

Biblioteca

Iscriviti alla newsletter su www.lindau.it per essere sempre aggiornato su novità, promozioni ed eventi. Riceverai in omaggio un racconto in eBook tratto dal nostro catalogo.

In copertina: fotografia del capo Lakota High Bear (1900 ca.) © DogtownArtworks

Traduzione dall'inglese di Carolina Sargian

Titolo originale: *The Spiritual Legacy of the American Indian: With Letters While Living with Black Elk*

© World Wisdom
P.O. BOX 2682
Bloomington, IN, 47402 USA
www.worldwisdom.com

© 2021 Lindau s.r.l.
corso Re Umberto 37 – 10128 Torino

Prima edizione: marzo 2021
ISBN 978-88-3353-537-1

Joseph Epes Brown

L'EREDITÀ SPIRITUALE
DEGLI INDIANI
D'AMERICA

a cura di
Marina Brown Weatherly, Elenita Brown
e Michael Oren Fitzgerald


introduzione di
Åke Hulkrantz








L'EREDITÀ SPIRITUALE
DEGLI INDIANI
D'AMERICA



A Hehaka Sapa (Alce Nero), che ha rappresentato l'incarnazione della più profonda saggezza spirituale del popolo Lakota; e all'illustre studioso svedese Åke Hulkrantz, che ha sviluppato le speciali metodologie grazie alle quali le religioni degli indiani d'America sono considerate nel loro pieno contesto culturale e storico.





Prefazione dei curatori

L'eredità spirituale degli indiani d'America era stato originariamente pubblicato nel 1982 da Crossroad Publishing e per diversi anni è rimasto fuori catalogo. Per realizzare l'edizione originale di questo libro, l'autore Joseph Brown, professore e autorevole esperto di tradizioni dei nativi americani, ha scelto gli articoli più importanti prodotti nei primi trentasette anni della sua ricerca. La selezione comprende il saggio fondativo intitolato *L'eredità spirituale degli indiani d'America*, che fornisce una visione d'insieme e un compendio della conoscenza di Brown sulla spiritualità dei nativi americani, e ha anche suggerito il titolo di questo libro.

Questo lavoro fondamentale è il secondo più importante di Brown dopo *La sacra pipa. Alce Nero descrive e spiega i sette riti dei Sioux Oglala*, che è uno dei resoconti più rilevanti mai pubblicati sulla spiritualità dei nativi americani, grazie alla levatura di Alce Nero, una delle guide spirituali più illustri del XX secolo. *L'eredità spirituale degli indiani d'America* ha un valore inestimabile per la piena comprensione della mistica di quel popolo, perché offre uno sguardo approfondito sul pensiero delle guide spirituali dei nativi americani da parte di chi ha viaggiato e vissuto con loro. Come ha scritto Åke Hultkrantz a proposito di questo libro, «le considerazioni

di Joseph Brown costituiscono un quadro ideologico di dati affidabili e, potrei aggiungere, rivelano particolari religiosi che molti altri ricercatori sul campo hanno ignorato».

Questa edizione commemorativa contiene diverse importanti aggiunte:

- la prefazione dei curatori;
- l'introduzione di Åke Hultkrantz (p. 19);
- le lettere che Brown scrisse durante la sua permanenza presso Alce Nero (p. 173);
- la biografia di Brown (p. 213);
- una bibliografia completa dei suoi scritti (p. 219);
- le fotografie di guide spirituali degli indiani d'America, alcune mai pubblicate prima (p. 223).

Le lettere inedite qui raccolte risulteranno fondamentali per chi desideri avere un quadro biografico completo di Alce Nero, poiché rivelano particolari importanti, prima inaccessibili, da parte di un osservatore di prima mano. Joseph Epes Brown scrisse queste lettere negli anni 1947, 1948 e 1954¹. La maggior parte di quelle datate 1947 e 1948 furono scritte durante il periodo in cui il dottor Brown viveva con Alce Nero e stava registrando la testimonianza raccolta in *La sacra pipa*. Queste lettere contengono racconti dell'epoca sulla vita e sul credo di Alce Nero, relativi a un periodo di due anni e storicamente importanti per diversi motivi. In primo luogo, in anni recenti sono state avanzate varie teorie su quanto Alce Nero fosse un sincero cattolico e quanto, invece, fosse rimasto fedele alle ancestrali tradizioni Lako-

¹ I riferimenti personali sono stati eliminati e gli scritti del dottor Brown sono stati riorganizzati per facilitarne la comprensione. Tutte le note a piè di pagina della parte dedicata alle lettere sono state redatte dai curatori per fornire al lettore un contesto più completo.

ta nel corso degli ultimi anni della sua vita². Le lettere di Brown gettano una nuova luce sul dibattito in corso, offrendo importanti testimonianze di prima mano sul rapporto di Alce Nero con ciascuna di queste due diverse tradizioni spirituali.

Queste lettere, inoltre, aggiungono un ultimo capitolo alla biografia di Alce Nero, per il forte contrasto rispetto alla disperazione espressa nelle parole conclusive di *Alce Nero parla*: «Adesso mi vedete ridotto a un vecchio pietoso che non ha fatto un bel niente, perché il cerchio della nazione è rotto e i suoi frammenti sono sparsi. Il cerchio non ha più centro, e l'albero sacro è morto»³.

Queste parole furono pronunciate in un periodo storico in cui la maggior parte delle cerimonie tradizionali degli indiani d'America era ancora vietata dal governo degli Stati

²Sulla questione, i libri di seguito elencati offrono diverse interpretazioni e teorie: Raymond J. DeMallie (a cura di) *The Sixth Grandfather: Black Elk's Teachings Given to John G. Neihardt*, University of Nebraska Press, Lincoln 1984 (ed. it. *Il sesto antenato. I testi originali degli insegnamenti di Alce Nero*, Xenia, Pavia 1996); Paul B. Steinmetz, *Pipe, Bible, and Peyote Among the Oglala Lakota*, University of Tennessee Press, Knoxville 1990; Julian Rice, *Black Elk's Story: Distinguishing Its Lakota Purpose*, University of New Mexico Press, Albuquerque 1991; Michael F. Steltenkamp, *Black Elk: Holy Man of the Oglala*, University of Oklahoma Press, Norman 1992; Clyde Holler, *Black Elk's Religion: The Sun Dance and Lakota Catholicism*, Syracuse University Press, Syracuse, NY, 1995; Damian Costello, *Black Elk, Colonialism and Lakota Catholicism*, Orbis, Maryknoll 2005.

³John Neihardt, *Alce Nero parla: vita di uno stregone dei Sioux Oglala*, trad. it. J. Rodolfo Wilcock, Adelphi, Milano 1968, p. 275. *Il sesto antenato* di DeMallie contiene le trascrizioni di autentiche interviste ad Alce Nero, che confermano la sua osservazione secondo cui non aveva ancora fatto nulla per perpetuare le tradizioni ancestrali. Quelle trascrizioni documentano anche la preghiera di Alce Nero per chiedere al *Wakan-Tanka* di ripristinare le tradizioni spirituali dei Lakota.

Uniti⁴ e la maggioranza dei giovani Lakota non conosceva le ancestrali tradizioni spirituali del proprio popolo. L'arrivo di Joseph Brown nel 1947 fu un evento catalizzatore che fornì ad Alce Nero il sostegno pratico per operare nella perpetuazione di quelle tradizioni, sia per mezzo della registrazione del suo racconto dei sette riti sacri dei Lakota, sia grazie ai suoi stessi sforzi per ristabilire un Ordine della Pipa per la sua tribù. La storia testimonia la felice ricomparsa delle tradizioni spirituali, che oggi sono ben vive in ogni riserva Lakota. Questo traguardo è il risultato dell'impegno profuso da molte guide spirituali, ma senza dubbio il lavoro di Alce Nero con Joseph Brown è stato parte integrante del successo complessivo di questa ricomparsa.

È ben nota l'importanza di *La sacra pipa* per la resurrezione e la perpetuazione di quelle tradizioni ancestrali. Per parte loro, le lettere qui riportate documentano chiaramente il tentativo di Alce Nero, scarsamente apprezzato, di incontrare molti anziani della tribù allo scopo di stimolare attivamente il processo di rinnovamento spirituale del popolo Lakota.

Alce Nero riconobbe il ruolo fondamentale di Joseph Brown nel facilitare la sua opera quando, all'epoca del suo arrivo nel 1947, gli disse che la sua venuta era un «dono di Dio»⁵. *La sacra pipa* e queste lettere, pertanto, documentano il capitolo finale della vita di Alce Nero, che concretizzò la grande visione della sua gioventù e contribuì a far fiorire nuovamente l'albero sacro dei Lakota.

⁴ A partire dal 1884, diverse leggi del Congresso proibirono quasi tutte le cerimonie tradizionali dei nativi americani. Nel 1934 l'American Indian Reorganization Act revocò quei divieti. Le testimonianze di *Alce Nero parla* furono registrate da Neihardt nel 1931.

⁵ Per la citazione completa vedi *infra*, p. 173.

Infine, queste lettere dimostrano la stretta relazione personale di Joseph Brown non solo con Alce Nero, ma anche con altre guide spirituali delle nazioni dei Lakota, dei Crow, degli Shoshoni, degli Hopi e dei Piedi Neri. Molti degli uomini che Brown descrive in queste lettere erano fra le guide spirituali più importanti delle loro rispettive tribù. Joseph Epes Brown non era uno studioso che viveva in una torre d'avorio, ma un uomo che fino alla sua morte, nel 2000, si sforzò di comprendere le tradizioni spirituali degli indiani d'America direttamente dalle guide spirituali delle tribù, sedendo intorno al fuoco.

Questa edizione commemorativa è un omaggio alla vita e alla carriera di Joseph Epes Brown ed è stata curata da tre persone che lo conoscevano e gli volevano bene: Elenita Brown, sua moglie dal 1952, Marina Brown Weatherly, la figlia maggiore, e Michael Oren Fitzgerald, suo assistente per due anni quando Brown era professore all'Università dell'Indiana. I curatori condividono con Joseph Brown il rispetto per gli indiani d'America e ognuno di loro ha anche trascorso un considerevole periodo di tempo presso le tribù delle Grandi Pianure. Quest'opera è stata possibile grazie all'accesso ad archivi privati mai consultati prima.

La vastità dell'influenza di Joseph Brown come professore di studi religiosi continua a risuonare nel lavoro di molti suoi studenti e colleghi che attualmente insegnano le tradizioni degli indiani d'America, o hanno scritto libri sulla spiritualità di quei popoli.

Tutte le fotografie raffigurano persone nominate nelle lettere, compreso Brown, e rendono vitali quegli scritti. L'introduzione di Åke Hultkrantz, vecchio amico e professore di Brown all'Università di Stoccolma, offre uno sguardo approfondito sul suo fondamentale contributo alla piena com-

prensione delle tradizioni spirituali degli indiani d'America.

Infine, la nuova biografia di Joseph Brown presenta un ritratto più completo di un uomo che è stato determinante per la conservazione, la perpetuazione e la conoscenza delle tradizioni spirituali degli indiani d'America.

Elenita Brown, Stevensville, Montana
Marina Brown Weatherly, Stevensville, Montana
Michael Oren Fitzgerald, Bloomington, Indiana
settembre 2006

Prefazione dell'autore

I capitoli di questo libro rappresentano una selezione di studi redatti originariamente per riviste e conferenze. A causa della diversità delle pubblicazioni e degli uditori, così come dell'arco di tempo preso in esame, ci si potrebbe a buon titolo domandare quali principi fondamentali o quali nessi possano dare unità e coesione al complessivo assunto di questo libro. Suggerirei due risposte a questa domanda, una storica e una intrinseca all'argomento in questione.

Gli argomenti di ogni capitolo, che sono stati scelti per il lettore generalista, emergono dall'annosa preoccupazione di sviluppare i mezzi che consentano di utilizzare le prospettive correlate delle discipline dell'antropologia culturale e della storia delle religioni per collocare i retaggi spirituali dei nativi americani nel contesto delle tradizioni religiose mondiali. Questo approccio ha evidenziato la necessità di rivalutare le tradizioni primitive dei nativi americani ancora esistenti, e, nel contempo, di liberarle da pregiudizi superati che si rivelano in termini così polarizzati come, fra gli altri, primitivi e progrediti, arretrati ed evoluti, istruiti e illetterati. Tutti i capitoli di questo libro approfondiscono questo motivo centrale per mezzo di un'ampia gamma di esempi specifici tratti da determinate culture dei nativi americani.

Un secondo fattore che conferisce coesione a questo libro si trova in un altro differente approccio allo studio e alla comprensione delle religioni degli indiani d'America. È stato ormai diffusamente compreso come una caratteristica universale delle culture dei nativi americani, e precisamente di tutte le culture originarie e primitive, il fatto che la «religione» (in nessuna lingua degli indiani d'America esiste un equivalente di questa parola) non sia una categoria separata dell'attività o dell'esperienza, divisa dalla cultura o dalla società. Anzi, la religione è presente in modo penetrante e ha complesse interrelazioni con ogni aspetto dello stile di vita dei popoli. I capitoli di questo libro forniscono esempi del modo in cui gli elementi religiosi si integrano, definendole, nelle espressioni culturali specifiche delle arti e dell'artigianato, della musica, delle attività di sussistenza e delle organizzazioni sociali e politiche. Necessariamente, ogni capitolo è concentrato su specifici esempi di questa integrazione della religione, o del sacro, con la vita quotidiana, nel contesto di un gruppo tribale particolare.

Nonostante la ricca diversità delle espressioni formali nelle culture più disparate, tutti i capitoli definiscono una serie di principi fondamentali, centrali e attivi all'interno di ciascuna cultura nativa americana. Questi principi condivisi stanno alla base di concetti sacri che sono specifici di ogni manifestazione della natura e anche di quella che si potrebbe chiamare *geografia sacra*. Così si ottiene, inoltre, una speciale comprensione della lingua in cui le parole costituiscono distinte unità di potere sacro, proprio come nelle arti visive la forma ritratta è ciò che rappresenta. Tali concetti di forma sacra si estendono a diversi stili architettonici, cosicché ogni abitazione, per quanto semplice, è un'immagine del cosmo. La dimensione del sacro è specifica per ogni situazione e

viene accentuata attraverso un'enorme varietà di riti e cerimonie particolari che abbracciano la vita di ognuno e la totalità della vita in generale. Questi principi fondamentali, espressi in diversi contesti culturali per mezzo di differenti espressioni formali, non solo forniscono un filo conduttore che attraversa tutto il libro, ma nel loro insieme rappresentano anche un modello delle molteplici dimensioni del sacro che si interconnettono in maniera organica in ogni cultura nativa americana. Ho cercato di organizzare i capitoli in una sequenza che potesse gradualmente enunciare e chiarire queste qualità sacre fondamentali.

Il primo capitolo mira a delineare e situare geograficamente le diverse culture, lingue e tradizioni religiose native americane. È evidente che nelle Americhe in generale, e nel Nord America in particolare, non esiste né *una sola* tradizione dei nativi, né *una sola* eredità spirituale, quanto piuttosto una ricca varietà di entrambe. Ignorare una tale diversità di origine, luogo, lingua e delle conseguenti forme culturali, come tanto spesso si fa sotto una pletera di stereotipi, significa rendere un pessimo servizio ai popoli nativi americani e alla loro storia. Nel corso di questo capitolo introduttivo si pone una particolare enfasi sul fatto pur dimenticato che queste tradizioni religiose, per molte se non per la maggior parte delle persone coinvolte, sono realtà vive. Infatti, fra quei popoli l'attenzione al momento è prevalentemente orientata sia sul recupero e sulla rivitalizzazione delle tradizioni eventualmente trascurate o dimenticate, sia sul diretto controllo dei sistemi educativi allo scopo di andare incontro ai loro specifici bisogni culturali.

Il secondo capitolo presenta una campionatura di temi religiosi tratti essenzialmente da quelli degli indiani delle Grandi Pianure. Il terzo capitolo evidenzia la contempora-

nea disposizione verso il rinnovamento delle pratiche tradizionali all'interno del più vasto mondo laico. Il quarto documenta con esempi specifici la sorprendente persistenza di valori essenziali nel mondo contemporaneo in sempre più rapido cambiamento. Il quinto illustra un tema probabilmente centrale in ogni condotta di vita e tradizione religiosa nativa americana, che si pone in contrasto con quasi tutte le religioni e le esperienze occidentali, poiché queste ultime tendono a radicalizzare (dicotomizzare), a enfatizzare, come in questo caso, la contrapposizione fra l'ambito della contemplazione e quello dell'azione. Al contrario, nel mondo nativo americano generalmente si ottiene ciò che si potrebbe definire *l'unità dell'esperienza*, nella quale le azioni di ogni natura servono da supporto per la contemplazione, poiché si intende che il sacro è misteriosamente presente in tutte le forme del mondo fenomenico così come in tutte le modalità d'azione. Questa importantissima modalità non dualistica dell'esperienza e dell'essere è forse una delle più difficili da comprendere per la mentalità occidentale non indiana.

Il sesto capitolo spiega più nel dettaglio questo tema generale dell'unità dell'esperienza, ma in questo caso sottolineando l'immediatezza del messaggio dei miti, amplificato per mezzo del ritmo, della messa in scena e del processo del tutto dinamico della narrazione.

Il settimo è una descrizione poetica della danza del sole che cerca di cogliere parte della dignità, della bellezza e della natura profondamente eroica di questo preminente complesso rituale degli indiani delle Grandi Pianure. Il successivo capitolo sul misticismo pone l'accento sul fatto che fra i popoli nativi americani il misticismo non è il vago *ismo* che è tanto spesso diventato in certi contesti occidentali, bensì una qualità di partecipazione spirituale incorniciata e quin-

di controllata da una serie di riti specifici che coinvolgono le sacre forme dell'arte, del canto e della danza. I riti e le cerimonie della stessa danza del sole, o i preparativi e le operazioni necessari per la ricerca della visione secondo il rituale, sono esempi di schemi attraverso i quali le esperienze sacre vengono recepite e orientate nella vita di chi le riceve.

Il nono capitolo delinea le implicazioni della concezione contemporanea prevalente del tempo lineare e frammentato, in contrasto con la concezione del tempo ritmico e ciclico che fa universalmente parte delle tradizioni primitive dei popoli nativi americani.

Il decimo capitolo riassume molti dei valori presentati nei capitoli precedenti, ma qui l'accento è posto sulla qualità spirituale della persona che la condivisione di quei valori e di quelle realtà tende a formare.

«Siamo tutti imparentati» è una dichiarazione di profondo coinvolgimento pronunciata da ogni Lakota dopo aver fumato la sacra pipa insieme e in comunione. Si spera che all'interno di questo libro si percepisca qualcosa che sia assimilabile a questa relazione.

Joseph Epes Brown



Introduzione

Non è esagerato dire che la pubblicazione del primo libro di Joseph Epes Brown, *La sacra pipa*¹, ha riacceso l'interesse per le tradizioni religiose dei nativi americani, che subito dopo la seconda guerra mondiale era in declino. L'ultima generazione in lotta stava per scomparire, e insieme a questa le antiche società con le loro rispettive tradizioni. Gli antropologi si preoccupavano dell'acculturazione degli indiani bianchi, poiché si dava per scontato che le culture native americane sarebbero state assorbite dalla civiltà urbana bianca. All'epoca, la religione non era una questione importante nello sviluppo antropologico. Solo qualche studioso, come Ruth Underhill, Robert Lowie e Paul Radin, conservava un interesse intellettuale per le tradizioni religiose native americane ancora viventi. Quel che rimaneva, viceversa, era l'interesse popolare per la storia dei nativi americani e per i rituali antichi.

Durante gli anni dell'università, anche Joseph Brown sperimentò la despiritualizzazione degli studi culturali sui nativi americani. Ricordo ancora come una volta avesse cri-

¹ Joseph Epes Brown, *La sacra pipa. Alce Nero descrive e spiega i sette riti dei Sioux Oglala*, trad. it. Donatella Tippet Andaldò, Borla, Torino 1970.

ticato uno dei suoi professori di antropologia, il famoso dottor Leslie Spier, per la sua analisi quantitativa di cerimonie religiose come la danza del sole². Con la sua critica Joseph Brown non attaccava il fatto che Spier e altri antropologi avessero collocato la religione tra altri fenomeni culturali; ma faceva notare che non si poteva separare la religione da qualsiasi altro aspetto della cultura, e informava i lettori che nessuna lingua nativa americana ha una parola che si possa tradurre con *religione*. «È quindi preferibile usare un termine come “tradizioni” [...] quando ci si riferisce alla religione degli indiani d’America»³.

Ciò che Joseph Brown criticava era un punto di vista e una metodologia privi di empatia verso la religione o le tradizioni religiose. Egli sosteneva che la religione dovesse essere vissuta proprio come la concepivano gli stessi nativi americani. Un osservatore acuto si sente in sintonia con il nativo americano, accetta – almeno momentaneamente – le sue credenze e le sue percezioni. Questo può succedere nella ricerca della visione, o in una situazione rituale come la danza del sole. Io stesso ho partecipato a una cerimonia della capanna dello spirito, durante la quale, nel buio della capanna, la coperta

² V. Leslie Spier, *The Sun Dance of the Plains Indians: Its Development and Diffusion*, «Anthropological Papers of the American Museum of Natural History», vol. XV, 7, New York 1921.

³ Joseph Epes Brown, *Religions in Primal Societies: North American Indian Religions*, in *A Handbook of Living Religions*, a cura di John R. Hinnells, Penguin Books, Harmondsworth 1984, p. 394. Vedi anche Joseph Epes Brown, *The Spiritual Legacy of the American Indian: Commemorative Edition with Letters While Living with Black Elk*, World Wisdom, Inc., Bloomington, IN, 2007, p. 2. Cfr. la mia posizione in Åke Hultrantz, *The Notion of Religion in the Research on North American Indian Religions*, in *The Notion of «Religion» in Comparative Research*, a cura di Ugo Bianchi, «L’Erma» di Bretschneider, Roma 1994, pp. 207-213.

dell'uomo di medicina venne gettata sul corpo di un'osservatrice bianca, che in seguito ammise di non credere al messaggio della cerimonia. Come riconobbe Joseph Brown, il ruolo dell'«osservatore partecipe» richiede non solo che vengano seguite le forme esteriori della cerimonia, ma anche che se ne accettino i fondamenti. Questa è la sfida più dura per un antropologo o per uno studente di religione.

Pertanto, è accettabile un simile atteggiamento nello studio comparato delle religioni, che richiede una ricerca approfondita su tutte le religioni? Ci sono diverse soluzioni della questione. Joseph Brown, dal canto suo, credeva che ogni religione fosse espressione della stessa saggezza. Coltivava questa credenza attraverso la partecipazione al movimento della *philosophia perennis*, introdotto da René Guénon e continuato da Frithjof Schuon e Titus Burckhardt. Alla base dell'approccio della *philosophia perennis* sta la ricerca di un fattore comune che ispira tutte le religioni o, come l'ha definita Schuon, «l'unità trascendente di tutte le religioni». È importante tenere a mente l'adesione di Joseph Brown al movimento della *philosophia perennis* quando si leggono le sue pubblicazioni. Allo stesso tempo, è necessario sottolineare che il suo coinvolgimento ideologico non invalida i suoi scritti empirici. Piuttosto, si affaccia nella sua indagine a lungo raggio sui valori; per esempio, in un articolo che scrisse più di trent'anni fa, *L'eredità spirituale degli indiani d'America*⁴, dove afferma che la ricchezza di risorse umane e spirituali degli indiani d'America è stata «consapevolmente e attivamente distrutta da una civiltà che è squilibrata esattamente

⁴ Non è certo una coincidenza che questo articolo sia stato successivamente incorporato nella prima edizione di questo libro. Il titolo enuncia il messaggio dell'autore in poche parole.

perché ha perso quei valori» secondo i quali vivevano gli indiani d'America⁵.

Alla fine dell'articolo, l'autore identifica tre gradi del progresso spirituale: purificazione, espansione e unione con la Verità (o Dio). Scopre che questo schema ricorre in tutte le grandi religioni del mondo, e lo riconosce anche fra gli indiani delle Grandi Pianure⁶.

Se possiamo comprendere le verità che gli indiani trovano nel loro rapporto con la natura e i valori profondi rispecchiati dai loro molti riti e simboli, allora anche *noi* potremo esserne arricchiti, la nostra comprensione diventerà più penetrante e saremo in grado di dare all'eredità indiana americana il posto giusto fra le grandi tradizioni spirituali dell'umanità.⁷

Queste bellissime parole comunicano le idee della *philosophia perennis*, e chi potrebbe obiettare? Joseph Brown ha espresso le sue personali convinzioni, proprio come fanno altri autori quando esplorano i misteri e i rituali dei nativi americani. Perché si dovrebbero considerare le tesi agnostiche più corrette di quelle maggiormente assertive? Le considerazioni di Joseph Brown costituiscono un quadro ideologico di dati affidabili e, potrei aggiungere, rivelano

⁵ Brown, *The Spiritual Legacy of the American Indian* cit. Cfr. anche *infra*, p. 61.

⁶ Id., *The Spiritual Legacy of the American Indian*, Pendle Hill, Wallingford, PA, 1964, pp. 26 sgg. Questo schema, naturalmente, è la ben nota scala contemplativa dei mistici: via purgativa, via illuminativa e via unitiva. Brown qui si riferisce alla ricerca della visione così comune fra gli indiani nordamericani. Cfr. Id., *Animals of the Soul: Sacred Animals of the Oglala Sioux*, Element, Rockport, MA, 1992, pp. xi e sgg. Una buona descrizione di questo rito è contenuta in Id., *La sacra pipa* cit., pp. 53-74.

⁷ Id., *The Spiritual Legacy* (1964) cit., p. 27. Cfr. anche *infra*, p. 81.

particolari religiosi che molti altri ricercatori sul campo hanno ignorato.

È questo che ha reso così emozionante l'approccio di Joseph Brown alle tradizioni religiose native americane, quando emerse per la prima volta in *La sacra pipa*. In questo libro ha comunicato le istruzioni di Alce Nero al suo popolo riguardo ai rituali più importanti degli Oglala. Con la sua tipica umiltà, Joseph Brown non si era dichiarato come autore del libro, ma come raccoglitore della testimonianza e curatore. Quelle della dedica sono parole di Alce Nero: «Al mio popolo, i Sioux». Era il primo libro di Joseph Brown e fu accolto con la piena approvazione dei nativi americani e dei non nativi di tutto il mondo. Sebbene di solito i nativi americani reagiscano negativamente alla divulgazione dei loro rituali, questo libro è stato accolto bene e ha rappresentato un modello di vita tribale. Una quindicina d'anni fa presenziai a una cerimonia organizzata da Joseph Brown in cui numerosi importanti capi Sioux ricevevano il libro dalle sue stesse mani. I nativi si mostrarono solenni e riconoscenti; spesso considerano inaffidabili i libri scritti su di loro dai bianchi, ma lì c'era un autore che aveva ricevuto l'investitura da uno dei loro grandi uomini.

Anche il mondo accademico lodò il libro di Joseph Brown e Alce Nero. Un critico scrisse sulla rivista «*American Anthropologist*»: «La letteratura religiosa è spesso noiosa da leggere, ma la prosa di Brown è priva di arcaismo o pedanteria, e trasmette una profonda sincerità»⁸. *La sacra pipa* è stato tradotto più di qualsiasi altro libro sui nativi americani. È l'opera che, quasi ovunque, introduce alle tradizioni indiane nordamericane e viene discussa e citata sia

⁸Gordon W. Hewes, «*The American Anthropologist*», n. 56, 5, 1954, p. 909.

da studiosi che da appassionati. La sua è una popolarità insuperata.

Dal punto di osservazione degli indiani delle Grandi Pianure, Joseph Brown godeva di una prospettiva che gli consentiva di sondare l'intero campo delle tradizioni religiose degli indiani nordamericani. Sebbene si focalizzi su molte tribù e aree culturali specifiche, il tema centrale del suo approccio è l'interezza che unisce tutti i nativi americani in una visione comune della vita e delle idee. Joseph Brown elaborò questa tesi in una serie di saggi, molti dei quali sono stati riportati in questo libro, il cui obiettivo è rivalutare le tradizioni originarie dei nativi americani e liberarli da pregiudizi obsoleti. La sua prospettiva olistica non lo porta a trascurare il complicato intreccio dei fili culturali e religiosi; al contrario, l'autore presta la massima attenzione alle varie espressioni tradizionali in aree diverse, e parla addirittura di «religioni indiane nordamericane viventi»⁹. Inoltre, rileva principi simili dietro diverse espressioni della religione. Per esempio, la struttura della maggior parte delle case native americane, che si tratti delle case allungate dei Delaware o dei tipi (*tepee*) Kiowa, riflette i parametri cosmologici dell'universo.

Il punto di vista di Joseph Brown sulle tradizioni religiose native americane poggia su una struttura solida e coerente; un elemento importante è la sua convinzione che le cosiddette nuove religioni dei tempi moderni, come il peyotismo, non siano innovazioni ma nuove varianti di quella tradizionale. Anche gli insegnamenti dei missionari erano stati accettati su questa premessa: «Il popolo comprese facilmente la verità del messaggio e dell'esempio per via della profondità delle sue stesse credenze; non era difficile adot-

⁹Brown, *The Spiritual Legacy* cit., pp. 1-20.

tare e adattare nuove espressioni di valori al tessuto sacro della propria cultura religiosa». Questo è riscontrabile anche nell'esperienza come catechista di Alce Nero. Come ha detto DeMallie, Alce Nero «poteva esprimere la sua salda fede nella verità del cattolicesimo senza dover necessariamente rigettare le credenze indiane»¹⁰. Lo stesso studioso ha anche osservato che, come dimostra il libro di Brown, Alce Nero aveva strutturato i rituali Lakota in una forma analoga ai sacramenti cattolici¹¹. Nella loro mentalità religiosa, lo studioso e il capo indiano erano anime gemelle.

Un altro punto originale e interessante nello studio di Joseph Brown è l'enfasi posta sulla consapevolezza delle relazioni esistenti tra tutti gli esseri viventi, ancora una volta espressione dell'interpretazione olistica della religione. Anche altri autori hanno suggerito la stessa cosa, per esempio Irving Hallowell¹². Joseph Brown, tuttavia, ha parlato di questa interconnessione in modo più costante di chiunque altro. Questi pensieri ispirano gran parte di *La sacra pipa* e *Animals of the Soul*. Le parole di Alce Nero, «siamo tutti parenti»¹³, sono più volte ripetute.

In questo libro, *L'eredità spirituale degli indiani d'America*, Brown ha dato una descrizione molto precisa di come funziona tale interconnessione, sottolineando come, a differenza di quelle occidentali, le tradizioni native americane si asten-

¹⁰ Raymond J. DeMallie (a cura di) *The Sixth Grandfather: Black Elk's Teachings Given to John G. Neihardt*, University of Nebraska Press, Lincoln 1984, p. 66.

¹¹ *Ivi*, p. 71.

¹² A. Irving Hallowed, *Ojibwa Ontology, Behavior, and World View*, in *Culture in History*, a cura di Stanley Diamond, Columbia University Press, New York 1960, pp. 19-64.

¹³ Brown, *La sacra pipa* cit., in particolare p. 61, nota 7.

gano dal frammentare l'esperienza umana in una serie di dicotomie. I nativi americani tendono a «estendere modalità di interrelazione da una categoria di significato all'altra, senza mai perdere di vista l'interezza finale». Per esempio, rifiutano la dicotomia animato/inanimato: anche le pietre possono avere una vita propria¹⁴.

Coerentemente con questa idea, Joseph Brown si rende conto che la maggior parte delle tribù abbatte il muro che divide umani e animali. Se si percepiscono delle differenze, gli esseri animali sono considerati superiori (vedi le mitologie in cui i primi esseri viventi sono raffigurati come una specie di prototipi degli animali dei giorni nostri). Per i Pawnee, il consiglio degli animali manda alcuni dei suoi membri ad aiutare gli individui umani che si trovano in difficoltà¹⁵. Tutto ciò è senza dubbio corretto. Allo stesso tempo, penso che dobbiamo renderci conto che è il genere umano, non gli animali, il grande fulcro dell'interesse dell'uomo. Non sorprende, quindi, che in molte psicologie native americane solo gli umani siano dotati di una serie completa di anime. Eccezionalmente possono averla altri animali particolari, per esempio l'orso, ma è più raro¹⁶.

Joseph Brown prende in esame altre «eredità spirituali» che le tradizioni native americane hanno conservato, come la natura del simbolismo e del sacro. Sottolinea come la no-

¹⁴ Brown, *The Spiritual Legacy* cit., p. 54. Del tutto diverso è il fatto che nell'organizzazione di molte tribù si trovi un dualismo mitologico e sociologico, e che esistano molti miti dualistici. Ma non è a questo che l'autore si riferisce nella sua dimostrazione di un'«interezza finale».

¹⁵ *Ivi*, p. 94.

¹⁶ Åke Hultkrantz, *Conceptions of the Soul among North American Indians*, Statens Ethnografiska Museum, Monograph Series, n. 1, Stockholm 1953, pp. 483-497, 510.

stra concezione di simbolo come sostituto della cosa reale sia in conflitto con il credo nativo americano. Per i nativi il simbolo è, in un certo senso, ciò a cui esso stesso si riferisce; il significato si coglie intuitivamente¹⁷. In linea di principio sono d'accordo, ma credo che il problema sia più complicato di così. Quando Joseph Brown ci assicura che nelle tradizioni native il Sole non è Dio, ma è Dio che si manifesta nel Sole – e credo che si riferisca agli Oglala, che sono stati il suo campo di ricerca – questo non è soltanto un caso di simbolismo; è un'informazione che riguarda il potere dell'Essere Supremo di materializzarsi in divinità minori, come ci viene detto da Walker e Densmore¹⁸. D'altro canto, quando un cattolico prega Cristo per il tramite della croce e percepisce che l'immagine di Cristo diventa Cristo stesso, una divinità che muove gli occhi e versa lacrime, quel simbolo non è forse diventato ciò a cui si riferisce? A quanto pare, la visione simbolista dei nativi americani non è così esclusiva, e Joseph Brown condivide questa idea.

Joseph e io abbiamo discusso del concetto di «sacro», e benché siamo arrivati a conclusioni diverse, entrambi ammettiamo che la questione è complessa e difficile¹⁹. Non sarebbe questa la sede adatta per una discussione più ap-

¹⁷ *Ivi*, p. 55.

¹⁸ Sulla questione vedi Hultkrantz, *Belief and Worship in Native North America*, Syracuse University Press, Syracuse, NY, 1981, e Brown, *The Spiritual Legacy* cit., pp. 53-54.

¹⁹ In *La sacra pipa* p. 13, nota 1. Joseph Brown traduce il termine lakota *wakan* come «santo» o «sacro» sebbene, come lui stesso ci informa, possa anche essere reso con «potere, potente». Altri indiani delle Grandi Pianure, come gli Shoshoni, hanno parole diverse per «sacro» (soprannaturale) e «potere», cfr. Hultkrantz, *The Meaning of Terms for the Supernatural in Shoshoni Indian Religion*, in *Tradition and Translation*, a cura di Christopher Elsas et al., Walter de Gruyter, Berlin and New York 1994.

profondita, ma vale la pena darne qualche cenno. Secondo Joseph Brown, per i nativi americani il sacro era una caratteristica pervasiva: «Il sacro si intende come misteriosamente presente in ogni forma del mondo fenomenico così come in ogni modalità d'azione [...] si considera l'intero mondo dell'esperienza come pervaso dal sacro»²⁰. Qui, come tante altre volte, Joseph Brown evita la dicotomia e dichiara apertamente che l'unità dell'esperienza è la caratteristica dominante.

Joseph Brown aveva certamente motivo di presupporre che i nativi americani credessero nell'unità del sacro. Alce Nero parla di sacra pipa, sacra terra, sacro giorno, sacro luogo, sacro corno e così via. Tuttavia, nel libro non trovo una sola frase che affermi che gli esseri umani siano altrettanto sacri. Una tale conclusione si potrebbe vagamente trarre dalla seguente citazione di Alce Nero:

Dovremmo capire bene che tutte le cose sono opera del Grande Spirito. Dovremmo renderci conto che Egli è in tutte le cose: negli alberi, nelle erbe, nei fiumi, nelle montagne e in tutti i quadrupedi e negli esseri alati; e, cosa anche più importante, dovremmo capire che Egli è al di sopra di tutte queste cose e di tutti gli esseri.²¹

Notiamo che gli esseri umani non sono inclusi in questo elenco; non c'è neppure alcuna allusione al fatto che tutti questi fenomeni quotidiani siano altrettanto sacri.

Secondo la mia opinione, l'elencazione dei sacri oggetti fornita da Alce Nero ci impedisce di accettare l'interpreta-

²⁰ Brown, *The Spiritual Legacy* cit., pp. xv, 56. Cfr. anche la lettera di Joseph Brown in Michael O. Fitzgerald, *Yellowtail: Crow Medicine Man and Sun Dance Chief*, University of Oklahoma, Norman, OK, 1991, p. 213.

²¹ Id., *La sacra pipa* cit., p. 12.

zione che ogni cosa sia considerata sacra. Se così fosse, allora perché puntualizzare che determinati fenomeni lo sono? Come si possono avere luoghi e giorni sacri, se tutti i luoghi e i giorni sono sacri? Esistono, tuttavia, circostanze che rendono incerta la mia conclusione. È possibile che mi siano sfuggite asserzioni di Alce Nero che puntano in un'altra direzione. Inoltre, Joseph Brown ha vissuto con Alce Nero e la sua famiglia per molto tempo, e potrebbe aver colto intuitivamente le sue intenzioni – e tutti sappiamo che Joseph Brown possedeva un ottimo intuito religioso. Infine, forse non si può dire alcunché di certo sulla concezione generale dei Lakota finché non si siano esaminate le affermazioni di altre autorità Oglala.

Il ricordo di un rituale, un giorno di primavera del 1980, ancora mi incanta: Joseph mi aveva portato a un pino giallo sacro nei pressi dell'estremità meridionale della Bitterroot Valley, chiamato Bighorn Tree (albero dalle grandi corna). Nel suo tronco erano state incastrate le corna di una pecora delle Montagne Rocciose che aveva combattuto con un coyote. Si dice che i doni offerti all'albero propizino la fortuna. Il giorno della nostra visita, Joseph preparò dei sacchetti di tabacco, vi attaccò penne e perline di vetro e poi camminò in silenzio intorno al tronco. A ognuno dei quattro punti cardinali si girava verso l'albero, alzava un sacchetto e guardava il cielo, poi depositava l'offerta di tabacco alla base del tronco. Era un atto di partecipazione rituale alle tradizioni religiose dei nativi americani. Per Joseph Epes Brown, era anche un atto di *religio perennis*.

Åke Hulkrantz