

FRITHJOF SCHUON

LA TRADIZIONE DEI PELLIROSSÉ



Edizioni di Ar

SCIAMANESIMO PELLEROSSA

Per «Sciamanesimo» noi intendiamo le tradizioni di origine «preistorica» proprie ai popoli mongolidi, ivi compresi gli Indiani d'America (1); in Asia, noi incontriamo questo Sciamanesimo propriamente detto non solamente in Siberia, ma anche in Tibet - sotto la forma del *Bön-Po* -, in Mongolia, in Manciuria ed in Corea: la tradizione cinese prebuddistica, con i suoi rami confuciano e taoista, si ricollega egualmente a questa famiglia tradizionale, ed è lo stesso per il Giappone, in cui lo Sciamanesimo ha dato luogo a quella particolare tradizione che è lo *Shintô*. Tutte queste dottrine si caratterizzano per l'opposizione complementare della Terra e del Cielo e per il culto della Natura, vista questa sotto il rapporto della sua causalità essenziale e non della sua accidenza esistenziale; esse si caratterizzano egualmente per una certa parsimonia dell'escatologia - molto evidente anche nel Confucianesimo - e soprattutto

(1) Eccezzuati i Messicani e i Peruviani, che rappresentano filiazioni tradizionali più tarde - «atlantiche», secondo una certa terminologia - e che, per questo, non fanno più parte dell'area dell'«Uccello-Tuono» - invece di designare gli Indiani con il termine piuttosto baro di «amerindi», come fanno alcuni etnografi, sarebbe meglio, ci sembra, coniare un termine meno irregolare, come «americano» o «ruberindio» (dal latino *ruber*, «rosso») o semplicemente «ruberiano» a meno di ritenere che un neologismo non sia indispensabile.

per la funzione centrale dello sciamano, svolta in Cina dai *Taotsé* (2) e nel Tibet dai lama divinatori ed esorcisti (3). Se noi qui menzioniamo la Cina e il Giappone, non è per inglobare le loro tradizioni autoctone puramente e semplicemente nello Sciamanesimo siberiano, ma per situarle in rapporto alla tradizione primitiva della razza gialla, tradizione di cui lo Sciamanesimo è il prolungamento più diretto ed anche, occorre ben dirlo, più ineguale ed ambiguo.

Quest'ultima nota equivale a porre il problema di sapere quello che valgono spiritualmente le forme siberiane e americane dello Sciamanesimo; l'impressione generale è che vi sono i livelli più diversi, ma ciò che è certo, è che presso i Pellerossa - perché è di loro che parleremo qui - è rimasto qualche cosa di primordiale e di puro, malgrado tutti gli oscuramenti che hanno potuto sovrapporsi in tali tribù e in un passato forse relativamente recente.

I documenti che testimoniano del comportamento spirituale dei Pellerossa sono numerosi. Un Bianco che è stato allevato nella sua prima infanzia dagli Indiani e che ha vissuto - all'inizio del XIX secolo - fino al suo ventesimo anno fra tribù che non erano mai state sfiorate da un missionario (Kickapoo, Kansas, Omaha, Osage), dice che «è certo che riconoscono - almeno quelli che conosco - un Essere supremo, onnipotente e intelligente, o il Donatore di Vita, che ha creato tutte le cose e le governa tutte. Essi credono in generale che, dopo aver formato i terreni di caccia ed averli riempiti di selvaggina, Egli creò il primo uomo e la prima donna rossi, i quali erano di alta statura

(2) Da non confondere con i *Tao-shi* che sono monaci contemplativi.

(3) La demarcazione tra il *Bön-Po* e il Lamaismo non è sempre netta, ognuna delle due tradizioni avendo influito sull'altra.

e vivevano per lungo tempo; Egli teneva spesso consiglio con loro e fumava con loro, dando loro leggi che dovevano osservare ed insegnava come cacciare e come piantare del mais; ma, in seguito alla loro disobbedienza, si allontanò da loro e li abbandonò alle vessazioni del Cattivo Spirito, che da allora è stato la causa di ogni loro decadenza e di tutte loro disgrazie. Essi credono che il Grande Spirito abbia un carattere troppo sublime per essere l'autore diretto del male, e che continui ad inviare ai suoi figli rossi - malgrado le loro offese - tutte le benedizioni di cui godono; in risposta a questa paterna sollecitudine, essi sono realmente filiali e sinceri nelle loro devozioni e pregano per quello di cui hanno bisogno, e ringraziano per quello che hanno ricevuto. In tutte le tribù che ho visitate, ho incontrato la fede in una vita futura con ricompense e punizioni...

Questa convinzione di dover render conto al Grande Spirito fa sì che gli Indiani siano egualmente scrupolosi e ferventi nelle loro credenze e osservanze tradizionali, ed è un fatto degno di nota che non si incontra presso di loro né freddezza o indifferenza, né ipocrisia nei confronti delle cose sacre...» (4).

Un'altra testimonianza, proveniente da una fonte cristiana, è la seguente: «La fede in un Essere supremo è fermamente radicata nella cultura dei Chippewa. Questo Essere, chiamata *Kichê Manitô* o Grande Spirito, era molto lontano da loro.

Si rivolgevano raramente preghiere dirette a lui solo, e non gli si offrivano sacrifici che alla festa degli iniziati

(4) John D. Hunter - *Manners and Customs of Indian Tribes* - riedizione Minneapolis, 1957.

Midewiwin. I miei informatori parlavano di lui con un tono di sottomissione e di estrema riverenza: «Egli ha collocato ogni cosa sulla terra e si prende cura di tutto», aggiunse un vecchio, l'uomo di medicina più potente della Riserva Lago Corta Orecchia. Una vecchia donna della Riserva affermò che, pregando, gli antichi Indiani si rivolgevano innanzitutto a *Kîché Manitô* e in seguito «agli altri grandi spiriti, i *Kitchî Manitô*, che risiedono nei venti, nella neve, nel fulmine, nella tempesta, negli alberi ed in ogni cosa». Un vecchio sciamano Vermilion era certo che «tutti gli Indiani in questo paese conoscevano Dio molto tempo prima dell'arrivo dei Bianchi; ma non gli domandavano cose particolari come fanno da quando sono cristiani». Essi attendevano favori dai loro protettori particolari: «Le divinità meno potenti di *Kîché Manitô* erano quelle che abitavano la Natura e gli spiriti guardiani... La fede dei Chippewas nella vita dopo la morte è resa evidente dalle loro consuetudini sepolcrali e di lutto, ma c'è presso di loro una tradizione secondo la quale gli spiriti vanno dopo la morte verso l'Ovest, «verso il luogo in cui il sole tramonta» o «verso le praterie dell'accampamento della benedizione e della felicità eterne» (5).

(5) Sister M. Inez Hilger: *Chippewa Child Life and its Cultural Background*, Washington 1951. «La religione era la vera vita delle tribù, essa compenetrava tutte le loro attività e tutte le loro istituzioni... Il fatto più sorprendente, per ciò che concerne gli Indiani dell'America del Nord, e di cui ci si è resi conto troppo tardi, è che vivevano abitualmente nella e per la religione, ad un grado comparabile alla pietà degli antichi Israeliti sotto la teocrazia». (Garrick Mallory, *Picture Writing of the American Indians*, 10. *Annual Report of the Bureau of Ethnography*, 1893) - Un autore che visse sessant'anni tra i Choctaw scriveva: «Rivendico per l'Indiano dell'America del Nord la religione più pura e la concezione più elevata del Grande Creatore... (John James: *My Experience with Indians*, 1925) -

Non essendo il nostro punto di vista quello dell'evoluzionismo, per non dire di più, noi non sapremmo credere ad un'origine grossolana e pluralista delle religioni e non abbiamo alcuna ragione di mettere in dubbio l'aspetto «monoteista» della tradizione dei nostri Indiani (6), dato che il «politeismo» puro e semplice è sempre solo una degenerazione, dunque un fenomeno relativamente tardo, ed in ogni caso molto meno diffuso di quanto non si creda solitamente. Il monoteismo primordiale - che non ha niente di specificatamente semitico e che è piuttosto un «panmonoteismo» senza il quale il politeismo non sarebbe potuto derivarne - questo monoteismo sussiste, o lascia delle tracce, presso le popolazioni più diverse, tra le altre i Pigmei d'Africa; è quello che i teologi chiamano la «reli-

«Chiamare semplicemente religiose tutte queste genti dà solo una debole idea del profondo atteggiamento di pietà e di devozione che compenetra tutta la loro condotta. La loro onestà è immacolata, e la loro purezza di intenzioni come la loro osservanza dei riti della loro religione non soffrono alcuna eccezione e sono estremamente notevoli. Sono certamente più vicini ad una nazione di santi che ad unaorda di selvaggi» (Washington Irving: *The adventures of Captain Bonneville* 1837) - «Tirawa è uno Spirito intangibile, onnipotente e benefattore. Egli compenetra tutto l'Universo ed è il sovrano supremo. Dalla sua volontà dipende tutto ciò che succede. Può recare del bene o del male; può dare il successo o l'insuccesso, ogni cosa è fatta con Lui... niente è iniziato senza una preghiera al Padre per averne aiuto (George Bird Grinnell: *Pawnee Mythology, Journal of American Folklore*, vol. VI) - «I Piedi neri credono fermamente nel Sovrannaturale ed al controllo delle cose umane da parte delle Potenze buone o cattive del mondo invisibile. Il Grande Spirito, o Grande Mistero, o Potenza Buona, è dappertutto ed in ogni cosa...» (Walter Mc Clintock: *The old North Trail*, London 1910).

(6) Nel 1770 una veggente annunciò ai Sioux Oglalla che il Grande Spirito era in collera con loro; nei racconti pittografati (*winter counts*) degli Oglalla, quell'anno ricevette il nome di *Wakan Tanka Knoshkiyan* («Grande Spirito in collera»); ora, ciò successe in un'epoca in cui questi Sioux non potevano aver subito la influenza del monoteismo bianco.

gione primitiva». Nelle Americhe, i Fueghini per esempio conoscono un solo Dio che abita al di là delle stelle, non ha corpo e non dorme, e di cui le stelle sono gli occhi, è sempre stato e non morirà mai; ha creato il mondo e ha dato agli uomini regole di vita. Presso gli Indiani del Nord - quelli delle Pianure e delle Foreste - l'Unità divina appare senza dubbio in modo meno esclusivo, e in certi casi sembra anche velarsi, ma non c'è presso di loro niente di strettamente comparabile al politeismo antropomorfo degli antichi Europei; certo, ci sono parecchi «Grandi Poteri» (7), ma questi Poteri o sono subordinati ad un Potere supremo che assomiglia molto più a Brahma che a Giove, o sono considerati come un insieme o una sostanza soprannaturale di cui siamo noi stessi delle parti, secondo quello che ci ha spiegato un Sioux. Per comprendere quest'ultimo punto, che sarebbe panteismo se tutto il concetto si riducesse solo a ciò, bisogna sapere che le idee sul Grande Spirito si ricollegano sia alla realtà «discontinua» della Essenza, ed allora c'è trascendentalismo (8), sia alla realtà «continua» della Sostanza, e allora c'è panteismo; nella coscienza dei Pellerossa il rapporto di Sostanza prevale tuttavia su quello di Essenza. Si parla talvolta di un Potere magico che anima tutte le cose, ivi compresi gli uomini, è

(7) Il nome Wakan-Tanka - letteralmente «Grande Sacro» (Wakan=sacro) e ordinariamente tradotto con «Grande Spirito» o «Grande Mistero» - è stato reso egualmente con «Grandi Poteri», plurale che è legittimo, visto il senso polisintetico del concetto. Non è in ogni caso senza ragione che i Sioux sono stati chiamati *the Unitarians of the American Indian*.

(8) E' inutile dire che intendiamo questo termine secondo il suo senso proprio e senza pensare alla filosofia emersoniana di questo nome. Ci si può, del resto, domandare - sia detto per inciso - se non vi sia in Emerson, oltre all'idealismo tedesco, una certa influenza che viene dagli Indiani.

chiamato *Manito* (algonchini), *Orenda* (irochesi), si coagula - o si personifica, secondo i casi - nelle cose e negli esseri, ivi compresi quelli del mondo invisibile ed animico, e si cristallizza egualmente in funzione di un soggetto umano e in quanto totem o «angelo guardiano» (*l'orayon* degli Irochesi) (9); ciò è esatto, con la riserva tuttavia che il qualificativo di «magico» è completamente insufficiente ed anzi che erroneo, nel senso che definisce una causa per mezzo di un effetto parziale. In ogni caso, quello che importa fissare è che il teismo indiano, pur non essendo un pluralismo di tipo mediterraneo e «pagano», non coincide neppure esattamente con il monoteismo abramico, ma rappresenta piuttosto una teosofia un poco «mobile» - in assenza di una Scrittura sacra - e imparentata con le concezioni vediche ed estremo-orientali; importa egualmente notare l'insistenza, in questa prospettiva, sugli aspetti «vita» e «potenza», la quale è molto caratteristica di una mentalità guerriera e più o meno nomade.

Certe tribù - gli Algonchini soprattutto e gli Irochesi - distinguono il demiurgo dallo Spirito supremo: questo demiurgo ha spesso un ruolo un poco burlesco, cioè luciferino. Una tale concezione del Potere creatore, e del dispensatore primordiale delle arti, non è per niente particolare dei Pellerossa, come lo provano le mitologie del Mondo Antico, in cui i misfatti dei titani si accostano a quelli degli dèi; in linguaggio biblico, noi diremo che non c'è Paradiso terrestre senza serpente, e che senza quest'ultimo non c'è caduta e dramma umano, né alcuna riconciliazione con il Cielo. Come la creazione è malgrado tutto

(9) Ricapitolando, è l'equivalente del *Kami* dello Shintoismo.

qualche cosa che si allontana da Dio, occorre che ci sia in essa una tendenza deifuga, per quanto si possa considerare la creazione sotto due aspetti, divino l'uno e demiurgico o luciferino l'altro; ora i Pellerossa mescolano i due aspetti e non sono i soli a farlo: ricordiamo solamente nella mitologia giapponese il dio Susano-o, genio turbolento del mare e della tempesta. Insomma, il demiurgo - il Nanabozho, Mischabozho o Napi degli Algonchini, il Tharonchiawagon degli Irochesi - questo demiurgo non è altro che Mâyâ, principio proteico che ingloba ad un tempo la Potenza creatrice e il mondo, e che è la *natura naturans* come pure la *natura naturata*; Mâyâ è al di là del bene e del male, esprime e la pienezza e la privazione, il divino e il troppo umano, cioè il titanico e il demoniaco, da cui una ambiguità che un moralismo sentimentale fa fatica a comprendere.

In fatto di cosmogonia, non c'è affatto per l'Indiano *creatio ex nihilo*: c'è piuttosto una sorta di trasformazione. In un mondo celeste situato al di sopra del cielo visibile vivevano all'origine degli esseri semidivini, i personaggi prototipici e normativi che l'uomo terrestre deve imitare in tutto; ed esisteva in questo mondo celeste soltanto la pace. Ma alcuni di questi esseri finirono per seminare la discordia ed allora intervenne il grande cambiamento, sicché essi furono esiliati sulla terra e diventarono gli avi di tutte le creature terrestri; alcuni tuttavia poterono restare in cielo e sono i geni di ogni attività essenziale, come la caccia, la guerra, l'amore, la coltivazione. Quella che noi chiamiamo «creazione» è di conseguenza, per l'Indiano, soprattutto un cambiamento di stato o una discesa; è questa una prospettiva «emanazionista» - nel senso positivo e legittimo di questo termine - che si spiega qui con il predo-

minio, presso gli Indiani, dell'Idea della Sostanza, dunque di Realtà «non discontinua». E' la prospettiva della spirale o della stella, non quella dei cerchi concentrici, per quanto questo punto di vista della discontinuità non debba mai essere perduto di vista; le due prospettive si completano, ma l'accento è messo sia sull'una, sia sull'altra.

Che significa di preciso, e concretamente, questa idea indiana che ogni cosa è «animata»? Ciò significa, in principio e metafisicamente, che esiste a partire da ogni cosa, e nel suo centro esistenziale, un raggio ontologico fatto di «essere» di «coscienza» di «vita», che ricollega l'oggetto, attraverso la sua radice sottile o animica, al suo prototipo luminoso e celeste; ne deriva che possiamo raggiungere le Essenze celesti a partire da ogni cosa. Le cose sono le coagulazioni della Sostanza divina; questa non è le cose, ma le cose sono essa, e ciò in virtù della loro esistenza e delle loro qualità; è questo il senso profondo dell'animismo polisintetico dei Pellerossa, ed è questa coscienza acuita della omogeneità del mondo fenomenico a spiegare il loro naturalismo spirituale, poi il loro rifiuto di distaccarsi dalla natura e di impegnarsi in una civiltà fatta di artifici e di servitù, la quale porta in sé tanto i germi della pietrificazione quanto della corruzione; per l'Indiano come per l'Estremo-Orientale, l'umano è nella natura e non fuori da essa.

* * *

Le manifestazioni più eminenti del Grande Spirito sono i punti cardinali con lo Zenith e il Nadir, o con il Cielo e la Terra, e in seguito forme come il Sole, la Stella del Mattino, la Roccia, l'Aquila, il Bisonte; tutte queste

manifestazioni si trovano in noi stessi pur avendo le loro radici nella Divinità: per quanto il Grande Spirito sia Uno, Egli implica in Se stesso queste qualità di cui vediamo le tracce - e subiamo gli effetti - nel mondo delle apparenze (10).

L'Est è la Luce e la Conoscenza, ed anche la Pace; il Sud è il Calore e la Vita, dunque la Crescita e la Felicità; l'Ovest è l'Acqua fecondatrice, come la Rivelazione che parla nel lampo e nel tuono; il Nord è il Freddo e la Purezza o la Forza. E' per questo che l'Universo, a qualsiasi livello lo si considera - Terra, Uomo o Cielo, - dipende da quattro determinazioni primordiali: Luce, Calore, Acqua e Freddo. Quello che vi è di stupefacente in questa qualificazione dei punti cardinali è il fatto che essi non simbolizzano nettamente né la quaterna degli elementi - aria, fuoco, acqua, terra - né quella degli stati fisici corrispondenti - siccità, calore, umidità, freddo -, ma che mescolano o combinano le due quaterne in un modo ineguale: il Nord ed il Sud sono caratterizzati rispettivamente dal

(10) I saggi Indiani non ignorano il carattere contingente e illusorio del cosmo: «Ho visto più di quanto non possa dire, ed ho capito più di quanto non abbia visto; poiché ho visto in modo sacro le ombre di tutte le cose nello Spirito e la forma delle forme come debbono vivere insieme, simili ad un solo Essere. «Cavallo pazzo andò nel Mondo in cui nulla è, se non gli Spiriti (le Idee eterne) di tutte le cose. Questo è il Mondo reale che si trova (nascosto) dietro questo (il nostro), ed ogni cosa che noi vediamo è come un'ombra di quel Mondo». «Sapevo che il Reale era lontano (dal nostro mondo) e che il sogno offuscato del Reale era quaggiù» (Héhaka Sapa, in *Black Elk Speaks*, Lincoln 1961).

Secondo Hartley Burr Alexander «l'idea fondamentale (del mito messicano di Quetzalcoatl) è la stessa (che nella mitologia dei Pellirosse): quella di una forza o di una potenza quasi panteista che si incarna nei fenomeni del mondo attuale, e di cui questo mondo è solo l'immagine e l'illusione» (*L'art et la philosophie des Indiens de l'Amérique du Nord*, Paris 1926).

freddo e dal calore senza rappresentare gli elementi terra e fuoco, mentre l'Ovest corrisponde ad un tempo all'umidità e all'acqua, l'Est rappresenta la siccità, e prima di tutto la luce, ma non l'aria. Questa asimmetria si spiega così: gli elementi aria e terra si identificano rispettivamente, nel simbolismo spaziale dell'universo, col Cielo e la Terra, dunque con le estremità dell'asse verticale, mentre il fuoco - in quanto fuoco sacrificale e trasmutatore - è il Centro di tutto; se si tien conto del fatto che il Cielo sintetizza tutti gli aspetti attivi delle due quaterne - quella degli elementi (11) e quella degli stati (12) - e del fatto che la Terra sintetizza i loro aspetti passivi, si noterà che le definizioni simboliche dei quattro quarti vogliono essere una sintesi dei due poli, celeste l'uno e terrestre l'altro (13): l'Asse Nord-Sud è terrestre, e l'Asse Est-Ovest è celeste.

Ciò che è comune a tutti i Pellerossa, è lo schema della polarità quaternaria delle qualità cosmiche; ma il simbolismo descrittivo può variare da un gruppo all'altro, soprattutto tra gruppi così differenti come Sioux e Irochesi. Per i Cherokee, per esempio, che appartengono alla famiglia irochese, l'Est, il Sud, l'Ovest, il Nord, significano rispettivamente il successo, la felicità, la morte, l'avversità, e sono rappresentati dal rosso, dal bianco, dal nero, dal blu; per i Sioux, tutti i punti cardinali hanno un senso positivo, essendo i colori - nello stesso ordine di successione - il rosso, il giallo, il nero, il bianco; ma c'è evidente-

(11) Aria, fuoco, acqua, terra.

(12) Siccità, calore, umidità, freddo.

(13) Ciò significa - se si considera tutto questo simbolismo alla luce dell'alchimia - che in questa polarizzazione le forze complementari dello «zolfo», che «dilata», e del «mercurio», che «contrae» e «dissolve», si trovano in equilibrio; il fuoco del centro equivale allora al fuoco ermetico in fondo all'atanòr.

mente un rapporto tra il Nord-avversità e il Nord-purificazione, poiché la prova purifica e fortifica, o tra l'Ovest-morte e l'Ovest-rivelazione, le due idee riferendosi all'al di là. Presso gli Odjibway, che appartengono al gruppo algonchino, l'Est è bianco come la luce, il Sud verde come la vegetazione, l'Ovest rosso o giallo come il sole che monta e il Nord nero come la notte; l'ordine differisce secondo le prospettive, ma il simbolismo fondamentale con la sua quaternità e le sue polarità non è intaccato.

* * *

Si conosce il ruolo fondamentale che svolgono le direzioni dello spazio nel rito del Calumet. Questo rito è la preghiera dell'Indiano nella quale l'Indiano parla, non solamente per se stesso, ma anche per tutte le altre creature; l'Universo intero prega con l'uomo che offre la Pipa alle Potenze, o alla Potenza.

Menzioniamo qui egualmente gli altri grandi riti dello Sciamanesimo pellerossa, almeno i principali, e cioè la Capanna sudatoria, l'Invocazione solitaria e la Danza del Sole (14); scegliamo il numero quattro, non perché segni un limite assoluto, ma perché è sacro presso i Pellerossa e perché permette, in effetti, di stabilire una sintesi che non ha niente di arbitrario.

La Capanna sudatoria è il rito purificatorio per eccellenza; da parte sua, l'uomo si purifica e diventa un essere nuovo. Questo rito e il precedente sono assolutamente fondamentali; lo è pure il seguente, ma in un senso un poco diverso.

(14) Gli altri riti hanno una portata piuttosto sociale.

L'Invocazione solitaria - il «lamento» o «l'invio di una voce» - è la forma più elevata della preghiera; essa può essere silenziosa (15), secondo i casi. E' un vero ritiro spirituale attraverso il quale ogni Indiano deve passare una volta nella sua gioventù - ma allora l'intento è particolare - e che può rinnovare ad ogni istante seguendo l'ispirazione o le circostanze.

La Danza del Sole è in un certo modo la preghiera dell'intera comunità; per coloro che la eseguono, essa significa - esotericamente almeno - una unione virtuale con lo Spirito solare, dunque con il Grande Spirito. Questa danza simbolizza il ricollegarsi dell'anima alla Divinità: come il danzatore è attaccato all'albero centrale - per mezzo di strisce di cuoio che simbolizzano i raggi del sole, - così l'uomo si ricollega al Cielo per mezzo di un legame misterioso che l'Indiano suggellava un tempo con il suo sangue, mentre si accontenta ai nostri giorni di un digiuno ininterrotto di tre o quattro giorni. Il danzatore, in questo rito, è come un'aquila che vola verso il sole: con il fischietto fatto d'osso d'aquila, produce un suono stridente e lamentoso imitando in un certo modo il volo dell'aquila, con le piume che porta nelle mani. Questo rapporto in qualche modo sacramentale con il sole lascia nell'anima una traccia indelebile (16).

(15) René Guénon, *Silence et solitude*, in «Etudes traditionnelles», marzo 1949.

(16) Tutti questi riti sono stati descritti da Héhaka Sapa in: *Les rites secrets des Indiens Sioux* (Payot, 1953) - S. S. Jagadguru di Conjeevaram, avendo letto questo libro (*The sacred Pipe*), fece notare ad uno dei nostri amici che i riti dei Pellerossa presentano delle analogie stupefacenti con certi riti vedici.

Bisogna distinguere, nelle pratiche magiche degli sciamani, la magia ordinaria da quella che potremmo chiamare la magia cosmica: questa magia opera mediante le analogie tra i simboli e i loro prototipi. Dappertutto nella natura, ivi compreso l'uomo stesso, noi incontriamo in effetti simili possibilità, sostanze, forme, movimenti che si corrispondono qualitativamente o tipologicamente; ora lo sciamano vuole soggiogare fenomeni che per la loro natura o per caso sfuggono alla sua influenza, mediante fenomeni analoghi - dunque metafisicamente «identici» - che crea lui stesso e che per questo fatto si collocano nella sua sfera di attività; vuole ottenere la pioggia, l'arresto di una tempesta di neve, l'arrivo dei bisonti, la guarigione di una malattia, con l'aiuto di formule, colori, ritmi, incantesimi, melodie senza parole. Ma tutto ciò sarebbe insufficiente senza la straordinaria potenza di concentrazione dello sciamano, potenza che può ottenersi solo con un lungo allenamento nella solitudine e nel silenzio e in contatto con la natura vergine (17); essa può ottenersi egualmente grazie ad un dono particolare e con l'intervento di una influenza celeste (18). Esiste dietro ogni fenomeno sensibile una realtà d'ordine animico che è indipendente dai limiti dello spazio e del tempo; mettendosi in rapporto con queste realtà, con queste radici sottili o soprasensibili delle cose, lo sciamano può influenzare i fenomeni naturali o predirne l'avvenire. Tutto ciò sembrerà strano, quanto meno, al lettore moderno, la cui immaginazione porta altre impronte ed obbedisce ad altri riflessi rispetto a quella del-

(17) Dal momento in cui gli uomini della medicina abitano case - ci ha detto uno Shoshone - sono diventati impuri e hanno perso molta della loro potenza.

(18) Come nel caso di Hehaka Sapa.

l'uomo medievale o arcaico, e il cui subcosciente, bisogna ben dirlo, risulta falsato da una quantità di pregiudizi con pretesa intellettuale e scientifica; senza poter entrare qui nei particolari, ricordiamo semplicemente, con Shakespeare, che «ci sono più cose nel cielo e sulla terra, che tutto quello che può sognare la vostra filosofia».

Ma gli sciamani sono pure, ed anche *a fortiori*, esperti maghi nel senso comune della parola; la loro scienza opera con forze di ordine psichico o animico, individuate o meno; essa non fa intervenire come la magia cosmica le analogie tra il microcosmo e il macrocosmo, o tra le differenti riverberazioni naturali di una stessa «idea». Nella magia «bianca», che è normalmente quella degli sciamani, le forze messe in opera, come lo scopo dell'operazione, sono sia benefiche, sia semplicemente neutre; quando al contrario gli spiriti sono malefici e pure lo scopo, si tratterà di magia «nera» o di stregoneria; in questo caso, niente si fa «in nome di Dio», ed il legame con le potenze superiori è spezzato. Va da sé che pratiche così pericolose socialmente, ed anche nefaste in se stesse, erano severamente proibite presso i Pellerossa come presso tutti i popoli (19), il che non significa che esse non abbiano conosciuto, in certe tribù delle foreste - come in Europa alla fine del Medio Evo - una diffusione in qualche modo epidemica, conformemente alla loro natura sinistra e contagiosa (20).

Un problema che preoccupa tutti quelli che si interessano alla spiritualità dei Pellerossa è quello della «Danza degli Spiriti» (*Ghost Dance*), che ha svolto un ruolo così

(19) Eccetto forse tribù melanesiane molto degenerate.

(20) Queste pratiche si sono rarefatte - ci dicono - per il fatto che gli effetti malefici si ritorcevano troppo spesso contro i colpevoli, grazie alla protezione di cui godevano le presunte vittime.

tragico al momento della disfatta finale di questa razza. Contrariamente all'opinione corrente, questa danza non era un fatto totalmente nuovo; parecchi movimenti dello stesso tipo erano nati molto prima di Wovoka - il promotore della *Ghost Dance* - vale a dire che abbastanza spesso, presso le tribù dell'Ovest, si produceva il seguente fenomeno: un visionario, che non era necessariamente uno sciamano, fa l'esperienza della morte e, ritornando alla vita, porta un messaggio dall'al di là e cioè profezie concernenti la fine del mondo, il ritorno dei morti e la creazione di una nuova terra - si è anche parlato della «pioggia delle stelle» - poi un appello alla pace e finalmente una danza che doveva accelerare gli eventi e proteggere i credenti, all'occorrenza gli Indiani; in una parola, questi messaggi d'oltretomba contenevano i concetti escatologici e «milenaristi» che incontriamo sotto una forma o l'altra in tutte le mitologie e in tutte le religioni (21).

Ciò che v'era di particolare e anche di tragico nella *Ghost Dance* era dovuto alle circostanze fisiche e psicologiche del momento: la disperazione degli Indiani trasferiva queste profezie in un immediato futuro e conferiva loro tra l'altro un valore combattivo completamente opposto al carattere pacifico del messaggio primitivo; non furono tuttavia gli Indiani a provocare la battaglia. Quanto ai prodigi sperimentati da certi credenti - Sioux particolarmente - essi sembrano essere stati meno fenomeni di suggestione che allucinazioni dovute a una psicosi collettiva, e determinate in parte da influenze cristiane; Wovoka negò sempre di aver preteso di essere il Cristo, mentre non negò

(21) Movimenti completamente analoghi si sono verificati successivamente nel Perù ed in Bolivia, a partire dalla conquista spagnola fino all'inizio del nostro secolo.

mai di aver incontrato l'Essere divino - il che può intendersi in molti modi - e di aver ricevuto un messaggio; non aveva tuttavia alcun motivo di negare la prima cosa piuttosto che la seconda (22). Non esiste motivo, a quanto ci risulta, di accusare Wovoka di impostura, dato che egli è stato descritto come un uomo sincero da Bianchi i quali tuttavia non avevano alcun pregiudizio favorevole; la verità è senza dubbio che è stato, pure lui, una vittima delle circostanze. Per ricondurre tutto questo movimento alle sue giuste proporzioni, bisogna considerarlo nel suo contesto tradizionale, il «poliprofetismo» indiano e l'«apocalittismo» proprio ad ogni religione, poi nel suo contesto contingente e temporale, il crollo delle basi vitali della civiltà delle Pianure.

* * *

L'affascinante combinazione dell'eroicità combattiva e stoica e del portamento sacerdotale conferiva all'Indiano delle Pianure e delle Foreste una sorta di maestà ad un tempo aquilina e solare, donde quella bellezza potentemente originale e insostituibile che si ricollega all'uomo rosso e contribuisce al suo prestigio di guerriero e di martire (23).

(22) Cfr. *The Ghost-Dance Religion*, di James Mooney, in «Fourteenth Annual Report of the Bureau of Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institution», Washington (1896) ed anche *The Prophet Dance of the Northwest*, di Leslie Spier, in «General Series in Anthropology», Menasha, Wisconsin, 1935.

(23) Non dispiaccia agli pseudo-realisti antiromantici che credono solo al triviale. Se nessuno dei popoli cosiddetti primitivi ha suscitato un interesse così vivo e tenace quanto i Pellerossa, e se l'Indiano incarna certe nostre nostalgie che a torto si qualificano puerili, bisogna pure che vi sia qualche cosa di effettivo, poiché «non c'è fumo senza fuoco».

Come i Giapponesi del tempo dei Samurai, il Pelle-rossa era profondamente artista nella sua stessa manifestazione personale: oltre al fatto che la sua vita era un gioco perpetuo con la sofferenza e la morte (24) e per ciò una sorta di *karma-yoga* cavalleresco (25), egli sapeva dare a questo stile spirituale un rivestimento estetico di insuperabile espressività. Un elemento il quale ha potuto dare l'impressione che l'Indiano sia un individualista - per principio e non *de facto* solamente - è l'importanza cruciale che riveste in lui il valore morale dell'uomo, il carattere se si vuole, da cui il culto dell'atto (26). L'atto eroico e silenzioso si oppone alla parola vana e prolissa del pusillanime; l'amore del segreto, la reticenza a divulgare il sacro con discorsi facili che lo indeboliscono e lo dilapidano, si spiega con questo.

Tutto il carattere indiano si lascia insomma definire da queste due parole, se tali ellissi sono permesse: atto e segreto; atto folgorante, all'occorrenza, e segreto impassibile. Come una roccia, l'Indiano di un tempo faceva affidamento su sé stesso, sulla sua personalità, per poi tra-

(24) Una « ordalia », secondo un'espressione di Hartley Burr Alexander.

(25) Il figlio di Hehapa Sapa ci raccontò che c'erano, fra i guerrieri indiani, uomini che facevano voto di morire in guerra; venivano chiamati « coloro che non ritornano », e portavano insegne speciali, in particolare un bastone ornato da piume la cui punta era ricoperta. Ne abbiamo sentito parlare egualmente presso gli Indiani Corvi.

(26) « Quello che non si può mai togliere ad un uomo - ci dice un Sioux - è la sua educazione; non la si può togliere e non la si può nemmeno acquistare, ognuno deve formarsi il proprio carattere e la sua personalità; colui che si lascia andare, cadra e ne porterà la responsabilità ». Altrettanto tipica è la riflessione seguente dello stesso interlocutore: « Quando l'indiano fuma il calumet, lo dirige verso le quattro direzioni e verso il cielo e la terra ed in seguito deve vigilare sulla sua lingua, sulle sue azioni e sul suo carattere ».

durla in atto con l'impetuosità del lampo; ma nello stesso tempo rimaneva umile davanti al Grande Mistero di cui la natura circostante era, per lui, il messaggio permanente.

La natura è solidale con la santa povertà ed anche con l'infanzia spirituale; essa rimane un libro aperto il cui insegnamento di verità e di bellezza non si estingue mai. In mezzo ai suoi propri artifici l'uomo si corrompe più facilmente, sono essi a renderlo avido ed empio; vicino alla natura vergine, che non conosce né il fermento né la menzogna, l'uomo ha delle probabilità di rimanere contemplativo come la natura stessa. Ed è la Natura totale e quasi divina a conservare, al di là di tutte le deviazioni umane, l'ultima parola.

* * *

Per comprendere bene il crudo destino della razza indiana, bisogna tener conto del fatto che questa razza ha vissuto per millenni in una sorta di paradiso praticamente illimitato; gli Indiani dell'Ovest vi si trovavano ancora all'inizio del XIX secolo. Fu un paradiso duro, certamente, ma che offriva un'atmosfera grandiosa a carattere sacro e comparabile sotto molti punti di vista a quella che fu l'Europa Nordica prima dell'arrivo dei Romani (27). Poiché gli Indiani si identificavano spiritualmente e umanamente con questa natura inviolata, e inviolabile secondo loro, essi ne accettavano tutte le leggi, dunque anche la lotta per la vita in quanto manifestazione del « principio del migliore »;

(27) I Germani abitavano in casolari isolati e i Galli in città, ma tutte le costruzioni erano in legno, il che indica una differenza fondamentale in confronto alle città di pietra dei Mediterranei.

ma con il tempo, ed in funzione delle conseguenze dell'«età del ferro», in cui predominano le passioni e scompare la saggezza, gli abusi si diffondevano sempre più; un individualismo eroico, ma vendicativo e crudele, oscurava le virtù disinteressate, come avvenne del resto presso tutti i popoli guerrieri.

La posizione privilegiata degli Indiani - ai margini della «Storia» e delle schiacciante civiltà cittadine - doveva finire per estinguersi; non c'è niente di stupefacente nel fatto che questa scomparsa di un paradiso in qualche modo invecchiato coincise con i tempi moderni (28).

Ma, con ogni evidenza, questo aspetto unilaterale di fatalità non riesce ad attenuare né a scusare alcune delle bassezze di cui l'Indiano è stato la vittima da secoli, altrimenti i concetti di giustizia e di ingiustizia non avrebbero senso e non ci sarebbero mai state né infamia né tragedia.

I difensori dell'invasione bianca e di tutte le sue conseguenze fanno volentieri notare che tutti i popoli hanno da sempre commesso violenze; violenze, sì, ma non necessariamente bassezze perpetrate, per sovrappiù, in nome della libertà, dell'eguaglianza, della fraternità, della civiltà, del progresso e dei diritti dell'uomo... La distruzione cosciente, calcolata, metodica, ufficiale - e non anonima - della razza rossa, delle sue tradizioni e della sua cultura, nell'America del Nord e parzialmente anche nell'America del Sud, lungi dall'essere stato un processo ine-

(28) Last Bull - il vecchio guardiano delle frecce sacre dei Cheyennes - ci raccontò una vecchia profezia dei Cheyennes: un uomo sarebbe venuto dall'Est con una foglia - o una pelle - coperta da segni grafici; egli avrebbe mostrato questa foglia dichiarando che questa proviene dal Creatore del mondo; ed egli avrebbe distrutto uomini, alberi ed erbe per sostituirli con altri uomini, altri alberi, altre erbe.

vitabile - ed eventualmente scusabile con leggi naturali a condizione che non si pretenda di averle superate grazie alla «civiltà» - questa distruzione, diciamo noi, rimane in realtà uno dei più grandi crimini ed uno dei più insigni vandalismi di cui la Storia abbia conservato il ricordo.

Detto questo, rimane l'aspetto ineluttabile delle cose, quello della fatalità, in virtù del quale ciò che è possibile non può non manifestarsi in qualche modo, e tutto quanto succede ha le sue cause vicine o lontane; tale aspetto del mondo e del destino non impedisce tuttavia alle cose di essere quelle che sono: il male rimane male sul proprio piano. Si condanna il male per la sua natura, non per il suo carattere ineluttabile; quest'ultimo, lo si accetta, poiché il tragico entra necessariamente nel gioco divino, non fosse che per il fatto che il mondo non è Dio; non si accetta l'errore, ma ci si rassegna alla sua esistenza. Ma al di là delle distruzioni terrestri c'è l'Indistruttibile: «Ogni forma che tu vedi - canta Rûmî - possiede il suo archetipo nel mondo divino, al di là dello spazio; se la forma perisce, che importa, poiché il suo modello celeste è indistruttibile. Ogni bella forma che tu hai visto, ogni parola profonda che tu hai inteso - non essere rattristato perché tutto ciò si perde; poiché non è così. La Fonte divina è immortale, e il suo corso dà acqua senza sosta; poiché né l'una né l'altra può arrestarsi, di che cosa ti lamenti?... A partire dal momento in cui tu sei entrato in questo mondo dell'esistenza, una scala è stata collocata davanti a te...».