variante new age di solito chiamata Movimento degli Uomini è Robert Bly, un poeta minore palla di burro con l'aria da gufo che sembra che a cinquanta e passa anni si sia messo a fare incetta finalmente di qualche infarinatura di autostima maschilista che il fisico e una vita da letterato hanno finora cospirato a negargli. . . . Una strana mistura che consiste di parti più o meno uguali di leggende arturiane, norvegesi e celtiche, occasionali adattamenti di fiabe dei fratelli Grimm, una spruzzata della sua prosa e poesia assortita da Maschio Bianco Morto e, per condire il tutto, pezzi e bocconi di spiritualismo ebraico, islamico, asiatico e indiano americano"

In realtà Bly (1926 -) è uno dei più importanti poeti americani del Novecento: norvegese del Minnesota, cominciò negli anni Cinquanta assorbendo la lezione surrealista soprattutto per quel che riguarda l'impegno politico, che lo ha visto in prima fila contro la guerra del Vietnam. Influenzato dal misticismo orientale come molti della sua generazione, negli anni Ottanta, per suggestione del movimento femminista, è stato uno dei fondatori del Movimento degli Uomini, in cerca di un'identità maschile che non sia oppressiva e patriarcale. Durante questa ricerca ha attinto alle radici della cultura europea da cui provengono i suoi avi e degli indiani americani, che rappresentano, insieme all'oriente la suggestione identitaria della controcultura.

Hatred of men with black hair Robert Bly, 1967

*I hear voices praising Tsombe and the Portuguese
In Angola, these are the men who skinned Little Crow!
We are all their sons, skulking
In back rooms, selling nails with trembling hands!
We distrust every person on earth with black hair;
We send teams to overthrow Chief Joseph's government;
We train natives to kill Presidents with blowdarts;
We have men loosening nails on Noah's ark.*

*The State Department men float in heavy jellies near the bottom
Like exhausted crustaceans, like squids who are confused,
Sending out beams of black light to the open sea.
Each fights his fraternal feeling for great landlords.*

*We have violet rays that light up the jungles at night, showing us
The friendly populations; we are teaching the children of ritual, the forest children
To overcome their longing for life, and we send
Sparks of black light that fit the holes in the general's eyes.*

*Underneath all the cement of the Pentagon
There is a drop of Indian blood preserved in snow
Preserved from a trail of blood once led away
From the stockade, over the snow, the trail now lost.*

Odio per gli uomini con i capelli neri Robert Bly, 1967

*Sento voci che esaltano Ciombé e i Portoghesi
In Angola, sono gli uomini che hanno scorticato Piccolo Corvo!
Siamo tutti loro figli, che strisciano
Nei retrobottega vendendo chiodi con mani tremanti!
Diffidiamo di ogni persona con i capelli neri;
Mandiamo squadre a rovesciare il governo di Capo Giuseppe;
Addestriamo indigeni a uccidere presidenti con la cerbottana;
Abbiamo agenti che allentano i chiodi dell'Arca di Noé.*

*Gli uomini del Dipartimento di Stato si librano nelle dense gelatine vicino al fondo
Come crostacei esausti, come calamari confusi,
E sparano raggi di luce nera verso il mare aperto.
Ciascuno combatte il suo sentimento fraterno per i grandi proprietari terrieri.*

*Abbiamo raggi viola che illuminano le giungle la notte e ci mostrano
Le popolazioni amiche; insegnamo ai figli del rituale, ai figli della foresta
A superare il loro desiderio di vivere; e mandiamo
Scintille di luce nera grandi come le pupille dei generali.*

*Sotto tutto il cemento del Pentagono
C'è una goccia di sangue indiano conservata nella neve;
Quel che resta di una scia di sangue che un tempo si allontanava
Dalla staccionata, sulla neve la scia ora perduta.*

Recensioni e novità

Musica dei nativi d'America Monografie New Age anno 4 n.19 con CD

La parte musicale vera e propria di questa Monografia della rivista NEW AGE Music and New Sounds è preceduta da quattro articoli di R. Carabini, R. Valentino e S. Fusi, che dovrebbero servire da introduzione culturale. In realtà ripropongono acriticamente e senza alcun aggiornamento idee che circolavano nell'ambiente alternativo italiano una trentina d'anni fa. Ripetono le melense superficialità di un'epoca in cui nessuno era mai stato tra gli indiani e i brani dei "discorsi" che certi capi di due secoli fa avrebbero pronunciato, le banalità sull'identità indiana e la terra «non per motivi estetici o per cullarsi semplicemente nella beatitudine della natura usata come fosse un tranquillante», il vetero sinistrismo («John Trudell, in cui si sentono gli echi delle cacce al bisonte e delle battaglie contro le Guiacche Blu, che continuano ancora oggi»), il primitivismo («Ma il Sentiero Rosso è di nuovo frequentato, e la nostra giovane e presuntuosa cultura sta ricevendo lezioni di saggezza»). Segue la solita panoramica sui soprusi passati e recenti, che si fermano, non a caso agli anni Settanta. Non una parola sulla situazione attuale, anche se vengono forniti alcuni indirizzi di negozi e associazioni new age per appoggiare "la causa" dei nativi americani. Peccato che oggi, come sempre in passato, non esista "la causa", ma una lunga, articolata, contraddittoria serie di "cause". Sulla bibliografia è meglio stendere un velo: non esiste una sola fonte indiana, giornali o libri recenti a parte Deloria del 1969 [1972]. A dare l'idea dell'improvvisazione degli autori è l'indice, che porta titoli diversi da quelli degli articoli cui dovrebbe rimandare. Seguono due articoli di introduzione alla musica nativa di G. Festinese, dove già i sottotitoli sono un programma: «È musica inestricabilmente connessa con una particolare visione del cosmo e dei rapporti umani e con i valori che sostanziano la vita quotidiana» e «Sono soprattutto tamburi e flauti a dimostrare la creatività dei nativi nel costruire e nell'inventare nuove fonti sonore». L'autore dimostra una co-

noscenza libresca assai superficiale del tema, anche se quello che gli interessa dimostrare è che è musica quasi "aliena", "altra", che deriva dai primi uomini che oltrepassarono lo Stretto di Bering. Festinese ci assicura che la musica del (famigerata etichetta!) "popolo degli uomini" è ormai «solo storia di frammenti, eco di echi che vanno spegnendosi, ricostruzione congetturale, ipotesi», ignorando non solo che molta musica antica è stata conservata meccanicamente o elettronicamente, ma che esiste una note-

Prossimamente

I Vichinghi in America

Cioccolato, cibo degli dei

vole quantità di cerimonie che fanno uso di quella musica. Dopo averci certificato che questa musica "non esiste più", ci rallegra annunciando che solo negli ultimissimi anni la coscienza degli indiani d'America ci ha riportato "qualche suono autentico, non contraffatto" e nomina alcuni gruppi del circuito new age. Segue un elenco di tipi di tamburo e flauto, senza dare al lettore informazioni che vadano oltre la più semplificata catalogazione materiale. P. Scaruffi scrive Nativi e New Age, sottotitolo: «Nel sud-est degli USA, tra deserto e canyon, si è realizzata la fusione tra la musica tradizionale pelle-rossa e la new age più innovativa». Che contiene due errori: è il sudovest che ha i deserti, il sudest ha le paludi (!) e in California è avvenuta la fusione, come lo stesso grande Carlos Nakai ha dichiarato varie volte (cfr. HAKO 4). L'articolo è su questa falsariga di confusione. È un peccato che questa monografia renda così poca giustizia alla musica indiana new age recente: la serie di interviste della seconda parte e i profili degli autori più noti e quelli dei 12 dischi fonda-

tali fanno intuire che la musica indiana attuale è, come si dice "viva e scalciante". Purtroppo però non parla della musica dei powwow, che è la forma moderna e laica della musica sacra. Consigliamo di saltare gli articoli che dovrebbero servire da introduzione e di farsi un'idea con le interviste e i profili (anche se non privi di baggianate) e sentire il CD che è molto piacevole.

Tra gli artisti più noti della musica new age indiana, l'unico settore che non ha incontrato l'ostilità dei separatisti etnoreligiosi militanti, vi sono Robbie Robertson, una delle figure di punta del rock legato a Bob Dylan, Peter Gabriel e gli U2, che si è ricordato negli anni '90 di avere una madre mohawk e ha messo insieme uno spettacolo e un CD, *Music For the Native Americans*, John Trudell, che da militante dall'AIM è passato alla new age («Vengo dal popolo dei tamburi e nel rock la batteria è uno strumento importante. Viviamo in tribù e anche nel rock esistono le tribù»). Carlos Nakai è una delle figure carismatiche del settore e si può sentire suonato ovunque anche nei negozi indiani, oltre che in quelli new age («Noi nativi avvertiamo la presenza di una filosofia divina insita nell'esistenza. Qual è il significato ultimo della vita di un uomo? Questa è la domanda? – dice citando Vine Deloria jr e prosegue col consueto etnocentrismo razzista di molti di questi artisti e, paradossalmente, dei loro sostenitori, ignorando tutti i millenni di filosofia occidentale - Una domanda che nessun bianco potrà mai soddisfare»). Vi sono poi alcune vecchie conoscenze del movimentismo indiano: la decana Buffy Sainte-Marie, veterana delle proteste degli anni Sessanta e Joanne Shenandoah, moglie dell'ex direttore di *Akwesasne Notes* Doug George, uno dei capi della fazione anti nella guerra dei casinò che ha infuriato nelle riserve irochesi durante gli anni '90 e terminata nel drammatico episodio di Oka. Colpita da sterminato numero di premi si avvia a diventare la madre matrona della musica indiana new age e folk etnica.