



Ecologia e tradizioni:  
i Makah contro  
gli animalisti





Incontri con le culture dell'america indigena



*Due giovani danzatori makah ai Makah Days.  
In prima e ultima di copertina: i cacciatori e la balena.*

Sommario

inverno 2006

- 4. **Intenti**
- 5. **Editoriale**
- 7. **C'era una volta: i makah e la nascita della riserva**
- 17. **Antenati, sangue e veleno: politica e gossip tra i makah**
- 27. **La guerra delle nonne**
- 33. **Achab indiani: conflitto culturale e restaurazione politica**
- 45. **Quando furono creati gli animali e gli uccelli**
- 47. **Una caccia alla balena**
- 51. **1999: una caccia memorabile**
- 61. **Un conte italiano in viaggio**
- 65. **Il Museo degli Sguardi**

**Prossimamente**

**L'invenzione del Sudovest**

**Corrispondenza:**

**Hako** - via N. Tommaseo 24-35131 Padova

Direttore responsabile: Marco Crimi  
Redazione: Sandra e Flavia Busatta  
Elaborazione digitale: Lucas Cranach  
Stampato in proprio

Autorizzazione Tribunale di Padova  
n. 1542 del 28.2.1995

 **e-mail: [hako@hakomagazine.net](mailto:hako@hakomagazine.net)**  
**<http://www.hakomagazine.net>**



---

 Editoriale
 

---



Sopra: vari momenti della vita makah ieri e oggi.

A pag. 2. In alto: due grandi statue di legno, scolpite da Greg Colfax, makah, all'entrata dell'Evergreen College, Olympia, accolgono i visitatori come un tempo statue simili di fronte alle lunghe case accoglievano gli ospiti dei potlatch.

Sotto: la canoa Hummingbird durante una fase della caccia alla balena del 1999.

Tra il 1946, quando la balena grigia venne inserita tra le specie in pericolo, e il 1994, quando venne tolta dalla lista, le balene erano diventate un simbolo chiave del movimento ecologista e, nel caso di molti animalisti, erano state elevate al valore dell'umanità - per qualche militante addirittura superiori esseri cosmici, custodi dell'eternità New Age. Perciò, quando a metà del 1995, il Consiglio Tribale makah annunciò i suoi piani per riprendere la caccia alla balena grigia del Pacifico orientale, interrotta negli anni 1920, esercitando i propri diritti derivanti dal trattato del 1855, la galassia ambientalista cominciò ad agitarsi. I makah ottennero l'appoggio del governo federale, anche se dovettero rinunciare formalmente alle pretese di commercializzare la carne, e ottennero il permesso di cacciare cinque balene l'anno in cinque anni, rinnovati (in teoria) fino al 2007, prese dalla quota dei nativi siberiani chukotki, in uno scambio di favori USA-Russia. Intanto gli ecologisti, gruppi animalisti in prima fila, riuscivano con successo a rappresentare semplicisticamente la questione come una battaglia contro l'inutile morte delle balene grigie uccise da selvaggi assetati di sangue, che non evolveranno mai adottando rituali arcaici e inumani, come disse Paul Watson, padre-padrone dell'organizzazione animalista The Sea Shepherd Conservation Society. Anche se Greenpeace, il WWF e altre organizzazioni di primo piano non vedono pericolo per la popolazione complessiva delle balene, e hanno scelto di restare fuori dalla controversia, altri gruppi minori hanno scelto di sfidare i diritti legali dei makah e hanno trovato l'appoggio di associazioni anti-indiane, dell'industria del whale watching e di senatori della destra repubblicana.

La questione, però, è assai più complicata e si scontrano due imperativi tipicamente post-moderni: la protezione di "animali intelligenti in pericolo" e la "protezione di una cultura indigena in via di estinzione" appoggiando il revival culturale e la sovranità tribale. Si scontrano anche una concezione universalistica dei diritti individuali contro una concezione dei diritti particolaristica e di gruppo. Il revival culturale makah è stato considerato dagli studiosi e dai politici per lo più come una restaurazione, con forti elementi moderni, della società tradizionale. In realtà, una cosa simile è impossibile: la richiesta di riconoscimento dei propri diritti culturali da parte dei makah nasconde un tentativo di far riconoscere a livello istituzionale una riforma neo-aristocratica, sostenuta da un'ideologia neo-baleniera, che pur basandosi sul capitalismo, consegnerebbe tutto il potere economico e politico nelle mani del vecchio ceto aristocratico ed eliminerebbe i pochi elementi di democrazia attualmente presenti, secondo un fenomeno comune ad altre comunità indigene.



A sinistra e in basso a destra: Due immagini del fotografo E. S. Curtis del 1915. Curtis trasformava i soggetti indiani secondo il gusto primitivista del suo pubblico, con trucchi fotografici (tra cui il romantico color seppia) e abiti di scena. I makah e gli altri indiani della Costa Nordovest non indossavano più da tempo quegli abiti di corteccia ed erano proprietari di pescherecci e altri vascelli d'alto mare. Anche l'uso delle canoe era ridotto alla pesca in vicinanza della spiaggia.

In alto: Neah Bay, le scogliere di Capo Flattery.

A sinistra in basso: Un logo dell'International Whaling Commission, l'agenzia internazionale delle balene.



## Storia

# C'era una volta: i makah e la nascita della riserva

*Come un gruppo di villaggi indipendenti si è trasformato in una tribù.*

Flavia Busatta

## La riserva

La riserva Makah si trova sull'estrema punta nordoccidentale della penisola Olimpica nella contea di Clallam, stato di Washington. L'area totale è di quarantasette miglia quadrate, circondate a ovest dall'Oceano Pacifico e a nord dallo Stretto Juan de Fuca, nome che ricorda la breve permanenza di un forte spagnolo tra i makah. La riserva è dominata da rilievi non molto alti, ma assai scoscesi, di un'altezza che va tra i 150 e i 300 metri, con i 600 metri di Sooes Peak.

La linea di costa della riserva presenta aree rocciose e spiagge sabbiose e vi è un'ampia baia protetta da un frangiflutti a Neah Bay vera e propria, l'unico villaggio della riserva. Ci sono quattro maggiori spartiacque, che drenano l'area principale della riserva attraverso i fiumi Sail, Watch, Hoko e Sooes. Le pianure alluvionali dei fiumi Watch e Sooes contengono la sola prateria all'interno della riserva e sono usate come pascoli. Oltre 1000 acri di territorio sul Pacifico sono stati riservati ad area naturale protetta. Altre aree protette comprendono il territorio attorno Hobuk Lake, una zona di foresta riservata ai "cedri", in realtà delle thuye (*Thuja sempervirens*), l'intera area della riserva di Ozette di 719 acri, circa dieci miglia a sud di Capo Alava e disabitata fin

dall'inizio del ventesimo secolo, e le isole di Tatoosh e Waadah. Il territorio restante è dedicato alla produzione intensiva di legname.

Tra il 1910 e il 1926, secondo le diverse fonti, una combinazione di fattori come il declino del numero delle balene, la mancanza di domanda di olio di balena per lampade, ormai sostituito con il gas e l'elettricità, e la dislocazione economica portarono all'abbandono della caccia alla balena. Oggi Neah Bay è una comunità legata alla pesca commerciale e alla vendita di legname, alla pesca sportiva e al turismo. La maggior parte degli abitanti si guadagna da vivere pescando salmone, pesce bianco, merluzzo e *sable fish*. Il pesce è venduto al locale impianto di trattamento del pesce, il cui funzionamento è nelle mani delle stesse famiglie che controllano il consiglio tribale. Comunque, la maggior risorsa economica della riserva, la pesca, negli anni recenti è stata duramente colpita dalla crisi e la cattiva gestione ha rovinato gran parte della risorsa forestale. I makah furono tra i primi a costruire un casinò, ma furono costretti a chiudere per fallimento; ora operano un bingo. Attualmente c'è un progetto per la costruzione di un impianto di energia eolica per vendere energia elettrica allo stato. Le fonti non concordano sul tasso di disoccupazione, che ha una fluttuazione stagionale ed è dato tra il 30 e il 70

per cento.

I makah e gli estinti Ozette sono la tribù più meridionale del ceppo linguistico wakashan e l'unica degli Stati Uniti. La famiglia linguistica algonchino-wakashan del Nord America è una delle più ampiamente diffuse geograficamente. Le tribù parlanti lingue wakashan erano cinque o sei (Goddard 1996) e abitavano la Costa Nordovest del Pacifico. Le lingue wakashan settentrionali o kwakiutlan sono: l'haisla (Kitimat), lheiltsuk-oowekyala (bella bella, haihais e oowekeeno) e il kwakiutl, tutte parlate in Canada. Le lingue wakashan meridionali o nootkan sono: il nootka, il nitinaht sull'Isola di Vancouver, British Columbia, Canada e, al di là dello Stretto Juan de Fuca, il makah e l'ozette (imparentate con il nitinaht) negli Stati Uniti. I makah chiamavano se stessi *qwi-dich-cha-at* (scritto anche *kwe-nee-chee-aht* o *kweedishchaat*), cioè "gente che vive presso le rocce e i gabbiani" o "gente del capo/promontorio". Il loro nome attuale si basa sul clallam *maqqa'a*, cioè "generosi con il cibo", dato che l'interprete al trattato del 1855 era un clallam. Gli altri nootkan li chiamavano *classet* o *tha'asath*, parole che significano entrambe "gente da fuori". Il significato di Ozette è sconosciuto. Nel diciottesimo secolo i visitatori europei li conoscevano come il popolo di *tutu-ts*, il

tuono, uno dei tre fratelli Uccello Tuono, e il nome di un importante capo, Tatoosh, identificato con l'isola presso Capo Flattery (Renker e Gunther 1990).

Anche se il sito web della Makah Tribe afferma che la popolazione preistorica dei villaggi makah era stimata ad circa quattromila persone, quando Lewis e Clark giunsero nell'area nel 1806, ne stimarono circa duemila (è possibile che entrambe le cifre siano abbastanza corrette e che una parte dei makah, entrati in contatto con gli europei negli ultimi decenni del Settecento, fossero stati decimati da qualche malattia). Insieme agli ozette, i makah vennero stimati da Mooney (1928) a circa duemila nel 1780, quando vennero contattati, una cifra che probabilmente si basa su quella di Lewis e Clark. Nel 1905 c'erano rispettivamente 399 persone a Neah Bay e 36 a Ozette, cioè 435 in tutto; il censimento del 1910 dava 360 makah, e l'*US Indian Office Report* dava 425 indiani, compresi gli ozette, nel 1923. Nel 1937 era riferita l'esistenza di un solo ozette. I numeri della popolazione makah sia residente nella riserva che al di fuori divergono a seconda della fonte (US Census, Indian Health Service, Bureau of Indian Affairs, Consiglio tribale). Oggi la popolazione iscritta ai ruoli tribali è di 2.356 persone e la popolazione indiana e che vive vicino alla riserva è di 1.752 persone secondo l'Ufficio Sanitario (PHS Indian Health Service) di Neah Bay. Secondo il censimento del 1996 i nativi americani della Contea di Clallam erano 3.130, cioè il 4,9% della popolazione complessiva e i makah che vivevano nella riserva erano 1.752 membri iscritti. Comunque, ci sono 2.195 membri tribali iscritti alle liste secondo la Makah Native American Homepage e non è chiaro quanti makah vivano nella contea, ma non nella riserva, o altrove. Questa confusione di cifre dà una buona idea dell'opacità del processo elettorale, che infatti vede solo circa 600 votanti. La voce dell'*Ethnologue* (Gordon 2000) scrive che nel 1997 i parlanti che parlavano ancora makah erano tra i dieci e i trenta, la maggioranza o tutti molto anziani, ma nel 2005 la stessa voce riportava che la lingua makah si



Sopra: Cape Alava a Ozette.

A p. 7: Chief Peter Brown. Inizio XX secolo.

era estinta con la morte nel 2000 dell'ultimo parlante makah come prima lingua. Esistono ancora alcuni parlanti il makah come seconda lingua. Il makah è insegnato all'asilo e nella scuola primaria e secondaria, anche se secondo la stessa voce dell'*Ethnologue*, non è molto incoraggiato. E' da vedere se l'attuale ondata nazionalista non lo favorisca, anche se non riuscirà mai a tornare in vita.

Secondo Swan i makah un tempo reclamavano come proprio un territorio che si estendeva da Flattery Rocks, quindici miglia a sud al fiume Hoko, quindici miglia a est di Capo Flattery e sull'isola di Tatoosh, presso il capo. I loro villaggi invernali erano Baada (Biheda) sulla baia di Neah Bay, Neah (Diya) sul sito dell'antico forte spagnolo Port Nunez Gaona, Ozette a Flattery Rocks, Tzues (Tsoo-jess) e Waatch (Wayatch) alla foce del torrente Waatch, quattro miglia a sud di Neah Bay. I villaggi estivi erano Ahchawat a Capo Flattery, Kiddekub (Kydikabbit) a tre miglia da Neah Bay, Tatooshe su Tatoosh Island, Kehsidsatsoos in una località sconosciuta e Sooes, il villaggio estivo di Ozette quattro miglia a sud di Waatch. I villaggi costituivano capitaniati indipendenti (*chiefdoms*) e anche dopo il trattato di Neah Bay i makah e gli ozette furono considerate due tribù

differenti, con riserve diverse. Con il trattato di Neah Bay del 31 gennaio 1855 i makah cedettero tutte le loro terre all'imboccatura dello Stretto Juan de Fuca tranne l'area che comprende Capo Flattery e si riservarono il diritto di pescare, cacciare foche e balene, per sé stessi ma insieme ai cittadini americani. La riserva venne ampliata con ordinanza presidenziale esecutiva nel 1872 e, nel 1873, la riserva makah venne definita completamente. La riserva ozette venne istituita nel 1893 sul fiume e il lago Ozette (Swan 1870, Densmore 1939, Taylor 1974).

Neah Bay, oggi l'unico villaggio della riserva, è minuscola, con due strade parallele schiacciate tra la spiaggia e le colline di legname tagliato, come gli antichi villaggi invernali. Tutte le case si trovano su un solo lato del villaggio, perchè nessuno vuole vivere dove un tempo vivevano gli schiavi. Le imprese commerciali sono poche: ci sono tre motel, due pompe di benzina, un grande magazzino e due caffè. I problemi con l'alcol sono così gravi che la riserva è "secca" e la vendita di liquori è proibita. Per comprare una lattina di birra, uno deve andare in macchina fuori della riserva a varie miglia di distanza.

#### *Organizzazione sociale*

In un territorio che subisce selvagge e



incessanti bufere e scrosci di pioggia invernali e le estati calme, soleggiate e fresche della foresta pluviale boreale, nel periodo prima del contatto europeo i makah vivevano, come abbiamo visto, in cinque villaggi indipendenti, legati da lingua, parentela e tradizioni comuni, ma occasionalmente in guerra tra di loro o contro i vicini. Questi villaggi non erano abitati tutto l'anno, ma in estate la gente si trasferiva temporaneamente nei villaggi estivi: «Non necessariamente tutta la gente di uno stesso villaggio andava negli stessi siti di pesca. Se un capo casata possedeva diritti su siti multipli, poteva dividere il lavoro dei membri della sua casata in modo da aggiustare la necessità di personale nei diversi siti» (Renker e Gunther 1990:422). Culturalmente i makah appartengono ai gruppi *nootka*, di cui condividevano gli schemi generali di sussistenza, di organizzazione sociale e cerimoniale e la famiglia linguistica, ma possedevano anche alcuni tratti culturali in comune con i loro vicini di lingua *salish* e *chimakuan* - un fatto dovuto alla collocazione dei makah come intermediari nel commercio tra l'Isola di Vancouver e il basso fiume Columbia. Nel 1500 circa della nostra era un'enorme slavina seppellì parte del villaggio di Ozette. Almeno quattro lunghe case formate da assi di legno furono sepolte e sigillate in un deposito permanentemente saturato dall'acqua di superficie, che permise una stupefacente conservazione organica e una chiarezza senza precedenti del riconoscimento degli aspetti culturali. Gli scavi archeologici tra il 1970 e il 1981 produssero più di cinquantamila artefatti e più di centomila articoli di materiale faunistico associato. Gli artefatti preistorici recuperati da quella che fu chiamata dalle guide turistiche la Pompei del Nordovest furono conservati al Makah Cultural and Research Center (MCRC), un museo tribale e centro culturale che aprì nel 1979 e che è diventato il centro di un "rinascimento culturale" makah, secondo Renker e Gunther (1990) e Erickson (1999). Secondo Renker (1994), la maggior parte degli studiosi concorda sul fatto che la cultura makah è restata esatta-

mente la stessa per migliaia di anni ed è terminata quando le prime navi europee giunsero nel 1788. Questa affermazione non si basa sulla realtà. Codere (1961 in Ruyle 1973) ha fornito uno schema classico di periodizzazione delle culture della Costa Nordovest diviso in Pre-Contatto fino al 1849, Potlatch fino al 1921 e Post-Potlatch dopo il 1921. Questo schema è giudicato insufficiente da Ruyle (1973 che, più interessato nelle distinzioni di classe pre-contatto, distingue un periodo Pre-Contatto fino a circa il 1785, con commercio intertribale, scorrerie di caccia agli schiavi e classi sociali, un periodo del Commercio delle Pellicce (1785-1860), con una possibile intensificazione del commercio e della stratificazione sociale favorita dalla nuova economia capitalistica e dall'accesso ai mercati internazionali, e un periodo di Acculturazione dopo il 1860, caratterizzato da epidemie e da collasso demografico, importanti insediamenti euro-americani, dai trattati e dalla sparizioni delle classi mentre restava il rango. Anche se l'analisi di Ruyle delle classi sociali della Costa Nordovest pre-contatto secondo un modello marxista è convincente, non penso che le classi sociali scomparvero dopo il trattato di Neah Bay del 1855. Al contrario, sostengo che, come vedremo, la stratificazione sociale è stata trasformata da pre-capitalistica in capitalistica e una elite di un capitaniato aristocratico (*chiefdom*) ha lasciato il posto a una classe capitalistica. Le popolazioni indigene della costa Nordovest erano divise in un sistema di tre classi: l'aristocrazia dominante, i

comuni e gli schiavi. Lo status era ascrivito tramite la nascita e convalidato dal potlatch (Drucker 1955) e, come argomenta MacLeod (1929:95) «la proprietà privata dei mezzi di produzione, capitale e terra, dava ragione della differenziazione delle classi lavoratrici all'interno della comunità. Quelli relativamente ricchi di mezzi di produzione avevano occupazioni che richiedevano abilità speciali, quelli relativamente poveri di mezzi di produzione erano al servizio, in misura maggiore o minore in occupazioni relativamente non specializzate, dei ricchi, in cambio di una certa misura di sussistenza.» Il maschio makah più alto in rango era il capo di una famiglia estesa: possedeva tutta la ricchezza della sua famiglia, sia materiale che immateriale: stemmi, canti, danze, riti e costumi come pure lunghe case, territori di raccolta di molluschi, territori di pesca del salmone e dell'*halibut*, macchie di cespugli di bacche, tratti erbosi e di cespugli, spiagge, porticcioli, caverne e aree di foresta. Il controllo della classe dominante, come osserva Ruyle (1973:617), era economico, politico e ideologico, anche se lontano dall'essere totale e



non sempre efficace.

Le persone comuni era parenti più o meno distanti del capo, non appartenenti alla linea diretta di discendenza; i discendenti dei fratelli più giovani, però, formavano una sorta di classe media (Drucker 1951:245), un gruppo di capi di basso rango, il cui rango non era mai stabile e ove i cambiamenti di status erano costanti. I comuni non erano i proprietari dei frutti del loro lavoro, se non in piccolissima parte. Infatti, secondo il giornale del commerciante di pellicce Alexander McKenzie (1801) nessuno poteva pescare senza il permesso del capo, portare a casa più della metà o anche meno di quello che aveva preso (fossero molluschi, selvaggina o bacche) nè costruire una casa. Gli artigiani erano al di fuori di questi obblighi ed erano mantenuti direttamente dal capo; una carriera da sciamano, d'altro canto, era uno dei pochi mezzi che aveva un comune di acquisire un po' di ricchezza e di prestigio (Drucker 1951).

Gli schiavi erano per lo più prigionieri di guerra e i loro figli, anche se esisteva la schiavitù per debiti. Gli schiavi svolgevano principalmente lavori manuali, andavano in guerra per conto dei loro padroni, pagaiavano le loro canoe baleniere e punivano per loro conto persone comuni riluttanti o ribelli, oltre a eseguire omicidi su commissione e a servire occasionalmente da vittime di sacrifici umani. I capi e le loro famiglie aristocratiche non svolgevano lavori manuali, ma solo le

attività più prestigiose, come la caccia alla balena, anche se alcuni dei capi minori cacciavano le foche. Solo la classe inferiore dei comuni o gli schiavi si occupava della pesca,

mentre la più nobile occupazione dell'uccisione della balena o della caccia alla lontra marina era riservata ai capi e ai guerrieri. Anche la pesca era divisa secondo il rango: secondo Gibbs (1877), solo gli aristocratici cacciavano la balena, un secondo ceto pescava l'halibut e un terzo il salmone e altro pesce inferiore.

Ames (1981:799) sostiene che la guerra, come specializzazione economica, pone un premio sulla leadership, in particolare se la guerra è endemica. Anche se le comunità della Costa Nordovest erano piccole secondo i classici capitaniati (*chiefdoms*) e, cosa più importante, non erano agricoltori, però contavano su un'efficiente conservazione alimentare e una popolazione assai densa. Un ambiente complesso, specializzazione e competizione e l'aumento demografico fornirono «la base per lo sviluppo dei "big men" e per la competizione tra loro, oltre alle differenze di status tra gruppi sociali. Le differenze di produttività tra lignaggi potrebbero essere sufficienti per la formazione di clan conici» (Ames 1981:799-800). La "promozione rituale", cioè il «processo secondo il quale una potenziale elite può usare simboli rituali e quindi elevarsi a elite effettiva» (1981:800), elevò particolari lignaggi a una posizione segmentaria più alta all'interno della struttura genealogica tramite la dimostrazione di importanti legami con il soprannaturale, un processo, come rileva Ames, che è universale, ed è comune

alla natura teocratica dei *chiefdoms*.

Le cerimonie invernali e le società più segrete erano prerogativa dell'aristocrazia. Feste, iniziazioni e potlatch erano le occasioni che offrivano a un capo frequenti opportunità per eseguire importanti canti e danze di fronte a un vasto pubblico che convalidava i suoi privilegi e il suo potere.

Tra i makah, come tra le altre società della Costa Nordovest, i canti erano, e sono ancora, una proprietà personale. Goodman (1991:224) ha ragione quando afferma che «i canti posseduti da un capo lo aiutavano a mantenere la sua posizione. Era essenziale che un capo possedesse molti canti e che li usasse spesso nell'occasione appropriata. (...) I membri della comunità conoscevano in modo preciso quali canti appartenevano a un particolare capo; quando erano cantate alle cerimonie pubbliche, queste canzoni rinnovavano e rafforzavano il potere di quel capo.» Questa studiosa ha torto, però, quando dichiara che «tali cerimonie avevano scarso significato religioso; erano tenute soprattutto per aumentare lo status del capo ospitante e della sua famiglia» (ibidem). Al contrario, uno dei primi ossevatori, Moziño (1792), sottolinea il fatto che «il capo della nazione porta avanti i doveri del padre delle famiglie, del re e del gran sacerdote allo stesso tempo. Questi tre uffici sono così strettamente interconnessi che si sostengono a vicenda e tutti insieme sostengono l'autorità sovrana dei *tsaíses*.» I *tsaíses* erano i capi nootka che Moziño, uno scienziato spagnolo, conobbe pochi anni dopo il contatto. Come osserva ulteriormente lo spagnolo, il rapporto privilegiato dell'elite dominante con il soprannaturale continuava nell'aldilà, perchè l'aristocrazia, i comuni e gli schiavi andavano in oltremondi diversi. Ai comuni era permesso possedere solo poche canzoni e di significato minore di quelle dei capi e gli schiavi potevano solo eseguire le danze e i canti posseduti dai loro padroni se ricevevano l'ordine di farlo (Goodman 1991). Anche se il trattato di Neah Bay nel 1855 abolì la schiavitù e gli USA obbligarono i makah a rinunciare alla guerra, essi continuarono a comprare schiavi, soprattutto bambini, da altre



Casa tradizionale, 1905.

tribù, anche se li trattavano meglio di prima (Swan 1870). A metà del XIX secolo, però, le cose erano mutate profondamente: all'inizio i makah e i clallam si erano opposti all'insediamento europeo, ma nel 1853 un'epidemia di vaiolo quasi spazzò via tutti i makah, ammazzando democraticamente capi e schiavi. Era stata portata da due makah che tornavano da San Francisco dove avevano lavorato.

«Mentre il contagio faceva il suo corso i makah si offrirono, in cambio di cure, di diventare schiavi di John Hancock, un mercante bianco di Neah Bay. Il gesto rivela la loro disperazione, perchè essi avevano mal sopportato la sua presenza là. (...) Per anni i makah credettero che i bianchi avessero messo la malattia in bottiglie e l'avessero seppellita nella sabbia» (Ruby e Brown 1981:127).

Dopo l'epidemia e il trattato molti schiavi che erano nati nella tribù comprarono la libertà e in più di un caso sposarono i loro ex padroni o padrone (Swan 1870). I figli di tali matrimoni erano considerati mezzi schiavi e l'onta sociale tramandata da quei discendenti non è scomparsa neppure oggi ed è materia di molti pettegolezzi. Fu il figlio di uno schiavo, comunque, «il capo principale Tsekauwtl, la cui esperienza come baleniere aveva catapultato nella posizione di leadership» (Collins 1996:181), che doveva garantire la clausola del diritto della caccia alla balena nel trattato di Neah Bay del 1855. Egli annunciò che «voleva il mare - quello era il suo paese» (ibidem). Dopo che i makah passarono sotto l'autorità di un agente governativo e videro che non si faceva alcuna distinzione tra liberi e schiavi, «il vecchio pregiudizio contro il lavoro svani e gli uomini e le donne, con l'eccezione di alcuni dei vecchi capi, sono disposti a lavorare fianco a fianco nei lavori che sono necessari per l'agenzia» (Swan 1870 [1966:11]). Inoltre, i bambini di ogni rango furono costretti ad andare a scuola, allo scopo di imparare gli elementi basilari della "civiltà" anglo-americana, utili a diventare nuovi cittadini americani. Nonostante tutti questi cambiamenti, però, a posteriori l'anziano Edward Claplanhoo poteva



Il pescato di halibut, 1903.

dire a Collins (1996:180) che «il primo contatto con gli Anglos fu tutto a beneficio dei makah.»

#### *Capitalismo a Neah Bay*

«La regione che circonda Capo Flattery è una delle più inaccessibili di tutto lo stato di Washington,» scriveva Riley (1968:67), insieme a un certo numero di autori più recenti (Erikson, Ward and Watchendorf 2003, Sullivan 2000, Tweedie 2002), che vedono le cose da un punto di vista di terraferma. Infatti i makah non solo costituivano un importante legame tra le tribù dell'Isola di Vancouver e quelle della Columbia Britannica costiera e del fiume Columbia, ma fin dal tardo XVIII secolo erano diventati attivi membri di un commercio internazionale che si estendeva da Montreal, Londra, Madrid e Boston alla Cina e alla Russia. Vista dal lato dell'oceano, Neah Bay è tutt'altro che isolata, anche se la prima strada da Port Angeles alla riserva makah fu costruita solo nel 1931.

I makah hanno anche il dubbio onore di essere soggetto degli studi sull'assimilazione: Colson (1973), per esempio, pensa che la loro esistenza come gruppo distinto sia dovuta interamente alla loro separazione legale nel

sistema di riserva. Ciò era causato, secondo questa studiosa, dalle fiorenti attività commerciali che dava loro un livello di vita talvolta superiore a quello dei loro vicini europei. E' davvero curioso che proprio il fatto che i makah riuscissero a resistere fermamente a ogni tentativo di essere trasformati in agricoltori americani, anche se aiutati dal loro territorio aspro, e non diventassero un popolo miserabile, sia preso per una prova di assimilazione. Si tratta di un punto di vista primitivista, che congela il processo culturale a una "essenza makah autentica", cui è negata capacità di agire autonoma e può essere modificata solo dall'esterno, a produrre un prodotto culturale tanto più degenerato quanto più assomiglia all'altra cultura di riferimento, cioè la società americana. Un'idea non molto esaltante per quest'ultima. In realtà, colonialismo e capitalismo portarono sia opportunità che problemi (Collins 1996) e i makah, reinventando se stessi, si traghettarono nel mondo moderno come chiunque altro. Adottando il capitalismo, però, i makah dovettero fronteggiare una lotta lunga 150 anni sia contro le pastoie legali che contro le politiche di conservazione ambientale.



Coppia makah che tira a riva una canoa da pesca, 1900.

Nel 1865 l'agente Webster scriveva: «Quello che il bisonte è per gli indiani delle Pianure, è la balena per i makah» (Riley 1968:72). Dal 1844 in poi parecchie navi baleniere giunsero a Neah Bay (che, come sede dell'agenzia e della scuola, assorbì gli altri quattro villaggi), e i makah produssero fino a 30.000 galloni di olio di balena all'anno da vendere ai vascelli in visita. Quando le balene del Pacifico per il 1870 divennero un risorsa di scarso valore commerciale, essi cacciarono la balena per il consumo interno e si dedicarono alla caccia commerciale alle foche. L'ispettore indiano degli USA W. J. Pollock nel 1881 osservava: «la caccia alle foche è per questi indiani quello che la caccia al bisonte era un tempo per quelli sulle pianure» (in Collins 1996:184). La caccia alla foca diventò il centro dell'attività economica makah ed era così redditizia che le spedizioni di caccia alla balena virtualmente cessarono. Dal 1869 in poi, i proprietari euro-americani di schooner (un tipo di vascello) assumevano makah per farsi accompagnare nel Mare di Bering, pagandoli con ottimi salari. I cacciatori makah cacciavano foche anche nelle proprie acque e ricevevano i due terzi delle prede. Nel 1880 un makah investì i suoi soldi nell'acquisto del primo schooner indiano e nel 1893 piccoli

imprenditori tribali possedevano una piccola flotta di vascelli tra le 30 e le 50 tonnellate. Il capo Peter Brown possedeva tre schooner e la tribù viveva nel «lusso e nella ricchezza», secondo il *The Daily Leader* dell'11 settembre 1892 (in Collins 1996:185). Le donne makah servivano come cuoche e scuoiatrici negli schooner per la caccia alle foche; durante la stagione delle foche non solo gli uomini, ma anche le donne e i bambini partecipavano alla caccia e la maggioranza dei makah lasciava la riserva. Alcuni, comunque, erano occupati anche come operai nelle fabbriche di inscatolamento del pesce e come raccoglitori di luppolo e di bacche nei campi del Nordovest. Nel 1873 un ispettore aveva invano raccomandato di fornire una nave e un istruttore per la navigazione all'Agenzia e un ministro del culto congregazionalista aveva difeso la preparazione che forniva la scuola dell'Agenzia per poter far competere i makah nell'industria delle foche. Il governo federale, inoltre, ignorò le petizioni da parte dei makah per ottenere l'attrezzatura da pesca che spettava loro per trattato fino al 1920, quando concesse prestiti "rimborsabili" per l'acquisto di pescherecci, una politica che fu in seguito abbandonata come fallimenta-

re. Nel complesso, sia il governo federale che gli agenti continuavano ad aderire a un impossibile ideale agrario allo scopo di accompagnare i makah nell'economia di mercato, e non riuscivano a vedere che i makah stavano lottando per essere degli imprenditori capitalisti fin dagli anni 1880. D'altro canto, lo spirito capitalista dei makah non sfuggì ai loro vicini: un giornale di Port Townsend incitava i propri lettori a svegliarsi dal loro sonno e a non lasciare che i makah li sbattessero fuori dal mercato (Collins 1996:186). Neah Bay divenne un'area di impiego per pescatori americani, specialmente navigatori per guidare gli schooner makah fino al Mare di Bering e il Giappone. I profitti derivati dalla caccia alla foca permisero ai makah di aumentare il controllo sulla loro riserva; membri tribali acquistarono i due negozi di alimentari di Neah Bay, il trading post della riserva (*Washburn's*, che esiste ancora) e l'unico (a quel tempo) hotel della zona.

Un trattato internazionale, però, doveva dare un duro colpo all'industria delle foche makah, oltre alla caccia eccessiva da parte dei non indiani. Nel 1886 la Controversia del Mare di Bering scoppiò tra gli USA e la Gran Bretagna. In seguito a negoziati e arbitrati nel 1897 gli USA bandirono unilateralmente la caccia alle foche pelagiche da parte di tutti i cittadini americani tranne i cacciatori indigeni che usavano armi tradizionali. Nel 1911 la *North Pacific Fur Seal Convention* fu firmata dalla Gran Bretagna, dal Giappone e dalla Russia con le stesse clausole. L'adozione da parte degli americani di una politica di conservazione delle risorse a proposito delle foche da pelliccia provocò il sequestro nel 1889 dello schooner *James G. Swan*, di proprietà di un capitano makah, Cestoqua Peterson. Quest'ultimo fece ricorso e il caso Peterson fu il primo di una serie di cause simili nel XX secolo, in cui si sosteneva che il trattato del 1855 garantiva ai makah il diritto di caccia e pesca. Peterson aveva fatto ricorso su consiglio dell'ex agente del governo e poi cittadino tribale James G. Swan, da cui lo schooner aveva preso il nome.

L'argomentazione di Swan era che la tribù aveva, a dispetto dell'attrezzatura moderna, un diritto speciale o licenza che un accordo internazionale non poteva superare. In *United States v. The James G. Swan*, però, il giudice non fu d'accordo, trovando che «il trattato assicura agli indiani solo un'eguaglianza di diritti e privilegi in materia di pesca, caccia alla balena e alla foca» (*US v. The James G. Swan* 111 and 112). Secondo questa interpretazione il trattato assicurava dei diritti in comune con tutti i cittadini degli Stati Uniti «e non dava supporto a pretese di diritti peculiari o superiori o privilegi negati ai cittadini del paese in generale» (ibidem). Nel 1894 e nel 1896 funzionari della dogana degli USA sequestrarono altri due schooner e di nuovo il *James G. Swan*. Questi sequestri, uniti a una brusca caduta dei prezzi delle foche da pelliccia, diminuirono drasticamente i profitti dei makah ed essi si volsero alla pesca dell'halibut. «Dal decennio 1880 al decennio 1930 le acque di Capo Flattery brulicavano letteralmente non solo di vascelli posseduti da pescatori makah, ma anche di quelli che appartenevano a compagnie marittime americane, su cui lavoravano membri tribali» (Collins 1996:189). Anche se piegata, però, l'industria della caccia alla foca makah ha continuato con l'uso di equipaggiamento tradizionale fino a oggi. La pesca dell'halibut era così redditizia che un operatore di successo era in grado di recuperare i costi di un peschereccio in solo una stagione, ma i pescatori di halibut makah dovevano far fronte, più dei cacciatori di foche, alla feroce concorrenza non indiana che proveniva perfino dalla Nuova Inghilterra. Anche se il Swiftsure Bank, a 18 miglia al largo dalla costa, era un abituale banco di pesca per i makah, essi non potevano impedire la pesca ai non indiani. Inoltre, un nuovo regolamento conservativo imposto dalla Commissione Internazionale della Pesca (in seguito Commissione Internazionale dell'Halibut del

Pacifico) lavorava contro di loro: nel 1925 il regolamento divideva l'area in 35 unità statistiche e poneva limiti al pescato per ciascuna area. I pescatori makah, con i loro pescherecci più piccoli, non potevano competere con i pescatori americani del Puget Sound e le loro imbarcazioni più grandi e più potenti, mentre i non indiani, in aggiunta, contribuivano a deflazionare il prezzo dell'halibut. Tuttavia, pur con questi problemi, i makah continuarono a restare indipendenti economicamente e, al contrario della maggior parte delle tribù, da decenni non richiedevano al governo federale che modesti contributi per gli anziani e gli infermi. Nel 1932, durante la Grande Depressione, il sovrintendente Bitney osservava che lo status economico dei makah era eccezionalmente buono, se si considerava il fatto «che era tutto attraverso i loro sforzi e il loro lavoro». Un impianto di lavorazione del pesce aprì nel 1931 a Neah Bay e in questo modo i makah potevano vendere il loro pescato per tutto l'anno. Secondo il makah Frank Smith, i makah durante la Depressione «se la passarono davvero bene e anche dopo - c'erano tutti i posti di lavoro di cui avevi bisogno» (Collins 1996:191). Quando i profitti della pesca all'halibut cominciarono a svanire negli anni 1950, questa fu sostituita da quella al salmone; l'industria del salmone restò l'attività principale fino agli anni 1970. «La caccia alla foca restò un'attività

economica per qualche membro tribale. Le fabbriche di inscatolamento del pesce assumevano uomini e donne. Ogni estate i makah viaggiavano a nord del Puget Sound per raccogliere le fragole e i mirtilli; ogni autunno andavano nella Yakima Valley per la raccolta del luppolo. Le donne fabbricavano canestri tradizionali per la vendita, da cui ricavano parecchie migliaia di dollari l'anno. Negli anni 1920 i makah cominciarono a vendere legname e molti trovarono lavoro presso la *Crown Zellerbach Lumber Company*. Il governo federale diventò un'altra fonte di posti di lavoro; i membri tribali costruirono strade, basamenti in cemento per cannoni [contro i giapponesi] e un frangiflutti» (Collins 1996:191) negli anni 1930 e 1940.

Dagli anni 1860 al New Deal la mancanza di capitali aveva spinto simbolicamente i makah giù per la scala della ricchezza, secondo la tradizionale gradazione delle attività di pesca: dalla caccia alla balena a quella della foca, alla pesca dell'halibut e del merluzzo, a quella del salmone e oggi pescano persino un pesce "inferiore" come il *whiting*. I makah, come i loro vicini e concorrenti non indiani, inoltre, avevano anche imparato che le risorse naturali non sono infinite.

*Una restaurazione dell'Ancien Régime?*

La cosiddetta "tribù makah" un tempo

Il villaggio di Ozette all'inizio del XX secolo.



aveva scarsa unità al di là delle comunità locali: anticamente i cinque villaggi probabilmente non formarono mai più di una labile alleanza in qualche occasione e sembra che gli ozette combattessero contro i gruppi di Capo Flattery. Questa “guerra” sembra sia stata per lo più contro un gruppo di Neah Bay con gli altri villaggi relativamente neutrali (Riley 1968:80). Anche l’unità villaggio, comunque, poteva essere divisa da faide tra membri di famiglie potenti e rivali. Nel 1870 Swan (1870:52-53) probabilmente parla nel modo più chiaro dei capi makah: «Un tempo la tribù aveva dei capi (*chiefs*) e dei capifamiglie (*headmen*) la cui parola era legge. L’uomo più forte, che aveva più amici o parenti, era il gran capo, ma più tardi non c’è stato alcun capo. In ogni villaggio ci sono parecchi che sostengono di discendere da capi di fama e chiamano se stessi capi e proprietari della terra, ma le loro pretese sono raramente riconosciute, tranne che li si considera appartenenti all’aristocrazia e sono superiori ai *mische-mas* o gente comune, a ai *kothlo* o schiavi (...) La dignità di un capo o capofamiglia può essere ottenuta da chiunque sia abbastanza fortunato da accumulare ricchezza. Un esempio di questo genere è il caso di Sekowt’hl, il gran capo della tribù, che fu nominato tale dal Governatore Stevens al tempo del trattato.» Il commercio con gli euro-americani aprì la porta alla



ricchezza e ai privilegi da capi e la vicinanza alla fonte del potere americano, l’agente governativo, significò che un uomo poteva distribuire ulteriori favori. Questo cambiamento, secondo Renker (1994) causò vari problemi al vecchio sistema di status sociale e familiare. Ma cambiamenti ancora più drastici dovevano giungere: l’epidemia di vaiolo del 1853 decimò la popolazione makah e causò l’abbandono del villaggio di Biheda: la mortalità sconvolse ulteriormente le genealogie dei lignaggi e la gente morì senza poter trasmettere diritti cerimoniali o privilegi attraverso un potlatch, mentre i rituali e le canzoni che li accompagnavano andavano persi. In qualche modo il trattato del 1855 e l’epidemia di vaiolo ebbero lo stesso effetto sui makah che la Rivoluzione francese e il Terrore ebbero sull’*Ancien Régime*. Anche se una Restaurazione venne fatta dopo Napoleone le cose non furono più le stesse e la nuova Francia fu un paese completamente capitalista. Lo stesso si può dire della nuova Neah Bay, costituita dai precedenti cinque villaggi indipendenti.

Al tempo di Swan tutte le questioni importanti era sottoposte a un consiglio, che era tenuto ogni volta che qualcuno dava una festa o durante le cerimonie del *tamanawas*. Come afferma Riley (1968:76), la situazione era confusa dal fatto che i capi erano nominati dal governo e «la situazione è piuttosto emotiva oggi poiché le posizioni “da capo” sono molto desiderate e ambite da parte dei membri più anziani della comunità». Nel 1924 gli USA garantirono a tutti gli indiani la cittadinanza e il diritto di voto, un evento che è ancora oggi commemorato negli annuali *Makah Days*. Nel 1934 l’*Indian Reorganization Act* (IRA) diede ai makah l’opportunità di esercitare un maggior controllo locale sulla loro riserva, con l’opzione di poter sviluppare una costituzione tribale e un governo elettivo. La Tribù Makah accettò l’IRA, firmò la Costituzione makah nel 1936, e provvide a istituire un Consiglio tribale elettivo di cinque membri. Ogni membro serve per un periodo di tre anni, ma non vengono votati più di due seggi all’anno e un



Ashael Curtis. 1930. L’ultima caccia alla balena.

In basso: Il famoso Young Doctor.

nuovo Presidente tribale viene eletto ogni anno dai cinque consiglieri (Renker 1994). Densmore (1939:7) riferiva che «il capo era solito tenere le riunioni, o consigli, a casa sua, invitando solo gli uomini più importanti del villaggio. Essi stavano attenti a non lasciare che altri sapessero di queste riunioni e ogni transazione era tenuta segreta finché non si decideva di rivelarla. Allora gli uomini potevano dirlo agli altri se volevano.» Il processo politico decisionale è ancora molto opaco e ben lontano dagli standard democratici cui siamo abituati. Per esempio, le decisioni prese dal consiglio tribale durante la “politica della caccia alla balena”, come chiama Sullivan (2000) le manovre politiche dei consiglieri e delle famiglie più importanti durante la caccia alla balena coronata da successo del 1999, furono altrettanto segrete. «Il consiglio tribale emanò un promemoria secondo il quale nessuno doveva parlare ai giornalisti. Volevano bandire dalla riserva quelli che si opponevano alla caccia. Questa paura dell’espulsione ha in realtà impedito a molti di aiutarci,» dichiara Dotti Chamblin, i cui antenati comprendono Capo Seattle e Ba-ba-sit, che morì nel 1907 e fu uno degli ultimi balenieri. Anche la lettera inviata al *Peninsula Daily News* da un gruppo di anziani che si opponevano alla caccia parla del fatto che «la questione della caccia alla balena non è mai stata portata di fronte alla gente per informarla» (Ides et al. 2000). L’anziana anti-caccia Alberta Thompson conferma: «Nel portare avanti i suoi piani per uccidere le balene, il Consiglio

tribale non è andato di fronte alla gente a chiedere la loro opinione. Questo non è il modo tradizionale dei makah» (1997). In realtà Thompson ha torto: il Consiglio si è comportato come i capi tradizionali hanno fatto sempre, in modo segreto, ma lei e gli altri dissenzienti hanno assimilato invece la nozione di contratto sociale di governo.

Mentre la cittadinanza nel 1924 e la neotribalizzazione tramite l'IRA nel 1934 davano ai makah anche la struttura legale di tribù capitalistica (*corporate tribe*) all'interno della società americana, nel 1931 una nuova strada venne costruita, aprendo i makah all'influenza di un numero sempre maggiore di americani del continente. Negli anni 1940 e 1950 la posizione strategica di Capo Flattery rese la riserva un luogo ideale all'interno del sistema militare di difesa (Miller 1940, Colson 1953). In realtà, i militari e l'industria del legname, insieme agli uffici tribali, sono stati i principali datori di lavoro dei makah fino agli anni 1980 (Tweedie 2002).

*Northern and Central Nootkan Tribes*. Bureau of American Ethnology. Bulletin 144: Washington, DC.; Renker A., Gunther E., 1990., The Makah. In *The Handbook of North American Indians* vol. 7. Washington, DC.; Ruby R. H., Brown, J. A. 1988. *Indians of the Pacific Northwest. A History*. Norman; Ruyle E. E., 1973., Slavery, Surplus, and Stratification on the Northwest Coast: The Ethnoenergetics of an Incipient Stratification System. *Current Anthropology* 14:603-31; Drucker P., 1955., *Indians of the Northwest Coast*. New York; Sullivan, R., 2000., *A Whale Hunt. How A Native American Village Did What No One Thought It Could*. New York; Erikson P.P., Ward H., Watchendorf K., 2002., *Voices of a Thousand People. The Makah Cultural and Research Center*. Lincoln; Densmore F., 1939., *The Nootka and Quileute Music*. Washington, DC., Bureau of American

Ethnology Bulletin 124; Swan J., 1870., *The Indians of Cape Flattery, at the Entrance to the Strait of Juan de Fuca, Washington Territory*. Smithsonian Contributions to Knowledge 16:1-106; Tweedie A. M., 2002., *Drawing Back Culture. The Makah Struggle for Repatriation*, Seattle and London.

---

*Neah Bay 1916: la pesca dell'halibut. Le barche sono portate a riva e il pesce tagliato a fettine sulla spiaggia. Foto di E. S. Curtis.*



**Bibliografia**

Ames K. M., 1981., The Evolution of Social Ranking on the Northwest Coast of North America. *American Antiquity* 46(4):789-805; Collins C. C., 1996., Subsistence and Survival. The Makah Indian Reservation, 1855-1933. *Pacific Northwest Quarterly*. At < <http://content.lib.washington.edu/ltext/image/>>, p87-180-193 ; Colson E., 1953. *The Makah Indians*. Minneapolis. Erikson P P, 1999. A-whaling We Will Go: Encounters of Knowledge and Memory at the Makah Cultural Center. *Cultural Anthropology* 14:556-83; Goddard I., 1996. Introduction. In I. Goddard (ed). *Languages*. Vol. 17 of the Handbook of North American Indians. Washington, DC.; Goodman L. 1991. Traditional Music in Makah Life. In R. K. Wright, *A Time of Gathering. Native Heritage in Washington State*. Seattle, Wa; McLeod W. C., 1929. The Origin of Servile Labor Groups. *American Anthropologist*. 31:89-113; Renker A., 1994. The Makah. In *The Reference Encyclopaedia of Native American Indians in the Twentieth Century*, Garland, New York; Drucker P., 1951. *The*



*In alto a sinistra: Riproduzione di longhouse al sito di Ozette, interno.  
 Al centro a sinistra: interno del museo makah MCRC. Riproduzioni di canoa baleniera e canoa da foche  
 In basso a sinistra: Charles Bowechop.  
 Al centro in alto: canoa. Balena grigia.  
 In alto a destra: Charlie Swan 1945.  
 Al centro a destra: Sito archeologico di Ozette: longhouse ricostruita.  
 In basso a destra: Janine Bowechop, attuale direttrice del museo MCRC.*



## Pettegolezzo 1

# Antenati, sangue e veleno: politica e gossip tra i makah.

*Il pettegolezzo non è solo una brutta abitudine da vecchie beghine, ma un'arma politica e un segno di appartenenza*

Davide Stocchero

*Invece le persone raffinate e attive identificano la felicità con l'onore. Infatti questo è, più o meno, il fine della vita politica [...] a quanto sembra costoro perseguono l'onore al fine di persuadere se stessi del proprio valore; quanto meno, cercano di essere stimati dai saggi e da coloro che li conoscono, e per le loro virtù: è chiaro, allora, che per loro la virtù è superiore all'onore.*

*Chi ha fierezza [...] non è un pettegolo, non parla né di sé né degli altri [...] non è maldicente, nemmeno verso i nemici...*

Aristotele, **Etica Nicomachea**  
I, 3, 1095b 24-30  
IV, 8, 1125° 5-8

Il tema di questo scritto è l'uso politico del pettegolezzo tra gli indiani makah. E' intorno a questi interrogativi, e in particolare al concetto di "onore", di "buon nome", di "reputazione" inteso come costruzione sociale e culturale, che cercheremo di argomentare in maniera convincente, basandoci sia su dati etnografici che su considerazioni teoriche, come all'interno di questa comunità il processo politico sia inestricabilmente legato e in parte regolato da scambi comunicativi che hanno la struttura di pettegolezzo. Il rapporto fra Antropologia e gossip

risale fino a Aristotele, e lì si ferma, visto che i due concetti, nella concezione dello Stagirita, erano coincidenti. Come emerge dalla seconda citazione riportata, infatti, egli intendeva con antropologos non già quella tradizione di studi oggi conosciuta come Antropologia, bensì indicare chi "parla dell'uomo" nel senso di fare pettegolezzo, di chiacchierare sul conto di qualcuno. L'"antropologo" era un grande maldicente e pettegolo, non lo "studio dell'Uomo" come lo intendiamo oggi. Inoltre, il Filosofo contrapponeva questo individuo alla persona fiera, che possedeva cioè, tra le altre virtù, quella di essere impegnata nel mantenimento e nell'incremento dell'onore. Nella concezione di Aristotele l'uomo fiero poteva essere solamente l'uomo dedito alla politica, cioè l'arte del promuovere il pieno sviluppo del benessere e della giustizia per i cittadini della polis. Come emerge dall'altra citazione egli, già a metà del IV secolo a.C., identificò alcuni concetti chiave inerenti a quella che potrebbe essere definita la "sfera politica" della vita sociale: onore, persuasione, valore, virtù. Nonostante la diversa accezione con la quale alcuni di essi venivano intesi nella Grecia antica rispetto a quanto avviene ai nostri giorni, rimane immutato il fatto che questi concetti vanno a formare il nucleo di una rete di significati strettamente intrecciata che regola quel sistema dinamico

multilivello che è la struttura dei processi di potere all'interno di una comunità umana. Ma Aristotele ci dice di più. Ci dice che per le persone dedite alla vita politica la felicità è rappresentata dal vivere all'interno della polis in qualità di persone onorevoli e onorate dai propri concittadini. Ecco allora che i concetti di onore, politica, potere, fierezza e pettegolezzo vengono a collegarsi formando una base significativa per condurre una analisi antropologica dei rapporti tra politica e gossip. Perché uno dei problemi più spinosi è proprio questo: in quali tipi di rapporti stanno questi concetti? Come influenzano la riproduzione della vita sociale? Quali tipi di dinamiche fanno nascere all'interno delle società umane? Nonostante le intuizioni del Filosofo siano ancora fondamentali, a questo punto, però, sembra chiaro il paradosso sul quale si basa la sua concezione rispetto allo studio che noi condurremo qui: se l'uomo dedito alla politica, secondo Aristotele, deve essere immune da pettegolezzo, come impostare uno studio sui rapporti tra politica e gossip? Non sembra che la "vera" politica possa solo escludere il pettegolezzo? In altre parole, il gossip è solo un vizio oppure in alcune circostanze può trasformarsi in virtù? In realtà la difficoltà è più apparente che reale. In primo luogo, in questo scritto noi partiremo dal presupposto che la politica e il gossip siano in stretta

relazione, in quanto consideriamo il potere come una variabile assolutamente fondamentale nello studio di qualsiasi affare umano, e in quanto tale collegato, seppur in diverso grado, con qualsiasi altra espressione umana. In secondo luogo, per Aristotele gli uomini "politici" erano tanto superiori agli altri quanto rari, mentre nella nostra concezione la caratteristica di "politico" è propria, seppur a diversi livelli, di qualsiasi persona, in quanto portatrice di interessi e capacità di influire sulle relazioni con altre persone e di modulare i vincoli e le possibilità del proprio e dell'altrui vivere e pensare.

Cominceremo a riflettere su tale fenomeno a partire dalla famosa monografia che Elizabeth Colson ha dedicato a questa popolazione negli anni Cinquanta. Dopo aver preparato una base concettuale per articolare in modo più completo la questione, procederemo con un approccio più analitico presentando alcuni punti di vista di antropologi che hanno affrontato la questione seguendo diverse prospettive teoriche. Infine, cercheremo di proporre una interpretazione di quanto visto argomentando che la situazione di gossip pervasivo e inconcludente come quello che emerge nella società makah sia l'effetto di una profonda crisi nell'ecologia simbolica del potere, ossia una spaccatura fra la rete di significati condivisi che dovrebbero permettere agli individui di costruire una "realtà" sufficientemente condivisa e il sistema delle relazioni sociali che non consentono di implementare le azioni che da quel sistema di credenze, che è anche un sistema morale, deriverebbe di conseguenza,



impedendo di fatto una produttiva coordinazione fra credenze e azioni.

*Le relazioni sociali makah secondo l'etnografa Elizabeth Colson*

Elizabeth Colson visse tra gli indiani makah nella riserva di Neah Bay, nello Stato di Washington, tra il 1941 e il 1942 con lo scopo di scrivere la propria dissertazione di dottorato. Lo scopo dichiarato era quello di valutare il grado di assimilazione di questo gruppo di Indiani all'interno della società americana, considerati dei devianti (p.1). Nella Prefazione Colson dice di essere arrivata nella riserva "in modo informale, senza nessuna presentazione e non conoscendo nessuno" (p.iv) e di aver cominciato a rendere pubblico il proprio intento dicendo che il suo obiettivo era "quello di ottenere del materiale per la storia dei makah, con particolare attenzione riguardo al passato" (id.). La monografia inizia con una descrizione accurata della Riserva, dei territori e della struttura della tribù makah, composta da poco meno di quattrocento individui, con particolare attenzione prestata alla loro origine, ai

rapporti interni e a quelli con i bianchi. E' nel capitolo VII, titolato I makah e le loro tradizioni, che la Colson affronta in maniera diretta il tema del pettegolezzo, in modo particolare all'interno del paragrafo dedicato ai comportamenti di rivalità per il prestigio (p. 201). Ma vediamo più in dettaglio come viene presentato questo comportamento particolarmente pervasivo nella comunità indiana dei makah.

Colson imposta la sua argomentazione a partire dalla formulazione di due modelli (lei utilizza il termine "teorie", imperfetto a nostro avviso) che sarebbero utili per comprendere (e prevedere) tutti gli esiti relazionali tra persone della riserva: il primo si basa sulla solidarietà parentale, e garantirebbe collaborazione e protezione fra tutti i parenti fino ai gradi più antichi; il secondo si basa sulla competizione tra tutti i membri del gruppo in vista di un'ascesa sociale. Colson colloca questi due modelli all'interno della descrizione di quello che lei definisce la "cultura tradizionale manifesta", cioè quella serie di pratiche makah che "gli intervistati ritengono siano comportamenti caratteristici sia del presente che dei loro antenati" (p.191). Sostanzialmente, quindi, la comprensione del comportamento dei Makah potrebbe avvenire considerando il loro comportamento reciproco come cooperativo o competitivo, a seconda delle intenzioni che stanno alla base di esso e degli obiettivi che l'agente si pone. Vediamo, in primo luogo, quali sono questi comportamenti solidali. Colson conduce l'analisi sul comportamento solidale a livello di gruppo familiare e seguendo una prospettiva storica. In passato infatti i Makah vivevano in villaggi formati da alcune grandi case all'interno delle quali prendevano dimora diversi piccoli gruppi familiari. Dalla loro collaborazione era garantita la sussistenza economica e la reciproca difesa da altri gruppi ostili all'interno dello stesso villaggio. La logica del raggruppamento era parentale, con obbligo di matrimonio esogamico rispetto al villaggio, residenza

patrilocale e forte discendenza patrilineare. Ogni famiglia estesa contava un proprio capofamiglia, nel nome del quale potevano essere indetti i potlatch, e in virtù di ciò egli aveva il monopolio dei privilegi della sua famiglia. Entro la famiglia estesa non c'era una rigida divisione fra "capo" e "sottoposti", bensì vigeva una gradualità che poneva il figlio più anziano con i propri figli all'apice e faceva seguire tutti gli altri ordinati per età, di modo che il figlio più giovane fosse subordinato a tutti gli altri fratelli e i suoi figli a tutti gli altri bambini.

Le famiglie estese, negli anni Quaranta, erano ormai scomparse (p.193) e avevano lasciato a famiglie che raggruppavano solamente i discendenti del capofamiglia oppure addirittura solo un nucleo familiare con una media di cinque componenti. Oramai ogni nucleo familiare aveva una propria casa. Nonostante questa modificazione nella struttura sociale e abitativa, la sensazione che le organizzazioni parentali di cooperazione fossero ancora ben vive e funzionanti emergeva chiaramente. Certo i gruppi di discendenza non erano più chiaramente identificabili, e i matrimoni interni al villaggio creavano delle tensioni notevoli al fine di ricostruire le linee di discendenza dei coniugi dalle quali sarebbero seguiti obblighi di fedeltà e collaborazione, oneri e onori. Nonostante tutto, esiste ancora una forte necessità di solidarietà parentale. C'è una forte aspettativa tra tutti i parenti di essere aiutati da altri in caso di difficoltà economica e di problemi con altre famiglie e persone. Per chi non rispetta gli obblighi di parentela viene riservata una aspra critica anche da parte di persone che non appartengono a quel gruppo, anche se potenzialmente in conflitto con esso. Questo significa che la collaborazione con il proprio gruppo parentale è riconosciuta come prioritaria rispetto a quella verso il gruppo sociale più esteso all'interno del quale si vive. La situazione che emerge è però più problematica di quello che potrebbe sembrare a prima vista. Vediamo brevemente un caso emblematico. Un uomo che lavorava

come poliziotto era accusato di rapina, omicidio e violenza sessuale. Ma il vero motivo di biasimo era per il ruolo che ricopriva e che lo aveva portato ad arrestare dei suoi parenti colti in stato di ebbrezza. I makah erano concordi nel ritenere che questi fossero colpevoli, ma questa loro colpevolezza non giustificava l'azione dell'uomo di arrestare dei parenti. Da questa concezione legata alla morale e alla valutazione di ciò che è giusto e sbagliato, segue necessariamente l'altro aspetto complementare: se il poliziotto non deve punire i propri parenti seppur colpevoli, egli finisce allora con il favorirli deliberatamente. Ed è proprio questa l'accusa che il poliziotto si sente ripetere di continuo. Nonostante questo possa essere considerato il normale stato delle cose



*L'Uccello Tuono, il Serpente di mare e la Balena*

nella società Makah, non è difficile scorgere in questo meccanismo sociale una fonte di continua problematicità strutturale legata allo statuto dell'azione di chiunque ricopra la posizione di poliziotto a Neah Bay: qualsiasi cosa faccia nei confronti di chiunque viene sottoposto a critica feroce in quanto o "poco rispettoso" della parentela o "troppo rispettoso" della parentela. Di questo i makah sono ben consapevoli, tanto che hanno introdotto degli accorgimenti per cercare di diminuire i danni che la solidarietà parentale provoca nel funzionamento del sistema giudiziario: c'è un giudice capo che interviene nei processi nei quali, fatto molto improbabile, non siano coinvolti parenti propri. Altrimenti, la deliberazione viene affidata a tre giudici associati aventi giurisdizione. Riassumendo, abbiamo visto come la

solidarietà parentale sia di grande importanza nella vita dei makah, in quanto permette di organizzare i rapporti fra gli individui, di mobilitare in maniera coordinata e sicura la forza lavoro e creare una base relazionale di scambi e favori che rendono abbastanza stabile la riproduzione sociale del gruppo. D'altro lato, la solidarietà parentale è anche un fattore che interferisce con il funzionamento della tribù in quanto unità. Ogni organizzazione entro il gruppo makah si scontra con questo ostacolo nella strada verso lo sviluppo di una piena partecipazione e cooperazione tra tutti i membri. La solidarietà parentale minerebbe quindi alla base ogni tentativo di costituire forme associative e organizzative che vogliano essere aperte a raccogliere e sviluppare istanze e interessi che ineriscano alla società makah più ampia. Ancora, questa solidarietà è categorizzata come "tradizionale", appartenente cioè a quel bacino culturale che caratterizza i makah in quanto tali e che viene tramandato attraverso le generazioni.

Come abbiamo già detto, il secondo modello esemplificato da Colson al fine di descrivere una serie di comportamenti osservati tra i makah era quello della competizione tra individui per accedere al ruolo di guida del gruppo, per aumentare il proprio prestigio sociale e il potere di influenzare altri gruppi makah. Anche la competizione è vista come frutto della Tradizione, in linea con gli insegnamenti trasmessi dagli anziani e coerenti con il comportamento ancestrale degli antenati. Nonostante questo però, non c'è accordo tra i makah sul motivo che sta alla base di questo atteggiamento, e nemmeno su una definizione univoca di cosa sia il prestigio per il quale si compete. In merito alle interpretazioni e alle credenze riguardo al prestigio sembrano emergere due linee ben distinte: la prima è composta dai makah che rappresentano la vita sociale come una serie di tentativi da parte dei vari individui di migliorare la propria posizione sociale e di abbassare quella degli altri; la seconda ritiene che lo status sociale sia determinato dalla nascita e che lo scontro sia quindi solo tra pari che ambiscono alla medesima



Museo MCRC, Interno con la parete della longhouse ricostruita sulla destra.

posizione. Abbiamo quindi una concezione mobile vs. cristallizzata del processo di acquisizione del potere tra i makah. Gli informatori della Colson ritenevano che entrambe le concezioni fossero tipiche anche della società makah precedenti (p.202). Dalla ricerca è emerso come il sistema del prestigio, cioè sostanzialmente quello delle dinamiche della sua acquisizione e della sua perdita, fosse strettamente connesso alla struttura della famiglia estesa e all'esistenza della schiavitù. Infatti in passato gli abitanti di ogni villaggio erano raggruppabili in tre classi: gli schiavi, catturati in battaglia o acquistati da altre tribù, che vivevano come "alieni" all'interno della tribù e tramandavano il loro status alla prole, potendo sposarsi solo entro la loro classe; le persone comuni, i discendenti delle linee più giovani della famiglia estesa e, in quanto tali, onesti lavoratori ma non molto potenti nell'offrire potlatch; gli uomini ricchi o "big man", attorno ai quali c'è tanta attenzione quanta confusione riguardo al loro ruolo effettivo. Secondo Colson pettegolezzo e critica permetterebbero di riconfermare continuamente un sistema di valori che caratterizza i makah in quanto tale e la cui perdita condurrebbe alla distruzione del gruppo di makah considerato nelle sue particola-

rità. Così il pettegolezzo non solo è un mezzo, ma si rivela pure un fine in sé, un sistema di comportamento che i makah riconoscono come proprio e che tentano continuamente di affinare ritenendolo un'arte da praticare all'interno del loro gruppo, per rafforzarne l'identità.

Queste di Colson sono solamente alcune tra le autorevoli spiegazioni e interpretazioni proposte da antropologi in merito al fenomeno del gossip come fenomeno antropologico generale, e tra i makah in particolare. Nel prossimo paragrafo ne analizzeremo in dettaglio altre: quella di Max Gluckman (1963), di Robert Paine (1967) e di Peter Wilson (1974).

#### *Pettegolezzo e scandalo: la posizione di Max Gluckman.*

Dopo aver brevemente ricostruito i fruttuosi rapporti tra ricerca antropologica e pettegolezzo, la prospettiva di Gluckman sul gossip tra i makah parte dalla constatazione di come il lavoro di Colson gli abbia reso manifesto che anche il pettegolezzo e lo scandalo hanno le loro proprie virtù (p.309). In particolare, Gluckman enfatizza il fatto che queste due pratiche consentano ai makah di rimanere molto compatti come gruppo contrastando l'assimilazione alla cultura americana e evidenziando la differenza con gli

altri gruppi Indiani. In altre parole, un atteggiamento complesso, quasi una forma d'arte, per confermare la propria identità e unicità che si rivela essenziale soprattutto quando esse siano messe in serio pericolo da una minaccia di assimilazione forzata. Per essere un makah, cioè, devi essere abile a contribuire al pettegolezzo e a produrre scandali. Ancora, Gluckman sottolinea il fatto di come lo scandalo sia utilizzato come forma di controllo sociale per mantenere vivo un principio di uguaglianza tra tutti i membri del gruppo. E si ottiene, alla fine, un risultato paradossale: l'unità di gruppo è garantita dalla sua rivalità interna. Il gossip e lo scandalo uniscono un gruppo entro la società più ampia, o rispetto ad un altro gruppo. Più avanti afferma "sono, chiaramente, consapevole che il pettegolezzo e lo scandalo non contribuiranno alla coesione di un gruppo di persone senza che queste persone siano unite da un senso di comunità che è basato sul perseguire degli obiettivi comuni" (p.314). Ecco quindi che si delinea il pettegolezzo come un processo guidato da una sorta di retroazione positiva: gli interessi comuni innescano il processo, che rafforza la compattezza (e quindi la forza nel perseguire tali interessi), la quale rafforza il processo, e così via in una progressione espansiva. E', a questo punto, abbastanza facile capire come il pettegolezzo, pur essendo una caratteristica tipica dell'essere umano, assuma diversi gradi di pervasività a seconda del contesto culturale in cui compare. Il processo, però, non è infinito. Come scrive Gluckman "quando un gruppo, anche se con una storia unitaria, comincia a fallire i suoi obiettivi, il pettegolezzo e lo scandalo accelerano il processo di disintegrazione" (id.). Quindi la conditio sine qua non per l'unità di un gruppo dedito al gossip è che esso mantenga un buon equilibrio tra gli esiti positivi delle proprie azioni e l'insieme delle critiche e degli scandali che produce. La tensione provocata dal pettegolezzo deve fungere da carburante per il compimento di azioni volte all'affermazione della propria identità di gruppo, altrimenti si trasforma in una sorta di zavorra che ne accelera la disintegra-

zione. Gli antropologi hanno evidenziato che quando un gruppo sta raggiungendo questa fase cominciano a rafforzarsi le pratiche di stregoneria, e le relative accuse entrano potentemente nell'economia degli scandali. Ma quali sono le caratteristiche principali del pettegolezzo? Scrive Gluckman: "queste attività vengono condotte da persone riguardo ad altri con i quali questi siano in stretto contatto sociale. Il diritto di fare pettegolezzo su certe persone è un privilegio che è concesso a chi è visto come membro di un gruppo" (p.313) Oltre ad includere, però, il pettegolezzo può anche escludere drasticamente: "non c'è via più facile per mettere uno straniero al suo posto che iniziare un pettegolezzo sul suo conto" (id.). Infine, emerge chiaramente una proporzionalità diretta tra la quantità di pettegolezzo prodotto all'interno di un gruppo e il grado di esclusività sociale che la società riconosce al gruppo stesso. (p.315)

Le osservazioni di Gluckman sono chiare e importanti, ma una loro piena comprensione critica richiede che vengano contestualizzate in maniera più completa rispetto all'orientamento teorico e al momento storico in cui vennero formulate dall'autore. La prima cosa da notare è che Colson scrisse la propria opera sui makah mentre era ricercatrice al Rhodes-Livingstone Institute in Sudafrica prima (Gluckman ne era il direttore) e all'Università di Manchester poi (dove Gluckman era professore). Gluckman, in qualità di leader carismatico promotore dell'orientamento teorico-operativo conosciuto come Scuola di Manchester aveva una formazione in antropologia e diritto ed era fortemente interessato alle forme di risoluzione del conflitto e alle possibilità di mantenimento di alcune forme di comunità in situazioni potenzialmente disgregative. In particolare Gluckman era interessato alle problematiche legate al rapporto tra stabilità e cambiamento sociale e sul ruolo del conflitto nella creazione dell'ordine. Naturalmente Colson si formò all'interno di questa prospettiva antropologica, conosciuta con l'etichetta di conflittologia. E' chiara la loro enfasi su istanze care all'antropologia

strutturale come il concetto di "unità di gruppo" e quello di "equilibrio". Questa breve nota storica permette di capire meglio la piena ed entusiastica accettazione dell'analisi proposta da Colson e l'enfasi posta in modo quasi esclusivo sugli aspetti positivi del gossip elevato, a momenti, quasi a istanza fondante del sistema sociale e garante dell'unità, asserzione fatta dagli antropologi per riferirsi ad almeno una decina di situazioni sociali, dal rituale ai festeggiamenti, dalla stregoneria alle lotte sportive intratribali.

*Una ipotesi alternativa per la spiegazione del pettegolezzo: la posizione di Robert Paine*

La principale critica che Robert Paine fa ai diversi tentativi di spiegare il fenomeno gossip è di avere completamente dimenticato la stretta connessione che esiste fra esso e i processi di comunicazione: nel pettegolezzo ci si scambia informazioni, ed è quindi necessario considerare innanzitutto il fatto che ad interagire sono in primis individui portatori di interessi, e non già gruppi contraddistinti da vari gradi di unitarietà. Fare pettegolezzo è quindi un comportamento intenzionale, e questo rende molto deboli le spiegazioni di esso fatte su basi puramente funzionali, perché lo equipara a qualsiasi altro comporta-

mento utile, funzionale appunto, al mantenimento dell'equilibrio. Paine denomina questa sua ipotesi *information - management*. Ma vediamo meglio quali sono le argomentazioni fondamentali di Paine.

In primo luogo egli ritiene necessario affrontare il problema del gossip utilizzando il concetto di interesse: facendo del pettegolezzo ogni indiano makah sta cercando di tenere i discendenti suoi e dei propri parenti all'inter-



Sopra: la centenaria Isabel Ides.  
A fianco: la cottura del salmone.

no di un ruolo ben definito nella tribù, e di escludere gli altri. Questa è la questione cardine del fenomeno gossip. La "riaffermazione dei valori" chiamata a spiegazione funzionale dalla Colson sarebbe semmai un effetto secondario di quella che è l'intenzione primaria, cioè difendere il proprio interesse.

In secondo luogo, secondo Paine occorre riformulare completamente il concetto di "gruppo" così come viene utilizzato da Gluckman, che tende ad essenzializzarlo e a reificarlo. Un gruppo è omogeneo solo nella mente dell'antropologo, mai in realtà. La difesa dell'identità di gruppo è un processo assolutamente eterogeneo, visto che spesso all'interno di un gruppo nasce un dibattito esteso su quale debba essere la "vera" identità da difendere. Paine scrive, citando Mayer (1963), che «un gruppo "noi" è, ad una analisi più attenta, un circolo di quasi-gruppi portatori di interessi contrastanti» (p.282). Sono questi quasi-gruppi sui quali la ricerca deve concentrarsi. Ancora, gli interessi dei componenti di questi quasi-gruppi non si esauriscono affatto all'interno del gruppo che li include bensì sono transgruppi e attraversano i confini del gruppo "noi" aggregato. Questo avviene in tutti gli ambiti della vita sociale, persino in quello politico, dove sono ben noti i rapporti fra individui appartenenti a schieramenti in aperto contrasto. Il pettegolezzo è un modo generale e importante di ottenere informazioni: spesso non c'è altro modo di farlo.

Da questi due assunti segue la necessità di affrontare il fenomeno del gossip a partire dall'analisi delle linee di comunicazione e dei flussi di informazione. Così facendo, una definizione euristica di pettegolezzo potrebbe includere il parlare di personalità e del loro coinvolgimento negli eventi della comunità e il parlare che conduce altre persone a parlare in tal modo. Inoltre, si può definire una sorta di gossip ideale. Egli distribuisce le informazioni pesandone attentamente qualità e quantità a seconda degli interessi che deve difendere. Inoltre, deve essere ben consapevole di quali siano gli interessi degli altri, in modo da riuscire

a dare il valore giusto alle informazioni che egli possiede nei loro confronti. Emerge quindi come siano cruciali i concetti di fiducia e di pubblico, due variabili necessarie per riuscire a governare al meglio la selezione dei "compagni" di gossip e valutare l'impatto delle informazioni nei diversi contesti.

Concludendo, secondo Paine il processo del pettegolezzo è molto più generale e complesso di quanto emerge da altre interpretazioni. Esso è un



*Madre con bambino, scultura in legno makah dell'inizio del XX sec. per il mercato turistico e il collezionismo museale.*

processo comunicativo informale governato secondo regole precise al fine di permettere agli individui di difendere i loro interessi. Il gossip, in sé, non produce nulla di definito: è uno strumento nelle mani delle persone, e come tale sta alle loro intenzioni produrre integrazione e senso di unità oppure disintegrazione e confusione. In altre parole il pettegolezzo può essere considerato, utilizzando un termine della chimica, un catalizzatore

del processo sociale. Al chimico, come al gossip, il dovere di conoscere appieno il buon uso dei propri strumenti.

Nel contributo di Paine abbiamo quindi assistito ad un cambio di prospettiva teorica, passando da una macro (socioantropologica) ad una caratterizzata in senso micro (psicosociale). Ed è proprio questa la critica che Gluckman (1968) rivolge a Paine (per la replica vedi Paine, 1968), quella di proporre una ipotesi riduzionista e di impedire così di comprendere i fenomeni sociali ad un livello propriamente sociale. E' comunque indubbio che Paine abbia dei validi argomenti a sostegno della sua tesi, che mostra a nostro parere la sua piena utilità più come integrazione che sostituzione della prospettiva di Colson e Gluckman. In particolare, sembra pregnante la critica portata alla concezione di Gluckman nella quale egli enfatizza l'unità e l'equilibrio del gruppo "noi" impedendo così di lasciare emergere alcuni processi di divergenza intra-gruppo che costituiscono, molto spesso, la maggior vitalità di un sistema sociale complesso. D'altro canto, l'enfasi posta sul rapporto tra pettegolezzo e interesse personale è importante ma non sembra particolarmente cruciale o rivelatoria, considerato il fatto che gli individui, nel loro agire generale, raramente perseguono coscientemente scopi che vadano contro il loro interesse. Inoltre, il concetto di "interesse" è troppo vago, avendo ogni persona un numero di interessi ben più ampio e variabile di quanto sia utilmente modellizzabile in questo caso.

#### *Riflessività, reputazione e privacy: la posizione di Peter Wilson*

La prospettiva di Wilson muove proprio dalla critica alla infinita diatriba tra approcci psicologici e sociologici alla realtà umana: è ora di superare l'antica antitesi tra individuo e società e cercare di costruire dei ponti che connettano le fratture, anziché aumentarle. In questa logica, perché non cercare di unire l'individuo portatore di interessi di Paine con l'esercizio di controllo sociale e di rafforzamento dei valori di Gluckman

all'insegna del "gioco" del pettegolezzo?

Il tentativo di Wilson è quindi quello di riesaminare il lavoro di Colson cercando di spiegare il gossip come fenomeno culturale analizzando l'attività individuale nei diversi contesti sociali. E scrive: "questo articolo potrebbe essere considerato un esercizio in quello che è nella moda odierna chiamata "antropologia riflessiva", un tentativo dell'antropologia di guardare a se stessa e di rendere conto di sé, diventando il proprio stesso oggetto" (p.94). Wilson inizia la sua analisi del lavoro di Colson proponendo appunto delle riflessioni riguardo l'ingresso della ricercatrice, alla sua prima esperienza di ricerca sul terreno, nella riserva di Neah Bay. Secondo l'autore il tipo di progetto e le modalità di ricerca utilizzate dalla Colson toccavano un nervo scoperto della comunità makah e di tutti i suoi componenti. La presenza dell'antropologo sul terreno, lungi dall'essere neutrale, creava delle tensioni tra i makah a causa della profonda modificazione delle relazioni interpersonali, dell'emergenza di figure quali informatori, collaboratori, e così via. Effetti del tentativo di controllare queste tensioni erano le continue affermazioni, da parte dei makah, di non sapere nulla riguardo alla loro storia, o di continuare a contraddirsi l'un l'altro, così come i pettegolezzi su di loro e sul conto dell'antropologa stessa. Ma forse queste sono solo suggestioni, scrive Wilson. E passa a presentare quelle che definisce "evidenze".

**Primo.** Nel 1855 un Trattato tra gli Indiani di Cape Flattery e il Governo Statunitense decretò che i makah diventassero proprietari della riserva di Neah Bay che conteneva terre con legname pregiato. Era previsto che i terreni non ripartiti in precedenza potessero essere venduti e che il denaro fosse diviso tra i membri della tribù. Quindi, minore era il numero di persone che si definiva makah maggiore sarebbe stata la parte di denaro per ogni individuo della riserva. E Colson conferma: "il modo di differenziare «makah» da «non makah» si sviluppò come una riflessione sugli interessi nei diritti di proprietà" (1953:82).

**Secondo.** Ma chi era un makah avente diritto di entrare nella riserva? Colson ci dice che il criterio era quello della ricostruzione della discendenza fino agli antenati che per primi avevano occupato Cape Flattery. Ma questo, come abbiamo visto, non è semplice da farsi: bisognava, per essere sicuri di poter contare su una discendenza sufficientemente forte, avere come antenati dei big man. Ma, secondo Wilson, questo non è sufficiente. Occorre anche stabilire in modo



Helma Ward

non (troppo) ambiguo cosa significhi essere makah, nel senso basilare dell'essenza e dell'appartenenza, preconditione per ogni prestigio trasmesso dagli antenati.

**Terzo.** Ai tempi fiorenti del potlatch un big man accoglieva parenti esterni alla stretta cerchia e consentiva loro di utilizzare le proprie risorse, aumentando il proprio prestigio e potere. All'interno della riserva invece ogni makah è costretto, volente o nolente, a dividere le proprie ricchezze ed energie con persone verso le quali non nutre alcun interesse particolare. Invece di allargare la propria discendenza, la si nega a chiunque altro.

**Quarto.** L'assetto sociale dei makah funzionava solamente perché, non essendoci criteri chiari per stabilire la

discendenza, permetteva al pettegolezzo di fluttuare liberamente. Il problema è che l'antropologo, così avido di informazioni da scrivere, cioè da fissare e trasmettere, si poneva come potenziale elemento di crisi nel sistema. Da qui l'effetto di provocare, secondo Wilson, un profondo senso di ansietà tra i makah nei confronti di Colson, e spiegherebbe le diverse tattiche per contrastarla, confonderla e usarla.

**Quinto.** E' assolutamente essenziale comprendere che venti o più episodi di pettegolezzo riportati da Colson, e utilizzati da Gluckman per sostenere i suoi argomenti, sono di fatto indirizzati da makah verso l'antropologa. Quello che Gluckman non nota è che non sono transazione fra makah. E questo porta quindi anche a negare l'asserto difeso da Gluckman che i makah non fanno pettegolezzo con gli stranieri (1963:313). Lo fanno anche con gli stranieri, cercando così di disinnescare la bomba che questi rappresentano qualora si apprestino a voler estrarre informazioni attraverso le interviste per farle poi diventare "storia makah".

Detto questo, a cosa serve il gossip secondo Wilson? Non tanto all'interesse personale, quanto alla costruzione o alla distruzione della reputazione, dell'onore. Fare pettegolezzo significa manipolare e distorcere in vario grado e per vari interessi la reputazione di qualcuno. Essa, infatti, non è una entità corporea e sensibile, ma consiste interamente di parole e di immagini associate ad esse: essa è quindi assolutamente vulnerabile non solo ai fatti ma anche e soprattutto ai significati che si insinuano nella struttura condivisa di sistemi di valori. Concludendo, Wilson solleva un tema di straordinaria importanza sia teorica che metodologica, quello della privacy. L'approccio riflessivo all'antropologia ha ormai chiaramente dimostrato quanto la presenza dell'antropologo sul terreno sia invasiva e modifichi le relazioni sociali: Colson intervistava i makah in privato, i makah tra loro comunicavano in privato, ma la condizione del contesto non era più la stessa, perché gli intervistati che accettavano soldi dalla ricercatrice per

rispondere alle domande assumevano un ruolo ben definito che alterava a fondo la loro condizione (e reputazione) sociale prima che questa situazione si creasse. E' quindi legittimo interpretare il comportamento che emerge in una situazione come questa come difesa della propria privacy condotta, a volte, come attacco contro la privacy di qualcun altro, per esempio l'antropologo.

La prospettiva di Wilson ha il grande merito di cercare di proporre una analisi critica che contribuisca ad una unitarietà interpretativa del rapporto fra individuo e società. Inoltre, ha chiaramente mostrato quanto possa essere potente un punto di vista riflessivo se usato con moderazione e accuratezza: in questo articolo egli estrae le parti fondamentali dell'opera di Colson nella quale l'antropologa riferisce delle proprie valutazioni o degli episodi che le sono accaduti personalmente, quasi un rinvenimento di quanto era rimasto depositato nelle poche cricche aperte sul piano della ricostruzione "oggettiva" dell'opera etnografica. E, mettendoli in fila e commentandole, fa apparire la realtà di Colson come una persona in carne ed ossa situata tra altre persone in carne ed ossa. L'"oggettività" sembra consistere proprio nel tenere in massima considerazione questo fatto. Ancora, tra gli autori considerati è l'unico a prendere sostanzialmente in considerazione, anche se forse in modo inconsapevole, la posizione di Aristotele sul legame tra pettegolezza e onore, tanto antica quanto acuta. Anche Gluckman l'aveva citata (1963:314), ma si era soffermato solo su un aspetto aneddottico, la coincidenza tra anthropologos e pettegolo, fatto curioso, ma affatto sostanziale.

*Il gossip makah come effetto paradossale della crisi nell'ecologia simbolica del potere.*

Riassumiamo quanto visto finora presentando alcuni punti che si potrebbero definire i "cardini" della nostra analisi generale sul pettegolezza. Primo, il pettegolezza è un processo di scambio di informazioni, impressioni e valutazioni che avviene tra

individui. Secondo, le tematiche di questo scambio sono, di solito, le azioni, fisiche e verbali, di qualche altra persona. Terzo, questo processo nasce, si sviluppa e termina sempre e comunque all'interno di un contesto sociale, e sembra particolarmente favorito da ambienti strutturati più come "comunità" che come "società". Quarto, è impossibile per l'antropologo studiare il pettegolezza rimanendo "distaccato", perché chiunque entri in una realtà sociale dall'esterno, ne diviene automaticamente partecipe, prima passivamente e poi attivamente. Quinto, come ogni processo sociale il pettegolezza non è, ovviamente, inutile, ma su quale sia la sua principale utilità non c'è

accordo fra gli studiosi. E' verosimile, comunque, che abbia a che fare con la costruzione sociale della reputazione degli individui. Passiamo adesso a presentare alcune delle variabili che sembrano rilevanti per il caso specifico dei makah. Primo, dalla etnografia di Colson sembra emergere che il pettegolezza abbia avuto una grande crescita in concomitanza con le modificazioni della struttura sociale e produttiva della comunità makah. Secondo, il pettegolezza sembra non

risparmiare niente e nessuno, ma si focalizza in particolare sul conto di persone che si trovavano in posizioni di potere decisionale ed economico.

Terzo, il pettegolezza è un processo aperto: una volta innescato è impossibile prevederne l'esito, che può condurre ad un rafforzamento delle relazioni e del sistema dei valori così come all'eliminazione fisica tramite avvelenamento di un individuo.

La proposta che in chiusura facciamo è di provare a considerare il pettegolezza makah come esito di una rottura all'interno dell'ecologia simbolica del potere, ossia quella coordinazione fra sistemi di credenze sul funzionamento della propria realtà sociale e l'effettivo





suo funzionamento nelle pratiche sociali. La sensazione che emerge da diverse parti dell'etnografia di Colson è che tutto sia stato disarticolato a livello socioeconomico e simbolico e che l'attuale condizione sia di transizione verso un nuovo equilibrio socioculturale, probabilmente di maggior assimilazione al tessuto sociale e al sistema culturale americano.

Tutto viene rimesso in questione, perché si è incrinato l'orizzonte di senso socialmente condiviso e le persone si trovano a vivere una continua schizofrenia tra i sistemi di significati ancora presenti nelle loro tradizioni e nelle loro rappresentazioni collettive e le effettive modalità interattive che si manifestano nella vita di tutti i giorni. In altre parole, se un individuo è convinto di discendere da una famiglia che aveva un alto status ma di ciò, socialmente, non gliene viene dato atto ma anzi, ne causa la derisione, ottiene una continua sensazione di essere completamente scisso in due parti: una come portatore di sistemi di significati non compresi e accettati (ma che vede diffusi) e l'altra come componente (misconosciuto) di un sistema sociale destrutturato pur essendo l'unico all'interno del quale può vivere. Ancora, credo sia importante evidenziare lo spostamento di significato a cui è andato incontro il concetto di "potere" nella comunità makah. Da una concezione "redistributiva" e inclusiva propria del potere del big man ad una più accumulativa e esclusiva rafforzata da una logica strumentale imperante che contraddistingue la cultura della modernità. E' verosimile che i makah abbiano delle perplessità sulle forme che questo potere può assumere e cerchino di negoziare collettivamente delle regole per imparare a gestirlo senza mettere a repentaglio la loro identità di gruppo. Crediamo possa essere questa una chiave interpretativa del pettegolezzo makah: un processo circolare, a tratti fuori controllo, per impedire che seguendo logiche tradizionali ben funzionanti in un altro momento storico, durante il quale essere un big man comportava dei precisi oneri e onori nei confronti della collettività, qualcuno possa acquisire

troppo potere e trasformarsi in un big man moderno, figura tanto fittizia quanto pericolosa. Si è persa la "norma" che stabiliva cosa voleva dire avere potere, onore e prestigio tra i makah e si è entrati così in una fase di paradosso sociale: la norma è fissata da chi detiene il potere, ma per guadagnare potere bisogna in qualche modo riferirsi alla norma stessa, se non altro per alterarla a proprio vantaggio. A Neah Bay nessuno ha "onore", nessuno sembra valutato seriamente per le proprie virtù che esulino da quelle di solidarietà parentale, nessuno può più intraprendere la strada che conduce al potere politico semplicemente perché quella strada è stata cancellata dalla storia e ne rimangono solamente le macerie in una memoria collettiva che si affievolisce e si confonde di generazione in generazione.



**Bibliografia**

Colson E., 1953., *The Makah Indians. A Study of an Indian tribe in Modern American Society*. Manchester ; Gluckman M., 1963., Gossip and Scandal. *Current Anthropology*, 4, 3, 307-316; Gluckman M., 1968., Psychological, sociological and anthropological explanation of witchcraft and gossip: a clarification. *Man*, 3, 20-34; Mayer A.C., 1963., The significance of quasi-group in the study of complex society, in Banton M. (eds.) *The social anthropology of complex societies* (A.S.A. Monogr. 4). London; Paine R., 1967., What is gossip about? An alternative hypothesis, *Man*, 2, 2, 278-285; Paine R., 1968., Gossip and Transaction. *Man*, 3, 2, 305-308.



Sopra: Ruth Claplanhoo.

Al centro: Margatet Irving, sorella di Ruth Claplanhoo.

Sotto: Lisa Destefano, il "volto umano" di Sea Shepherd secondo i giornalisti.



*In alto a sinistra: ragazza makah fotografata da E. S. Curtis nel 1915.*

*A destra: Marcy Parker piange di gioia quando apprende che i makah hanno ottenuto la quota di balene.*

*Sotto a sinistra: la scrittrice chickasaw Linda Hogan, che ha scritto un controverso articolo contro il Consiglio Tribale makah sulla caccia. A destra, un momento dei Makah Days.*



## Pettegolezzo 2

# La guerra delle nonne

*Anziane matriarche hanno condotto una battaglia politica senza esclusione di colpi bassi in una questione all'apparenza tipicamente machista.*

Thomas Williams

All'inizio degli anni 1950 Elizabeth Colson scriveva: «da questo cumulo confuso di vanterie, insulti, accuse e controaccuse, l'investigatore emerge stupito che ciascuna famiglia sia in grado di aver fede e orgoglio nel proprio sangue blu» (1953:213) e ancora: «La storia della tribù stessa si altera da informatore a informatore poichè è usata per mettere in luce la carriera di un particolare gruppo familiare» (1953:217). Commentando Colson e Gluckman (1963), Wilson (1974) rileva che ciascuno degli informatori della studiosa aveva l'opportunità di affrontare i pettegolezzi degli altri su status, lignaggio, discendenza, parentela e reputazione, argomenti che formano il "buon nome". Un "buon nome" è anche il possesso più vitale come pure la merce più vulnerabile, perciò i singoli makah contrattaccavano il rischio di rivelare i segreti della comunità e la sua organizzazione a estranei imbrogliando e mentendo alla Colson e, contemporaneamente, spettegolavano con l'antropologa per sviare il pettegolezzo dei vicini.

Gluckman (1963:311-312), d'altro canto, rileva che nella specifica situazione makah «sembra che il loro scandalo mordace sia usato per mantenere il principio di eguaglianza tra i membri. ... I makah lottarono contro una legge dello stato di Washington che proteggeva la pesca, sostenendo che era loro diritto pescare fuori stagione in un certo fiume sulla base del fatto che vi pescavano quando fu firmato il trattato del 1855. Per vincere il caso, dovevano ammettere che una famiglia possedeva i diritti ereditari di pesca sul fiume. Preferirono perdere il caso ... l'essere makah, attraverso l'arma dello scandalo, li mantiene in pratica eguali.» Gluckman suggerisce poi che i singoli makah combattono un'incessante battaglia per dimostrare di essere loro i veri makah, mentre i loro rivali non lo sono, in un continuo processo di ridefinizione dell'essere makah, un gruppo "incistidato" dentro la nazione americana, i cui altri membri sono esclusi da questa guerra dello scandalo. Un problema simile è attualmente fronteggiato dai dirigenti del Makah Cultural and Resource Center

(MCRC): infatti, mentre stanno tentando di farsi restituire oggetti culturali importanti dai musei americani secondo il NAGPRA (Public Law 101-601, del 1990, nota anche come *Native American Graves Protection and Repatriation Act*), le famiglie e gli individui stanno battagliando su nozioni di proprietà, in comune dentro l'MCRC o privata, e anche sull'accesso alle informazioni connesse con gli artefatti, e perciò sui diritti e privilegi che questi oggetti garantiscono ai loro proprietari. La battaglia è così infuocata che al momento la questione non ha ancora trovato una soluzione soddisfacente (Tweedie 2002). Il "riconoscimento", inoltre, dell'uso degli oggetti preistorici, che viene "fatto scattare" nella memoria degli anziani è sempre sospettabile di servire alla propria causa nel gioco delle rivalità di status e, quindi, deve essere considerato con forti riserve. Grazie all'MCRC, scrive la sua attuale direttrice, Janine Bowchop, i makah «sono in grado di controllare la ricerca condotta in riserva, e anche fuori della riserva in molti casi ... l'MCRC ha autorità di



esaminare in anticipo ogni pubblicazione.» Questo probabilmente spiega perchè la ricerca recente fatta all'interno della riserva (Renker 2004, Tweedie 2002, Erikson 2002, 2003) sia particolarmente insipida e piatta intellettualmente, data la censura cui è sottoposta. In realtà, una storia scritta makah è pericolosa per il prestigio dei propri antenati «a meno che non controllino loro stessi le informazioni su cui è basata» (Colson 1953:216). I makah, scriveva la Colson (1953:228) «hanno portato l'arte della denigrazione verbale a un sommo grado.» Il problema è: cosa accade quando il gioco della calunnia, che i makah amano giocare con suprema abilità, tracima oltre i confini di Neah Bay e appare nelle ultime notizie del villaggio globale? Nel dicembre 1996 una delle maggiori scrittrici indiane, la chickasaw Linda Hogan, e la scrittrice di Seattle Brenda Peterson, scrissero tre lunghi articoli sul *The Seattle Times* sulle loro interviste di anziani makah «che stanno rompendo il silenzio e parlano apertamente contro il ritorno della tribù alla caccia alla balena. La storia dei makah e della balena grigia potrebbe rivelarsi una storia molto più penosa di corruzione, di balenieri inesperti in guerra con gli

ambientalisti, degli oppressi che a loro volta opprimono la loro gente, di un conflitto tra alcuni tradizionalisti che parlano di antichi valori e di capi affaristi che negoziano contratti e hanno la capacità di assumere specialisti di pubbliche relazioni per promuovere i loro interessi balenieri con i media, a livello nazionale e internazionale. La storia makah va oltre a ciò, nel territorio dell'intimidazione e della minaccia a vecchie donne che, un tempo, sarebbero state la voce rispettata del loro popolo. ... Perchè le anziane nonne spaventerebbero i capi tribali affaristi?» Un furioso Presidente tribale Ben Johnson replicava: «A parte il fatto che Linda Hogan tradisce la sua eredità indiana presumendo di commentare questioni tribali che non sono per niente affari suoi, ... ella ha abbracciato la causa di due vecchie che sembra non siano d'accordo con la questione della caccia alla balena. ... questa commissione (baleniera tribale) è composta dalle famiglie baleniere che rappresentano interessi culturali antichissimi essenziali alla nostra identità come nazione indiana baleniera» (1 gennaio 1997). Anche se *The Sea Shepherd Conservation Society* e gli attivisti animalisti avevano arruolato gli anziani dissenzienti nelle loro

armate, le cose non stavano affatto così, con la possibile eccezione di Alberta Thompson, e ciò più come reazione contro la vendetta del Consiglio tribale, che l'aveva licenziata e aveva negato i diritti di proprietà della figlia, mentre qualcuno le uccideva il cane. Tuttavia, ella è l'unica a mostrare qualche influenza dell'ideologia umanizzante dei cetacei degli animalisti. Infatti, dopo un viaggio intrapreso con alcuni parenti e attivisti animalisti nell'area di nursery delle balene grigie nella Bassa California, Messico, ella afferma: «Ho incontrato la balena grigia per cui stavo lottando, non avevo mai visto una balena prima. Onorare e proteggere la balena sarebbe un modo per ringraziarla, perchè per molti anni ci nutri. Quando sono andata nella Bassa California nelle lagune dove nascono le balene grigie, quella balena madre o nonna semplicemente salì dalle acque calde proprio sotto la mia mano destra. Voleva essere accarezzata e grattata - tutti quei molluschi [attaccati alla sua pelle], sapete. Mi guardò dritto negli occhi e io scoppiai in lacrime quando vidi che aveva con sé un piccolo, un balenottero. Lei mi stava chiedendo di prendermene cura quando avessero fatto il grande viaggio a nuoto oltre i makah su fino all'Alaska.» Il nuovo gioco di status e pettegolezzo ora si gioca meno sulle insinuazioni sul sangue schiavo che macchia la tua genealogia, anche se non mancano, e più sulla conoscenza delle tradizioni. In realtà è la solita vecchia storia in versione più moderna: infatti, se non sai comportarti in modo tradizionale, significa che sei di classe così bassa che non sai niente delle tradizioni makah. Le sorelle aristocratiche Allabush, Isabelle, Ruth e Margaret si sposarono in famiglie baleniere, gli Ides, i Claplanhoo e gli Irving; la loro nonna, Susie Napoleon, veniva arruolata per pagare una canoa baleniera che apparteneva alla famiglia quando la ciurma si trovava a corto di uomini. «I tempi

cambiano. Nessun makah vivente ha mai cacciato la balena, ma quelli [il consiglio tribale dominato dalle famiglie rivali] fanno quello che vogliono. Sono stata gratificata dal fatto che alcuni giovani abbiano messo in questione la caccia, e mi sono sentita ferita quando, nonostante il mio status di anziana della tribù, non sono stata consultata. Secondo me, loro non hanno nessuna conoscenza tradizionale tramandata dagli anziani, e questo mi rende davvero infelice. Loro non riescono a mettere insieme abbastanza pesce per un potlatch, ma pensano solo alla balena,» dichiara Margaret Irving. L'insulto percepito è che, se nessuno l'ha consultata, è perché non ha nessuna tradizione da raccontare, perché appartiene alla classe inferiore, mentre il veleno sta nella coda delle parole di Margaret Irving: questi capi sono finti perché non sono neanche in grado di nutrire gli invitati a un potlatch una festa tradizionale che confermava i diritti dei capi e in cui si gareggiava in ricchezza. Se dai una festa misera, le tue pretese son da poco. «Non mi importa della balena. Abbiamo fatto a meno della balena per tutto questo tempo. Nessuno sa come preparare la sua carne,» aggiungeva Isabel Ides, morta nel 2000, la migliore canestraia makah e ultima parlante makah della tribù. Le tre sorelle Allabush e altri quattro anziani scrissero un'inserzione nel *Peninsula Daily News*, pagata da un gruppo ecologista, dove davano voce alla loro opposizione alla caccia; la guerra dello scandalo si allargava fuori dalla riserva e usava i bianchi per i suoi scopi. Tra le altre cose gli anziani dissidenti scrivevano: «Noi crediamo che loro, il Consiglio, sparerà semplicemente alla balena, e pensiamo che la parola "sussistenza" sia la cosa sbagliata da dire quando la nostra gente non ha più usato o mangiato carne o grasso di balena dall'inizio del Novecento. Per quaste ragioni crediamo che la caccia sia solo per i soldi. Non possono dire "tradizionale, spirituale e per la sussistenza" con lo stesso fiato quando non stanno

facendo nessun addestramento [dell'equipaggio], solo chiacchiere.» Sidney Bowechop, un taglialegna in pensione, nel 1999 disse: «Se la balena sarà sprecata attireremo ancora più critiche. Questa gente non ha intenzione di mangiarla. Se MacDonald's la preparasse o se Burger King facesse un hamburger di balena, la mangerebbero. Ma non hanno la più pallida idea di come mangiare quello che i nostri antenati erano soliti mangiare.» In realtà Sidney aveva torto: la gente mangiò la balena cacciata nel 1999 anche se molti bambini ne sputarono i bocconi disgustati. Alberta Thompson fa notare che quando era necessario cacciare le balene e le foche per sopravvivere era anche necessario che i makah «percorressero oltre 90 miglia per raccogliere bacche. Oggi andiamo al negozio di alimentari. Oggi sembra che qualcuno voglia tornare a cacciare la balena. Non c'è un altrettanto forte desiderio in quelle stesse persone di percorrere lunghe distanze per raccogliere le bacche. C'è molto parlare di uccidere, ma nessun discorso di tradizione, di onorare gli anziani o di prepararsi per i sacrifici rituali, le cerimonie di purificazione, le preghiere e i riti.» Alberta è la sola che ha parlato di differenze di classe in modo moderno: «L'uccisione di queste balene servirà solo a far fare più soldi alla gente nella nostra riserva che ha già soldi. I problemi di droga e di alcol continueranno mentre la disparità tra ricchi e poveri aumenterà.» Nel complesso, però, ella dichiara il suo dissenso in termini di tradizioni genuine o spurie: «Incominciare a cacciare la balena di nuovo senza ristabilire l'aspetto spirituale di queste tradizioni

---

*Alberta "Biki" Thompson, la più decisa dissidente makah. A p 24: ai Makah Days sfilano le auto dell'aristocrazia con le maschere di famiglia e altri simboli di nobiltà.*

significa disonorare i nostri antenati.» La contesa riguarda la caccia alla balena come dimostrazione di conoscenza tradizionale e perciò di legittime pretese di status della propria famiglia, cioè il solito gioco di distinzione dei makah. Vivian "Libby" Lawrence dà un tocco di snobismo alla controversia: «Sono lieta di sapere che le tradizioni baleniere della mia famiglia risiedono nel passato. L'identità tribale non ha bisogno di provenire da vanterie da arpione. La famiglia non ha bisogno della caccia alla balena per dire loro che sono makah. Noi sappiamo chi siamo e che cosa siamo. Il mio trisavolo era Charles Claplanhoo, uno degli ultimi capi balenieri della tribù. Io non ho bisogno di una balena uccisa per essere più makah di quanto sia stata per tutta la vita. Noi non abbiamo mai perso la nostra cultura e la caccia alla balena non farà la differenza nella mia vita.» Il partito a favore della caccia, naturalmente, sono dei nuovi ricchi che hanno bisogno di dimostrare di "aver cultura", sottintende. Helma Wards, madre del capo tradizionale Arnie Hunter, che aveva molti parenti nell'equipaggio dell'*Hummingbird*, il "Colibrì", la canoa che uccise la balena del 1999, il giorno dell'uccisione, il 17 maggio, restò a casa a letto, come soleva fare la moglie del baleniere capo in modo da influenzare il comportamento della preda e renderla desiderosa di morire tranquillamente, e raccontò



la sua impresa a tutti. Altri preferirono contare sui vecchi e ben oliati insulti verso i propri nemici: Marcy Parker, insieme al vice direttore delle *Makah Fisheries* Dave Sonnes e il direttore delle *Fisheries* Daniel Green, tra le anime del partito pro-caccia, chiamarono Alberta Thompson "una schiava" dalle colonne del *Vancouver Georgia Strait*. Thompson, Parker e Green furono i protagonisti di una contesa di "verità" alla conferenza della Commissione Internazionale Baleniera (IWC) ad Aberdeen, in Scozia. Alberta ci era andata con sua cugina Dottie Chamblin, che da anni tentava invano di vincere un seggio alle elezioni tribali. «Sapete quanti parenti hanno [quelli del Consiglio Tribale]? Le famiglie sono leali. Gli amici sono leali» disse Chamblin all'*International Harpoon*. «Sono tutti imparentati tra loro - aggiunse Thompson, dipingendo un tipico e assai diffuso sistema clientelare. - La gente ha paura di votare contro i membri del Consiglio perchè ha paura di perdere il posto. Il Consiglio è il più grosso datore di lavoro della comunità, con 200 persone nel suo staff. Anche se il voto è segreto, in una comunità così piccola, si sa per chi vota la gente.» Thompson usò l'incidente di una balena grigia imprigionata per errore in una rete da pesca e portata a riva il luglio precedente per dimostrare che i makah non sapevano prendere una balena o come mangiarla. «La carne peggiore che abbiamo mai avuto. La maggior parte della carne finì nella discarica; gli spazzi ni se la passarono male per una settimana dopo che la balena fu macellata.» «Sapeva un gusto tra il manzo e la cacciagione», ribadì Marcy Parker alla stampa e Green replicò all'accusa di aver gettato la carne nella discarica: «Sono alla discarica una volta alla settimana e non ho visto nessuna carne. La carne affumicata [di balena] era deliziosa. Abbiamo bollito del grasso (*blubber*) sulla spiaggia e i bambini l'hanno mangiato come se fosse un dolce. La consistenza è come quella del polipo lesso che è comune nella nostra



Le sorelle McCarthy eseguono una danza dell'aquila con i copricapi di famiglia nella palestra della scuola di Neah Bay. A pag. 29: sopra: membri delle famiglie aristocratiche suonano ai Makah Days. Sotto: Greg Colfax di fronte al portale da lui scolpito dell'Evergreen College.

dieta.»

Di fatto, l'eminenza grigia dietro il partito neo-baleniere che ha vinto quasi tutte le recenti elezioni, è Marcy Parker, che prima del matrimonio era Marcy Johnson, imparentata al Presidente Tribale. Ella dapprima impose il figlio Eric come capitano della *Hummingbird* e fece licenziare McCarty senior, poi quando Eric rinunciò e Wayne Johnson diventò capitano, lei convinse l'altro figlio Theron Parker a diventare primo fiociniere. La rivalità tra Theron e Wayne vivacizzò la caccia del 1999. Pesanti pettegolezzi su Marcy, che era uno dei delegati tribali all'IWC e vice presidente dell'allora Consiglio tribale, dicevano che Marcy aveva fatto del buon vecchio maneggio elettorale per farsi rieleggere promuovendo il potlatch del 1998, a spese del consiglio. Altri fimportanti personaggi del partito pro-caccia erano Helma Ward, ora defunta e Denise Dailey,

direttore esecutivo della Commissione Baleniera Makah. Le anziane dissenzienti erano le defunte Isabel Ides e Ruth Claplanhoo, Dotti Chamblin e, soprattutto, Alberta Thompson, che dopo esser stata cacciata dalla riserva, oggi ha avuto la sua vendetta presentando insieme ad altri la causa che ha bloccato in modo efficace ulteriori cacce alla balena tribale.

Questa fiera battaglia intorno a un tema machista come pochi è dominata dalle donne anche sul versante animalista e ambientalista. La spinta propulsiva è stata data dal canadese Paul Watson, il padre padrone di *The Sea Shepherd Conservation Society* e *Earth First!*, staccatasi da *Greenpeace* dopo la campagna contro la caccia alla foca negli anni Settanta. In una dichiarazione alla stampa scritta in gran parte per contrastare accuse di razzismo verso i makah, in seguito a pesanti affermazioni, egli invocava

come prova della sua superiore aderenza alle tradizioni indiane “vere” una “visione” che avrebbe avuto mentre serviva da paramedico per l’American Indian Movement (AIM) a Wounded Knee, Sud Dakota nel 1973, durante l’assedio. Nella sua visione, che venne interpretata da Wallace Black Elk, ora sciamano New Age, gli era apparso un bisonte che lo avrebbe invitato a proteggere i “bisonti del mare”, le balene. Nei siti dell’AIM la sua presenza a Wounded Knee e la sua visione sono negate da membri dell’AIM, compresi ex membri come Wallace Black Elk, anche se essi non sono considerati molto affidabili all’interno del movimento pan-indiano. Così anche Watson è entrato di diritto nel gioco al massacro pettegiolo, ma dentro il più vasto mondo dei media globali e del movimento ambientalista. Così le “green queens”, le regine verdi, Lisa Distefano, secondo in comando di *Sea Shepherd* e suo “lato umano”, secondo i maligni, e Heidi Tiura di PAWS (*Progressive Animal Welfare Society*), passarono in primo piano quando i modi da bullo di Watson stavano diventando controproducenti con i media.

La controversia a proposito della caccia alla balena dei makah, perciò non può essere analizzata in termini di genere, cioè di un Consiglio tribale e un partito pro-caccia macho che ha oppresso delle tenere vecchine, come la scrittrice chickasaw Linda Hogan e altri commentatori hanno tentato di fare. La controversia, invece, si inquadra perfettamente all’interno dell’uso politico del pettegolesso di cui i makah sono esperti.



**Bibliografia**

Colson E., 1953., *The Makah Indians.*, University of Minnesota, Minneapolis, Mn; Tweedie A. M., 2002., *Drawing Back Culture. The Makah Struggle for Repatriation*, University of Washington Press, Seattle and London.



Alcuni esponenti promotori della ripresa alla caccia alla balena.  
 In alto a sinistra: Hubert Markishtum, presidente tribale ora deceduto.  
 In alto a destra: Joe "Debuse" McGimpsey e l'ex presidente tribale e ex direttore del MCRC, Greig Arnold.  
 Al centro, il presidente della Commissione Baleniera Makah Keith Johnson con suo padre Frank e il figlio.  
 A destra, Darrell Markishtum, membro dell'equipaggio e secondo fiociniere dell'Hummingbird nel 1999.  
 Sotto: Theron Parker, primo fiociniere dell'Hummingbird.  
 In basso a sinistra: due immagini del capitano della squadra baleniera makah, Wayne Johnson, con il tamburo e con il controverso mega fucile che ha dato il colpo di grazia alla balena nel 1999.  
 A destra, il famoso scultore Greg Colfax, membro della Commissione Baleniera e dell'MCRC, che ha partecipato agli scavi del sito di Ozette e collabora con i più importanti musei.



## Ideologia neobaleniera

# Achab indiani: conflitti culturali e restaurazione politica

*La controversia sul ritorno dei makah alla caccia alla balena rappresenta un tipico conflitto globale post-moderno.*

Sandra Busatta

## Introduzione

A Neah Bay, camminando lungo la spiaggia dopo una bufera invernale, può capitare di trovare un peso da rete di plastica del XX secolo o persino un globo di vetro del XIX secolo: sono i relitti strappati a qualche peschereccio a strascico giapponese e trasportato su queste spiagge dalle correnti dell'Oceano Pacifico. Per la gente di terra Neah Bay si trova alla fine del mondo, ma fino alla Seconda Guerra Mondiale questo villaggio era un nodo sulla rotta tra l'Estremo Oriente, Montreal, Boston e Londra. Così, io considero questi pesi da rete naufragati una metafora del posto dei makah in un modo globalizzato.

A cavallo del millennio (1995-2005), i makah sono stati illuminati dai media a causa della loro controversa rivitalizzazione della caccia alla balena dopo un intervallo di più di settant'anni. Il governo federale americano ha appoggiato i loro diritti, basati sul trattato del 1855, ed è riuscito a garantire un temporaneo annullamento del bando alla caccia da parte della *International Whaling Commission* (IWC).

La lunga marcia dei promotori della caccia alla balena cominciò con l'apertura del *Makah Cultural and Research Center* (MCRC) nel 1979, come museo in cui custodire gli oggetti recuperati nello scavo archeologico di Ozette, e

come centro culturale della comunità. All'inizio degli anni 1980 i makah ricominciarono a cacciare foche e leoni marini come da trattato e, quando minacciarono di andare in tribunale dopo alcuni interventi degli agenti del *National Marine Fisheries Service*, dapprima il governo federale tollerò ufficiosamente le cacce (negli anni 1970 e specialmente negli anni 1980 i tribunali davano sempre ragione agli indiani, un trend che è cambiato dall'inizio degli anni 1990) e in seguito approvò una clausola che esentava gli indiani con trattati dal rispetto del *Marine Mammal Protection Act*. Nel 1987 il Consiglio Tribale decise di muoversi verso la caccia alla balena. Tradizionalmente i makah cacciavano balene *bowhead* soprattutto per la carne e l'olio, e solo per l'olio da vendere ai bianchi le balene grigie, molto più piccole, di carattere assai peggiore (i balenieri americani le chiamavano *devilfish*, pesce diavolo) e la cui carne ha un sapore così cattivo che gli inuit alascani le chiamano "balena escremento" (a causa delle sue abitudini di alimentarsi sul fondo, la carne prende il sapore del fango del fondale marino). Comunque, i makah spinsero per far togliere dalla lista delle specie in pericolo la balena grigia, puntando sul fatto che, con una popolazione stimata di 17.000-22.000 esemplari, non era più "in pericolo", mentre sia le balene *bowhead* e le

*humpback* lo sono ancora. I biologi federali del NOAA (*National Oceanic and Atmospheric Administration*) furono d'accordo e la balena grigia fu rimossa dalla lista. Nel 1995 i makah cominciarono a preparare una proposta per l'incontro dell'*International Whaling Commission* (IWC) ad Aberdeen, Scozia, del 1996 e l'antropologa Ann Renken, un'americana ex direttrice dell'MCRC (*Makah Cultural and Resource Center*) sposata a un makah e residente in riserva, scrisse materialmente il documento. L'alleato principale dei makah, il governo federale, fece forti pressioni a loro nome all'incontro scozzese, prontamente appoggiato dalle nazioni baleniere come Giappone e Norvegia, fino ad allora trattate dagli USA come paria, ma il Belgio, l'Olanda, l'Australia e la Nuova Zelanda, votarono contro l'assegnazione di una quota di balene per i makah, sostenendo che la clausola della "sussistenza nativa" non si applicava dato che i makah campavano benissimo senza balene da generazioni. Gli USA, per non essere battuti, ritirarono la proposta. Nel 1997 una commissione di rappresentanti delle famiglie baleniere crearono dentro la riserva la *Makah Whaling Commission* per presentare un fronte unito all'incontro dell'IWC di Monaco. Qui la Russia e gli USA fecero un accordo e la Russia cedette una parte (venti balene da

La canoa Hummingbird durante la caccia del 1999.

A p. 31: la canoa Hummingbird.



distribuire in cinque l'anno) della sua quota per i nativi siberiani chukotka, che usano la carne della balena grigia soprattutto per nutrire le volpi degli allevamenti. L'IWC permise l'accordo con un emendamento ambiguo: perciò non è esatto dire che l'IWC ha dato ai makah il

permesso di riprendere la caccia. Intanto la galassia animalista aveva cominciato ad agitarsi: Paul Watson, di *The Sea Shepherd Conservation Society*, uno spin-off di Greenpeace, dichiarò che lui rappresentava le altre tribù, compreso il popolo delle balene. *Greenpeace*, *The Sierra Club* e altre organizzazioni ecologiste di primo piano scelsero di stare neutrali, dichiarando che rispettavano i diritti legali dei makah per trattato e ritenendo che una quota di venti balene in cinque anni non mettesse in pericolo la popolazione complessiva. Dissero anche che però erano pronti a cambiare posizione se i makah chiedevano una quota più alta e mostravano di voler tornare alla caccia commerciale.

Molti gruppi ambientalisti e animalisti, comunque, si precipitarono ad assediare i futuri balenieri di Neah Bay per terra e per mare, e il circo dei media occupò ogni stanza di motel disponibile per oltre sei mesi. I makah vinsero il primo round uccidendo una balena grigia, ma finora hanno perso la partita in tribunale, non riuscendo a convincere i giudici federali del Nono Distretto (peraltro generalmente assai progressisti - o forse per questo !!) a riconoscere i loro diritti "culturali". La controversia intorno alla rivitalizzazione della caccia alla balena makah si è di solito fermata all'opposizione tra diritti da trattato e culturali contro diritti ambientali e animali. Un'analisi

delle due parti in gioco, però, mostra come questa sia un'opposizione semplicistica: infatti nasconde parecchie contraddizioni all'interno delle due parti e dei loro alleati. Inoltre, non permette di valutare e articolare concetti come "popoli indigeni", "diritti culturali", "autenticità" (Clifford 1988, Taylor 1991), "politica di riconoscimento" (Taylor 1992) in un equilibrio di potere globalizzato (Friedman 1998, 2001), come pure nozioni generali riguardanti diritti individuali (estesi ai cetacei) e diritti collettivi. Infine, i concetti gramsciani di "egemonia" e "blocco storico" sono utili per chiarire come la classe dirigente makah stia premendo per avere un riconoscimento culturale allo scopo di restaurare un'organizzazione sociale "tradizionale", che io chiamo neo-aristocratica, sostenendo che un ritorno al cuore "autentico" delle tradizioni makah (cioè la caccia alla balena, un tempo praticata solo dal capo di una casata) è indispensabile per risanare i problemi sociali della riserva.

Allo scopo di comprendere il progetto di restaurazione neo-aristocratico della classe dirigente makah, userò i concetti di "capitalismo neo-tribale", "neo-tradizionalismo", "culturalismo" e "re-tribalizzazione" che Elizabeth Rata (1999, 2000, 2003a, 2003b, 2003c, 2004) ha forgiato come strumenti teorici, tratti dal pensiero marxista,

allo scopo di spiegare il riemergere di una elite tribale maori pre-democratica nei decenni recenti in Nuova Zelanda, dove questo gruppo pone una richiesta ben chiara per ottenere che strutture sociali basate sulla parentela siano incorporate a livello istituzionale. Oltre a ciò, analizzerò come la classe dirigente makah sia riuscita a rafforzare la sua egemonia sui propri concittadini tribali, controllando una crisi economica e sociale e imponendo la sua ideologia "neo-baleniera" come strumento di controllo sociale. L'ideologia neo-baleniera makah, però, anche se accettata dalla maggior parte dei makah e degli studiosi sociali (in nome della correttezza politica), è stata contestata dagli attivisti verdi e, soprattutto, dai media e dal pubblico. In effetti, fin dagli anni 1960-70 la tribù si era alleata con lo stato federale, gli accademici e il movimento ambientalista contro i capitalisti locali e lo Stato di Washington, ma negli anni 1990 la situazione globale è mutata e le alleanze sono cambiate. In conclusione, analizzerò perché i makah, anche se fortemente appoggiati dal governo federale, hanno perso la loro battaglia politica e culturale contro una colorata coalizione di attivisti e politici di destra e di sinistra. Inoltre, cercherò di spiegare perché una comunità come i makah sia venuta in conflitto con un settore della società americana più ampia, che è stato loro alleato storico per tre decenni nonostante la gestione tribale dell'ambiente tutt'altro che confortante. Allo scopo di spiegare questo conflitto esaminerò i fondamenti del pensiero egemonico makah, cioè l'ideologia neobaleniera, e come questa ideologia sia andata in rotta di collisione con le idee animaliste circa i rapporti tra esseri umani e animali.

*I makah come neo-tribù capitalistica e il discorso "verde"*

Elizabeth Rata, nella sua analisi della situazione neozelandese, avverte dei pericoli di un approccio culturalista alla politica e sostiene che i culturalisti, sia accademici che burocrati, per amore della correttezza politica, hanno appoggiato la creazione di neo-tribù, governate da elite che usano una

retorica neotradizionalista per oscurare rapporti di sfruttamento capitalistico e istituzioni tribali non democratiche. Anche se il modello della Rata si riferisce alla situazione maori, che è più recente del processo di neotribalizzazione degli indiani americani, che iniziò negli anni 1930, questo modello è utile per capire le dinamiche interne dei makah. Rata, a sua volta, sviluppa l'analisi di Jonathan Friedman (1994, 1998, 2001) del revivalismo etnico: questo studioso identifica un forte rapporto funzionale nella dialettica globale-locale tra cambiamenti del flusso di capitale nell'arena mondiale e i cambiamenti nella costruzione di identità e la produzione culturale che caratterizza il revivalismo etnico dai tardi anni 1960 a oggi.

La classe dirigente makah in tempo di crisi ha fornito sicurezza e perfino salvezza (Friedman 1994:243) alla comunità makah per mezzo di una versione dell'ideologia neo-tradizionalista che chiamerò "neo-baleniera". Rata descrive il capitalismo neotribale come caratterizzato dall'assenza di proprietà privata dei mezzi di produzione. I makah, però, sono diventati una tribù incorporata secondo l'*Indian Reorganization Act (IRA)* nel 1934; prima di quel periodo i makah avevano conosciuto la proprietà privata di beni materiali e immateriali (terre, acque e conoscenze), prima secondo le regole di una società del dono (Strathern 1988), e in seguito, fin dagli anni 1880, secondo un regime di accumulazione capitalistica. Tweedie descrive i problemi che il modello tribale IRA adottato pone quando entra in conflitto con i criteri di leggi come il NAGPRA: «Il beneficio per la comunità è sempre secondario rispetto la proprietà privata e il controllo. ... La proprietà della cultura materiale è paragonata allo status gerarchico tra i membri tribali makah, sia in passato e, in minor misura forse, ora» (2002:128). In questo articolo suggerisco che i più lucidi sostenitori dell'ideologia neo-baleniera stanno tentando di trasformare mezzi di produzioni posseduti in comune come tribù in privati: stanno tentando di far riconoscere la loro riforma neo-

aristocratica - dove il potere è condiviso secondo lo status ereditario e la genealogia - e di far incorporare a livello istituzionale strutture sociali basate sulla parentela.

Friedman (1991) commenta che la combinazione di organizzazione tribale e accumulazione e trasferimento capitalistici sono importanti per comprendere il modo in cui un movimento locale si riorganizza all'interno del sistema globale. La struttura di classe che sembra emergere è tale per cui chi controlla il capitale nella tribù introduce il lavoro salariato tra i parenti di grado inferiore e gli ex schiavi, trasformandoli in una classe subordinata. Una seconda divisione emerge secondo questo modello tra quelli che hanno accesso alla proprietà tribale e ai fondi federali e quelli che non ce l'hanno: la giurificazione della neo-tribù societaria aumenta i conflitti all'interno della società tribale mentre la gente lotta per definire i propri diritti genealogici ai mezzi di produzione. Gli effetti della neotribalizzazione dentro l'élite dominante sono descritti da Colson (1953) e Tweedie (2002); Colson descrive inoltre la manipolazione dei criteri di cittadinanza tribale allo scopo di escludere molti makah e non-makah (sposi, figli o nipoti) dall'accesso alle risorse tribali. Un terzo processo, che Rata e Friedman definiscono per le società del Pacifico, ma che è visibile anche nel nostro caso, è la formazione di una classe media basata sul controllo della conoscenza specializzata, nella matrice che lega la nuova classe culturale nazionalista agli apparati culturali dello stato. Questi intellettuali hanno giocato un ruolo chiave nella costruzione dell'egemonia ideologica neo-baleniera e funzionano come consu-

lenti all'interno e all'esterno della tribù. I membri del Trustee Board e lo staff dell'MCRC, come pure lo staff della scuola locale, formano l'intelligentsia che è diventata sempre più istituzionale e anche istituzionalizzata all'interno del circuito accademico fin dalla scoperta dell'area archeologica di Ozette. A un diverso livello suggerisco che l'ideologia neo-baleniera makah si valuta meglio all'interno della cornice teorica del dibattito intorno al concetto di "tradizione inventata" (Hobsbawm e Ranger 1983), oltre che all'idea di Friedman (1992) di mitologia come politica della storia e alla concezione di Lowenthal (1985) del passato come terra straniera. In effetti, l'élite makah e i suoi sostenitori non indiani ritengono che la cultura possa essere "recuperata" (vedi, per esempio, Tweedie 2002, Erikson 1999, Erikson, Ward e Watchendorf 2000, Bovechop e Erikson 2005) e che le tradizioni possono essere perdute e ritrovate, per parafrasare il titolo di Coe (1986) basato su una frase dell'intellettuale makah Greg Colfax. Ma la diatriba contro la revitalizzazione della cultura makah da parte degli avversari non tratta questa visione "primitivista" della cultura come un oggetto che si può restaurare come un vecchio guardaroba di famiglia. Gli oppositori dell'ideologia neo-baleniera, al contrario, attaccano i makah perchè





*Canoa modello della caccia alla balena scolpita da Greg Colfax.*

la loro cultura non è abbastanza "autentica", perchè sarebbe inquinata dalla cultura del XX secolo e dai matrimoni misti. In questo modo gli avversari condividono la stessa nozione essenzialista di cultura (Clifford 1988).

Il dibattito intorno all'"autenticità" dell'ideologia neo-balenera è influenzato dal modo in cui la nozione di "popoli indigeni" è stata costruita per decenni. Malkki (1997) ha messo in rilievo la connessione tra il concetto di nazione e il concetto antropologico di natura. Negli USA e in Canada le tribù indiane sono considerate e si considerano "nazioni", con uno spostamento dall'uso originale della parola inglese medievale "*nation*" (dal latino *natus* tramite il francese) al concetto ottocentesco "nazionalista" di un gruppo di persone con la stessa lingua, cultura e storia che vive sotto un solo governo in una particolare area (cioè un popolo, una nazione, uno stato-nazione).

Una serie di idee collegate con quanto sopra è quella tra nazione e cultura, che ha a che fare con il fatto che, come la nazione, la cultura è stata a lungo concepita come qualcosa che esiste "in suolo", per mezzo di termini come nativo, indigeno e autoctono (Malkki 1997:57). Seguendo la nozione di "nativi incarcerati" dello studioso indiano (dell'India) Appadurai,

Malkki si chiede perchè i diritti dei "popoli indigeni" dovrebbero essere visti come un "problema ambientale", più naturali e in qualche modo più sacri di quelli di altri popoli oppressi. L'incarcerazione dei "nativi" in una bioregione percepita come primordiale ha convinto gli attivisti ambientalisti a sfruttare nozioni popolari sugli indiani d'America come "radicati nel luogo" (*rooted in place*), una concezione arborescente territorializzante di una nazione e di una cultura, associata a una possente sedentarietà, come Malkki (1997:59-63) rileva in modo convincente. Essendo più radicati "nel mare" i makah, come altri popoli marinari, non si adattano bene alla nozione ambientalista di "popoli indigeni", che è stata sviluppata principalmente in relazioni alle popolazioni dell'Amazzonia. Anche se l'impatto significativo degli amazzonici sulla distribuzione e l'abbondanza delle risorse è stato studiato, i discorsi ambientalisti hanno usato gli indiani dell'Amazzonia come metro di misura del grado di "indigenità" pura cui i popoli devono conformarsi. Anche se la IWC è stata costretta a rivedere il suo approccio alla caccia alla balena per ragioni di sussistenza e ha elaborato una nuovo schema di gestione della caccia alla balena aborigena, le sue nozioni di "aborigeno" e "sussistenza"

sono state fortemente influenzate dalla nozione di "popoli indigeni" discussa più sopra. Come gruppo minoritario anche i makah hanno usato termini come "aborigeno", "nativo" e "indigeno", che implicano un a visione statica di un popolo e della sua cultura, durante gli ultimi decenni allo scopo di raccogliere sostegno politico in appoggio alle loro lotte per ottenere il loro riconoscimento come popolo distinto. Anch'essi hanno usato la parola "sussistenza", ma combinata con "commercio": così non sono riusciti a conformarsi ai criteri dell'IWC. Il guaio dei makah è che credono alla scienza "dura": infatti, nel prepararsi alla caccia alla balena del 1999, i makah hanno cercato meno la guida degli antenati (i cui usi sono ricordati vagamente e comunque sarebbero giudicati orribili dato che implicavano manipolazioni di cadaveri e sacrifici di sangue), e più la consulenza del National Marine Fisheries Service degli USA. In un importantissimo articolo, lo studioso britannico Roy Ellen (1986) ha dimostrato come la maggioranza delle ideologie "verdi" abbia origine dalle teologie religiose e secolari degenerative europee della società umana e il processo secondo il quale i popoli cacciatori e raccoglitori della savana sono stati scelti come archetipi del primitivo. Molti antropologi hanno messo in guardia contro la visione romantica della conoscenza dei popoli non industriale e in particolare dei cacciatori-raccoglitori, che in genere sono visti sia dentro che fuori l'accademia come quelli che modificano meno l'ambiente, a paragone dei popoli agricoltori, pastori e, possiamo aggiungere, pescatori (Milton 1996).

#### *Il capo e la balena: il corpo politico makah e l'etica terapeutica*

L'*Indian Reorganization Act* del 1934 vide la nascita della neo-tribù capitalista, come abbiamo visto, anche se i makah mantennero numerosi elementi di una cultura non moderna, anche se profondamente trasformati, come il potlatch e l'esecuzione di canti e danze che legittimano certi leader politici.

Questa tribù capitalistica societaria concentra il potere economico, legislativo, esecutivo e giudiziario nelle mani soltanto di un unico corpo politico e dell'élite che lo controlla. Mentre i membri tribali sono discendenti di gruppi di parentela tradizionali e perciò esiste qualche forma di continuità tra la tribù tradizionale e la neo-tribù, quello che è cambiato è il significato dei rapporti tra persone e tra persone e cose in un'economia del dono come opposta a un'economia di mercato (cfr. Strathern 1988).

«Soprattutto, il successo nella caccia alla balena era un segno di legittimità come capo dato che indicava purezza morale e rituale» (Harkin 1998:1). L'esplorazione di Harkin del pensiero politico dei nuu-chah-nulth (nootka) è utile a chiarire anche quello dei makah, cui sono strettamente imparentati linguisticamente, culturalmente e politicamente: per i popoli di lingua nootka la balena è un simbolo multivalente che serve sia come epitome di sfruttamento economico sia come icona del corpo politico. Quest'ultimo concetto permette la discussione della relativa salute o malattia del corpo politico e il suggerimento delle cure politiche (Hale 2003).

I primi esempi dell'analogia tra il corpo politico e quello umano nel Vecchio Mondo risalgono all'India, ma i suoi due principi vennero articolati per la prima volta dai greci. Il primo principio è la dottrina dell'ilozoismo, che afferma che la mente o la vita permea il mondo naturale ed è la fonte della regolarità in natura; il secondo principio asserisce che un semplice modello, manifestato nella sua forma più perfetta dal corpo umano, esiste a molti livelli dell'essere. L'apologo di Esopo del Ventre e delle Membra divenne esplicitamente politico in epoca romana e, in seguito, fu applicato alla dottrina cristiana. Nel medioevo l'analogia del corpo fu sviluppata in

maniera importante: la Chiesa divenne il *corpus mysticum e politicum* di cui il papa è il capo e i re e imperatori ne sono solo le membra.

Analogie organiche fungono da potente sostegno in tutte le controversie politiche e nel tardo medioevo un'estensione dell'idea di corpo mistico al corpo del re illustra in modo convincente la crescente consapevolezza dello stato nazionale, specialmente in Inghilterra. Nel XVI e XVII secolo l'analogia persiste e, in molti casi, diventa veicolo di critica sociale. Un crescente scetticismo, però, insieme al diffuso materialismo e al successo dell'idea di contratto sociale, distrusse questa tradizionale analogia. Per Calvino, la chiesa come corpo mistico fu soppiantata dall'enfasi sul patto, di cui è un tipico esempio il *Mayflower Compact* dei Padri Pellegrini, dove "corpo politico" (*body politic*) è diventato sinonimo di entità politica. Questa espressione *body politic* persiste nel XIX secolo come morta metafora, finché il positivismo cominciò ad applicare l'evoluzionismo biologico alle istituzioni politiche e le scienze sociali le ridaranno vita nelle



nozioni di società.

Tornando ai popoli nootka, l'idea della cooperazione all'interno del corpo politico emerge nella distribuzione della carne di balena, che è iconica dell'organizzazione sociale. I capi, come le loro controparti polinesiane, distribuivano cibo e ciascuna porzione rappresentava una funzione dei diritti tradizionali del ricevente. Il capo è, simbolicamente, sempre una balena, perché è un gigante tra gli uomini come il cetaceo è un gigante dei mari. La festa della balena definisce la comunità organica, il corpo politico delle popolazioni di lingua nootka e sia i makah che i nuu-chah-nulth erano interessati a distinguere tra capi legittimi e non, e perciò alla costruzione del concetto di autorità legittimamente costituita. Queste idee sono espresse oggi, per esempio da Davis Sores, uno dei principali promotori dell'ideologia neo-baleniera

In alto: Veduta di canoe makah con galleggianti in pelle di foca all'inizio del XX secolo.

Sotto: Il murale della parete di uno degli edifici tribali a Neah Bay rappresenta il mito fondatore dell'Uccello Tuono che insegna la caccia alla balena ai makah.



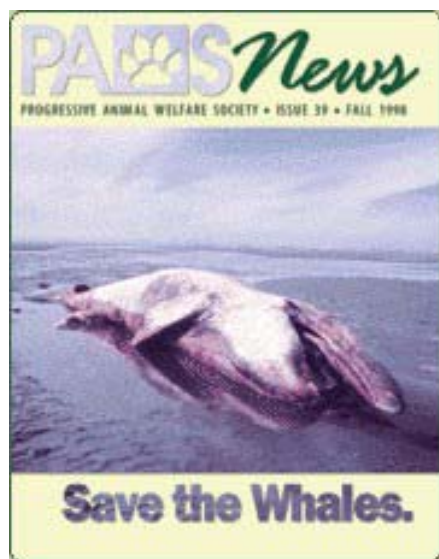
makah, quando afferma «Un'intera struttura sociale era costruita intorno alla caccia» (*International Harpoon* n. 14, 1995) e da Jerry Jack, capo ereditario nootka: «Il nostro popolo non andava semplicemente alla spiaggia e tagliava a pezzi la balena. C'era un certo taglio per ciascun capo» (*The Daily News*, Halifax 1998). Una qualità diagnostica del capo è rappresentata dalle sue prerogative territoriali e dalle risorse che controlla e ottenere balene è una dimensione di ciò. L'altra è la magia speciale, ottenuta solo da certi lignaggi di capi, cui abbiamo accennato, e che li separa dalle persone della classe comune. Colson scopri, quando conduceva il suo studio negli anni 1940, che alcuni individui desideravano proiettare l'antico sistema di classe nella vita sociale attuale, anche se ammettevano che ora non c'erano più schiavi. Pensavano, però, che quelli con sangue schiavo potessero essere ancora posti in una classe subordinata alle altre e virtualmente privati di diritti civili (1953:204). Un'idea del genere non è stata abbandonata dai loro figli, ma è stata modernizzata nell'ideologia neo-baleniera come "diritto culturale". L'analisi di Gramsci della nozione di egemonia suggerisce che le norme culturali prevalenti non dovrebbero essere viste come neutrali o inevitabili. La costruzione di una nozione egemonica di cultura da parte dell'élite dominante a Neah Bay, che è composta da 23 famiglie che possono risalire genealogicamente a capi balenieri, non

è stata priva di contestazioni, specialmente durante il periodo 1997-2005, come vedremo. Secondo Gramsci l'egemonia non può mai essere considerata garantita ed è esercitata per mezzo di due modi di controllo sociale: coercitivo e consensuale. La maggior parte dei dissenzienti sono stati messi a tacere con la minaccia dell'espulsione dalla riserva; l'irriducibile Alberta Thompson ha perso il lavoro, le hanno ucciso il cane e i diritti di sua figlia sono stati revocati. Non si può negare, però, che il consenso sulla ripresa della caccia alla balena non sia anche molto reale. Il pensiero egemonico è costruito a scuola dalla classe dirigente: i funzionari americani insegnarono ai bambini makah a essere buoni cittadini americani e utili membri della società capitalista. L'élite di riserva insegna i propri valori nella scuola locale: a Neah Bay insegnanti come Mary Hunt, sorella di Arnie Hunter, capo tradizionale e fiero sostenitore della caccia, portano gli studenti al MCRC ad ascoltare gli anziani, come sua madre, ora defunta, Helma Ward, che parlano dei bei giorni antichi delle balene. Il presidente della Commissione Baleniera Makah, Keith Johnson era un insegnante della scuola dal 1972 al 1976 e poi vice preside nel 1976 e tra il 1990 e il 1997. Maureen Winn, insegnante di economia domestica sta insegnando a preparare ricette di carne di balena usando un ricettario giapponese, dato che le ricette locali sono state dimenticate, unite a un ricettario sulla cacciagione e l'insegnante di falegnameria, uno del Minnesota sposato a una makah,



insegna agli studenti a scavare canoe monossile e a mettere insieme lo scheletro della balena uccisa nel 1999 da esporre all'MCRC. «Durante la caccia - ha detto Greg Colfax, scultore makah e membro della Commissione Baleniera e dell'MCRC - parecchie ragazzine chiesero ai professori se potevano stare in un angolo e coprirsi la testa con la coperta, credendo che le loro azioni sarebbero state rispecchiate dalla balena, che sarebbe stata calma e si sarebbe lasciata prendere dai cacciatori.» Quello che Colfax non dice è che questo comportamento "magico" è permesso solo alle donne delle casate dei capi.

I makah usano l'analogia organica del corpo politico quando reclamano il ritorno della caccia alla balena in termini di salute. Nel cosiddetto Manifesto makah, pubblicato dal presidente della Commissione Baleniera Keith Johnson, egli sostiene: «Molti dei nostri membri tribali sentono che i nostri problemi di salute sono causati dalla perdita dei nostri alimenti marini tradizionali e dalla dieta a base di mammiferi marini. Noi vorremmo ritornare alla carne di balena nella nostra dieta. Crediamo anche che i problemi che stanno turbando i nostri giovani derivino dalla mancanza di disciplina e di orgoglio e speriamo che la restaurazione della caccia alla balena serva a risolverli» (*The Seattle Times*, 23 agosto 1998). I temi della salute e della disciplina sociale sono uniti anche da altri makah: «I critici della caccia non capiscono - ha detto Mary McQuillen, una makah che vive a Port Townsend - Noi siamo imparentati con la balena. Noi non uccidiamo la balena, noi chiamiamo la balena



In alto: cestino makah con disegno di balena trascinata a riva da una canoa con vela.  
A fianco: copertina del bollettino dell'associazione animalista PAWS.  
A pag. 35: L'equipaggio dell'Hummingbird fa pratica con la fiocina.

casa. Quella balena [nel 1999] ha dato la sua vita per risanare questo villaggio.» e Theron Parker, capo-fiociniere che ha colpito l'unica balena uccisa finora aggiunge: «Spero per il futuro che la caccia alla balena migliorerà la salute complessiva della comunità. Unisce tutta la comunità e la fa funzionare insieme come una tribù.» L'eco dell'apologo di Esopo del Ventre e delle Membra risuona nella parole di questi makah, anche se alcuni, come David Sones dà al concetto una sfumatura più risparmiatrice: «Da quando abbiamo cominciato a comprare gran parte del nostro cibo nei negozi, malattie cardiache, cancro e diabete sono state introdotte nella nostra società. Queste malattie non erano comuni prima. Credo che la dieta tradizionale di pesce secco, carne di foca affumicata, carne di balena e olio di balena, sia più salutare. E' anche importante il fatto che l'accesso alla carne di balena significherà che non dovremo spendere così tanto denaro nei supermarket - rafforzando così l'economia della nostra società» (*International Harpoon* n. 14, 1995). Naturalmente Sones non menziona il fatto che i suoi antenati non avevano alcuna tecnologia moderna, non stavano dietro una scrivania al computer e possedevano una vita media di 25 anni.

Gli ideologi neo-balenieri affermano che i problemi sociali che attualmente affliggono la tribù derivano da una mancanza di autostima, disciplina e orgoglio, perchè i makah non sono fedeli alle tradizioni dei loro antenati, cioè essi non sono "autentici". Il sociologo canadese Charles Taylor (1991) ha osservato che l'ideale di autenticità fa perno sulla nozione che uno ottiene la felicità e la soddisfazione nella vita scoprendo ed essendo fedele al proprio, "vero" se stesso. Ne consegue che l'autenticità supporta non solo pretese di libertà individuale, ma sta anche alla base della domanda di riconoscimento (Taylor 1992) fatta dalle minoranze etniche e altri settori della società.

Le società pre-moderne valutavano l'onore, un concetto inerentemente aristocratico e limitato concesso solo ai titolati. Secondo Taylor la trasforma-

zione dell'onore in riconoscimento per prima cosa richiede il collasso delle gerarchie sociali, che sono usate come base per l'onore. Nell'ideologia neo-baleniera makah, però, il concetto di onore è intrecciato con quello di riconoscimento. Infatti, è la mancanza di riconoscimento dei diritti genealogici delle famiglie dominanti che, si suppone, crea il disordine sociale: è una crisi che sarebbe risanata solo, o specialmente, ritornando alla tradizione baleniera. In termini simbolici medievali possiamo dire che il paese makah soffre di una malattia incurabile come quella del Re Pescatore della tradizione del Graal, ripresa da T.S. Eliot, e similmente è una "terra desolata", perchè i capi delle famiglie estese non possono cacciare le balene.

portunità per lo stato di reinventare se stesso come voce autorevole di affermazione e, perciò, di far riconoscere la propria egemonia. E' l'«ethos terapeutico» dello «stato terapeutico» (Nolan 1998) che è stato invocato dai politici neo-balenieri makah e lo stato federale è stato pronto a riconoscere ad appoggiare le loro richieste di riconoscimento. Infatti, la spiegazione makah che i loro problemi sociali sono radicati in patologie psicologiche che richiedono il trattamento terapeutico del riconoscimento si adatta bene all'attuale politicizzazione delle emozioni delle ideologie politiche occidentali. In conclusione, la metafora di malattia del corpo politico è stata reinventata come ideologia politica post-moderna, che ha trasformato i



In questo modo un concetto pre-moderno di "salute" sociale è connesso con un concetto post-moderno di "risanamento" (*healing*) e una richiesta di riconoscimento diventa una richiesta di terapia.

La politica di riconoscimento non porta solo alla valorizzazione della differenza, ma anche a privilegiare i valori terapeutici. A sua volta, lo stato ha colto l'occasione offerta da questa richiesta per aumentare la propria autorità e legittimazione attraverso il riconoscimento che offre, e ha abbracciato prontamente l'imperativo terapeutico. In effetti, le pretese di riconoscimento rappresentano un'op-

portunità per lo stato di reinventare se stesso come voce autorevole di affermazione e, perciò, di far riconoscere la propria egemonia. E' l'«ethos terapeutico» dello «stato terapeutico» (Nolan 1998) che è stato invocato dai politici neo-balenieri makah e lo stato federale è stato pronto a riconoscere ad appoggiare le loro richieste di riconoscimento. Infatti, la spiegazione makah che i loro problemi sociali sono radicati in patologie psicologiche che richiedono il trattamento terapeutico del riconoscimento si adatta bene all'attuale politicizzazione delle emozioni delle ideologie politiche occidentali. In conclusione, la metafora di malattia del corpo politico è stata reinventata come ideologia politica post-moderna, che ha trasformato i

truppe, si sono sbagliati, con la possibile eccezione di Alberta Thompson. In effetti, tutti gli altri cosiddetti makah dissenzienti sono membri della classe dominante e hanno collaborato all'articolazione dell'ideologia neo-baleniera.

*Diritti per trattato, diritti culturali e diritti animali*

«Loro ottengono uno slancio spirituale dall'uccisione delle balene. Noi abbiamo slancio spirituale dal guardarle.» Queste parole del timoniere del *Sirenian*, la nave ammiraglia della piccola flotta di *Sea Shepherd* a Neah Bay, riassume bene la differenza ideologica tra i politici neo-balenieri e i Verdi, specialmente nella loro componente animalista. Negli anni 1980 e 1990 la critica al mondo occidentale ridefinì e ampliò la nostra definizione di individuo portatore di diritti non solo a categorie di persone come le donne o le minoranze indigene e non, ma anche a membri di un'altra specie. Kalland ha dimostrato come gli attivisti ambientalisti e animalisti hanno abilmente giocato sulla nostra suscettibilità verso le balene e hanno creato l'immagine di una "superbalena" ammicchiando insieme aspetti propri delle diverse specie. Di fatto la balena è diventata una metafora di un paradiso perduto umano o di un mondo utopistico e avere a cuore la balena è diventata una metafora della bontà (1993). Infatti i dimostranti trasmisero a tutto volume suoni delle balene *humpback* dal *Sirenian*, perché le grigie non emettono suoni così commoventi. Tornando ai makah, quando essi cominciarono per la prima volta a fare lavoro di lobby per riprendere la caccia alla balena, stavano cercando un'identità post-moderna per far fronte a una situazione economica critica. In termini di occupazione, reddito,



istruzione, salute e giustizia, le condizioni sociali effettive che hanno accompagnato il cosiddetto Rinascimento makah, li hanno fortemente svantaggiati. Rispetto gli euro-americani negli anni 1990 i makah non stavano meglio che negli anni 1970 e spesso stavano peggio. La mancanza di capitali da investire nel settore privato e i regolamenti di conservazione delle risorse marine e forestali, la chiusura delle strutture dell'esercito e la chiusura dell'industria del legname non indiana della zona (che ha colpito anche gli altri taglialegna), oltre alla situazione critica di risorse come il salmone e l'halibut dovuta a pesca eccessiva, ha fatto sì che i membri tribali debbano fare sempre più affidamento a posti di lavoro nella burocrazia tribale o all'emigrazione fuori della riserva. Rispetto agli altri gruppi etnici, però, la maggior parte dei makah appartiene alla classe operaia non specializzata. Per superare la crisi economica l'élite dominante, reclamando i diritti culturali dei makah come terapia contro il malessere sociale, ha costruito un'ideologia neo-baleniera e ha tentato di far rivivere una pratica che sta in opposizione, persino offende, il resto della società americana. Infatti, nello stesso periodo, la riclassificazione delle balene da

oggetto sfruttabile a soggetto empatico ha umanizzato questi cetacei e li ha trasformati da risorsa naturale e alimentare in "detentori di diritti". Di conseguenza, gli ambientalisti-animalisti, che si basano su un'immagine stereotipata dell'Indiano Ecologico (Krech 1999), hanno fatto la lezione ai makah sulle "vere" tradizioni indiane. Il governo di alcune specie animali è un'arena in cui è probabile sorgano conflitti e le decisioni politiche sono suscettibili di essere usate per minare i "diritti culturali" di un gruppo sotto le spoglie di una gestione scientifica. Tuttavia, molti animalisti non considerano la caccia alla balena makah una questione di gestione delle risorse animali e si oppongono all'uccisione anche di solo un cetaceo, in base a un principio che uguaglia diritti animali e diritti umani. Da un certo punto di vista la controversia makah è un classico caso di una cultura minoritaria in collisione con quella maggioritaria, complicato da diritti per trattato e legali, compresi gli obblighi internazionali. In realtà, ci sono due imperativi post-moderni in conflitto: la protezione di "animali intelligenti in pericolo" e la protezione delle "culture sull'orlo dell'estinzione", appoggiando revival culturali indigeni e sovranità tribale. Perciò sostenitori e detrattori della caccia makah vociferavano con enfasi dichiarazioni riguardanti la "autenticità" o "inautenticità" del discorso tradizionalista makah e quindi la sua legittimità. Su un altro piano, l'ethos terapeutico è al lavoro anche tra le truppe "verdi". Anche gli ambientalisti e gli animalisti usano la metafora della malattia per



Sopra: Partenza in canoa. A fianco: Uno scultore di canoe all'inizio del XX secolo.

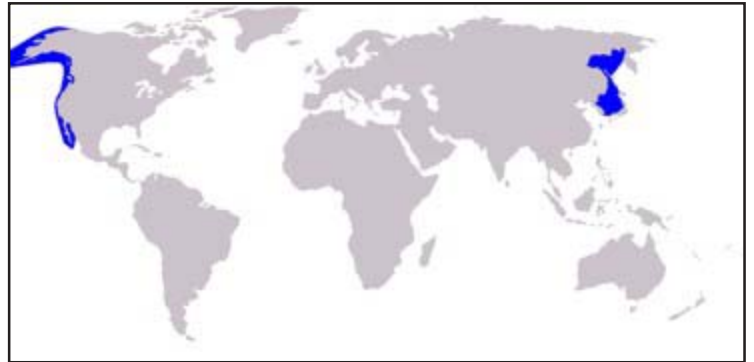


spiegare, non tanto lo stato di salute di una comunità locale, ma addirittura del pianeta. Nel pensiero occidentale, dopo la riduzione a semplice proprietà e oggetto di manipolazione, gli animali stanno tornando ad essere moralmente responsabili com'erano prima dell'Illuminismo (Ritvo 1987). I pensatori animalisti fanno supposizioni che concernono lo status morale animale (Regan 1983) o sostengono che gli animali hanno dei diritti e che le loro sofferenze sono moralmente ugualmente importanti per noi (Singer 1990). L'antropologo inglese Ingold afferma «Gli animali non sono *come* le persone, essi *sono* persone» (1993:xxiv). Kalland, d'altro canto, osserva che le balene sono ritratte come i guardiani di antichi valori oggi perduti e sono diventate il simbolo della salute della Terra. La Superbalena è diventata il logo di Gaia.

I nativi americani, d'altra parte, vedono il mondo come una comunità di esseri umani e non umani, i cui antenati fecero dei patti, da cui derivano i diritti specifici ereditari di un gruppo o di un individuo, ma gli indiani non si sentono impegnati a conservare la natura in sé e non hanno alcuna riverenza spirituale per i singoli animali (Bird-David 1990, Hallowell 1992, Burnham 1992). Inoltre, nel caso makah, gli animali garantiscono diritti di proprietà a membri della classe superiore e l'ideologia neo-baleniera esalta i diritti ereditari a spese dei diritti di cittadinanza. Al contrario, molti militanti "verdi" vedono il mondo come un organismo vivente, Gaia o Madre Terra, e concedono diritti individuali e agire morale a ogni animale, secondo una visione del mondo universalistica e democratica, che concede uguali diritti a ognuno e allarga il concetto di cittadinanza alle balene.

Per capire perchè finora i makah sono stati legalmente battuti, però, dobbiamo tornare ai concetti di tribù neocapitalista, globalizzazione ed egemonia. Gramsci ha definito l'egemonia come un processo tramite il quale le classi dominanti o frazioni di classe, attraverso il loro accesso privilegiato a istituzioni sociali come i media o la scuola, propagano valori che rinforza-

L'area della balene grige del Pacifico. Sotto: Potlatch makah, inizio XX secolo.



no il loro controllo sulla politica e l'economia.

Questi valori formano l'ideologia dominante, cioè una serie di assunti di senso comune che legittimano la distribuzione del potere esistente. Nel caso dei makah è l'ideologia neo-baleniera. Sin dagli anni 1970 i sostenitori di questa ideologia si sono preoccupati di delineare confini identitari più forti in opposizione alla società americana in generale e furono identificati come un'icona della resistenza alla società dominante ai tempi dei *fish-ins*, appoggiati da attori come Marlon Brando. I makah, però, facevano parte di quello che Gramsci chiamava un "blocco storico", una coalizione di interessi fluidi che condivide una certa solidarietà politica in un dato momento. Negli anni 1990 gli interessi di alcuni di questi alleati sono cambiati.

In breve, le improbabili coalizioni messe insieme da una logica peculiarmente post-moderna hanno visto sul lato makah: l'élite dominante makah (con qualche contraddizione al suo interno), il governo federale americano e le sue agenzie, la maggior parte delle tribù indiane americane e canadesi, un'accozzaglia di associazioni afro-americane che presumo ignorassero il passato schiavista dei makah, popoli indigeni come i maori, gli hawaiani, o i samoani, un gruppo di isolani delle Piccole Antille, le lobby baleniere giapponese e norvegese, una troupe cinematografica tedesca che ha documentato la vicenda, una manciata di sindacalisti trozkisti, l'ex candidata alla vice-presidenza degli USA per il partito verde Wynona LaDuke, indiana chippewa, poi espulsa dal partito, antropologi specializzati sulla Costa Nordovest e uno scrittore bianco morto del XIX secolo, Herman Melville, il cui *Moby Dick* serve da

contrappunto al best seller pro-makah di Robert Sullivan.

Gli oppositori dei makah comprendono: un assortimento di organizzazioni animaliste di seconda e terza fila americane, canadesi, britanniche e australiane, alleate con politici della Destra Repubblicana, ben noti come oppositori dei diritti civili, indiani e ambientali, le lobby turistiche e dell'industria del *whale watching*, gruppuscoli dell'estrema destra e dell'estrema sinistra, il capo del partito canadese liberale della British Columbia (di destra), la maggior parte dei media sia conservatori che liberal e otto lettori o spettatori su dieci, la Nona Corte d'Appello federale di San Francisco (notoriamente liberal), e un romanziere bianco morto del XIX secolo, Herman Melville, che è citato nelle righe di apertura dell'opinione del giudice Berzon con cui dà torto ai makah e blocca la caccia alla balena nella causa *Anderson contro Evans* (2002): «Mentre in vita il corpo della grande balena può essere stato un terrore per i suoi nemici, nella morte il suo fantasma [divenne] un panico impotente per il mondo» (*Moby Dick* 1851:262). Il secondo blocco storico ha vinto finora la partita.





### Conclusion

La controversia sulla rivitalizzazione delle pratiche baleniere makah si è soprattutto imperniata sull'opposizione tra diritti culturali e per trattato contro diritti ambientali e animali. Ho suggerito che la riforma neo-aristocratica e l'ideologia neo-baleniera che la sostiene non devono essere considerate un ritorno alla tradizione, ma un fenomeno politico post-moderno da capire tramite i concetti di capitalismo neo-tribale (preso a prestito da Rata), politica del riconoscimento (da Charles Taylor) e *ethos* terapeutico (da Nolan). Ho anche mostrato come nozioni restrittive di "indigenità" e "sussistenza", insieme a nozioni di diritti di cittadinanza ampliati ai cetacei, sono entrati in conflitto con i progetti politici makah.

Dopo il contatto con gli europei i makah sono riusciti a sopravvivere al collasso sociale ed economico e sono entrati a capofitto nel mondo capitalista con un certo successo. Durante il cambiamento da un gruppo di cinque piccoli capitaniati (*chiefdoms*) indipendenti a una neotribù societaria (*corporate neotribe*), essi hanno adattato la loro società secondo due principi: la solidarietà di gruppo di parentela (*kinship*) e la competizione familiare (Colson 1953). Il meccanismo della solidarietà di gruppo di parentela ha tenuto assieme la famiglia, contrastando gli effetti della trasformazione della società dalla grande famiglia allargata alla famiglia nucleare, e permettendo ai capi delle casate di continuare a fare affidamento sul lavoro dei parenti. D'altro canto la competizione, insieme alle armi sociali del pettegolezzo e dello scandalo, ha funzionato come meccanismo egualita-

rio all'interno dell'élite dominante.

Fin dagli anni 1970 l'élite makah ha reinventato i suoi valori attraverso il Rinascimento makah, un movimento di rivitalizzazione culturale neo-tradionalista ispirato dalla scoperta del sito archeologico di Ozette e l'edificio dell'MCRC, museo e centro sociale, è diventato il luogo fisico che incorpora l'ideolo-

gia neo-baleniera. Di fronte alla sfida dei processi di globalizzazione post-moderni, l'élite makah ha sposato strutture politiche ed economiche capitalistiche al pensiero neo-tradionalista e dagli anni 1980 ha tentato sia di imporre una riforma neo-aristocratica all'interno della tribù che di fare legittimare questa politica all'esterno.

La versione makah di neo-tradionalismo tribale, anche se egemone all'interno della tribù e appoggiata dal governo federale, si è scontrata con la nozione di tradizione che sia la nuova destra che la nuova sinistra, dagli ambientalisti e animalisti ai media, sostengono fin dagli anni 1970. Sia i makah che i verdi e i militanti animalisti guardano alla scienza occidentale per sostenere le loro idee ed entrambe le parti vedono il mondo secondo analogie organiche, ma i significati che danno a queste analogie sono diversi. L'élite neo-baleniera makah tenta di costruire la comunità tribale secondo l'idea neo-aristocratica di un'ordinata società gerarchica ove lo status è ascritto per via ereditaria: la balena è una metafora di questa società ordinata, simile all'antica società *nootka* a tre classi, anche se gli schiavi non esitano più. Gli ideologi makah richiedono il riconoscimento dei loro "diritti culturali" come mezzo per sanare i "mali sociali", la cui causa non è ascritta al differente accesso al potere politico e ai mezzi di produzione, ma all'anomia culturale da curarsi con la restaurazio-

ne dell'ordine sociale "tradizionale" tramite la ripresa della caccia alla balena.

I militanti ambientalisti, d'altro lato, fanno riferimento alla versione New Age dell'espressione lakota sioux *mitakuye oyasin* (tutti i miei parenti), che ha più a che fare con Gaia, la Madre Terra vivente e la "catena degli esseri" di stampo medievale. *Mitakuye oyasin* è una frase che chiude tutti i rituali lakota e si riferisce ai membri del *tyospaye* o famiglia estesa lakota e



ai suoi membri non umani, come gli antenati e gli spiriti animali connessi con la ricerca di visione (Powers 1975, De Maille e Parks 1987). La controversia makah, tuttavia, mostra anche importanti conflitti anche all'interno del movimento "verde" tra ambientalisti e animalisti. Infatti, i primi sostengono che il consumo umano di animali è naturale e quindi permesso. Hanno rinforzato le loro argomentazioni usando gli indiani americani e altri popoli indigeni come sostegno nella scoperta di pratiche ecologiche. Gli animalisti, invece, sostengono che il dolore e la morte sono male e quindi gli esseri umani devono eliminare il dolore e la morte che accompagnano il consumo di animali. Sfortunatamente i makah, insieme ad altri indiani, sono state vittime di fuoco amico, per usare l'espressione di Waller (1996). La nozione restrittiva di "popoli indigeni", com'è definita da filosofi come J. Baird Callicott (1979, 1994), da agenzie internazionali e ONG ambientaliste, spiega perché i media e il pubblico abbiano reagito male a quella che percepivano come una contraddizione makah rispetto l'identikit

ambientalista di un indiano. Oltre a ciò, la maggioranza degli oppositori dei makah appartengono all'ala animalista dei "verdi".

Anche se la mitologia aiuta le pretese makah di cacciare la balena e quindi punta a un'antica relazione spirituale tra umani e cetacei, gli accenni del portavoce makah a una commercializzazione della carne di balena, accoppiata con il vegetarianismo della maggior parte dei militanti e alla sacralizzazione di una Superbalena, hanno sovrapposto idee romantico-razziste sulla spiritualità basate sull'immagine cinematografica degli indiani delle Pianure. In ogni caso, sia i portavoce tribali che i loro alleati accademici hanno diplomaticamente minimizzato lo stretto rapporto tra spiritualità e diritti di proprietà nella loro richiesta di riconoscimento dei "diritti culturali". Per questo motivo sia ai militanti ambientalisti che ai giornalisti è sfuggito completamente questo aspetto della riproduzione sociale dei makah, altrimenti sia il loro modo di vita pre-contatto pre-moderno che l'ideologia neo-baleniera post-moderna sarebbero state liquidate come "inautenticamente indigeni", allo stesso

modo con cui Pierre Clastres (1974) definì gli aztechi e gli inca "totalitari".

Nella complessa società capitalistica post-moderna, post-industriale e globalizzata il pensiero egemonico è molto complesso e rispecchia i differenti interessi di blocchi storici variabili. Probabilmente i makah non compresero che quando

miserò in moto il meccanismo legale per rimuovere la balena grigia dalla lista delle specie in pericolo e spolverarono le fiocine ereditate di famiglia, avrebbero trasformato Neah Bay da un villaggio in cui tutti si conoscono a un villaggio globale sotto i riflettori. I makah erano ansiosi di assaggiare la carne di balena e si sono ritrovati masticati dai media. Come nazione interna dipendente, potevano contare sull'appoggio del governo federale, ma il caso makah dimostra che persino il

governo dell'unica superpotenza non può superare le complessità del pensiero egemonico nella società capitalistica post-moderna. I makah furiosi hanno sparato a zero contro il parere del giudice Berzon, che ha messo insieme romanzo e realtà citando Melville e non sono riusciti a capire che, nel mondo post-industriale, la produzione simbolica e la produzione di merci immateriali sono il marchio dell'economia e della politica globali. Così, nonostante abbiano incassato un parere favorevole non vincolante del Congresso, è improbabile che riusciranno a riprendere la caccia alla balena nel prossimo futuro.

Le dispute ambientaliste sorgono quando interessi diversi entrano in conflitto e i risultati in genere riflettono la distribuzione del potere: nel caso dei makah, il sistema democratico americano basato sul principio degli equilibri e dei controlli (*check and balances*) ha funzionato nel senso che il potente appoggio del governo federale è stato bilanciato dal tribunale federale, dai media e dall'opinione pubblica più vasta. Quelli che influenzano maggiormente la definizione di

media dell'intrattenimento e il lobbismo politico (Milton 1995). Durante gli ultimi due decenni sia l'istruzione formale che informale hanno spinto sia la nozione di multiculturalismo /diritti indiani che quella di diritti ambientali, ma quest'ultima è stata ovviamente molto più assorbita dall'opinione pubblica americana e nello scontro tra quello che i makah hanno chiamato "eco-imperialismo" e quello che i militanti animalisti hanno definito come "tradizioni arcaiche", gli animalisti hanno vinto la battaglia. La coscienza ambientalista è diventata ortodossia governativa e i media sono il cane da guardia dell'applicazione di questa politica nel gioco del pensiero egemonico borghese. Quando i makah non si sono conformati all'idea degli ecologisti degli indiani come "custodi della Madre Terra", i media hanno funzionato come cassa di risonanza del loro disappunto. Perciò, nonostante il suo carattere trans-nazionale, il discorso makah sulla gestione delle risorse animali, che è l'aspetto esterno dell'ideologia neo-baleniera insieme al discorso "culturalista", non è stato capace di diventare egemone all'interno dell'ideologia ecologista trans-nazionale, e così la riforma neo-aristocratica makah, che è il suo aspetto interno non ha ancora avuto successo a livello istituzionale.



**Bibliografia essenziale**

Bird-Davis N., 1990, *The Giving Environment: Another Perspective on the Economic System of Gatherer-hunters*. *Current Anthropology* 31:183-196; Burnham D. K., 1992, *To Please the Caribou. Painted Caribou-skin Coats Worn By The Naskapi, Montagnais, and Cree Hunters of the Quebec-Labrador Peninsula*. Seattle; Clastres P., 1974, *La société contre l'Etat*. Paris; Clifford J., 1988, *The Predicament of Culture. Twentieth-*

responsabilità ecologica sono quelli che riescono a fare l'uso più efficace degli strumenti del discorso ambientalista, che comprendono i media che controllano l'informazione, il meccanismo dell'istruzione formale e informale, la pubblicità, i

La balena grigia del Pacifico



*Century Ethnography, Literature and Art.* Cambridge; Taylor C., 1991, *The Ethics of Authenticity.* Cambridge. Erikson P. P., 1999, *A-whaling We Will Go: Encounters of Knowledge and Memory at the Makah Cultural Center.* *Cultural Anthropology* 14:556-83; Erikson P.P., Ward H., Watchendorf K., 2002, *Voices of a Thousand People. The Makah Cultural and Research Center.* Lincoln; Friedman J., 1992, *Myth, History, and Political Identity.* *Cultural Anthropology* 7:194-210; Friedman J., 1994, *Cultural Identity and Global Process,* London; Friedman J., 1998, *Class Formation, Hybridity and Ethnification in Declining Global Hegemonies,* in K. Olds, P. Dickin, P. Kelly, L. Long and H. Yeung (eds.), *Globalization and the Asia Pacific,* London; Friedman J., 2001, *Indigenous Struggles and the Discreet Charm of the Bourgeoisie,* in A. Dirlik and R. Prazniak (eds.), *Place and Politics in the Age of Global capitalism,* New York; Hollowell A. L., 1992, *The Ojibwa of Berens River, Manitoba. Ethnography into History,* Fort Worth, Harcourt Brace College Publishers; Hobsbawm E., T. Ranger, (eds.), [1983] 1992, *The Invention of Tradition,* Cambridge; Malkki L., 1997, *The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees,* in A. Gupta and J. Ferguson (eds.), *Cultu(v)l(ri)ty Power Place. Explorations in Critical Anthropology.* Durham; Kalland A., 1993, *Whale Politics and Green Legitimacy. A Critique of the Anti-whaling Campaign.* *Anthropology Today* 9(6):3-7; Milton K., (ed.), 1995, *Environmentalism. The View from Anthropology,* London, Routledge; Nolan J., 1998, *The Therapeutic State.* New York; Rata E., 2000, *A Political Economy of Neotribal Capitalism,* Lanham; Rata E., 2003a, *The Treaty and Neotribal Capitalism.* *Public Sector* vol. 26:2-7; Rata E., 2003b, *An Overview of Neotribal Capitalism.* *Etnologies Comparées.* Océanie, Début du siècle. < <http://www.alor.univ-montp3.fr/cerce/revue.htm> >; Rata E., 2003c, *Late Capitalism and Ethnic Revivalism. A New «Middle Age»?*, in *Anthropological Theory* 3:43-63; Rata E., 2004, *Maori and Non-Maori: Which Way Forward?* *Anew NZ;* Strathern M., 1988, *The Gender of the Gift,* Berkeley, Ca; Taylor C., 1992, *Multiculturalism and "The Politics of Recognition",* Princeton; Rata E., 1999, *The Theory of Neotribal Capitalism,* *Review* 22:231-88; Tweedie A. M., 2002, *Drawing Back Culture. The Makah Struggle for Repatriation,* Seattle and London.



In alto: Un'immagine di Neah Bay, fotografata da E. S. Curtis nel 1915, mostra che esistevano ancora alcune lunghe case.

Sotto: L'edificio del MCRC.

Di fianco: Due stampe di Greg Colfax riproducono la storia dell'Uccello Tuono, il Serpente di mare e la Balena.

Sotto: L'ingresso all'area dell'MCRC.

A p. 41: Un'antica ciotola in legno makah.

---

 Storie tradizionali
 

---

## Quando furono creati gli animali e gli uccelli

Glenn Welker

Gli indiani che abitano la punta più estrema dello stato di Washington raccontano storie non su uno solo, ma su Due-Uomini-Che-Cambiarono-Le-Cose e così fanno i loro parenti e vicini che abitano sull'Isola di Vancouver, al di là dello Stretto Juan de Fuca.

Quando il mondo era molto giovane, non c'era gente sulla terra. Non c'erano neppure uccelli o animali. Non c'era altro che sabbia ed erba e creature che non erano né animali né persone, ma avevano dei tratti delle persone e altri degli animali. Allora i due fratelli del Sole e della Luna giunsero sulla terra. I loro nomi erano Ho-ho-e-ap-bess, che significa I-Due-Uomini-Che-Cambiarono-Le-Cose. Giunsero sulla terra per prepararla per una nuova razza di gente, gli indiani. I Due-Uomini-Che-Cambiarono-le-Cose convocarono tutte le creature e ne cambiarono alcune in animali e uccelli, altre in alberi e piante più piccole.

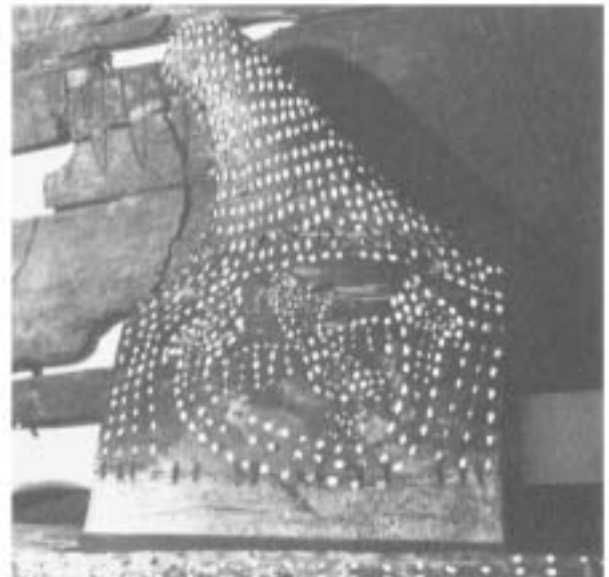
Tra loro c'era un ladro malvagio, che rubava continuamente dalle creature che cacciavano e pescavano. I Due-Che-Cambiarono-Le-Cose lo trasformarono in Foca. Gli accorciarono le braccia e gli legarono le gambe in modo che si potessero muovere solo i piedi. Poi lo gettarono nell'oceano e gli dissero: «Ora dovrai arrangiarti a prendere il tuo pesce se vorrai mangiare.» Una delle creature era un grande pescatore che stava sempre sulle roccie o nell'acqua con la sua lunga lancia. La teneva pronta da scagliare contro qualche pesce. Indossava sempre una corta mantellina, rotonda e bianca sulle spalle. I Due-Uomini-Che-Cambiarono-Le-Cose lo trasformarono nel Grande Airone Azzurro. La lunga lancia diventò il suo aguzzo becco appuntito. Un'altra creatura era sia un pescatore che un ladro. Aveva rubato una collana di conchiglie. I Due-Uomini-Che-Cambiarono-Le-Cose lo trasformarono nel Martin Pescatore e la collana di conchiglie diventò un anello di piume intorno al suo collo. Egli è ancora un pescatore, osserva l'acqua e quando vede un pesce, si tuffa con uno spruzzo nell'acqua.

Due creature avevano un enorme appetito e divoravano tutto quello che trovavano. Gli esseri soprannaturali trasformarono uno di loro in Corvo e sua moglie in Cornacchia. Entrambi ebbero forti becchi con cui strappare il cibo. Corvo fa il verso "C-r-ruck!" e Cornacchia risponde con un forte "Cah! Cah!". I due fratelli divini chiamarono il figlio di Ghiandaia Azzurra e gli chiesero: «Cosa vuoi essere, un uccello o un pesce?» «Non voglio essere nessuno dei due,» rispose quello. «Allora ti trasformeremo in Visone. Vivrai sulla terra, mangerai il pesce che potrai afferrare dall'acqua e potrai coglierlo sulla riva.» Poi i Due-Uomini-Che-Cambiarono-Le-Cose si ricordarono che la nuova gente avrebbe avuto bisogno del legno per molte cose.

Chiamarono una delle creature e dissero: «Gli indiani vorranno legno duro per farci le scodelle. Vorranno il legno duro per farne dei cunei, in modo da spaccare i tronchi. Tu sei duro e forte e ti trasformeremo in Tasso.» Poi chiamarono presso di loro delle piccole creature. «Il nuovo popolo avrà bisogno di molti rami sottili e dritti per fare le frecce. Voi sarete il legno da frecce (*arrowwood*), sarete bianchi con molti fiori in estate.» Convocarono una creatura grossa e grassa: «Gli indiani avranno bisogno di grossi tronchi con legno tenero in modo da costruire canoe: tu sarai il Cedro (*Thuja sempervirens*). Gli indiani fabbricheranno molte cose dalla tua corteccia e dalle tue radici.» I due divini fratelli sapevano che gli indiani avrebbero avuto bisogno di legna da ardere, così convocarono una creatura vecchia e gli dissero: «Tu sei vecchio e il tuo cuore è secco; sarai buono da accendere, perchè il tuo grasso si è indurito e diventerà resina. Sarai l'Abete rosso (*spruce tree*). Quando diventerai vecchio, farai sempre legna secca che sarà buona per il fuoco.» A un'altra creatura annunciarono: «Tu diventerai l'abete del Canada (*Tsuga canadensis*). La tua corteccia servirà a conciare le pelli e i tuoi rami saranno usati nelle capanne sudatorie.» A una creatura irascibile dissero che avrebbe sempre fatto frutti acidi e la trasformarono nel melo selvatico. Un'altra fu mutata nel ciliegio selvatico, in modo che la nuova gente avesse dei frutti e potesse usare la corteccia di ciliegio come medicina. Infine trasformarono una creatura sottile, ma dura nell'Ontano, in modo che la nuova gente avesse del legno duro per le pagaie delle canoe.

Così i Due-Uomini-Che-Cambiarono-Le-Cose prepararono il mondo per la nuova gente che doveva venire. Fecero il mondo com'era quando ci vivevano gli indiani.





In alto a sinistra: L'equipaggio della Hummingbird nel 1999.  
 In alto al centro: Un'antico arpione da balene makah.  
 In alto a destra: la moglie del baleniere, nootka di E. S. Curtis. 1915.  
 Al centro a sinistra: Il "baleniere makah" di E. S. Curtis, fotografato nel 1915 è il nonno del fiociniere Theron Parker che ha colpito per primo la balena nel 1999.  
 Al centro sopra: Balena spiaggiata a Neah Bay.  
 Al centro: "Sella" di balena decorata con denti di lontra marina al museo makah MCRC, ritrovata durante gli scavi di Ozette e risalente al XVI secolo; era un oggetto dimostrante la straordinaria ricchezza del possessore.  
 In basso a sinistra: Canoa modello e balena, scolpiti all'inizio del XX secolo per il mercato turistico e i collezionisti.  
 In basso a destra: Cappello di capo baleniere in fibra di corteccia di cedro con disegni di balene.



## Battute di caccia

## Una caccia alla balena

*La cronaca della famosa caccia alla balena del 1999 e di quello che ne seguì.*

Aiko Maru

Nel 1855 un gruppo di capi makah cedette la maggior parte del territorio tribale, ma riuscì ad assicurarsi esplicitamente il diritto a cacciare la balena e la foca e a pescare nei "luoghi soliti e usuali", ma "in comune con i cittadini americani". «Nel 1855, quando il governatore Stevens venne ai villaggi makah con i trattati i nostri capi non erano interessati ai lotti di terra di 80 acri l'uno come le altre tribù. Noi makah eravamo interessati al mare, perchè noi siamo la Gente dell'Oceano; se la tribù avesse tenuto le sue terre, avreste alberi da Neah Bay a Port Angeles. Altri hanno preso questa terra e tagliato gli alberi per tre generazioni e fatto i milioni. Ma noi scegliemmo non la terra, solo il mare e tutto il suo pesce», ha detto John McCarty (il primo capitano della caccia alla balena del 1999). Il Presidente Tribale Hubert Markishtum scrisse all'epoca della richiesta al governo federale: «Ristabilire una caccia alla balena, cerimoniale e di sussistenza, sarebbe il catalizzatore che ci permetterebbe di istillare nei nostri giovani i valori tradizionali che hanno tenuto insieme il nostro popolo per secoli» e «Dobbiamo insistere, comunque, che noi continuiamo a credere con forza di avere il diritto secondo il trattato di Neah Bay di cacciare la balena non solo per motivi cerimoniali e di sussi-

stenza, ma anche commerciali.» I makah ottennero l'appoggio del governo federale, ma dovettero rinunciare alla caccia commerciale e ottennero il permesso dell'*International Whaling Commission* di prendere venti balene grigie dalla quota dei chukotcki siberiani.

Il 17 maggio 1999, dopo mesi di ritardi e tre precedenti insuccessi il 10, l'11 e il 15 maggio, con una copertura mediatica resa isterica dai continui falsi allarmi, una ciurma di sette rematori su una canoa monossila riuscì a colpire la prima (e finora ultima) balena, una femmina di tre anni, che fu arpionata con la fiocina due volte e infine uccisa dall'equipaggio di supporto a bordo di un grosso battello a motore con due pallottole esplose da uno speciale fucile calibro .577. In tutto l'uccisione durò otto minuti. «E' stata un'uccisione molto buona, molto umana ed efficiente. Hanno fatto un ottimo lavoro, » dichiarò al *The Seattle Times* (23 maggio 1999) Joe Scordino, un biologo del *National Marine Fisheries Service*. Una pioggia continua, tipica del Nordovest, inzuppava centinaia di cittadini tribali che gridavano e salutavano eccitati. Alcuni indossavano le bandane di corteccia di cedro, altri berretti da baseball, e mantelli rossi e blu con i bottoni di madreperla e le coperte bianche, con gli stemmi di famiglia dipinti o cuciti in appliqué,

sopra blu jeans e scarpe da ginnastica. Lungo Front Street alcuni salutavano i balenieri suonando clacson da stadio, altri cantavano battendo i larghi tamburi a una faccia simili ai bodhran irlandesi, solo percossi da un battacchio più lungo con la testa ricoperta di pelle di coniglio. A bordo del *Sirenian*, la nave di *Sea Shepherd*, il capitano Paul Watson urlava rabbiosamente dagli altoparlanti a tutta forza: «Ammazza bambini. Cattivi grossi balenieri makah uccidono balene bambine!» La balena morta venne rimorchiata molto lentamente da un peschereccio e trascinata sulla sabbia della spiaggia a braccia, e ricevette l'omaggio di penne d'aquila, con canti e danze sopra il suo corpo. Theron Parker sapeva che tradizionalmente il fiociniere era anche il capitano, ma gli equilibri politici interni al Consiglio Tribale avevano diviso questa figura, nominando capitano prima John McCarthy senior e poi Wayne Johnson. Theron Parker aveva asserito il suo potere nella canoa e ora si era preso il diritto, come fiociniere che aveva azzeccato il colpo, di danzare sul corpo della balena. Wayne era membro della Commissione Baleniera Tribale, discendente diretto di una famiglia baleniera aristocratica, appoggiata dal potente capo casata tradizionale Arnie Hunter e uno dei pochi makah viventi ad aver già preso una balena, anche se per errore, quando una si era incaglia-

ta nella sua rete da pesca negli anni 1980. Wayne Johnson, però, era troppo vecchio per remare nella canoa ed era sul battello di supporto con i tiratori scelti del fucile speciale e i fiocini di riserva, un capitano "azzoppato".



L'equipaggio

era tutto composto da membri giovani delle famiglie aristocratiche, pieno di tensioni e gelosie: «La caccia sarà condotta in modo sia tradizionale che moderno. - aveva detto Keith Johnson, presidente della Commissione Baleniera Tribale - Il primo equipaggio comprenderà membri delle varie casate makah, perciò alcuni rituali di famiglia saranno inclusi e altri lasciati fuori.»

Alcuni membri dell'equipaggio andavano d'accordo con gli altri, altri si disprezzavano reciprocamente: «Odiavo Theron e lui odiava me. - ha detto in seguito Wayne Johnson - Stava trasformando la caccia da uno sforzo tribale in un momento di gloria della sua casata. Avevo detto a Theron che non dovevano esserci canti e danze di famiglia, solo canti e danze che tutto il villaggio può fare. Quando raggiungemmo la spiaggia, Parker coprì la balena con piumino d'aquila, la reclamò come sua cantando la sua canzone di famiglia, e persino prese il primo pezzo tagliato dall'inuk [esquimese] dell'Alaska che la macellò [i makah non sapevano come farlo e chiamarono un eschimese per insegnarlo. N.d.T.] Quello spettava a me come capitano, non era affare suo. Era la mia balena, non la sua.»

Jodie Johnson, proprietaria del bar *Makah Maiden* vide l'evento in TV come la maggior parte dei makah e degli americani e osservò: «E' stato eccitante: si sono incontrati per la

prima volta dopo settant'anni, guerriero che incontra guerriero [la balena].» Una volta Marcy Parker, la potente madre di Theron, disse a un giornalista de *The International Harpoon* (1996) che la carne di balena sapeva a metà tra la cacciagione e il manzo. Il 17 maggio 1999 un adolescente dichiarò a un reporter che non sapeva che gusto avesse la carne di balena, perchè non aveva mai mangiato nulla di simile. Al potlatch la gente diceva che la carne di balena cotta aveva il gusto dei molluschi e la consistenza della carne di bisonte. Servirono anche il grasso (*blubber*), cotto e crudo, e qualcuno disse che sapeva di polipo, altri che era salato e aveva la consistenza delle caramelle di zucchero d'orzo. Nessuno osservò che la carne di balena sapeva di balena. Alla caccia seguì un gigantesco potlatch: durò fino al mattino seguente e la palestra era piena zeppa di gente, cui venne servita carne di balena a pranzo e a cena e a ogni pasto la palestra fu riempita almeno due volte. La folla includeva rappresentanti di parecchie

nazioni indiane, tra cui i nisqually, i puyallup e i tulalip delle riserve vicine, che non avevano mai cacciato la balena nella loro lunga storia, ma ricordavano che erano stati i makah a organizzare i primi *fish-ins* degli anni 1960s, che segnano la nascita del Potere Rosso e del movimento indiano moderno. I tulalip regalarono ai makah un assegno di 5000 dollari. Queste tribù pagarono il loro appoggio politico con minacce bomba nelle scuole tribali e altre minacce razziste. La delegazione nuu-chah-nulth era assai numerosa, e si capisce, dato che questi dirimpettai canadesi stanno spingendo per riprendere anche loro la caccia alla balena. I nuu-chah-nulth cantarono e danzarono per ben sei ore e riempirono di splendidi regali gli ospiti e in particolare il fiociniere Theron Parker, in realtà innescando una contesa di doni in perfetto stile potlatch. Anche l'inuit che aveva aiutato i makah con la preparazione tecnica e la macellazione della balena regalò a Theron un arpione. Wayne Johnson, il capo-caccia rivale acerrimo di Theron, fu largamente ignorato: restò per un po', poi se ne andò furioso a casa.

C'erano anche altre tribù del Nordovest, come i quinault, gli hoh, i cowlitz, i lummi, gli yakima e molti altri, e anche indiani delle Pianure come un danzatore omaha da powwow in costume. Le merci da regalare al potlatch erano state offerte da tutte le tribù del Nord America, dai nativi alaskani a quelle del Sudovest. C'era anche una coalizione di attivisti afro-americani, compreso il National Black United Front, lo staff del giornale afro-americano *Facts*, Mothers for Police Accountability, rappresentanti regionali della Nazione dell'Islam e il Sindacato Studenti Neri (*Black Students Union*) dell'università di Washington, un masai della Tanzania, che però

In questa pagina e nella pagina seguente: momenti del potlatch; le canoe degli ospiti e le danze nella palestra.





abitava a Los Angeles e una donna delle Fiji, che rappresentavano solo se stessi.

Alcuni indiani canadesi scambiarono carne d'alce con carne di balena da portare ai parenti che non avevano potuto venire. A tutti vennero regalate molte T-shirt, con la scritta "*Makah Nation 5-17-99 6:54 am*" e una balena afferrata dagli artiglieri dell'Uccello Tuono, lo stemma tribale makah. Una tribù regalò all'equipaggio baleniere una T-shirt con la scritta "Salvate la balena ... per i makah", che prendeva in giro i cartelli degli animalisti che insultavano "Salva una balena, arpiona un makah". I comandanti della Guardia Costiera e del NOAA presenti furono acclamati e ricevettero doni non solo dai makah, ma anche da altre tribù. Entrambi avevano appoggiato i makah; la Guardia Costiera aveva difeso attivamente l'equipaggio della canoa dagli Zodiac e dai battelli dei contestatori.

Nel complesso, comunque, sia la copertura mediatica che la propaganda animalista massacrarono i makah e il loro revival culturale, tanto che attualmente i makah spesso si rifiutano di parlare della questione della caccia alla balena. L'anchorman della televisione ABC Peter Jennings la chiamò "un brutto capitolo" nella battaglia per proteggere le balene e le tradizioni. Tom Brokaw della NBC la chiamò "una giornata di rituale, protesta e morte", la CBS fece riferimento alla "morte di un bel titano del mare" e David Margulies, presidente di una ditta di relazioni pubbliche con base a Dallas disse chiaro e tondo: «Le immagini sono brutali. Come ha detto uno dei reporter, E' un massacro brutale. Lo spettatore medio dirà, non capisco lo scopo di tutto ciò. Le immagini sono sempre l'elemento più potente della storia. Una delle prime cose che devi fare nelle relazioni pubbliche è il controllo dell'immagine. Qualunque sia la parte che ha le immagini migliori molto spesso controlla la questione. Di più, l'immagine di una balena moribonda ora sarà trasmessa per i prossimi mesi e anni, ogni volta che un produttore televisivo avrà bisogno di immagini per un aggiornamento della controversia sulla

caccia makah» (Sorensen, *The Seattle Times* 23/5/99). Il consulente della ditta di pubbliche relazioni con base a Washington, DC, assunto dai makah li aveva consigliati di condurre la caccia nell'oscurità del primo mattino per evitare di essere fotografati, ma la tribù aveva rifiutato. Nessun permesso di caccia venne concesso dal Consiglio Tribale Makah durante la migrazione meridionale delle balene grigie durante l'autunno e l'inverno del 1999. Le famiglie baleniere non intendevano più condurre la caccia in comune, ma usavano la canoa *Hummingbird* insieme ad altre canoe di famiglia per cacciare in privato. I maneggi politici e le condizioni atmosferiche avverse fecero posporre la caccia agli equipaggi di tre delle quattro famiglie che si addestravano fino alla primavera del 2000. Le cacce familiari continuarono dal 17 aprile al 29 maggio 2000; le canoe di famiglia cacciarono attivamente per un totale di sette giorni, ma non riuscirono a colpire o a prendere nessuna balena, anche perchè i contestatori animalisti rovinarono la caccia in parecchie occasioni, nonostante la Guardia Costiera proteggesse le canoe e arrestasse i militanti. I baleniери makah intendevano continuare a cacciare fino a giugno, ma il Consiglio Tribale non concesse permessi a causa della sentenza del 9 giugno del tribunale della Nona Corte d'Appello nella causa Metcalf contro Daley. Nel 2000 Ben Johnson jr e Keith Johnson persero le elezioni al Consiglio tribale e furono sostituiti da Nathan Tyler e



Michael Lawrence rispettivamente, che li batterono su un programma che metteva in primo piano gli sforzi per combattere la droga e migliorare i rapporti con il distretto scolastico di Capo Flattery. Due anni dopo, però, il partito della balena ritornò al potere e Ben Johnson fu eletto di nuovo. Alla fine, anche se *Sea Shepherd* e il suo capitano corsaro Paul Watson hanno abbandonato Neah Bay e la questione è considerata "locale" e non più interessante da quell'organizzazione. Altre organizzazioni e singoli militanti, tra cui l'anziana dissidente makah Alberta Thompson, sono riusciti a fermare i baleniери in tribunale. Nel 2002, nella decisione finora più significativa, confermata nel 2004, i gruppi anti-baleniери hanno ottenuto un'ingiunzione del tribunale che obbliga la tribù ad adeguarsi a un procedimento più stringente secondo le norme del *Marine Mammal Protection Act* (MMPA) prima di poter cacciare di nuovo la balena. Anche se la tribù è riuscita a ottenere una seconda



quota (la prima scadeva nel 2002, con una sola balena cacciata su 20 permesse) fino al 2007 dalla Commissione Baleniera Internazionale (IWC), la seconda sentenza della corte federale in revisione di una precedente sentenza del 2002 era sfavorevole. Per sbloccare la situazione la tribù poteva in teoria cercare di cacciare obbedendo alle regole e cercando di ottenere un'eccezione all' MMPA, una cosa che finora non è riuscita a nessuno. Oppure poteva fare appello alla Corte Suprema federale, una mossa che l'avvocato tribale ha definito rischiosa. Infatti questa mossa metterebbe a rischio non solo i diritti makah, ma potrebbe minare i diritti di pesca protetti dalla storica Decisione Boldt e più in generale i diritti indiani che scaturiscono dai trattati.

Alla fine il Consiglio Tribale ha deciso di fare lobbismo presso il Congresso degli USA, una procedura molto costosa, assai difficile e rischiosa. Finora è riuscito a incassare, alla fine del 2005, una dichiarazione congiunta di appoggio, ma non vincolante legalmente, cosa che non si nega a nessuno, specie in periodo pre-elettorale, ma che è "senza denti", legalmente e politicamente innocua e non decisiva.



In alto: Pianta di Neah Bay e nel dettaglio Olympic Peninsula.  
 Sotto: Uno Zodiac dei militanti animalisti a Neah Bay, canoa makah.  
 In basso a destra: Pianta della Costa Nordovest e nel dettaglio lo stato di Washington e l'isola di Vancouver.  
 A p. 45: Varie vedute della balena grigia. A destra e in basso a sinistra: la bandiera e il logo tribale makah.  
 A p. 45 a sinistra: Nella foto piccola una canoa per fare pratica.  
 A p. 45 in basso al centro: Interno del Museo MCRC con una canoa baleniera in primo piano.  
 A p. 45 a destra: Theresa Parker con un cappello di fibra da capo baleniere.



Balenieri

# 1999: una caccia memorabile

A cura di Gloria S. Rowlings



La protesta animalista



In alto a sinistra: una militante durante i comizi di Al Gore. A destra e a fianco: manifestazioni contro i makah durante i comizi elettorali.

A destra: Paul Watson sul Sirenian e militanti multati.



Sopra e di fianco: La flotta anti-makah. In basso a sinistra: Una animalista pone fiori su un monumento funebre alla balena uccisa. Al centro: Volantino da ricercato di Wayne Johnson, il capocaccia makah. A sinistra: Alberta Thompson con Paul Watson e altri animalisti.



La protesta animalista



Vari momenti delle manifestazioni contro i makah.  
 In centro a sinistra: Vignetta anti-makah contesta la loro idea di tradizione per via dell'uso del maxi-fucile per riportarli alle armi dell'età della pietra; notare la caratterizzazione dei personaggi come non "indiani" nella fisionomia e negli abiti.  
 Sotto a destra: Dettaglio del monumento funebre per la balena uccisa.



I cacciatori



In alto: I loghi del NOAA e dell'International Whaling Commission.  
Sotto a sinistra: Interno del museo makah MCRC.  
A destra: Un manifestante makah.



In centro a sinistra: modello di cacciatori di balene di Greg Colfax.  
A fianco: Wayne Johnson, capocaccia.  
Sotto: due petroglifi preistorici makah nell'area del lago Ozette.  
Sotto in centro: copertura TV della caccia.





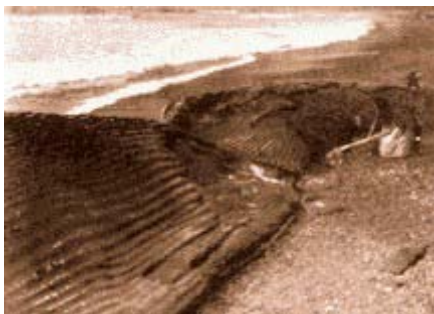
Sopra: vari momenti della caccia.  
Sotto: caccia alla balena 1930 di Ashael Curtis.



A fianco al centro: Il primo colpo di fiocina alla TV.  
A fianco sotto: La balena è trascinata da un grosso motoscafo vicino Neah Bay e poi trainata sulla spiaggia dalla canoa.



La macellazione sulla spiaggia





## Il potlatch



*L'arrivo degli ospiti e l'accoglienza sulla spiaggia.*

## Il potlatch



Il potlatch



## Il potlatch



*Momenti del potlatch e celebrazioni successive. In alto: murale della scuola superiore di Neah Bay.*

*A destra e in basso a sinistra: gli ospiti chuckotka della Russia siberiana a Neah Bay vengono ringraziati per aver ceduto ai makah parte della loro quota di balene.*

*A sinistra: Theron Parker durante i Makah Days come "guerriero".*

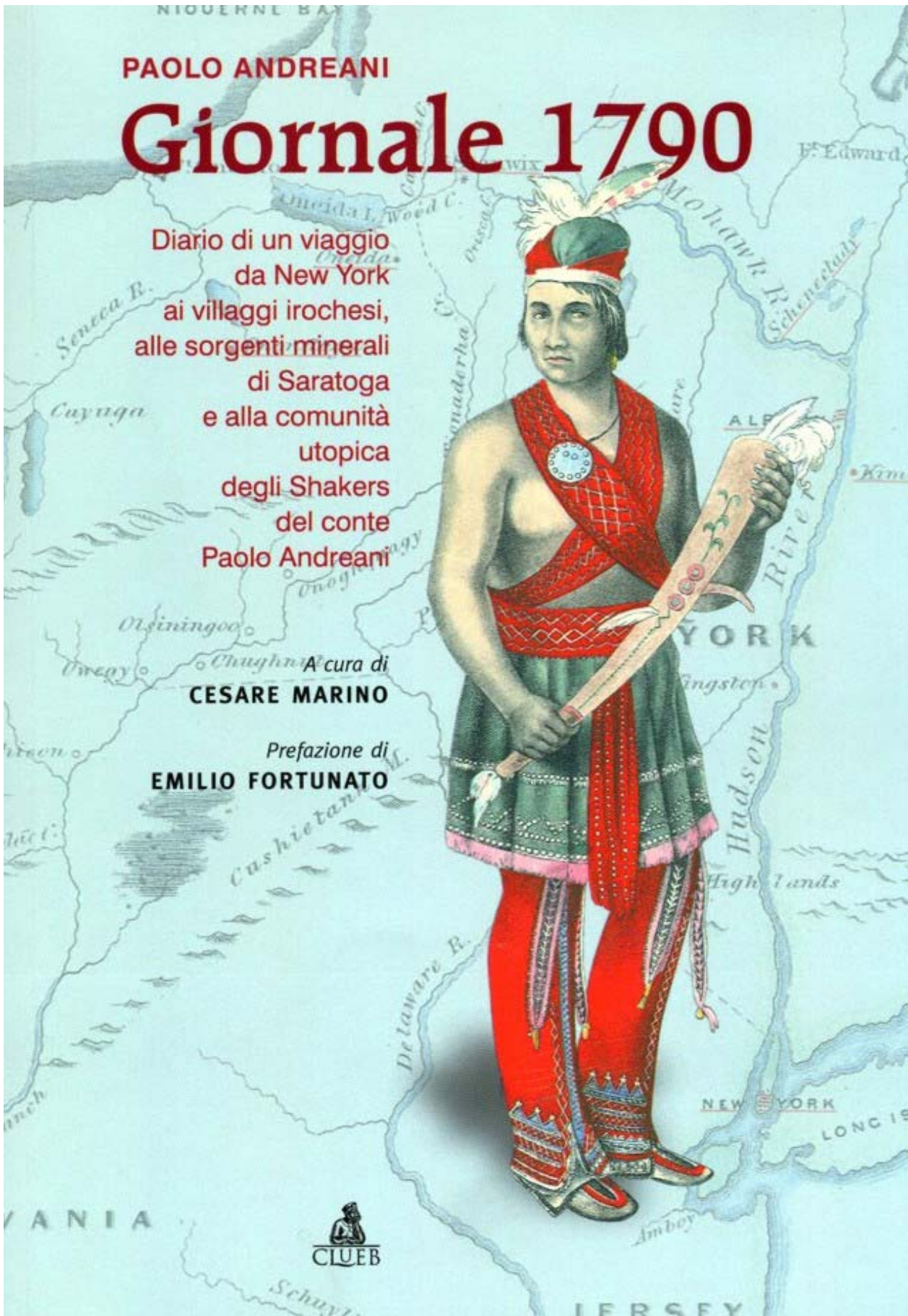


## Il potlatch



*Dopo le follie dei festeggiamenti, le famiglie sono ritornate alle divisioni di sempre e alla lotta per la gloria e il potere. Intanto i nemici usavano la legge per impigliarli nella rete come salmoni e li portavano a un'impasse legale che ha impedito finora ogni ulteriore caccia alla balena.*





## Recensione

## Un conte italiano in viaggio

*Il sorprendente diario del conte Adreani, finalmente pubblicato in Italia, rende gustosa testimonianza degli albori degli Stati Uniti d'America, visti con simpatica ironia da un intellettuale italiano.*

Flavia Busatta

Dopo anni di gestazione, soprattutto a causa della miopia del mercato editoriale italiano, è finalmente uscito alle stampe, per i tipi della Clueb di Bologna, il "Giornale 1790" del conte Paolo Adreani, esponente illustre di quell'aristocrazia illuminata milanese che sarà nutrice del Risorgimento italiano. Il curatore dell'opera, il prof. Cesare Marino, di cui molti ricorderanno gli articoli comparsi sulla rivista Hako con questo volume procede malgrado gli intoppi editoriali, sempre in agguato per chi si occupi di nativi nordamericani in modo scientifico e non romanticamente new age e non faccia parte dell'accademia locale, a presentare un altro italiano che "scopri" l'America, o parte di essa. Come egli stesso mette in luce citando, nella Nota all'Introduzione, Heinrich Berghaus (p.61) Adreani costituisce la parte sommersa di quell'iceberg di italiani che furono determinanti per la "creazione dell'America" (o delle Americhe, diremmo noi) e di cui il grosso pubblico, nutrito nelle italiche aule scolastiche, conosce solo la punta: Colombo, Vespucci, da Verrazzano. Il diario dell'Adreani è rimarchevole. Esso è, in parte, una rappre-

sentazione di prima mano degli albori degli Stati Uniti, nati ufficialmente con la pace di Parigi del 1785 - il libro è di cinque anni dopo - visti con gli occhi smaliziati, ma anche pieni di simpatia, di un intellettuale curioso e sagace nutrito sia delle idee illuministe di Voltaire e Rousseau che di quelle dei classici dell'Illuminismo mercantile e scientifico inglese da Hume a Locke. L'Adreani, come molti in Europa, era curioso di verificare di persona se le "utopie" illuministe potessero funzionare sia sul piano economico che sociale, nel contempo, essendo pur sempre membro della sua classe e imbevuto di giuseppinismo, non sapeva resistere alla tentazione di ironizzare sulle ingenuità che la giovane repubblica sfoggiava. L'approccio con gli "indigeni" intesi come i coloni americani, in realtà, come si evince chiaramente nel giornale, una miscela di gruppi umani con le più svariate origini, lingue e concezioni religiose, inglesi, tedeschi, olandesi, irlandesi, schiavi neri, ognuno parlante la sua lingua e fervente sostenitore del credo religioso della sua setta, diverte e stupisce l'Adreani che tuttavia coglie impietosamente la contraddizione tra chi pratica la schiavitù, ma è ferocemente antiaristocratico, tra chi si dichiara

"nativo", ma porta guerra col ferro e col fuoco ai nativi accusati di essere selvaggi, tra chi si interessa ad ogni scoperta tecnologica, ma si beve orrende panzane.

Di questo atteggiamento di partecipe ironia brilla come un cammeo lo splendido aneddoto riguardante gli osti locali e la loro mania di importunare il viaggiatore con mille domande - quasi che fossero dei servizi segreti, diremmo oggi - e il divertito scherzo dell'Adreani di spacciarsi per questo o per quello concludendo che "Una sola volta ci servimmo della verità, e passammo per impostori" (p.85).

Il viaggio nell'America provinciale divenuta stato parte da New York, già allora la più cosmopolita, smaliziata e laica delle città americane, per chiudersi nella descrizione della setta degli Shakers della Pennsylvania, il cuore cupo e profondo dell'America egalitaria, settaria, industriosa e amante del progresso, ma anche bigotta e fanatica.

Un altro notevole aspetto del diario è la rappresentazione delle società indiane, in particolare delle tribù irochesi che abitavano lo stato di New York e che la Guerra di Indipendenza aveva disperso e diviso: colti nel passaggio tra vita tribale e assimilazione spinta, proprio alla vigilia della grande

riforma religiosa di Handsome Lake, gli schizzi di queste società indiane restano impresse per vividezza e precisione. Tra l'altro vale la pena di sottolineare che probabilmente si deve all'Andreani il primo schizzo di una racchetta da lacrosse.

Filo conduttore del diario è anche uno spiccato interesse per le caratteristiche naturali dei luoghi, le meraviglie paesaggistiche, geografiche e geologiche, così tipico dell'illuminismo scienziato. Dalle pagine scritte possiamo veramente cogliere il disappunto quando viene sedotto a visitare qualche declamata sorgente o grotta per poi trovarsi solo di fronte a un luogo banale e per nulla ricco di attrattive di sorta e altrettanto la sua curiosità investigativa di fronte a qualche minerale pregiato, a conformazioni strane e ignote, alle novità del terreno e degli uomini.

L'opera pone anche il dubbio, in base alle lettere inviate dall'Andreani al fratello, che il conte Paolo si fosse spinto fino a scoprire una delle sorgenti del Mississippi - scoperta poi rivendicata dal Beltrami, anche se inutilmente. Il volume, oltre che dalla splendida introduzione, è corredato da un'imponente quantità di note sia all'introduzione che al testo che sono non solo una prova dell'accuratezza del lavoro svolto dal curatore, ma soprattutto della passione che Cesare Marino ha profuso nel suo lavoro in quanto le note di per se stesse sono quasi un secondo piacevole testo di lettura. Di particolare interesse è la riproduzione di alcune rare lettere inviate dall'Andreani al fratello.

Un particolare tour de force è rappresentato dalla faraonica bibliografia, puntigliosamente scovata da un esperto bibliografo e amorevole bibliofilo.





## Musei

# Il Museo degli sguardi

*Il Museo delle Culture Extraeuropee Dinz Rialto cambia sede e nome.*

Sandra Busatta

*Il Museo degli Sguardi riunisce reperti raccolti nei vari continenti da diversi viaggiatori e collezionisti. In questo senso ci parla sia della curiosità di questi ultimi, sia di coloro ai quali essi si sono interessati.*

*Più in generale, è risaputo che lo sguardo con cui gli Occidentali hanno osservato gli altri popoli è cambiato nel tempo, talvolta anche in funzione delle condizioni particolari in cui essi erano entrati in contatto con questi "altri". È altresì noto che tale cambiamento non è stato lineare e che, nel rapporto con l'altro, nuove rappresentazioni possono aggiungersi alle vecchie senza che per altro queste ultime si dissolvano immediatamente. Per intenderci, abbiamo oggi in Europa un'immagine molto più quotidiana e familiare degli Africani e degli Asiatici, ma ciò non ci impedisce di essere ancora sensibili all'evocazione del presunto carattere misterioso dei continenti africano ed asiatico.*

*Il Museo degli Sguardi vorrebbe avvicinare il proprio pubblico alla dimensione riflessiva della nostra relazione con l'arte degli altri, rivelandola nei diversi aspetti che essa ha assunto a seconda del nostro sguardo: scandaloso, nel primo sguardo cristiano che è arrivato a scorgere in essa una prova esotica dell'esistenza del diavolo;*

*sorprendente, nello sguardo curioso dei primi viaggiatori e degli scienziati che iniziavano a catalogare le meraviglie della natura; istruttivo, nello sguardo degli archeologi e dei primi etnologi che vi scoprivano segni di vita e di cultura; sconvolgente, per i primi rappresentanti dell'arte moderna - pittori surrealisti o cubisti - che in quest'arte "altra" hanno visto svelata una diversa visione del mondo, uno sguardo differente che essi sentivano vicino al loro; sublime, a volte, agli occhi di coloro che, senza nessuna particolare conoscenza etnologica, hanno la rivelazione dello splendore formale di alcuni oggetti. Oggi, inoltre, tutti siamo più o meno abituati alle forme di volta in volta variate e un po' stereotipate dell'arte "turistica", concepita per il commercio, al di fuori di ogni preoccupazione metafisica o religiosa. Ma l'arte "indigena" è anche uno stimolo per le arti plastiche che cercano nuove fonti d'ispirazione nell'epoca della globalizzazione e dell'omologazione estetica. Mille piste, mille inviti rinnovati al sogno, alla riflessione e al viaggio che ci si sforza di seguire sulle tracce in un percorso fatto di segnali che ci conduce da ieri al domani, dallo scandalo all'ammirazione, ma che si può fare in tutti i sensi, ritornando, se necessario, sui propri passi, perché abbiamo sempre bisogno di stupirci, di capire e di ammirare. (Marc Augé)*

Dopo la chiusura al pubblico nel 2000, il Museo delle Culture Extraeuropee "Dinz Rialto" di Rimini si presenta nel nuovo ordinamento a Villa Alvarado come "Museo degli Sguardi", inaugurato sabato 3 dicembre 2005. Il Museo degli Sguardi si configura come uno dei principali musei italiani dedicati interamente alle culture a livello etnologico ed archeologico dell'Africa, dell'Oceania e dell'America precolombiana, con reperti che ne fanno una fra le raccolte più significative di tutta l'Europa.

Il museo fu inaugurato nel 1972 con la denominazione di "Museo delle Arti Primitive. Raccolta Dinz Rialto", in ossequio al suo fondatore, Delfino Dinz Rialto (1920-1979), ed al risalto dato al primitivismo, cioè l'influenza esercitata dalle cosiddette arti primitive sull'arte moderna e contemporanea. In questi ultimi anni si è arricchito di parte della collezione Ugo Canepa di Biella, di particolare interesse per la documentazione precolombiana, della collezione dei Frati francescani delle Grazie di Rimini e della collezione amazzonica di Bruno Fusconi di Cesena. Il museo ospitato nel Castel Sismondo fino a maggio 2000, è ora stato trasferito a Villa Alvarado, già sede del Museo Missionario delle Grazie, con la nuova denominazione "Museo degli Sguardi. Raccolte Etnografiche di Rimini, ospita oltre 600 esempi della collezione museale

ricca di oltre 7000 oggetti.

Il progetto è stato curato dall'antropologo Marc Augé, affiancato dal Comitato Ordinatore, composto da Antonio Aimi, Maurizio Biordi, Marcello Di Bella, Paolo Fabbri, Pier Luigi Foschi, Laura Larencich Minelli, Antonio Paolucci e Luigi Pezzoli in collaborazione con Vittorio Carini della "Biblioteca delle arti e tradizioni africane" di Capriate (BG). La progettazione dell'allestimento, della grafica, delle postazioni multimediali e del video (creato dal videoartista Mauro Santini, in collaborazione con Camillo Rocca), proiettato in una sala del Museo, sono state curate dallo Studio Aliante di Pesaro. In concomitanza con l'apertura del Museo, si è inaugurata anche una Mostra a cura di Gigi Pezzoli. La Mostra, realizzata dal Museo stesso, dal Centro Studi Archeologia Africana di Milano e con la collaborazione del Museo di Storia Naturale di Milano, è dedicata alla conoscenza antica dell'Africa, e riporta il titolo di "Africa terra incognita".

Lo sguardo del Museo degli Sguardi, come si evince dall'introduzione alle sale di Marc Augé, riportata nel catalogo, è rigorosamente unidirezionale, cioè da "noi" a "loro", probabilmente anche a causa delle restrizioni che le collezioni impongono per la loro natura.

La nascita del museo come istituzione dello stato-nazione europeo, poi esportata nel resto del mondo, corrisponde alla progressiva prevalenza della vista sugli altri sensi, alla nascita della "veduta" paesaggistica (*landscape*) e a uno spinto oculocentrismo coevo con l'affermarsi della rivoluzione industriale e del capitalismo. Mentre il colonialismo e l'imperialismo portava-

no mercanti, soldati e missionari a penetrare i più remoti angoli del mondo, antropologi e viaggiatori elitari penetravano l'Altro, espropriavano quanto potevano del suo capitale culturale, come lo definisce Bourdieu, denudavano gli oggetti culturali del loro contesto e li esponevano alla vista e al consumo dei cannibali che si aggirano tra le teche di cristallo nei loro *cannibal tours* (dall'ambiguo titolo del documentario di O'Rourke, 1988)



Marc Augé (a sinistra) e il direttore Maurizio Biordi (a destra)

per consumare culturalmente gli oggetti-corpo. La sessualizzazione e il potere ineguale che crea le condizioni per il consumo degli oggetti culturali esposti alla vista, ove i significati li costruisce sempre chi guarda e mai chi è guardato, è evidente fin dall'entrata del Museo degli Sguardi, dove una scala-vagina nasosta dietro un paravento nasconde-introduce lo sguardo penetrante nella cavità-utero dell'altare del Vodù Lossu. Al piano superiore il panopticon museale mette in mostra oggetti da mostrare come le decorazioni e gli articoli d'uso quotidiano, maschere che celano la persona e rivelano la divinità, e pezzi destinati a non essere visti dai comuni mortali, come gli arredi funerari catapultati dall'oltretomba alla piena luce dei neon. Oggetti di interesse etnografico, teneri souvenir

turistici, testimonianze di quella che Rosaldo chiama *imperialist nostalgia*, trofei dell'oggi e del passato prossimo, sono assaporati al fianco di reperti archeologici di varia antichità e luogo geografico, offrendo al consumatore un eterno presente antropologico e un'impressione di mancanza di sviluppo civile che gli sguardi tristi dei corpi-oggetto del video proiettato non-stop non fanno che confermare.

Due sono i momenti in cui lo sguardo famelico si ferma: paradossalmente, nella cosiddetta Camera delle Meraviglie, ove il buio pressochè assoluto cela ogni cosa, e nell'area della biglietteria, ove un deposito oscurato da vetri smerigliati suggerisce forme che lo sguardo bulimico vorrebbe penetrare e che le scarse righe di spiegazione lasciano affamato.

L'allestimento del Museo degli Sguardi non concede nulla alla didattica nelle etichette e nelle postazioni multimediali, che per quantità e stile possono essere fruiti solo da un piccolo numero di buongustai. I lillipuziani scolari guidati da volonterose maestre e le famigliole cacciate via dalla spiaggia dalla pioggia, i morosetti che preferiscono una gita a Covignano alla noia di un pub affollato, faranno meglio ad affidarsi al menu turistico offerto dalle guide del museo. In conclusione gli sguardi del Museo degli Sguardi, da quello sezionante dello scienziato a quello essenzialista, che Edward Said definiva "orientalista", appartengono solo a noi. Anche il poster del Museo, che riproduce in stile modernista gli occhi di alcune maschere, riempie quelle vuote orbite con i nostri occhi.